0

ОБЗОРЪ

ФИЛОСОФСКИХЪ УЧЕНІЙ.

ДЛЯ ДУХОВНЫХЪ СЕМИНАРІЙ.

19404

СОСТАВЛЕНЪ
ПРЕПОДАВАТЕЛЕМЪ ВИФАНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРІИ
Михаиломъ Остроумовымъ.

4198

ВТОРАЯ ПОЛОВИНА.

БИБЛІОТЕКА
ТРАЛЬНОГО
РЕЛИГІОЗНОГО
МУЗЕЯ

Окончаніе.

МОСКВА.
Типографія Э. Лисснеръ и Ю. Романъ, на Арбатѣ, домъ Карпиской.
1880.

1в

1957
ПРОВ. 1958
Пр.

Отъ Московскаго Комитета для цензуры духовныхъ книгъ печатать позволяется. Московская Духовная Академія, 16-го Августа 1879 г.

Цензоръ, Протоіерей *Филаретъ Сергіевскій.*

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР
440
53

ЗАМѢЧАНІЯ

1 Предлагаемая часть «Обзора» труднѣе первой не столько по изложенію, сколько по содержанію Поэтому необходимо всесторонне классное объясненіе каждаго параграфа при помощи посторонних (напр рекомендованныхъ программою) пособій Такое объясненіе нужно особенно къ изложенію Шеллинга и Гегеля.

2 Философія Шеллинга потому изложена съ нѣкоторою подробностію, что на русскомъ языкѣ трудно найти такое изложеніе ея, которое бы давало о ней довольно полное понятіе

3 Трактатъ объ атомизмѣ, методическомъ и матеріалистическомъ, можетъ и долженъ быть выясненъ въ подробностяхъ при помощи классическихъ новѣйшихъ руководствъ по различнымъ естественнымъ наукамъ Знакомство съ послѣдними результатами этихъ наукъ необходимо

4 Если положить въ году семь учебныхъ мѣсяцевъ, т е около 112 уроковъ «Обзора», то на каждый урокъ придется не болѣе трехъ параграфовъ изъ 370, изъ которыхъ 50, напечатанные мелкимъ шрифтомъ, легко могутъ быть опущены Въ нѣкоторыхъ параграфахъ безъ большаго неудобства могутъ быть опущены нѣкоторыя ихъ части, вставленныя для иллюстраціи главныхъ, существенныхъ положеній Авторъ проситъ имѣть это въ виду при сужденіи объ объемѣ учебника

5 Тѣхъ, кто найдетъ изложеніе нѣкоторыхъ философскихъ ученій труднымъ, авторъ проситъ подумать, что учебникъ — не журнальная статья или популярная книга, въ особенности такой учебникъ, въ которомъ цѣлый объемистый томъ сжатаго философскаго изложенія, напр, философію духа Гегеля, приходится представить въ одномъ параграфѣ

Оглавленіе.

Обзора философскихъ ученій отдѣлъ второй

	стр
Вопросъ о сущности бытія	1
Глава I Идеализмъ	2
I Элеаты	3
II Пиѳагорейцы	8
III Платонъ	12
IV Декартъ и его послѣдователи	19
V Спиноза	28
VI Шеллингъ	39
VII Гегель	73
Глава II Реализмъ	89
I Аристотель	90
II Лейбницъ	98
III Гербартъ и Демокритъ	109
IV Французскіе матеріалисты XVIII в	111
V Современный матеріализмъ	118
A Фейербахъ	119
B Современный атомизмъ	124
1 Методическій атомизмъ	125
2 Динамическій атомизмъ	139
3 Матеріалистическій атомизмъ	140

Отдѣлъ третій

	стр
Вопросъ о первой причинѣ бытія	170
Глава I Теизмъ	171
A I Анаксагоръ	172
II Аристотель	174
B I Платонъ	176
II Декартъ	180
III Лейбницъ	181
Глава II Пантеизмъ	188
A I Стоики	189
II Плотинъ	193
B III Системы имманенціи	199
IV Системы эманаціи	201
V Критика пантеизма	205
Глава III Агнозмъ	211

Отдѣлъ четвертый

	стр
Вопросъ о практическихъ принципахъ и цѣли человѣческой дѣятельности	216
Глава I Эвдемонизмъ	218
I Ученіе киренской школы	219
II Эпикуреизмъ	220
III Критика эвдемонизма	222
Глава II Утилитаризмъ	226
I Гельвецій	226
II Бэнтамъ	228
III Миль	233
IV Критика утилитаризма	239
Глава III Системы нравственнаго долга	244
I Сократъ	244
II Кантъ	246
III Фихте	257
IV Аскетизмъ	261
— О квіетизмѣ	266
Заключеніе	267

ОПЕЧАТКИ

Напечатано			*Должно читать*
Стр		*Строка*	
32	сн	15 представляетъ	представляемъ
80	сн	3 къ	какъ
135	сн	4 протяженія	притяженія
166	сн	18 облекгивныя	субъективныя

ОБЗОРА

ФИЛОСОФСКИХЪ УЧЕНІЙ

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

Вопросъ о сущности бытія.

164. Смыслъ вопроса. — Подъ именемъ сущности бытія, въ противоположность несущественному, мы разумѣемъ все то что дѣлаетъ каждую вещь именно этой вещью, и безъ чего она, вслѣдствіе этого, не можетъ быть представлена или мыслима какъ эта именно вещь. Это необходимо-мыслимое въ вещи, очевидно, остается въ ней постояннымъ и неизмѣннымъ при всѣхъ видоизмѣненіяхъ ея свойствъ или дѣйствій, не имѣющихъ существованія отдѣльно отъ самой вещи Указать, что есть постояннаго и неизмѣннаго въ каждой вещи, и значитъ рѣшить вопросъ о ея сущности Но такъ какъ при этомъ можетъ оказаться, что сущность одной вещи будетъ составлять только принадлежность другой, или же, что она будетъ однородна во многихъ вещахъ, то, рѣшая вопросъ о сущности бытія, философія должна указать не столько сущность каждой вещи въ отдѣльности, сколько сущность всѣхъ вещей, всего бытія вообще

165. Направленія въ рѣшеніи этого вопроса. — «Бытіе (вообще) въ нашемъ представленіи имѣетъ двѣ стороны опредѣленныя формы и матеріалъ, который существуетъ подъ разнообразіемъ этихъ формъ. Существеннымъ можно считать или эти

формы или этотъ матеріалъ Въ первомъ случаѣ сущность различія между вещами полагается въ формѣ, матеріалъ же признается чѣмъ то безформеннымъ, неопредѣленнымъ, пустымъ пространствомъ, и въ этомъ смыслѣ даже несуществующимъ, какъ у Платона, или простою возможностію, въ противоположность дѣйствительности, какъ у Аристотеля› Такимъ образомъ, въ первомъ случаѣ сущностію вещей почитается ихъ форма Въ послѣднемъ случаѣ сущность различія между вещами заключается въ самомъ матеріалѣ, формы же являются преходящею и измѣнчивою оболочкою бытія Въ томъ и другомъ случаѣ философскія ученія могутъ принять двоякое направленіе *идеализма*, когда признаваемыя сущностію вещей формы, или почитаемый ею матеріалъ, мыслятся какъ отвлеченныя понятія, и *реализма*, когда эти формы признаются сущностію вещей, не какъ общія понятія существующія въ мысли отдѣльно отъ несущественнаго матеріала, *а когда* онѣ мыслятся вмѣстѣ съ матеріаломъ, вслѣдствіе чего онъ получаетъ существенное значеніе, какъ реальное выраженіе понятій, или внутреннее содержаніе этихъ формъ.

ГЛАВА I.

Идеализмъ.

166. Понятіе Идеализмъ, въ рѣшеніи вопроса о сущности бытія, считаетъ истинно-сущимъ родовыя понятія, которыя остаются неизмѣнными и постоянными объектами нашей мысли въ противоположность отдѣльнымъ (единичнымъ) ихъ выражающимъ вещамъ, которыя вмѣстѣ съ своими формами появляются, измѣняются и исчезаютъ, и вслѣдствіе этого мыслятся не сущимъ, но только бывающимъ

167 Виды идеализма. — Идеализмъ можетъ считать истинно сущимъ во-первыхъ, общее понятіе *бытія*, какъ объективное представленіе всеобщей сущности вещей, по отношенію къ которой от-

дѣльныя вещи суть простыя ея положенія (предикаты) или проявленія, такова *элеатская философія*, во-вторыхъ, общее понятіе *формы*, какъ объективное представленіе количественныхъ или математическихъ опредѣленій (числовыхъ, геометрическихъ, механическихъ) вещей, такова *пиѳагорейская философія*, въ-третьихъ, понятіе *о родовыхъ свойствахъ* вещей, какъ идеальныхъ сущностяхъ, которыя даютъ бытіе отдѣльнымъ вещамъ, выражаясь въ нихъ, такова *философія Платона*, въ-четвертыхъ, понятія *мышленія*, какъ сущности міра духовнаго, *и протяженія*, какъ сущности міра вещественнаго, при чемъ то и другое представляются абстрактно (мыслимымъ образомъ, а не дѣйствительно) противоположными и независимыми другъ отъ друга, и вступающими въ общеніе только при помощи абсолютной сущности т. е Божества, такова *картезіанская философія*, представителями которой были Декартъ, Гейлинксъ и Мальбраншъ, наконецъ, въ-пятыхъ, понятіе одного всеобщаго основанія или одной сущности, выражающейся во всей совокупности и видоизмѣненіяхъ бытія, такова *философія Спинозы и системы тожества* Шеллинга и Гегеля

1. Элеаты.

168. Общій смыслъ ученія Элеатовъ — Элеаты различаютъ два вида познанія мнѣніе и мышленіе Мнѣніе основывается на ощущеніи, но ощущеніе не открываетъ намъ истины, потому что оно совершенно безотчетно, оно просто только показываетъ нѣчто, но не показываетъ почему это нѣчто должно быть таковымъ, а не инымъ Напротивъ, мышленіе знаетъ, почему оно что-либо мыслитъ такъ, а не иначе, ибо оно основывается на оцѣнкѣ самыхъ доказательствъ, т. е на взвѣшиваніи и критикѣ самыхъ основаній (умомъ оцѣни доводъ спорный) Изъ этихъ двухъ родовъ познанія только второй открываетъ истину, первый же открываетъ только кажущееся, а не дѣйствительное — Такъ, обыкновенное мнѣніе полагаетъ, что существуетъ множество разнообразныхъ вещей, которыя, появляясь и уничтожаясь, подвержены разнообразнымъ измѣненіямъ Правда, для обыкновеннаго нашего мнѣнія, это такъ всегда и будетъ казаться Но стоитъ только дать себѣ въ этомъ отчетъ, чтобы посредствомъ сознательнаго мышленія, ря-

домъ съ этимъ мнѣніемъ, образовать понятіе о существующемъ уже иное, которое и будетъ открывать намъ настоящую дѣйствительность Въ самомъ дѣлѣ, все существующее, въ силу самаго существованія, есть бытіе или сущее Но стоитъ только вникнуть въ это бытіе, чтобы придти къ мысли, что оно не имѣетъ множественности или различія и измѣненія или происхожденія — Оно не имѣетъ въ себѣ различія, ибо еслибы оно различалось отъ себя, тогда оно не было бы бытіемъ, отличное отъ бытія есть лишь небытіе, но небытія нѣтъ, ибо бытіе небытія есть бытіе, если оно есть (т. е. существуетъ), тогда оно уже не небытіе, а бытіе Итакъ, бытіе быть небытіемъ (т е инымъ) не можетъ, оно всегда себѣ тожественно, въ немъ мышленіе не отличается отъ предметовъ и душа отъ тѣла — Если такъ, то нѣтъ и происхожденія въ бытіи. Бытіе можетъ произойти или изъ небытія, или изъ бытія Но небытіе, не имѣя существованія, не можетъ дать его и бытію Не можетъ бытіе произойти и изъ бытія, ибо оно само есть бытіе Итакъ, не смотря на то, что мы ощущаемъ разнообразіе и происхожденіе вещей, дѣйствительно существующее должно все-таки мыслить бытіемъ единымъ, т е безразличнымъ и неизмѣнымъ — Это бытіе отъ вѣчности всецѣло передаетъ себя изъ момента въ моментъ, оставаясь всегда себѣ равнымъ. Поэтому объ истинно сущемъ нельзя сказать было или будетъ, оно всегда есть

169 Теологическое выраженіе этого ученія у Ксенофана. — Это ученіе о единствѣ и неизмѣнности бытія въ своей теологической формѣ было выражено Ксенофаномъ Колофонскимъ (род ок 569 до Р Хр), основателемъ элейской школы, у котораго оно имѣетъ видъ ученія о Богѣ а) Оспоривая человѣкообразныя (антропоморфическія) представленія Гомера и Гезіода о богахъ, онъ утверждалъ, что Богъ не имѣетъ ни человѣческихъ страстей, ни человѣческаго образа, Онъ весь — зрѣніе, весь — слышаніе, весь—мышленіе, безъ труда и усилій Онъ безусловно властвуетъ надъ всѣми вещами могуществомъ своей мысли b) Это безусловное могущество дѣлаетъ Его единымъ, ибо если допустить многихъ боговъ, то нужно представить ихъ равными, или неравными другъ другу, если они неравны, то низшіе, находясь въ зависимости отъ высшаго, не суть боги, богомъ можно назвать только одного — самаго высшаго, если же они равны, то ни одинъ изъ нихъ, при взаимномъ ихъ ограниченіи, не можетъ быть богомъ, безусловно властвующимъ надъ всѣмъ Такимъ образомъ, Богъ есть абсолютное одно По свидѣтельству Аристотеля, Ксенофанъ „устремивъ свой взоръ на вселенную, говоритъ, что единое (которое являлось при этомъ въ его сознаніи) есть Богъ“ c) Это единое Божество не можетъ ни

рождаться, ни умирать, как нѣкоторые нечестиво думаютъ о богахъ народной религіи, ибо какъ въ томъ,—такъ и въ другомъ случаѣ выходитъ, будто было такое время, когда боговъ совсѣмъ не было Слѣдовательно Божество вѣчно Будучи вѣчнымъ, оно пребываетъ всегда въ одномъ положеніи, всегда неподвижно, т е, неизмѣнно сохраняетъ свое бытіе d) Объ отношеніи сущности Божества къ сущности вещей міра видимаго Ксенофанъ повидимому не выразилъ никакого опредѣленнаго мнѣнія Позднѣйшія свидѣтельства приписываютъ ему мнѣнія Парменида относительно этого вопроса

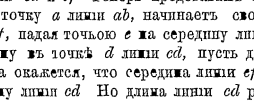
170. Метафизическое выраженіе этого ученія у Парменида

Ученіе элейцевъ въ своей метафизической формѣ было выражено Парменидомъ (род ок 515—10 до Р Х) изъ Элеи, у котораго оно имѣетъ видъ ученія о бытіи вообще а) При посредствѣ мышленія, отрѣшеннаго отъ свидѣтельства чувствъ, Парменидъ приходитъ къ слѣдующему взгляду на существующее Все, что существуетъ, есть бытіе или сущее, по самому понятію существованія, т е бытіе то же, что существованіе Если такъ, то небытія или несущаго не можетъ существовать, если бы оно какимъ нибудь образомъ существовало, то вслѣдствіе существованія оно было бы бытіемъ, а бытіе не есть небытіе Несущее, будучи сущимъ (т е существуя), есть въ сущности сущее По-этому небытія нельзя и помыслить, ибо наскольно оно мыслится, оно есть мысль, а мысль есть сущее или бытіе, ибо безъ бытія мысли нѣтъ Такимъ образомъ, небытія нѣтъ, и оно не познаваемо, есть только бытіе b) На томъ основаніи, что нѣтъ мысли безъ бытія, Парменидъ утверждаетъ, что бытіе и мысль одно и то же Онъ не обращаетъ вниманія на различіе между субъективнымъ и объективнымъ, и видитъ только, что то и другое есть нѣчто существующее, а въ этомъ отношеніи то и другое, конечно, тожественны Въ этомъ смыслѣ прежде всего нужно понимать его изреченіе, что „мыслить и о чемъ мышленіе одно и тоже“ Парменидъ признаетъ, однако, и существенное тожество мышленія и бытія, духовнаго и тѣлеснаго Это онъ дѣлаетъ, когда утверждаетъ существенное безразличіе всего бытія вообще c) По мнѣнію Парменида бытіе всегда себѣ тожественно, или, какъ онъ говоритъ, сущее повсюду само себѣ подобно, такъ что въ немъ нѣтъ никакого различія и множественности Съ точки зрѣнія Парменида, это самоподобіе бытія объясняется тѣмъ, что все различное отъ бытія было бы въ какомъ нибудь отношеніи небытіемъ, но небытіе, по его мнѣнію, невозможно Сущее, оставаясь сущимъ, не можетъ отличаться отъ себя, ибо тогда оно стало бы несущимъ, котораго нѣтъ Если же бытіе безразлично въ себѣ, то оно не дѣлимо, ибо, при существенномъ безразличіи, оно могло бы быть раздѣлено только небытіемъ, но то, чего нѣтъ, не можетъ дѣлить, если оно дѣлитъ, оно уже есть, а если оно есть, оно тожественно съ бытіемъ Какъ тожественное и недѣлимое, бытіе существенно одно „Со всѣхъ сторонъ, оно, подобно тѣлу правильно округленнаго шара, всюду равно отстоитъ отъ средины“ d) Этому бытію не можетъ принадлежать никакого происхожденія, ни само оно ни изъ чего не можетъ произойти,

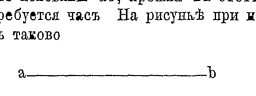
ни въ немъ не можетъ произойти что либо Оно не можетъ сдѣлаться ни изъ несущаго, такъ какъ это само, не имѣя существованія, не можетъ дать его, ни изъ сущаго, такъ какъ оно само есть сущее происхожденіе же сущаго изъ сущаго есть только простое пребываніе сущаго Но если изъ сущаго не можетъ произойти сущаго, го не можетъ произойти и несущаго, потому что тогда несущее стало бы сущимъ Итакъ, въ бытіи нѣтъ никакого происхожденія Отсюда слѣдуетъ, что про бытіе нельзя сказать было, или будетъ, оно всегда есть

171 Діалектическое выраженіе этого ученія у Зенона — Зенонъ (род ок 490—85 до Р Х) изъ Элеи защищалъ ученіе Парменида діалектически (въ разговорной формѣ), опровергая обыкновенныя мнѣнія о множественности вещей и ихъ перемѣщеніи или движеніи Онъ доказывалъ, что признаніе многихъ вещей приводитъ къ противорѣчивымъ утвержденіямъ (въ родѣ антиномій Канта) Во-первыхъ, „если вещей много, то число ихъ опредѣленно, ибо ихъ должно быть столько, сколько есть,— ни больше и ни меньше“ Но мы можемъ утверждать и наоборотъ „если вещей много, то число ихъ безконечно велико, ибо между вещами должны быть другія вещи, между другими—еще вещи, и такъ до безконечности“, т е Зенонъ почитаетъ великое промежуточное пространство тоже вещью Во-вторыхъ, если вещей много, то онѣ должны быть безконечно велики, ибо между частями каждой вещи должны быть новыя части, а новыя части опять должны заключать въ себѣ новыя, до безконечности, такъ что если всѣ эти величины сложить, то получится нѣчто безконечно великое Справимымъ правомъ можно утверждать и противное „если вещей много, то онѣ должны быть безконечно малы, ибо если мы допустимъ, что каждая вещь состоитъ изъ безконечнаго множества частей, которыя вслѣдствіе безконечнаго уменьшенія становятся безконечно малы, т е теряютъ величину, тогда должно признать, что и всѣ вещи безконечно малы, т е тогда вся совокупность ихъ теряетъ величину“ b) Что нѣтъ движенія, это Зенонъ доказываетъ слѣдующимъ образомъ 1) Движеніе не можетъ начаться, потому что тѣло не можетъ пробѣжать какого-нибудь малѣйшаго пространства, не пробѣжавъ его половины, но чтобы пробѣжать половину, оно должно пробѣжать половину этой половины, далѣе половину этой новой половины и т д до безконечности Выходитъ что каждое тѣло должно пробѣжать безконечно многія пространства, чтобы двинуться съ мѣста, но безконечность не проходима слѣд тѣло не можетъ двинуться отъ одного пункта къ другому 2) Ни одинъ предметъ не можетъ никогда приблизиться къ другому Ахиллесъ не можетъ догнать черепахи, если онъ будетъ бѣжать, напр , но сто разъ быстрѣе ея Положимъ, она находится отъ него на сто шаговъ, когда онъ пробѣжитъ эти сто шаговъ, она въ то время подвинется на шагъ впередъ, когда онъ пробѣжитъ шагъ, она пройдетъ сотую шага, когда онъ пройдетъ эту сотую, она сдѣлаетъ тысячную и т д до безконечности Слѣд , всегда между черепахою и Ахиллесомъ будетъ разстояніе, состоящее изъ безконечнаго числа другихъ разстояній 3) Пока что-либо находится въ одномъ и томъ

же мѣстѣ, оно не движется и пребываетъ въ покоѣ, но летящая стрѣла каждое мгновеніе находится въ одномъ какомъ-нибудь (ей равномъ) пространствѣ, слѣдов., она неподвижна“ 4) Четвертое доказательство имѣетъ въ виду доказать, что понятіе движенія приводитъ къ нелѣпостямъ „Земомъ, по словамъ Аристотеля, говоритъ о тѣлахъ, равныхъ по величинѣ и двигающихся въ стади съ равною скоростію по противоположнымъ направленіямъ, при чемъ одно начинаетъ движеніе съ конца стади, другое съ середины, онъ думаетъ, что въ этомъ случаѣ половина извѣстнаго отдѣла времени будетъ равна двумъ его половинамъ“ Для уясненія этого доказательства, возмемъ линію *ab* и два тѣла, имѣющихъ равную съ нею длину Линія *ab* можетъ быть пройдена каждымъ въ часъ Изобразимъ эти оба тѣла линіями *cd* и *ef* Теперь представимъ себѣ, что линія *cd*, падая точкою *c* въ точку *a* линіи *ab*, начинаетъ свое движеніе вправо Напротивъ, линія *ef*, падая точкою *e* на середину линіи *ab* и имѣя свою собственную середину въ точкѣ *d* линіи *cd*, пусть движется влѣво По прошествіи получаса окажется, что середина линіи *ef* пройдетъ половину линіи *ab* и всю длину линіи *cd* Но длина линіи *cd* равна двумъ половинамъ *ab* Такимъ образомъ оказывается, что середина *ef*, употребляя полчаса на прохожденіе половины *ab*, прошла въ этотъ полчасъ и то, на прохожденіе чего требуется часъ На рисунѣ при началѣ движенія положеніе дѣла будетъ таково



а по окончаніи движенія — таково



172. Несостоятельность ученія Элеатовъ. — Попытка Элеатовъ доказать, что все должно мыслить какъ единое неизмѣнное и безразличное въ себѣ бытіе, вполнѣ неудачна. Во-первыхъ, безразличное въ себѣ бытіе совсѣмъ не мыслимо. Всякая попытка мыслить бытіе безъ качествъ или признаковъ, т. е. бытіе *никакое*, для насъ рѣшительно невозможна, ибо *никакое бытіе* есть небытіе.

Иначе сказать бытіе, которое не относится ни къ какому качеству или предмету, а относится только къ самому себѣ, т е бытіе безъ субъекта, котораго бы оно было предикатомъ, не есть бытіе чего-либо, но бытіе ничего, или небытіе Итакъ, бытіе должно мыслить опредѣленнымъ Если же мы можемъ представить бытіе только какое-нибудь, т. е какъ опредѣленное какими-нибудь качествами нѣчто, то ясно, что бытіе должно мыслиться различнымъ въ себѣ Въ сущности сами элеаты мыслятъ бытіе многообразнымъ, не смотря на все желаніе избѣжать этого. Надѣляютъ же они свое бытіе различными качествами, напр. единствомъ, самоподобіемъ, неизмѣняемостію, и и другими Нужды нѣтъ, что большая часть этихъ признаковъ носитъ, повидимому, отрицательный характеръ, они имѣютъ все-таки положительный смыслъ, ибо отрицать возможно только то, что уже положено Во-вторыхъ, элеаты несправедливо полагаютъ, что, отличаясь отъ себя, бытіе должно стать небытіемъ, т е. что отличіе есть отрицаніе, ибо, отличаясь, бытіе остается бытіемъ, оно становится только инымъ, или, по выраженію Платона «другимъ», которое есть не менѣе бытіе, какъ и первое, отъ котораго оно отличается Если же такъ, то происхожденіе (бываніе) возможно, ибо происхожденіе и есть становленіе инымъ, т. е инороднымъ или иноформеннымъ Въ-третьихъ, утверждать, что есть только одно бытіе, и что многообразіе и происхожденіе только кажутся сущими, значитъ впадать въ противорѣчіе, ибо это значитъ допускать не одно бытіе, но рядомъ съ единымъ бытіемъ полагать другое — кажущееся Кажущееся или отличается отъ истинно-сущаго, или нѣтъ. Въ первомъ случаѣ бытіе множественно (или двоякое), во второмъ, т е если кажущееся не различается отъ истинно сущаго — оно есть истинно сущее, и тогда истинно сущее тоже множественно Такимъ образомъ, ученіе элеатовъ представляетъ невозможную и безплодную попытку слить все многообразіе сущаго въ безразличіи отвлеченнаго бытія, не столько посредствомъ дѣйствительнаго его изъясненія, сколько посредствомъ его отрицанія.

II. Пиѳагорейцы.

173 Ученіе о числахъ — Главное положеніе послѣдователей Пиѳагоровой (род. ок 582 до Р Х) философіи состояло въ томъ, что сущность вещей есть число. а) Чтобы понять это по-

ложеніе, нужно нѣсколько отрѣшиться отъ обыкновеннаго представленія о числѣ Подъ именемъ числа пиѳагорейцы, какъ и вообще древніе греки, разумѣли не отвлеченное понятіе, а всякую величину въ смыслѣ опредѣленія предмета, съ нимъ нераздѣльнаго Поэтому, напр , они называли числами, какъ числа отвлеченныя, такъ и геометрическія фигуры и тѣла, «квадратное число, кубическое число» — эти выраженія были употребляемы ими какъ для обозначенія степени отвлеченныхъ чиселъ, такъ и для площадей и тѣлъ Вслѣдствіе того, что число по мнѣнію пиѳагорейцевъ, есть величина, какъ опредѣленіе предмета, они сливали въ одно понятіе предѣла и числа число есть предѣлъ и предѣлъ есть число Въ самомъ дѣлѣ, предѣлъ тѣла есть поверхность, предѣлъ поверхности линія, предѣлъ линіи — точка. Точка есть абсолютно простая (несложная) единица, монада Какъ простая единица она есть единица отвлеченная, а единица есть число и абсолютный предѣлъ Такимъ образомъ, величина сводится къ понятію предѣла, предѣлъ — къ точкѣ, точка—къ единицѣ, а единица есть число Изъ такого числа состоятъ всѣ величины на свѣтѣ b) Но сама по себѣ точка еще не можетъ составить величины, потому что всѣ точки, будучи абсолютно простыми, должны слиться въ одну Нужно, чтобы между точками находилось что-либо, что ихъ раздѣляло бы и предѣлы чего онѣ составляли бы, это нѣчто и есть безпредѣльное Итакъ, понятіе числа, кромѣ понятія предѣла, приводитъ еще къ понятію безпредѣльнаго, безъ котораго предѣлъ не мыслимъ Безпредѣльное и предѣлъ составляютъ, такимъ образомъ, основу числа или его сущность. c) Взаимное отношеніе этихъ противоположныхъ элементовъ производитъ то, что безпредѣльное раздѣляетъ предѣлы (точки), а предѣлы раздѣляютъ безпредѣльное Это взаимное отношеніе противоположныхъ элементовъ мыслимо только подъ условіемъ соединяющей противоположности силы, эта сила, по мнѣнію пиѳагорейцевъ, есть *гармонія* Гармонія есть какъ бы *душа* числа (т е дѣятельное его начало, вслѣдствіе котораго число получаетъ самодвиженіе) Итакъ, число или величина, по ученію пиѳагорейцевъ, есть гармоническое соединеніе безпредѣльности и предѣла Такое-то, приблизительно, число и составляетъ у нихъ сущность всѣхъ вещей

174 Приложеніе чиселъ къ объясненію явленій. — Какъ гармоническое соединеніе безпредѣльности и предѣла состав-

ляетъ сущность числа, такъ число составляетъ сущность всѣхъ вещей а) Все состоитъ изъ монадъ или единицъ, которые суть абсолютно простые предѣлы или точки Двѣ точки составляютъ самую простую линію, три — плоскость (треугольникъ), четыре — тѣло (пирамиду, напр) Если точка есть единица, то линія можетъ быть изображена двумя, плоскость — тремя, тѣло — четырьмя единицами Отсюда пиѳагорейцы заключали, что число четыре есть число по преимуществу, изъ котораго какъ изъ основанія происходятъ всѣ числа, и прежде всего десятокъ чрезъ сложеніе первыхъ четырехъ цифръ ($1+2+3+4=10$) Первыхъ четырехъ чиселъ достаточно было для произведенія геометрическихъ тѣлъ, въ этомъ всѣ пиѳагорейцы согласны Но въ объясненіи дальнѣйшихъ ступеней бытія въ ихъ мнѣніяхъ наступаетъ такое разнообразіе, что трудно вывести изъ нихъ что-либо опредѣленное. Наиболѣе понятное объясненіе было приблизительно слѣдующее физическія свойства тѣлъ они обозначали числомъ пять, жизнь растительную — числомъ шесть, животную — числомъ семь, человѣческую — восемь, жизнь неба, т е боговъ, демоновъ и планетъ, обладающихъ высшею мудростію, — числомъ девять, жизнь Божества, постѣдняго начала вещей — числомъ десять Это и есть священная пиѳагорейская десятерица, рождающая всѣ остальныя числа, такъ какъ они представляютъ только повтореніе перваго десятка b) Такъ какъ всякая единица, входящая въ составъ вещей, есть, по ученію пиѳагорейцевъ, гармоническое соединеніе безпредѣльнаго съ предѣломъ, а гармонія, какъ начало движенія, есть душа, то необходимо допустить, что весь міръ одушевленъ Но душа есть не только гармонія элементовъ входящихъ въ единицу, но и гармонія самыхъ единицъ, а слѣдовательно и тѣлъ, состоящихъ изъ этихъ единицъ. Поэтому, человѣческую душу пиѳагорейцы признавали, съ одной стороны, истеченіемъ или частью міровой души, а съ другой — гармоніею тѣла Но такъ какъ гармоническое отношеніе между частями тѣла выражается въ числѣ, то душу они называли и числомъ По смыслу пиѳагорейскаго ученія, душа есть какъ бы самодвижущееся число, которое какъ гармонія воплощается въ частяхъ, составляющихъ тѣло Такъ какъ гармоническое отношеніе между числами, входящими въ составъ тѣла, представляется отдѣльнымъ отъ самыхъ этихъ чиселъ, то пиѳагорейцы утверждали, что душа приходитъ въ тѣло извнѣ Можетъ быть, въ этой именно мысли

находило основание ихъ ученіе о переселеніи душъ, которое, вообще говоря, имѣетъ весьма нелепую связь съ ихъ математическимъ міровоззрѣніемъ — Можно думать, что пиѳагорейцы и добродѣтель называли гармоніею, полагая ее въ согласіи всѣхъ разумныхъ и неразумныхъ силъ человѣка, которое душа обязана водворять во все теченіе нашей жизни Несомнѣно, что они заботились о гармоническомъ устроеніи своей жизни

175 Все состоитъ изъ противоположностей. — Если безграничное и предѣлъ составляютъ сущность числа, а число сущность вещей, то ясно, что вещи состоятъ изъ противоположныхъ другъ другу элементовъ Первоначальное единство безграничнаго и предѣла, входящее въ составъ абсолютнаго числа или единицы, которая распадается на множество единицъ, слагающихъ міръ,—очевидно, должно входить въ каждую вещь міра Изъ этой противоположности безграничнаго и предѣла пиѳагорейцы поэтому выводили слѣдующія основныя противоположности 1) предѣлъ и безграничность, 2) нечетъ и четъ, 3) единство и множество, 4) правое и лѣвое, 5) мужеское и женское, 6) покоющееся и движимое, 7) прямая и кривая (линія), 8) свѣтъ и тьма, 9) добро и зло, и 10) квадратъ и продолговатое или неравносторонее Такъ какъ предѣлъ составляетъ совершенство, а безпредѣльное, привлекаемое придѣломъ, есть пустота и несовершенство, то предыдущій членъ въ каждой изъ десяти противоположностей выражаетъ совершенство, а послѣдующій—несовершенство Поэтому пиѳагорейцы говорили, что все состоитъ изъ совершеннаго и несовершеннаго —Таково въ общихъ чертахъ ученіе пиѳагорейцевъ, насколько можно судить о немъ по изложенію Аристотеля и сочиненіямъ приписываемымъ пиѳагорейцу Филолаю, современнику Сократа, который первый письменно изложилъ ученіе Пиѳагоровой школы.

176 Несостоятельность ученія пиѳагорейцевъ. — Главное положеніе пиѳагорейской философіи, что число есть сущность всѣхъ вещей, въ переводѣ на современный языкъ, означаетъ, что сущность и основаніе всего бытія составляетъ количественныя опредѣленія, т е количество, насколько оно служитъ источникомъ всего остальнаго Положеніе это, очевидно, содержитъ двѣ мысли. во-первыхъ, что число или количество есть дѣятельная сущность, которая производитъ всѣ явленія, во-вторыхъ, что всѣ качества вещей можно свести къ количественнымъ опредѣленіямъ. Но ни того, ни другаго допустить нельзя Невозможно допустить, чтобы количество было сущностію, ибо количество не есть что-либо самостоятельное, какъ сущность, оно можетъ существовать только какъ принадлежность, количество, ни чему не принадлежащее, не мыслимо,

если оно ничему не принадлежитъ, это значитъ, оно вовсе не существуетъ Математическая точка въ сущности — нуль всякаго количества, и потому она не можетъ имѣть существованія отдѣльно отъ линіи, конецъ которой она составляетъ. Такимъ образомъ, количество не можетъ быть сущностію, а только предполагаетъ какую-нибудь сущность, которой оно принадлежитъ А если такъ, то изъ числа не можетъ быть произведена никакая дѣятельность, ибо нельзя представить дѣятельность безъ сущности Равнымъ образомъ, невозможно свести всѣ количества вещей къ количественнымъ опредѣленіямъ Это возможно было бы сдѣлать только посредствомъ отрицанія качествъ Мы должны были бы въ такомъ случаѣ думать, что качества въ сущности нѣтъ, что оно есть лишь количество. Но подобная мысль и невозможна, ибо, при одинаковомъ количествѣ, могутъ быть разныя качества и потому онѣ нетожественны съ количествомъ, и безплодна, ибо она отрицаетъ, а не изъясняетъ качества Поэтому-то такъ и неудачны оказались попытки пиѳагорейцевъ свести качества и дѣятельность вещей къ числу.

III. Платонъ.

177. Идеи. — Платонъ (429—347 до Р Х) считалъ сущностію вещей родовыя ихъ понятія, которыя онъ называлъ идеями Эти родовыя понятія онъ считалъ дѣйствительными предметами, объективно существующими въ той именно умственной формѣ, въ какой объ этихъ понятіяхъ мы можемъ думать, какъ объ объектахъ нашей мысли Поэтому онъ приписываетъ идеямъ всѣ тѣ свойства, которыя можно приписать родовымъ понятіямъ а) Во-первыхъ, эти умственныя сущности, по его мнѣнію, находятся въ особомъ ‹умственномъ мѣстѣ›, т. е только въ той сферѣ бытія, которая можетъ подлежать чистой мысли, но никакъ не въ области явленій подлежащихъ чувствамъ: онѣ трансцедентны по отношенію къ чувственному, превыше его Во-вторыхъ, идей много, такъ что каждый классъ однименныхъ вещей имѣетъ свою соотвѣтственную ему идею Въ-третьихъ, каждая идея представляется совершенно самостоятельнымъ единствомъ (т е цѣлостію), не принимающимъ въ себя никакой другой идеи, по подобію того, какъ каждое отдѣльное понятіе есть совершенно отдѣльная отъ всякаго другаго понятія

мысль, имѣющая свое собственное отличное отъ другихъ содержаніе b) Изъ этого представленія объ идеяхъ опредѣляется ихъ взаимное отношеніе. Очевидно, что связь по содержанію между ними невозможна, потому что они своимъ содержаніемъ взаимно исключаютъ одна другую Правда, идеи входятъ между собою въ общеніе по объему Но это общеніе таково, что и родъ (родовая идея), какъ цѣлое, удерживаетъ свое единство, сообщаясь со многими видами, и виды также сохраняютъ свою раздѣльную опредѣленность, т е роды и виды при взаимномъ отношеніи остаются внѣ (χωρίς) другъ друга (Соф. 253 d e.) Каждая идея есть сущее само по себѣ, и потому не можетъ входить какъ часть въ другую Иными словами идеи какъ бы трансцедентны по отношенію другъ къ другу Такимъ образомъ, общеніе по объему не препятствуетъ каждой идеѣ сохранять свою единичность, родовая ли то будетъ идея, или видовая. Вслѣдствіе этой единичности каждой идеи, порядокъ между ними не можетъ опредѣляться ихъ относительною общностью или частностію, какъ это бываетъ при обобщеніи понятій c) Онъ устанавливается ихъ относительнымъ совершенствомъ Степень совершенства каждой изъ нихъ зависитъ отъ степени участія ихъ въ идеѣ блага. Каждая идея есть своеобразный родъ или видъ блага, ради выраженія котораго она существуетъ, получая отъ блага, такимъ образомъ свое бытіе. Но если бы благо не выражалось въ одномъ родѣ или видѣ болѣе, а въ другомъ — менѣе совершеннымъ образомъ, тогда не было бы и разныхъ родовъ и видовъ его, т е разнымъ образомъ выражающихъ его идей Разностепенность совершенства въ выраженіи блага (точнѣе въ уподобленіи благу) служитъ условіемъ различія идей Потому и существуютъ различныя родовыя идеи, что единое само въ себѣ благо выражается въ разностепенныхъ по совершенству родахъ, равнымъ образомъ потому и существуютъ различныя видовыя идеи, что разностепенные роды выражаются въ разностепенныхъ по совершенству видахъ d) Но если виды существуютъ по мѣрѣ выраженія родовъ. а роды — по мѣрѣ выраженія самаго блага, то ясно, что въ сферѣ идей открывается нѣкоторая условная зависимость однихъ идей отъ другихъ Условность эта состоитъ въ томъ, что каждый родъ получаетъ свое бытіе только по мѣрѣ «уподобленія» (подражанія или выраженія) идеѣ блага, которую онъ и осуществляетъ въ себѣ, какъ свой образецъ или идеалъ, въ свойственной ему степени са-

мымъ совершеннымъ образомъ, вслѣдствіе чего и остается не усовершимымъ и неизмѣнно пребывающимъ Равнымъ образомъ каждый видъ получаетъ свое бытіе только по мѣрѣ уподобленія роду въ возможной для него степени совершенства, при чемъ родъ также имѣетъ значеніе неизмѣннаго образца извѣстной степени блага, выраженной въ немъ совершеннѣйшимъ образомъ Хотя, такимъ образомъ, виды обусловляются родами, а роды самою идеею блага, легко, однако, замѣтить, что въ сущности всѣ идеи обусловливаются идеею блага, ибо если родовыя идеи получаютъ бытіе чрезъ уподобленіе (или выраженіе) идеѣ блага, какъ своему первообразу, то и всѣ видовыя получаютъ бытіе чрезъ уподобленіе тому же благу, выраженному въ родовыхъ идеяхъ Само же благо есть постѣднее въ познаваемомъ бытіи оно существуетъ только чрезъ себя, ибо для блага не можетъ быть образца, уподобленіемъ которому, какъ высшему благу, оно могло бы обусловливаться, такъ какъ такой образецъ былъ бы опять тѣмъ же благомъ Поэтому благо есть абсолютное бытіе, первообразъ всѣхъ первообразовъ, дающій всему бытіе, т е Божество

178. Чувственный міръ.— Внѣ сферы идей, доступныхъ только умственному созерцанію, существуетъ міръ единичныхъ предметовъ, доступныхъ нашему ощущенію а) Этотъ міръ, въ противоположность раздѣльнымъ и неизмѣннымъ идеямъ, отличается смѣшеніемъ и измѣнчивостію Во-первыхъ, каждый единичный предметъ этого міра, если судить о немъ единственно по ощущенію, совмѣщаетъ въ себѣ всегда противоположныя опредѣленія (или признаки, свойства) Онъ можетъ въ ощущеніи казаться свѣтлымъ и темнымъ, мягкимъ и жесткимъ, большимъ и малымъ (Респ V, 479, a, VII, 524, c. Фдн 78, d, 103 b) Симміасъ великъ и не великъ великъ въ сравненіи съ Сократомъ, не великъ въ сравненіи съ Федономъ Равнымъ образомъ каждый предметъ тяжелъ, мягокъ, цвѣтенъ въ сравненіи съ однимъ, легокъ, жестокъ, безцвѣтенъ въ сравненіи съ другимъ предметомъ Слѣдовательно, относительно каждаго единичнаго предмета можно утверждать совершенно противоположное въ каждый моментъ онъ такой и не такой, онъ и не онъ Во-вторыхъ, каждый ощущаемый предметъ, совмѣщая въ себѣ въ каждый данный моментъ извѣстное число противоположныхъ признаковъ въ извѣстномъ сочетаніи, не сохра-

няетъ эти признаки навсегда, но мѣняетъ ихъ, отбрасывая изъ сочетанія одни и принимая въ него другіе нынѣ онъ опредѣляется переходящими въ свои противоположности свойствами зерна, черезъ годъ — дерева, черезъ сто лѣтъ — гнилаго пня Значитъ, въ единичныхъ предметахъ не только каждое ихъ опредѣленіе переходитъ въ свою противоположность, но и самое сочетаніе этихъ опредѣленій постоянно становится другимъ, пока не перейдетъ въ свою противоположность, вслѣдствіе чего и предметы могутъ переходить въ свои противоположности (Фдн 70—726), т е появляться, измѣняться и исчезать Въ-третьихъ, если каждый предметъ чувственнаго міра есть вмѣстѣ такой и не такой и постоянно становится инымъ, то чувственному міру нельзя приписать совершеннаго бытія онъ и есть и не есть, онъ среднее между сущимъ и несущимъ Ему нужно приписать только «бываніе», стремленіе къ совершенному бытію, постоянное становленіе чѣмъ-то, чѣмъ однако онъ быть и считаться не можетъ b) Но и это несовершенное бытіе чувственный міръ получаетъ только вслѣдствіе уподобленія своего болѣе совершенному бытію идей, ибо каждый чувственный предметъ пріобрѣтаетъ свои опредѣленія только чрезъ подражаніе идеямъ, какъ образцамъ Если онъ имѣетъ многія опредѣленія, находящіяся между собою во взаимномъ общеніи, то это потому, что онъ подражаетъ многимъ раздѣльнымъ идеямъ Далѣе, если онъ измѣняетъ свои опредѣленія и въ разныя времена становится на себя не похожимъ, то и это только потому, что онъ измѣняетъ свое общеніе съ идеями, которымъ уподобляется въ одно время онъ подражаетъ однимъ, въ другое — другимъ идеямъ Отъ этого происходитъ то, что каждому предмету можетъ быть дано столько признаковъ, ко сколькимъ идеямъ онъ относится Такимъ образомъ, чувственный міръ получаетъ свое бытіе вслѣдствіе подражанія міру идеальному и вслѣдствіе этого предегавляетъ несовершенное его отображеніе c) Платонъ не опредѣляетъ ближе, въ чемъ состоитъ подражаніе чувственнаго міра идеальному Это подражаніе онъ называетъ иногда участіемъ въ идеяхъ, иногда общеніемъ съ ними, иногда присутствіемъ идеи въ предметахъ, и ясно сознается, что не рѣшилъ, въ чемъ именно оно состоитъ (Фдн 100, d) Несомнѣнно то, что, съ одной стороны, это отношеніе единичныхъ чувственныхъ предметовъ къ идеямъ онъ понималъ такъ же, какъ и отношеніе идеи другъ къ другу, т е что идеи не только внѣ

другъ друга, но и внѣ предметовъ, трансцедентны (χωρίσται) по отношенію къ нимъ, и что, съ другой стороны, это трансцедентное отношеніе идей и предметовъ онъ уподоблялъ отношенію предметовъ (σωμα) къ ихъ изображеніямъ (εἰκόνες) въ водѣ, на тѣни, въ живописи, вообще, въ искусствѣ (Resp. 596) Какъ эти изображенія происходятъ чрезъ отображеніе предмета или уподобленіе ему, такъ и предметы происходятъ чрезъ отображеніе идей или уподобленіе имъ Сколько степеней уподобленія, столько можетъ существовать и изображеній одного и того же предмета. Равнымъ образомъ столько можетъ существовать и предметовъ, сколько степеней уподобленія можетъ быть между предметомъ и его видовою идеею И какъ изображеніе никогда не можетъ по совершенству равняться изображаемому предмету, такъ и предметъ не можетъ равняться идеямъ

179. Матерія — Причиною не вполнѣ совершеннаго отображенія идей въ предметахъ служитъ присутствіе въ предметахъ того, что остается отъ нихъ, если отнять отъ нихъ всѣ качества и опредѣленія, придаваемыя имъ ихъ участіемъ въ идеяхъ Но если отнять отъ предмета всѣ его свойства и опредѣленія, то останется пустое ничто, которое можно назвать просто чѣмъ то *несущимъ* (μη ὄν) Что такое этотъ остатокъ самъ въ себѣ, этого выразить невозможно онъ становится намъ извѣстнымъ только чрезъ свое участіе въ идеяхъ, хотя бы, напр , въ идеѣ несущаго, когда онъ уже имѣетъ, слѣдовательно, нѣкоторое опредѣленіе Это совершенное отрицаніе всякаго опредѣленія, и слѣдовательно, всякой идеи есть абсолютно *неопредѣленное* (ἄπειρον) не бытіе Какъ отрицаніе всякаго опредѣленія, оно исключаетъ и всякое начало своего бытія, какъ одно изъ опредѣленій Слѣдовательно, оно должно мыслиться совѣчнымъ безначальному бытію, какъ его противоположеніе При отрицаніи всякаго опредѣленія въ немъ нельзя мыслить и никакой опредѣленной дѣятельности, такъ что само по себѣ это ничто никогда не можетъ стать чѣмъ-либо Это абсолютно неопредѣленное инертное ничто Платонъ сравниваетъ съ *матеріаломъ* (ὕλη), изъ котораго можно сдѣлать все опредѣленное какою бы то ни было идеею, и который можетъ быть болѣе или менѣе всякой данной опредѣленности Впослѣдствіи этому матеріалу присвоено названіе матеріи Однако эту матерію нельзя мыслить какъ вещество, ибо вещество есть уже нѣчто опредѣленное, а можно представить только какъ пустое *пространство* (χωρα), которое способно воспринять въ себя идеи Это, подобное пустому пространству, неопредѣленное несущее входитъ, какъ матерія, въ составъ чувственныхъ вещей, когда становится чѣмъ либо, пріобрѣтая тѣ или другія опредѣленія чрезъ подражаніе идеямъ, какъ истинно сущему Съ этими опредѣленіями несущее пріобрѣтаетъ ту степень существованія или бытія, какая можетъ открыться намъ въ ощущеніи

180 Душа. — а) Однако неопредѣленное несущее само по себѣ не можетъ получить бытія чрезъ уподобленіе идеямъ, ибо оно совершенно недѣятельно Нужно, чтобы къ этому неопредѣленному несущему присоединилось дѣятельное начало или сила, уподобляющая его идеямъ Уподобляя несущее идеямъ, эта сила должна придавать несущему опредѣленія или свойства подобныя идеямъ Поэтому она должна, съ одной стороны, обладать способностію познавать идеи или разумомъ, а съ другой, способностію двигать, чтобы чрезъ это движеніе придавать несущему идееподобныя свойства Иначе говоря, эта сила должна быть силою организующею Такая сила есть мировая душа разумомъ она относится къ идеямъ, какъ образцамъ своей дѣятельности, а движущею силою къ несущему, какъ матеріалу своей дѣятельности b) Но организуя несущее или матерію сообразно съ идеями, душа міра не можетъ непосредственно сообщить этой матеріи различныя качества, подобныя различающимся другъ отъ друга идеямъ, ибо матерія не имѣетъ еще въ себѣ никакихъ различій Поэтому душа сначала вноситъ въ матерію количественныя опредѣленія, подобныя пиѳагорейскимъ числамъ, которыя при разнообразіи количества качественно однородны или „подобны“ При этомъ она стремится внести именно такія количественныя опредѣленія (напр геометрическія формы), которыя бы съ большею или меньшею совершенства уподобляли происходящія чрезъ то отдѣльныя вещи „разнородными и разновидными“ идеямъ Идеи въ этомъ случаѣ служатъ образцами (*παραδείγματα*), чрезъ уподобленіе которымъ отдѣльныя вещи получаютъ качественныя различія или свойства при помощи количественныхъ опредѣленій или пиѳагорейскихъ чиселъ Поэтому-то, количественныя опредѣленія (*μαθήματικα*) у Платона являются посредствомъ между идеями и матеріею При этомъ легко замѣтить, что къ этой количественно опредѣляющей дѣятельности души сводятся всѣ механическія явленія міра или всѣ явленія причинной необходимости Такимъ образомъ, въ организующей силѣ души являются двѣ противоположныя дѣятельности вслѣдствіе отношенія своего къ несущему, какъ матеріи, она дѣйствуетъ механически, а вслѣдствіе отношенія къ идеямъ, какъ образцамъ или цѣлямъ своей дѣятельности—цѣлесообразно Очевидно при этомъ, что механическая дѣятельность подчинена цѣлесообразной, ибо по выраженію Платона, разумъ *убѣждаетъ* необходимость, чтобы производила наилучшее (т е сообразное съ идеями), и чрезъ то господствуетъ надъ нею (Тим 45 a) c) Эта двойственная сила одушевляетъ весь міръ, который вслѣдствіе этого представляется живымъ и разумнымъ Описывая происхожденіе міра, Платонъ говоритъ, что Богъ по благости восхотѣлъ устроить міръ наилучшимъ образомъ, чтобы онъ былъ, по возможности, ему подобенъ, „Размышляя, онъ нашелъ, что изъ всего видимаго никакое произведеніе лишенное разума никогда не будетъ прекраснѣе того, которое обладаетъ разумомъ, если разсматривать то и другое въ цѣломъ, съ другой стороны, разумъ самъ по себѣ, отдѣльно отъ души, ни въ чемъ находиться не можетъ Вслѣдствіе этого онъ помѣстилъ разумъ въ душу, а душу—въ тѣло, и такимъ образомъ устроилъ міръ, совершивъ прекраснѣйшее и наилучшее по природѣ своей произведеніе“ Но если душа на-

БИБЛІОТЕКА ЦЕНТРАЛЬНОГО

полняетъ весь міръ, то въ каждой части міра также должна быть душа, вслѣдствіе чего одна мировая душа должна распадаться на множество отдѣльныхъ душъ Отсюда происходятъ боги, демоны, герои, души звѣздъ, люди, животныхъ и растеній Платонъ признавалъ душепереселеніе — d) Но если отдѣльныя души происходятъ изъ всеобщей души міра, то какъ возникаетъ сама мировая душа? Описывая происхожденіе души, Платонъ говоритъ въ Тимеѣ «изъ сущности недѣлимой и тожественной, а съ другой стороны изъ дѣлимой, происходящей въ тѣлахъ сущности, изъ этихъ двухъ онъ (демургъ) образовалъ третій видъ сущности, посредствомъ смѣшенія ихъ, какъ средній между этими двумя, участвующій въ природѣ того же и иного, и послѣ этого помѣстилъ эту (третью) сущность между недѣлимою и тою, которая дѣлима въ тѣлахъ И взявъ эти три вида сущностей, онъ смѣшалъ ихъ всѣ въ одинъ видъ, насильно соединяя природу иного съ природою того же, съ которою она не легко соединяется (Тим 35 a)» Въ этомъ описаніи происхожденія души можно находить тотъ смыслъ, что душа возникаетъ вслѣдствіе отношенія идей къ матеріи Матерія сама по себѣ недѣятельна, идеи сами по себѣ неподвижны и неизмѣнны, но когда матерія и идеи вступаютъ въ отношеніе, тогда возникаетъ нѣчто третье именно дѣятельность, уподобляющая матерію идеямъ, которая само по себѣ отлична и отъ матеріи и отъ идей, хотя и есть нѣкоторое единство того и другого Вслѣдствіе отношенія идей къ этой дѣятельности она является познающею, ибо идеи могутъ быть только познаваемы, вслѣдствіе отношенія познающей дѣятельности къ матеріи она является движеніемъ, организующимъ матерію сообразно съ идеями Но идеи не сами по себѣ чрезъ познаніе возбуждаютъ движеніе, но потому, что онѣ суть разнообразныя выраженія блага Познавать идеи значитъ познавать благо, а благо, если оно познано, влечетъ къ себѣ всѣхъ и все — возбуждая стремленіе уподобляться ему На этомъ то основаніи знаніе Платонъ называетъ крѣпчайшею изъ силъ Такимъ образомъ, благо въ системѣ Платона оказывается причиною не только познаваемыхъ идей, но познающей и дѣйствующей души, а чрезъ идеи и душу—причиною всего сущаго и бывающаго, въ отличіе отъ несущаго

181 Благо—въ мыслимомъ мірѣ имѣетъ то же значеніе, какое имѣетъ солнце въ мірѣ видимомъ (Респ VI, 507—9), ибо благо есть дѣйствительный первообразъ и причина солнца (VII, 517 e) a) Какъ солнце при посредствѣ свѣта, въ качествѣ среды соединяющаго чувство зрѣнія съ зримымъ предметомъ, есть причина акта зрѣнія, въ которомъ глазъ становится зрящимъ, а предметъ — зримымъ, такъ и благо, при посредствѣ истины (ἀλήθεια), въ качествѣ среды соединяющей въ себѣ познающее съ познаваемымъ, есть причина акта познанія, въ которомъ умъ становится познающимъ, а идеи познаваемыми Такимъ образомъ, какъ солнце причина видѣнія, такъ благо — познанія Но солнце доставляетъ видимымъ предметамъ не только способность быть видимыми, но и рожденіе, и возрастаніе, и пищу, а само оно не рождается такъ и благо доставляетъ идеямъ не только познаваемость, но «и бытіе, и сущность, хотя само

не есть сущность, но по достоинству и силѣ выше предѣловъ сущности» Такимъ образомъ, благо не только причина познанія, но и причина бытія познаваемыхъ предметовъ b) Съ другой стороны, какъ солнце, будучи причиною зрѣнія и свѣта, служитъ вмѣстѣ и образцомъ глаза и его дѣятельности, такъ и благо, будучи причиною познанія и истины, служитъ первообразомъ ума и его дѣятельности Глазъ подобенъ солнцу тѣмъ, что такъ же испускаетъ свою зрительную силу (которую Платонъ представлялъ въ видѣ свѣта, присущаго глазу), какъ солнце испускаетъ свѣтъ (или свою зрительную силу, ему прирожденную, какъ богу), при посредствѣ котораго происходитъ зрѣніе, видящее самое солнце Равнымъ образомъ, умъ тѣмъ подобенъ благу, что такъ же рождаетъ знаніе, какъ благо истину, при посредствѣ которой происходитъ знаніе, познающее самое благо c) Итакъ, идея блага есть причина какъ познающаго и познаваемаго, т е разума и идей, такъ и истины, т е ихъ единенія въ созерцаніи Но причина эта есть вмѣстѣ и первообразъ, по природѣ своей высшій, чѣмъ его слѣдствія и подобія, т е умъ, идеи и созерцаніе Отсюда можно вывести то заключеніе, что идея блага есть просто абсолютный субъектъ, который какъ причина и первообразъ производитъ по подобію своему истину, т е созерцаніе идей, дающее бытіе съ одной стороны уму, съ другой — идеямъ Какъ такой безусловный субъектъ, благо есть абсолютное я, отличное отъ производимаго имъ своего подобія, т е ума, идей, истины Если взять это абсолютное я вмѣстѣ съ умомъ, идеями и истиною, тогда оно будетъ Божествомъ, созерцающимъ себя въ своемъ произведеніи и подобіи, т е въ умѣ, идеяхъ и истинѣ Это самосознающее Божество въ отношеніи къ чувственному міру будетъ его устроителемъ по образцу имѣющихся у Него идей, т е Демиургомъ, а по отношенію ко всему сущему Творцомъ, рядомъ съ которымъ остается только одно несущее d) Платонъ полагаетъ, что идея блага трудно познается «Богъ знаетъ, вѣрно ли это, говоритъ онъ, — но представляющееся мнѣ представляется такъ на предѣлахъ вѣдѣнія идея блага едва созерцается, но будучи предметомъ созерцанія, даетъ право умозаключать, что она во всемъ есть причина всего правильнаго, прекраснаго, въ видимомъ родившая свѣтъ и его господина (солнце), а въ мыслимомъ сама госпожа, дающая истину и умъ (Респ VII, 517 c)»

IV. Декартъ и его послѣдователи.

182. Дуализмъ духа и природы. — а) По мнѣнію Декарта, какъ извѣстно, все, представляющееся мнѣ ясно и раздѣльно, на самомъ дѣлѣ таково, каковымъ оно мнѣ въ этомъ случаѣ представляется Но мнѣ представляется ясно и раздѣльно, во первыхъ, что мое мышленіе (сознаніе) и мое существованіе нераздѣльны съ одной стороны нельзя отдѣлить мышленія отъ существованія,

потому что я не могу представить (или мыслить) своей мысли безъ моего существованія, съ другой стороны, нельзя отдѣлить и существованія отъ мышленія, ибо я не могу представить своего существованія безъ мышленія, даже въ безсознательныхъ состояніяхъ глубокаго сна или обморока мы теряемъ только воспоминаніе, а не мышленіе Эта неотдѣлимость мышленія отъ моего существованія свидѣтельствуетъ, что мышленіе составляетъ существенное свойство или аттрибутъ моей духовной природы и природы существъ, мнѣ подобныхъ, такъ что природа всякаго духа выражается въ мышленіи Во-вторыхъ, мнѣ представляется ясно и раздѣльно, что съ моимъ существованіемъ нераздѣльно только одно мышленіе Ибо я все могу противоположить себѣ, какъ нѣчто чуждое мнѣ и сомнительное въ своемъ существованіи, кромѣ мышленія, которое будетъ присуще мнѣ въ самомъ актѣ противоположенія и сомнѣнія Но все, что мое мышленіе можетъ противоположить себѣ, какъ чуждое мышленію, можно свести къ различнымъ видоизмѣненіямъ протяженія, а протяженіе составляетъ существенное свойство или аттрибутъ тѣлъ, ибо тѣла такъ же не возможно мыслить безъ протяженія, какъ духа безъ мышленія Отсюда слѣдуетъ, что протяженное тѣло составляетъ противоположность, но не принадлежность мыслящаго духа Res cogitans и res extensa мыслятся взаимно исключающими другъ друга. Въ-третьихъ, мнѣ ясно и раздѣльно представляется, что вслѣдствіе взаимной своей противоположности и исключительности мыслящее и протяженное не нуждаются другъ въ другѣ для своего существованія мышленіе можетъ существовать безъ протяженія и наоборотъ Но такія существа, которыя существуютъ сами по себѣ независимо отъ другихъ, Декартъ называетъ субстанціями, слѣд. мыслящее и протяженное по отношенію другъ къ другу суть субстанціи b) Эти двѣ, противополагаемыя въ мышленіи, субстанціи Декартъ кладетъ въ основу всѣхъ явленій мыслящую — въ основу явленій міра духовнаго, протяженную — въ основу міра вещественнаго Такъ какъ мышленіе, по Декарту, составляетъ существенное свойство духа, то все, что есть въ нашемъ духѣ, онъ почитаетъ лишь видоизмѣненіями или модусами этого аттрибута, безъ котораго они немыслимы «Подъ словомъ мышленіе, говоритъ Декартъ, я разумѣю не что иное, какъ все то, что происходитъ въ насъ съ нашимъ сознаніемъ, насколько мы все это сознаемъ» Поэтому всѣ сознательныя состоянія чувство,

воля и познание суть только разные виды (modus) моего мышления Равнымъ образомъ, всѣ состоянія тѣлъ физическихъ суть только видоизмѣненія или модусы ихъ существеннаго свойства — протяженія Вслѣдствіе того, что всѣ тѣла только протяженны, они способны только пребывать или коснѣть въ своемъ протяженіи Поэтому они инертны Они не могутъ сами себя двигать вслѣдствіе тяжести, ибо тяжесть не есть сила принадлежащая тѣламъ, а только лишь субъективное ощущеніе ихъ инерціи Поэтому тѣла должны быть двинуты толчкомъ, чтобы въ нихъ произошли какія-либо измѣненія Эти измѣненія тѣлъ, возбуждаемыя движеніемъ, всѣ суть видоизмѣненія ихъ протяженія, — именно дѣлимость, способность измѣнять фигуру, и движимость Посредствомъ этихъ модусовъ протяженія возникаютъ всѣ тѣла природы какъ неорганическія, такъ и органическія Животныя, по мнѣнію Декарта, суть движущіяся машины Правда, они имѣютъ ощущенія и чувствованія, но все это только простыя измѣненія ихъ организма, которыя состоятъ въ движеніи его составныхъ частей Человѣческое тѣло ничѣмъ не отличается отъ животныхъ тѣлъ и есть такая же машина Вообще, живыя тѣла суть машины, отличающіяся отъ машинъ, производимыхъ руками человѣка, только большимъ искусствомъ, съ которымъ онѣ сдѣланы с) Итакъ, по Декарту, вещественныя явленія всѣ изъясняются изъ видоизмѣненій протяженія а духовныя — изъ видоизмѣненіи мышленія Но оба эти ряда явленій не могутъ имѣть никакого вліянія другъ на друга, потому что проистекаютъ изъ противоположныхъ и независимыхъ началъ мыслящаго духа и протяженной матеріи Этой взаимной независимости повидимому противорѣчитъ человѣческая природа, въ которой мышленіе и протяженіе являются какъ бы во взаимодѣйствіи, но Декартъ не признаетъ «взаимодѣйствія» между душею и тѣломъ онъ допускаетъ только внѣшнее «сложеніе» ихъ (unitas compositionis) Это сложеніе не производитъ въ нихъ никакой перемѣны, каковы они были *до* сложенія, таковы остаются и *по* сложеніи Человѣкъ поэтому представляетъ только какъ бы сумму изъ двухъ противоположныхъ существъ, находящихся въ немъ рядомъ, изъ коихъ каждое живетъ самостоятельною жизнью. Декартъ даже съ точностію указываетъ въ мозгу человѣка мѣсто, гдѣ душа прикасается къ тѣлу

183. Абсолютная субстанція.—а) Дуализмъ или противоположная двойственность между духомъ и природою примирялся отчасти Декартомъ въ его ученіи объ отношеніи мыслящей и протяженной субстанціи къ субстанціи абсолютной или Божеству Будучи самостоятельными сущностями по отношенію другъ къ другу, мыслящая и протяженная сущности все-таки существуютъ не сами по себѣ, но являются зависимыми по своему бытію отъ Бога, который ихъ сотворилъ и постоянно поддерживаетъ въ ихъ существованіи. Поэтому мыслящую и протяженную субстанцію по отношенію къ Богу Декартъ называетъ субстанціями сотвореннымн. Богъ также является и причиною соединенія ихъ въ человѣкѣ; онъ слагаетъ ихъ въ одно цѣлое, въ которомъ онѣ являются частями другъ друга дополняющими, или, по выраженію Декарта, «субстанціями неполными» Но субстанція, какъ самостоятельное существо, не можетъ быть ни твореніемъ, ни частью, поэтому мыслящая и протяженная субстанція не суть субстанціи въ собственномъ смыслѣ Субстанціею въ собственномъ смыслѣ можно назвать только Божество, какъ дѣйствительно самостоятельное, т е безусловное существо Мыслящая же и протяженная субстанціи могутъ почитаться субстанціями только по отношенію другъ къ другу — b) Примиреніе этихъ двухъ противоположностей посредствомъ Божества у Декарта все-таки представляется неполнымъ и неудовлетворительнымъ Сложеніе ихъ Творцомъ въ человѣкѣ не уясняетъ ихъ взаимодѣйствія, ибо и при сложеніи онѣ не теряютъ своей противоположности Остается непонятнымъ какъ, съ одной стороны, духъ можетъ дѣйствовать на наше тѣло и внѣшній міръ, и какъ, съ другой стороны, тѣло наше и внѣшній міръ могутъ дѣйствовать на насъ, если духовное и матеріальное противоположны и независимы другъ отъ друга совершенно Иначе говоря, остается непонятнымъ, какъ человѣкъ становится во взаимодѣйствіе съ внѣшнимъ міромъ, съ одной стороны, въ дѣйствіи, съ другой — въ познаніи. Первый пунктъ старался прояснить съ точки зрѣнія Декарта *Гейгинкс* (1625—1669), второй — *Мальбранш* (1638—1715)

184. Окказіонализмъ. — По мнѣнію Гейлинкса ни духъ, ни тѣло не дѣйствуютъ непосредственно другъ на друга Повидимому, мой духъ дѣйствуетъ на тѣло въ произвольныхъ движеніяхъ, напр. рука поднимается по волѣ духа Однако я ничего не знаю о томъ,

какимъ способомъ возникаетъ движеніе отъ моего хотѣнія Но если я не знаю, какимъ способомъ я произвожу движеніе, то это значитъ, что движеніе произвожу вовсе не я, ибо я не могу производить дѣйствія, относительно котораго я не знаю, какъ его нужно сдѣлать Такимъ образомъ, движеніе производитъ не мой духъ, онъ только желаетъ, его и видитъ, что оно совершается, соотвѣтственно его желанію, хотя и не по его дѣйствію Итакъ, духъ не дѣйствуетъ на тѣло, а чрезъ тѣло, и на внѣшній міръ Равнымъ образомъ, и тѣло не дѣйствуетъ на духъ Новидимому, тѣлесный міръ дѣйствуетъ на духъ въ томъ случаѣ, когда производитъ на насъ различныя впечатлѣнія, вслѣдствіе которыхъ въ нашемъ духѣ являются представленія о тѣлесныхъ предметахъ Но внѣшнія впечатлѣнія суть только тѣлесныя измѣненія нашихъ органовъ, которыя не могутъ проникать въ духъ, ибо тѣло можетъ произвести измѣненіе только въ тѣлѣ, а не въ духѣ Поэтому, если въ насъ является представленіе тѣлеснаго предмета, то не вслѣдствіе его дѣйствія, какъ внутреннее состояніе, представленіе возникаетъ въ самомъ духѣ безъ всякой зависимости отъ тѣлеснаго предмета, которому оно соотвѣтствуетъ —Но, если духъ не дѣйствуетъ на тѣло, то какимъ образомъ является *соотвѣтствіе* между извѣстнымъ *хотѣніемъ* и извѣстнымъ *движеніемъ* организма? Съ другой стороны, если тѣлесные предметы не дѣйствуютъ на духъ, то вслѣдствіе чего является *соотвѣтствіе* между извѣстнымъ *предметомъ*, даннымъ въ ощущеніи, и извѣстнымъ представленіемъ? Причиною этого совпаденія служитъ Богъ Какъ причина бытія души и тѣла, которыя находятся отъ Него въ постоянной зависимости, Онъ, *по случаю* моего хотѣнія, движетъ соотвѣтственнымъ образомъ мое тѣло, а по случаю тѣлеснаго впечатлѣнія отъ предмета — производитъ въ душѣ соотвѣтствующее представленіе Такимъ образомъ, какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ, дѣйствующею причиною, отъ которой возникаютъ движенія въ тѣлахъ или представленія въ духахъ, служитъ самъ Богъ Но если дѣйствительною причиною движеній, соотвѣтствующихъ извѣстнымъ хотѣніямъ, и представленій, соотвѣтствующихъ извѣстнымъ тѣлеснымъ предметамъ, служитъ самъ Богъ, то ясно, что хотѣніе въ духѣ уже не можетъ быть непосредственно дѣйствующею причиною (causa efficiens) движенія, а можетъ представлять только поводъ или случай (occasio, causa occasionalis)

къ его осуществленію Равнымъ образомъ, и впечатлѣніе отъ предмета будетъ уже не причиною, а поводомъ или случаемъ къ осуществленію представленія Такое признаніе во взаимодѣйствіи вещей только причинъ случайныхъ и отрицаніе причинъ непосредственно дѣйствующихъ называется окказионализмомъ Окказионализмъ Гейлинкса былъ лишь развитіемъ и завершеніемъ дуализма Декарта

185. Созерцаніе вещей въ Богѣ. — Отрицая вмѣстѣ съ Декартомъ взаимодѣйствіе между духомъ и тѣломъ и, вслѣдствіе этого, вполнѣ раздѣляя Гейлинксово ученіе о случайныхъ причинахъ, Мальбраншъ пытается съ этой точки зрѣнія выяснить способъ познанія вещей, который оставался не вполнѣ выясненнымъ, какъ у Декарта, такъ и у Гейлинкса По смыслу ученія Мальбранша, вообще все познаніе распадается на два вида на чувственное и разумное Къ чувственному познанію онъ относитъ и произведенія воображенія, такъ какъ они образуются изъ матеріала, даннаго въ ощущеніи Это чувственное познаніе, по его мнѣнію, представляетъ только наши субъективныя измѣненія, и потому свидѣтельствуетъ только о происходящемъ въ насъ самихъ, а не о находящемся внѣ насъ Поэтому несправедливо было бы ощущаемыя или воображаемыя нами качества приписывать предметамъ, то, что можетъ показаться качествомъ, принадлежащимъ предмету, есть лишь ощущеніе (настоящее или воспоминаемое), принадлежащее намъ Отсюда слѣдуетъ, что чувственное познаніе нисколько не свидѣтельствуетъ намъ о бытіи отъ насъ отличномъ Не смотря на то мы часто, недостаточно разсудивъ, данное въ ощущеніи или воображеніи почитаемымъ за объективную дѣйствительность. Отсюда-то и происходятъ всѣ наши заблужденія — Иными качествами отличается разумное познаніе, которое не требуетъ помощи чувствъ Въ противоположность чувственному познанію, оно отличается своею объективностію, т. е тѣмъ, что всегда свидѣтельствуетъ о дѣйствительно-существующемъ Это дѣйствительно существующее можетъ намъ открыться безъ помощи чувствъ четырьмя способами во-первыхъ, въ непосредственномъ воспріятіи или созерцаніи, когда предметъ дѣйствуетъ на разумъ безъ всякаго посредства, во-вторыхъ, въ воспріятіи или созерцаніи идей, т е когда мы воспринимаемъ не самые предметы, а только идеи о нихъ, которыя, стѣдовательно, становятся чѣмъ-то третьимъ между разумомъ и самыми предметами, въ-третьихъ, въ непо-

средственномъ переживании или интуитивно (въ самоощущении), въ четвертыхъ, въ умозаключении по аналогии а) Непосредственно открывается намъ самъ Богъ, который соприкасается съ мышлениемъ безъ посредства какой-бы то ни было идеи, то, что обыкновенно считаютъ за идею Безконечной субстанции, по мнѣнию Мальбранша, и есть именно самая сущность Божества, непосредственнымъ дѣйствіемъ на духъ творящая въ немъ мышление о себѣ, т е. возбуждающая созерцание себя — b) Но созерцая непосредственно самую сущность Божества, мы не можемъ не созерцать въ ней тѣхъ идеи, какія Божество имѣетъ о мірѣ, ибо сумма этихъ идей составляетъ самую сущность Божественнаго Разума (Сынъ Божій) Однако нужно помнить, что если созерцание Бога производимъ не мы, а Богъ производитъ его въ насъ Самъ, то и созерцание идей въ Богѣ производятся въ насъ не нами, а Самимъ Богомъ дѣйствуя на наше мышление своимъ существомъ, Онъ въ сущности дѣйствуетъ своими идеями составляющими Его существо, которыя и воспринимаются или созерцаются нашимъ духомъ — Что идеи дѣйствительно даетъ намъ самъ Богъ, предлагая въ нихъ нашему уму сущность своего Ума, это можно видѣть изъ того, что онѣ не могутъ происходить ни изъ какого другаго источника Идеи суть нѣкоторые умственные образы (или сущности) отличные и отъ ума и отъ предметовъ Но такіе образы не могутъ быть по произволу производимы нашимъ духомъ изъ себя, потому что онъ находитъ ихъ данными и только страдательно воспринимаетъ Они не могутъ быть истеченіями изъ предметовъ, какъ учили послѣдователи Аристотеля, ибо тогда они взаимно себя разрушали бы, сталкиваясь въ нашей головѣ, они не могутъ быть и возбуждены въ насъ предметами, ибо предметы, какъ сущности матеріальныя, не могутъ дѣйствовать на духъ и создавать въ немъ то, чего онъ самъ въ себѣ произвести не можетъ Но если идеи не производятся ни нашимъ духомъ, ни предметами, то ясно, что ихъ бытіе зависитъ отъ третьей сущности, которая есть Богъ. Богъ и даетъ ихъ намъ такъ что мы созерцаемъ ихъ въ Немъ, ибо онѣ Его Разумъ — Такъ какъ въ идеяхъ Богъ представляетъ самую сущность вещей (ибо Богъ какъ бы мыслитъ вещами), то, созерцая Божественный Разумъ, мы вмѣстѣ, конечно, созерцаемъ и самую сущность вещей Отсюда слѣдуетъ, что всѣ сущности вещей заключены въ Богѣ, или точнѣе, что сущность вещей самъ Божественный Разумъ, стага-

щійся изъ суммы идей — Идеи, выражающія сущность вещей, и составляющія Божественный Разумъ, Мальбраншъ, однако, отличаетъ отъ ощущеній, которыя Богъ возбуждаетъ въ насъ по поводу присутствія преходящихъ явленій. «Когда я вижу солнце, говоритъ онъ, я вижу идею круга въ Богѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ имѣю въ себѣ ощущеніе свѣта, которое показываетъ мнѣ, что эта идея представляетъ нѣчто сотворенное и дѣйствительно существующее, но и ощущеніе я получаю отъ Бога же, который несомнѣнно можетъ его произвести во мнѣ, ибо онъ всемогущъ и видитъ въ своей идеѣ о моей душѣ, что я способенъ къ этому ощущенію Такимъ образомъ, во всѣхъ чувственныхъ познаніяхъ, какія мы имѣемъ о вещахъ преходящихъ, есть чистая идея и ощущеніе Идея находится въ Богѣ, а ощущеніе въ насъ, хотя и происходитъ отъ Бога Идея представляетъ сущность вещи, а ощущеніе заставляетъ только вѣрить, что вещь существуетъ, ибо это ощущеніе заставляетъ насъ полагать, что идею въ насъ произвела именно эта вещь, съ той поры представляющаяся нашему духу, а неволя Божія, которая одна (въ сущности) производитъ въ насъ это ощущеніе» Такимъ образомъ въ Богѣ мы видимъ лишь чистыя идеи, составляющія сущность Божественнаго Разума и вмѣстѣ неизмѣнную сущность вещей, ощущенія же, возбуждаемыя въ насъ Богомъ по поводу преходящихъ явленій, мы имѣемъ въ самихъ себѣ — Созерцая сущность вещей въ Богѣ, или, что то же, созерцая Божественный Разумъ, мы созерцаемъ въ немъ идею протяженія и всѣ математическія и геометрическія идеи, которыя составляютъ сущность вещественнаго міра Слѣдовательно, чувственный міръ намъ извѣстенъ лишь такъ, какъ онъ существуетъ въ Богѣ, то есть, въ видѣ идей или сущностей матеріальныхъ явленій Существуетъ ли, въ самомъ дѣлѣ, чувственный міръ матеріальныхъ явленій, отличный отъ Божественнаго Разума, и выражающій въ себѣ сущность или идею протяженія, заключенную въ Богѣ, — этого мы не знаемъ непосредственно, ибо непосредственно дѣйствуетъ на насъ лишь Богъ одинъ, предлагая себя намъ въ идеяхъ и производя въ насъ ощущенія, къ матеріальнымъ же явленіямъ умъ нашъ не имѣетъ никакого непосредственнаго отношенія — Декартовскій дуализмъ между чувственнымъ міромъ и нашимъ духомъ у Мальбранша доводится такимъ образомъ до крайности, и мы, по его мнѣнію, никогда достовѣрно не узнали бы, есть ли міръ матеріальныхъ явленій, если бы этого не открылъ

намъ самъ Богъ въ св Писаніи Итакъ, по ученію Мальбранша, мы не имѣемъ никакого отношенія къ вещественному міру, вмѣсто вещественнаго міра мы видимъ идеи, а такъ какъ идеи суть Божественный Разумъ, то — самого Бога Думая относиться къ міру, мы относимся къ самому Богу, который въ видѣ идей о мірѣ окружаетъ насъ со всѣхъ сторонъ, такъ что мы являемся какъ бы заключенными въ Богѣ Богъ есть мѣсто духовъ Но если мы сами заключаемся въ Богѣ, въ средѣ идей, то и Богъ заключается въ насъ, ибо, если Богъ есть идеи, а идеи разумъ, то Онъ есть всеобщій и единственный разумъ духовъ или присущія всѣмъ намъ идеи Въ самомъ дѣлѣ, если мы всѣ созерцаемъ идеи, а идеи суть Богъ, то ясно, что единый Богъ живетъ въ каждомъ духѣ, какъ идеи или разумъ, субстанціально тожественный у всѣхъ, т е всеобщій Итакъ, мы въ Божественномъ Разумѣ, т е въ средѣ идей, а Божественный Разумъ, т е однѣ и тѣ же идеи, въ каждомъ изъ насъ — c) Если Богъ есть всеобщій Разумъ, то нашъ разумъ собственно не принадлежитъ намъ, намъ принадлежитъ только способность принять разумъ, вслѣдствіе чего онъ и начинаетъ жить въ насъ По смыслу ученія Мальбранша, эта способность принять въ себя всеобщій Разумъ есть мышленіе, ибо мышленіе, по Мальбраншу, есть способность воспринимать идеи, но идеи суть всеобщій Разумъ Идеи будучи восприняты, поселяютъ въ насъ ощущенія; способность воспринимать ощущенія есть воля, а возможность противиться имъ — свобода Слѣдовательно, душа имѣетъ двѣ способности, возбуждаемыя въ ней всеобщимъ Разумомъ, или идеями, или Богомъ способность воспринимать идеи и способность воспринимать или не воспринимать ощущенія, возбуждаемыя идеями Но объ способности сводятся къ одной къ способности воспринимать или воспріемлемости, которая и составляетъ сущность души Эту-то самую сущность души мы познаемъ во внутреннемъ переживаніи ея, т е. непосредственно или интуитивно, ибо воспріемлемость сама не можетъ быть воспринята, для этого она должна стать внѣ себя, что невозможно. — d) Зная то, что есть и происходитъ въ насъ, мы о другихъ духахъ судимъ по аналогіи и приписываемъ имъ все то, что имѣемъ сами

186 Познаніе и зрѣніе — Свою теорію познанія Мальбраншъ проясняетъ, сравнивая познаніе съ зрѣніемъ Когда мы смотримъ, то, во-первыхъ, непосредственно ощущаемъ въ своемъ глазу зрительную силу,

во-вторыхъ, непосредственно воспринимаемъ глазомъ свѣтъ, въ-третьихъ, воспринимаемъ въ свѣтѣ различные образы и краски предметовъ, и въ-четвертыхъ, смотря на чужіе глаза, по аналогіи съ своими приписываемъ имъ силу зрѣнія Подобное этому совершается и въ актѣ познанія, которое есть умственное видѣніе Душа, какъ глазъ, знаетъ себя непосредственно, Богъ воспринимается какъ свѣтъ, почему Мальбраншъ и называетъ его свѣтомъ духовъ, идеи, существующія въ Богѣ, воспринимаются какъ образы предметовъ въ свѣтѣ, наконецъ о другихъ духахъ мы судимъ такъ же, какъ и о чужихъ глазахъ, по аналогіи приписывая имъ способности, извѣстныя намъ непосредственно Какъ свѣтъ во всѣхъ глазахъ одинъ и тотъ же, такъ и Богъ во всѣхъ умахъ одинъ и тотъ же Какъ всѣми созерцаются въ свѣтѣ одни и тѣ же образы, такъ всѣми созерцаются въ Богѣ одни и тѣ же идеи Какъ глазъ нашъ — въ свѣтѣ, а свѣтъ въ глазу, такъ и душа наша — въ Богѣ, а Богъ — въ ней

V. Спиноза.

187. Геометрическій методъ — Спинозы (1632—1677) состоитъ въ способѣ доказательства посредствомъ послѣдовательнаго вывода слѣдствій изъ одного несомнѣннаго понятія, въ которомъ всѣ эти слѣдствія уже заключаются Выводимое слѣдствіе, въ этомъ случаѣ, не есть что-либо новое, оно содержалось уже въ данномъ понятіи, но только не было для насъ очевидно Вывести его изъ даннаго понятія значитъ въ сущности непосредственно или посредствомъ умозаключенія усмотрѣть, что это слѣдствіе въ этомъ понятіи заключается съ принудительною для ума очевидностію Геометрическимъ этотъ методъ называется потому, что онъ употребляется между прочимъ для доказательствъ геометрическихъ истинъ. Такъ, напр , истина, что сумма внутреннихъ угловъ всякаго треугольника равна двумъ прямымъ угламъ, слѣдуетъ изъ природы самого треугольника Все доказательство этой истины будетъ состоять въ томъ чтобы посредствомъ такъ называемыхъ вспомогательныхъ построеній сдѣлать очевиднымъ, что это равенство необходимо дано въ треугольникѣ Такимъ образомъ, разница между геометрическимъ и философскимъ выводомъ будетъ состоять только въ томъ, что въ геометріи для вывода мы пользуемся умозаключеніемъ и вспомогательнымъ построеніемъ, т е извѣстнымъ чертежемъ, а въ философіи пользуемся только однимъ умозаключеніемъ и не можемъ прибѣгнуть къ чертежу, ибо понятія не фигуры. Но процессъ мысли какъ въ одномъ, такъ и въ другомъ случаѣ одинъ и тотъ же —

усмотрѣніе въ понятіи того, что уже въ немъ есть, или выводъ истинъ въ немъ уже содержащихся (а не новыхъ) — Этотъ методъ Спиноза употребляетъ въ томъ убѣжденіи, что и всѣ явленія слѣдуютъ изъ абсолютнаго начала съ математическою необходимостію, такъ что слѣдованіе явленія изъ его основанія совпадаетъ съ слѣдованіемъ извѣстной истины изъ даннаго понятія Вслѣдствіе этого совпаденія геометрическій методъ у Спинозы является изображеніемъ дѣйствительнаго слѣдованія вещей изъ абсолютнаго или изображеніемъ мірового процесса Какъ въ геометрическомъ методѣ истина съ необходимостію слѣдуетъ изъ понятія, въ которомъ она уже находится, такъ въ порядкѣ вещей изъ абсолютнаго съ необходимостію слѣдуетъ система вещей, осуществленная въ немъ отъ вѣчности Разсмотрѣніе вещей въ порядкѣ ихъ вѣчнаго необходимаго слѣдованія изъ абсолютнаго при помощи математическаго метода Спиноза называетъ пониманіемъ ихъ какъ бы подъ образомъ вѣчности (sub quadam aeternitatis specie) Въ этомъ пониманіи состоитъ истинное познаніе въ противоположность воображаемому познанію подъ вліяніемъ чувственныхъ ощущеній

188. Субстанція. — Начало, изъ котораго всѣ вещи отъ вѣчности слѣдуютъ съ математическою необходимостію, Спиноза находитъ въ содержаніи понятія о субстанціи Понятіе о субстанціи намъ непосредственно извѣстно, ибо что такое субстанція, это мы знаемъ по самимъ себѣ въ насъ самихъ есть субстанція Значитъ, понятіе о субстанціи ни отъуда не выводится и ничѣмъ не доказывается, оно есть понятіе первоначально (раньше всѣхъ другихъ понятій) намъ извѣстное съ принудительною очевидностію Стѣдуетъ всмотрѣться въ содержаніе этого понятія и вывести изъ него все, что въ немъ уже содержится, чтобы математическимъ методомъ построить всю систему вещей Въ этомъ первоначальномъ понятіи содержится представленіе первоначальнаго существа Какъ существо первоначальное, оно ни отъ чего другого не зависитъ, т е не имѣетъ причины отъ него отличной Значитъ причина его бытія есть оно само causa sui. Какъ зависящее только отъ себя самаго, это существо совершенно неограниченно или безконечно, ибо всякая граница вполнѣ или отчасти его обусловливала бы Какъ совершенно неограниченное, это существо должно быть только одно, ибо всякое другое существо его ограничивало бы Какъ существо

первоначальное, безусловное, неограниченное и единое, субстанція есть Богъ Внѣ Бога нѣтъ никакой субстанціи — Этотъ Богъ Спинозы не есть личность, ибо личность ограничивала бы его извѣстными предѣлами (недѣлимаго сознательнаго существа), а всякое опредѣленіе есть отрицаніе (omnis determinatio est negatio) неограниченности или безконечности бытія, принадлежащаго субстанціи Но если Богъ не есть личность, то ни умъ, ни воля не принадлежатъ сущности Божества. Если же у Бога нѣтъ ума, то онъ не можетъ дѣйствовать по плану или по цѣлямъ, а если нѣтъ воли, то онъ не можетъ свободно творить чего-либо отъ него отличнаго Такимъ образомъ, дѣятельность Божества не можетъ быть свободнымъ цѣлесообразнымъ творчествомъ, и слѣдоват, міръ не можетъ быть имъ созданъ — Поэтому, когда Спиноза говоритъ, что Богъ дѣйствуетъ (agit), то это нужно разумѣть въ томъ смыслѣ что «изъ абсолютной силы Бога или изъ безконечной природы все всегда слѣдуетъ съ одинакою необходимостію, такъ точно, какъ изъ природы треугольника отъ вѣчности и до вѣчности слѣдуетъ, что углы его равны двумъ прямымъ» Но то, что съ необходимостію слѣдуетъ изъ Божества, отъ вѣчности находится осуществленнымъ или пребывающимъ въ природѣ самаго же Божества. А что отъ вѣчности осуществлено въ Божествѣ, то не можетъ быть чѣмъ либо отъ него отличнымъ, иной природы Поэтому, вся совокупность существующаго или природа, слѣдующая съ необходимостію изъ Божества, не составляетъ чего либо отличнаго отъ него, но есть самъ осуществленный Богъ Но если природа есть осуществленный Богъ, то Богъ не долженъ быть представляемъ трансцедентною причиною природы, отличною отъ міра и находящеюся превыше его, онъ долженъ быть мыслимъ какъ имманентная причина природы, отъ вѣчности присущая системѣ вещей, какъ неотдѣлимое отъ нихъ и осуществляющееся въ нихъ ихъ основаніе Какъ такая неотдѣлимая отъ своего осуществленія въ системѣ вещей ихъ внутренняя причина Богъ есть сама дѣйствующая природа, отъ вѣчности выраженная въ совокупности отдѣльныхъ явленій Итакъ, природа есть осуществленный Богъ, а Богъ есть дѣйствующая природа Поскольку Богъ осуществляется, онъ — природа, поскольку природа осуществляетъ, она — Богъ Иными словами Богъ, какъ слѣдствіе самаго себя, есть природа, природа, какъ причина самой себя, есть Богъ Но такъ какъ Богъ въ каж-

дой моментъ отъ вѣчности есть вмѣстѣ и причина и слѣдствіе самаго себя, то онъ вообще равенъ природѣ Можно сказать Богъ или природа Итакъ, изъ разсмотрѣнія понятія субстанціи получается такой результатъ substantia sive Deus, Deus sive natura

189. Аттрибуты. — Если Богъ есть дѣйствующая въ совокупности вещей природа, а природа есть осуществленный Богъ, то для выясненія природы нужно знать, что прежде всего осуществляется въ Богѣ, или, что прежде всего изъ него съ математическою необходимостію слѣдуетъ Богъ есть субстанція, но субстанція не мыслима безъ свойствъ Слѣдовательно, прежде всего изъ Бога слѣдуютъ его свойства, въ которыхъ выражается его сущность, или аттрибуты. Но Богъ есть сущность неограниченная или безконечная, поэтому изъ него слѣдуетъ отъ вѣчности безчисленное множество аттрибутовъ, изъ которыхъ каждый выражаетъ вѣчную и безконечную сущность Однако изъ этихъ безконечно многихъ аттрибутовъ намъ извѣстны только два мышленіе и протяженіе Эти два аттрибута намъ извѣстны потому, что мы сами ихъ въ себѣ непосредственно переживаемъ, ибо мы выражаемъ въ себѣ заразъ и мышленіе и протяженіе Будучи выраженіемъ одной и той же сущности, оба аттрибута представляютъ однако два различныя свойства этой сущности, которыя различаются нашимъ умомъ въ нашихъ понятіяхъ, какъ двѣ силы, другъ отъ друга не зависящія и не имѣющія одна на другую никакого вліянія При всей ихъ независимости другъ отъ друга онѣ, однако, отъ вѣчности дѣйствуютъ вмѣстѣ, параллельно и заразъ гдѣ мышленіе, тамъ и протяженіе, вслѣдствіе чего все, что слѣдуетъ изъ нихъ, есть вмѣстѣ и мышленіе и протяженіе Каждый изъ этихъ аттрибутовъ безконеченъ, ибо выражаетъ никогда не прерывающуюся и не истощимую въ своихъ произведеніяхъ дѣятельность безконечной субстанціи, но между тѣмъ какъ субстанція безконечна во всѣхъ отношеніяхъ, каждый изъ аттрибутовъ безконеченъ только въ своемъ родѣ. Итакъ, природа прежде всего слѣдуетъ изъ Бога, какъ два его аттрибута мышленіе и протяженіе, которыя въ качествѣ дѣйствующихъ силъ составляютъ дѣйствующую природу (natura naturans)

190. Модусы — Такъ какъ не можетъ быть мышленія безъ опредѣленныхъ мыслей или идей и протяженія — безъ опредѣлен-

ныхъ геометрическихъ фигуръ и тѣлъ, то ясно, что изъ безконечныхъ аттрибутовъ мышленія и протяженія, съ необходимостію слѣдуетъ безконечное множество опредѣленныхъ идей и безконечное множество опредѣленныхъ протяженныхъ вещей Система всѣхъ безконечно многихъ идей составляетъ безконечный модусъ мышленія или всеобъемлющій умъ, система всѣхъ протяженныхъ вещей въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ покоя и движенія составляетъ безконечный модусъ протяженія или міръ тѣлесный Но такъ какъ система всѣхъ возможныхъ идей и протяженныхъ вещей составляетъ вообще совокупность всѣхъ возможныхъ явленій въ мірѣ, то безконечный модусъ въ сущности есть система цѣлаго мироздания (facies totius universi), которая хотя и разнообразится въ безчисленныхъ отдѣльныхъ модусахъ, остается однако всегда себѣ равною и отъ вѣчности слѣдуетъ изъ вѣчно осуществленныхъ въ Богѣ аттрибутовъ Поэтому, если аттрибутъ есть природа дѣйствующая (natura naturans), то модусъ есть природа осуществленная (natura naturata) Въ дѣйствительности, конечно, существуетъ только этотъ безконечный модусъ цѣлаго мироздания, всѣ части котораго связаны между собою вѣчною и непрерывною, т. е сплошною, безпромежуточною связью, — вслѣдствіе которой ни одна часть не существуетъ и не должна быть мыслима въ отдѣльности отъ другихъ частей Но мы, разсматривая вещи какъ онѣ открываются намъ въ чувствахъ, дробимъ въ своемъ воображеніи этотъ единый безконечный модусъ на безконечное множество конечныхъ модусовъ, изъ коихъ каждый представляетъ въ отдѣльности отъ другихъ, подобно тому, какъ мы дробимъ въ дѣйствительности непрерывную линію на отдѣльныя точки Въ самомъ дѣлѣ, если безконечный модусъ есть всегда себѣ равная система мироздания, то эта система въ опытѣ и воображеніи представляется намъ не иначе, какъ въ видѣ безконечнаго множества отдѣльныхъ конечныхъ и преходящихъ вещей, изъ коихъ каждая именно вслѣдствіе этой отдѣльности является, съ одной стороны, ограниченною другими отдѣльными вещами, а съ другой — ими обусловленною или произведенною Такая отдѣльная вещь, ограниченная другими вещами и зависящая отъ нихъ, есть конечный и преходящій модусъ — Изъ этого понятія о модусѣ ясно, что каждый конечный модусъ имѣетъ свою ближайшую причину въ другихъ конечныхъ модусахъ, а не въ модусѣ безконечномъ, ибо конечное, по мнѣнію Спиносы, можетъ происходить только изъ конечнаго, а не изъ без-

конечнаго Вслѣдствіе этой причинной зависимости каждаго конечнаго модуса отъ другихъ конечныхъ модусовъ, всѣ модусы располагаются въ причинномъ порядкѣ или въ ряду причинъ и слѣдствій Но такъ какъ аттрибуты субстанціи, мышленіе и протяженіе, не могутъ влиять другъ на друга и дѣйствуютъ совершенно независимо, то и причинный рядъ модусовъ распадается на два причинныхъ ряда, совершенно другъ отъ друга независимыхъ по своему происхожденію причинный рядъ идей и причинный рядъ протяженныхъ вещей Такимъ образомъ идея можетъ имѣть ближайшею причиною только идею и протяженная вещь — только протяженную вещь Несмотря, однако, на эту независимость ряда идей отъ ряда протяженныхъ вещей, они вполнѣ другъ другу соотвѣтствуютъ, такъ что нѣтъ идеи, которой не соотвѣтствовала бы протяженная вещь, ни протяженной вещи, которой бы не соотвѣтствовала идея Это соотвѣтствіе зависитъ отъ того, что вещь протяженная и соотвѣтствующая ей идея въ сущности представляютъ одну и ту же вещь, только однажды въ сферѣ протяженія, а въ другой разъ въ сферѣ мышленія Кругъ мыслимый и кругъ протяженный только двѣ стороны одного и того же круга Что одна и таже вещь можетъ быть въ мышленіи идеей, а въ протяженіи тѣломъ, это слѣдуетъ изъ того, что какъ мышленіе, такъ и протяженіе выражаютъ одну и ту же безконечную сущность вещей или субстанцію Но если тѣло и его идея не должны намъ казаться различными вещами, потому что въ сущности въ нихъ выражается одна и таже вещь, то причинный порядокъ тѣлъ и причинный порядокъ идей также не должны намъ казаться различными, потому что въ сущности въ нихъ выражается одинъ и тотъ жо порядокъ вещей только съ двухъ различныхъ сторонъ

191. Человѣкъ — вполнѣ подобенъ всѣмъ конечнымъ вещамъ и по своей природѣ, и по своей дѣятельности а) Онъ есть конечный модусъ аттрибутовъ безконечной субстанціи или Божества его тѣло есть модусъ божественнаго протяженія, его душа — модусъ божественнаго мышленія Какъ мышленіе и протяженіе суть только различныя свойства одной и той же Божественной субстанціи, такъ душа и тѣло суть только различныя стороны одной и той же вещи, которая въ аттрибутѣ протяженія является какъ тѣло, а въ аттрибутѣ мышленія — какъ духъ Вслѣдствіе этого духъ нашъ вполнѣ

соотвѣтствуетъ тѣлу какъ модусъ или ограниченіе божественнаго мышленія, онъ есть идея тѣла, этимъ мышленіемъ произведенная, т е онъ есть сложное представленіе, состоящее изъ представленій всѣхъ тѣхъ впечатлѣній или аффектовъ, которые возбуждаются въ нашемъ организмѣ внѣшними предметами Но производя представленіе тѣла, умъ или мышленіе сознаетъ произведеніе этого представленія, т е представляетъ себѣ свой актъ представленія о тѣлѣ Слѣдовательно, духъ, насколько онъ, какъ модусъ безконечнаго мышленія, самосознателенъ, есть актъ представленія объ актѣ представленія тѣлесныхъ событій, другими словами представленіе ума въ моментъ представленія имъ тѣла, т е идея идеи тѣла или идея ума, если употребить выраженіе самого Спинозы Отсюда открывается, что природа человѣческаго духа состоитъ единственно въ представляющей или познавательной дѣятельности. Итакъ, въ смыслѣ модуса божественнаго протяженія и божественнаго мышленія человѣкъ по своей природѣ ничѣмъ не отличается отъ остальныхъ вещей онъ превосходитъ ихъ только сложностію своей организаціи, т е количественно — b) Не отличается человѣкъ отъ другихъ предметовъ природы и по своей дѣятельности Обыкновенно думаютъ, что человѣческая дѣятельность отличается отъ дѣятельности другихъ вещей свободою и цѣлесообразностію, но это заблужденіе. Мы выдумываемъ себѣ цѣли и полагаемъ, что поступаемъ свободно, только въ такомъ случаѣ, когда не знаемъ настоящихъ причинъ своихъ дѣйствій и вслѣдствіе этого не можемъ вывести свои дѣйствія изъ этихъ причинъ въ качествѣ неизбѣжныхъ результатовъ, между тѣмъ какъ въ сущности всѣ наши дѣйствія именно суть такіе неизбѣжные результаты, которые вытекаютъ съ принудительною, математическою необходимостію изъ самой нашей природы Въ самомъ дѣлѣ, какъ и всякая вещь, человѣкъ въ силу самаго своего бытія стремится къ пребыванію или самосохраненію, такъ какъ это стремленіе собственно лишь повтореніе въ каждое мгновеніе самаго бытія Такъ какъ это стремленіе у человѣка проявляется сознательно, то въ немъ оно называется желаніемъ, а если приписывается духу — волей. Такимъ образомъ желаніе и воля суть совершенно неизбѣжное стремленіе человѣческой природы къ самосохраненію, т е къ сохраненію и увеличенію своего бытія Поэтому человѣкъ не можетъ по произволу хотѣть того или другого онъ можетъ хотѣть только того, что сохраняетъ и увеличиваетъ его бытіе, и не хотѣть того, что

это бытіе стѣсняетъ Но увеличиваетъ наше бытіе все, что способствуетъ нашей самостоятельной дѣятельности, а стѣсняетъ все, что эту дѣятельность ограничиваетъ и чрезъ то ставитъ насъ въ страдательное состояніе Поэтому, человѣкъ неизбѣжно стремится перейти отъ страдательныхъ состояній къ наиболѣе независимой дѣятельности Въ силу этого стремленія мы должны неизбѣжно стремиться къ освобожденію отъ вліянія тѣхъ впечатлѣній или аффектовъ, которымъ постоянно бываемъ подвержены со стороны внѣшнихъ предметовъ, ибо всѣ эти впечатлѣнія, дѣйствуя чрезъ тѣло на нашъ духъ, тѣмъ самымъ стѣсняютъ свойственную ему познающую дѣятельность Въ самомъ дѣлѣ, подчиняясь возбужденію со стороны аффектовъ (т е ощущеніи въ соединеніи съ тѣми или другими чувствованіями) духъ нашъ производитъ соотвѣтствующія имъ представленія уже не самостоятельно, не одною своею представляющею силою, а при помощи самихъ же аффектовъ и, слѣдоват , въ зависимости отъ нихъ, вслѣдствіе этого и представленія, произведенныя имъ въ этомъ состояніи, будутъ уже не вполнѣ соотвѣтственны или адэкватны природѣ вещей, такъ какъ всѣ они въ этомъ случаѣ будутъ изображать вещи не такъ, какъ онѣ существуютъ сами по себѣ, а только сообразно съ ихъ впечатлѣніями на насъ Понятно, что подобное страдательное состояніе противорѣчитъ природѣ нашего духа, которая въ силу самаго своего существованія неудержимо стремится выразиться въ наиболѣе полной дѣятельности, а потому мы необходимо должны освободиться отъ ограничивающаго вліянія аффектовъ Въ этомъ освобожденіи помогаютъ намъ сами же аффекты, ибо не всѣ они, по мнѣнію Спинозы, ставятъ насъ въ одинаковое страдательное состояніе одни стѣсняютъ насъ болѣе, а другіе менѣе, почему одни сопровождаются печальнымъ чувствомъ уменьшающейся дѣятельности, другіе, наоборотъ, радостнымъ чувствомъ увеличивающейся дѣятельности А отъ этого происходитъ то, что по самой природѣ своей первые отталкиваютъ насъ отъ себя, вторые влекутъ къ себѣ, первыхъ стремимся избѣжать, вторыхъ неудержимо ищемъ Слѣдоват , совершенно естественно, что мы можемъ, наконецъ, переходя отъ аффекта къ аффекту, достигнуть такого радостнаго аффекта, въ которомъ страдательное состояніе равняется нулю, напротивъ самостоятельная дѣятельность духа выражается въ высочайшей степени Въ этомъ состояніи человѣческій духъ не подвергается вліянію того или другаго предмета въ

частности и потому не представляетъ вещей въ раздѣльности, сообразно съ впечатлѣніями, какія они на насъ производятъ, въ этомъ состояніи онъ созерцаетъ самую самую сущность вещи или Божества, изъ котораго всѣ эти вещи, а слѣдовательно, и человѣкъ вытекаютъ съ математическою необходимостію, какъ модусы Признавая себя выраженіемъ Божества, человѣкъ ясно сознаетъ, что какъ его тѣлесныя дѣйствія, такъ и его познаніе Божества въ его модусахъ совершаются въ немъ самимъ же Божествомъ, и что, слѣдовательно, человѣческое познаніе Божества есть самопознаніе Божества Такое вполнѣ адэкватное познаніе есть высочайшая радость или блаженство, потому что въ этомъ случаѣ духъ нашъ вполнѣ раскрываетъ свою дѣятельность и уравнивается съ самымъ божественнымъ мышленіемъ Но такъ какъ радость, сопровождаемая представленіемъ внѣшней причины ея, есть любовь, а печаль — ненависть, то высочайшее блаженство есть высочайшая умственная любовь къ Богу amor Dei intellectualis, ибо она сопровождается представленіемъ Божества, какъ своей причины Понятно, что эта умственная любовь человѣка къ Богу есть въ сущности любовь Бога къ самому себѣ, ибо человѣкъ есть самъ Богъ въ образѣ человѣка.

192. Добро и зло. — Изъ разсмотрѣнія ученія Спинозы о человѣческой дѣятельности открывается, что всѣ наши желанія, хотѣнія онъ считаетъ неизбѣжнымъ слѣдствіемъ нашей природы подобно тому, какъ равенство внутреннихъ угловъ треугольника двумъ прямымъ есть неизбѣжное слѣдствіе природы самого треугольника Поэтому Спиноза не думаетъ, чтобы желаніе могло возникнуть въ насъ вслѣдствіе того, что мы считаемъ что либо хорошимъ или дурнымъ, наоборотъ, по его мнѣнію, потому-то и считаемъ мы что-либо хорошимъ, что напередъ этого желаніемъ, или, потому-то и признаемъ что либо дурнымъ, что не желаемъ этого То есть, желаемое считается добромъ, нежелаемое — зломъ Но отсюда слѣдуетъ, что предметы сами по себѣ ни добры, ни злы, но что такими они намъ лишь представляются вслѣдствіе соотвѣтствія или несоотвѣтствія своего нашимъ желаніямъ Значитъ, въ дѣйствительности нѣтъ ни добра, ни зла, а существуютъ они только въ нашемъ представленіи При томъ, если добро начинаетъ намъ казаться добромъ лишь въ силу соотвѣтствія нашимъ желаніямъ или потребностямъ, а зло — въ силу несоотвѣтствія имъ то въ сущности доброе есть

то, что намъ полезно и пріятно, а злое — что намъ вредно и непріятно Но въ такомъ случаѣ, полезное и вредное, пріятное и непріятное такъ же не существуютъ въ дѣйствительности, а существуютъ только въ представленіи, т. е только кажутся существующими Итакъ, по ученію Спинозы, вещи сами по себѣ ни добры, ни злы, ни полезны, ни вредны, ни пріятны, ни непріятны, таковыми онѣ только кажутся намъ въ силу нашихъ желаній Между ними нѣтъ различія въ качествѣ, потому что всѣ онѣ, какъ выраженіе одной и той же сущности, одинаковаго качества Разница между ними только количественная и состоитъ въ большей или меньшей ихъ сложности въ сравненіи одной съ другою

193. Несостоятельность спинозизма. — Система Спинозы погому несостоятельна, что заключаетъ въ себѣ непримиримое противорѣчіе между основаніемъ и слѣдствіями, изъ него выводимыми Основаніемъ этой системы служитъ понятіе безконечной т. е ничѣмъ неограниченной субстанціи, которая вслѣдствіе этой неограниченности не можетъ быть индивидуальнымъ существомъ и самосознательною личностію и потому не можетъ имѣть ни ума, ни воли Но если въ абсолютной субстанціи нѣтъ ума, то въ ней не можетъ быть никакого представленія или понятія, потому что всякое представленіе производится только умомъ Значитъ, изъ нея не можетъ вытекать въ качествѣ необходимаго результата никакого понятія о ней самой Однако въ заключеніи развитія системы Спинозы, какъ необходимое слѣдствіе, вытекающее изъ самой субстанціи, получается именно понятіе о ней, въ которомъ она сама себя представляетъ въ одномъ изъ своихъ модусовъ, именно въ человѣческомъ духѣ Слѣдовательно, получается какъ разъ отрицаніе того, что содержалось въ основаніи, и утвержденіе того, что въ основаніи отрицалось Въ заключеніи вытекаетъ, что субстанція сознательна, слѣдов , отрицается ея безсознательность, признанная за ней въ основаніи, въ основаніи отрицается сознательность, выводимая въ заключеніи системы Такимъ образомъ, у Спинозы результатъ, вытекающій изъ основанія, уничтожаетъ самое основаніе, а основаніе, производящее результатъ, уничтожаетъ самый результатъ Такое противорѣчіе между началомъ и концомъ происходитъ отъ того, что Спиноза, говоря о субстанціи, превращаетъ ее въ самосознательнаго человѣка, т е въ одинъ изъ модусовъ, а

говоря о самосознательномъ человѣкѣ, превращаетъ его въ субстанцію. Вообразивъ себѣ ничѣмъ не ограниченную безконечную субстанцію, онъ приписываетъ ей аттрибуты, заимствуя эти свойства изъ человѣческаго существа субстанція первоначально не имѣющая никакихъ опредѣленій становится res cogitans и res extensa, точь-въ-точь какъ человѣкъ. За тѣмъ Спиноза приписываетъ ей модусы, т. е. опредѣленныя видоизмѣненія ея аттрибутовъ вслѣдствіе этого субстанція пріобрѣтаетъ идеи и соотвѣтствующія этимъ идеямъ тѣла, опять такъ же какъ и у людей. Такимъ образомъ абсолютная субстанція Спинозы пріобрѣтаетъ тѣ же самыя опредѣленія, какія есть въ человѣкѣ. Потому, разсужденіе о томъ, что вытекаетъ изъ абсолютной субстанціи, у Спинозы въ сущности есть уравненіе ея свойствъ съ свойствами человѣка. Наоборотъ, разсужденіе о свойствахъ человѣка представляетъ у него уравненіе человѣка съ субстанціей. Разсматривая сознательную человѣческую дѣятельность, онъ находитъ ее неизбѣжнымъ слѣдствіемъ человѣческой природы. Но сама человѣческая природа заключаетъ въ себѣ безконечную субстанцію и есть лишь видоизмѣненіе аттрибутовъ мышленія и протяженія, составляющихъ существенныя свойства этой субстанціи. Значитъ, дѣятельность человѣческой природы есть дѣятельность абсолютной субстанціи. Но въ такомъ случаѣ человѣческая природа пріобрѣтаетъ уже опредѣленія, принадлежащія абсолютной субстанціи, и сама становится абсолютною. Итакъ, сначала у Спинозы является абсолютная субстанція, отожествленною съ человѣкомъ, а потомъ человѣкъ — отожествленнымъ съ абсолютной субстанціей. Получается такимъ образомъ новое противорѣчіе: абсолютная субстанція становится конечнымъ модусомъ, а конечный модусъ становится абсолютнымъ существомъ, иными словами, безконечное есть конечное, конечное есть безконечное. Во время этого-то двоякаго превращенія, Спиноза, не замѣтно для себя, сначала приписываетъ своей безсознательной безконечной субстанціи человѣческое сознаніе, а потомъ въ человѣческомъ сознаніи находитъ самосознаніе субстанціи. Такимъ образомъ, эта сначала безсознательная субстанція въ концѣ оказывается самосознательною, т. е. отрицаетъ сама себя. Такое рѣзкое противорѣчіе въ развитіи системы Спинозы разрушаетъ совершенно эту систему.

VI. Шеллингъ.

194. Исходная точка его въ философіи Фихте. — «Замкнувшись въ *я*, Фихте разорвалъ всякую связь съ природою Она потеряла въ его глазахъ всякое (самостоятельное) содержаніе и превратилось въ идеальный объектъ — непонятную границу для *я* Послѣднее, т е *я*, потеряло вмѣстѣ съ тѣмъ всякую возможность дойти до разумнаго изъясненія внѣшней дѣйствительности У него не осталось никакого способа перейти черезъ бездну, отдѣляющую мышленіе отъ чувственнаго бытія вещей.» Шеллингъ (1775—1854) снова возвращаетъ природѣ ея права на самостоятельность подлѣ и противъ мыслящаго *я* Соглашаясь съ Фихте, что «только человѣческій духъ создаетъ природу и предписываетъ ей законы, — что все непомѣримое цѣлое есть ни что иное, какъ проявленіе насъ самихъ, какъ образъ нашего собственнаго ума, выдѣляющійся наружу изъ насъ же самихъ», онъ утверждаетъ, что «вслѣдствіе этого-то именно намъ и позволительно, и даже мы обязаны изучить въ самой же природѣ сущность и исторію человѣческаго разума», ибо природа въ этомъ случаѣ становится лишь инымъ выраженіемъ той же самой сущности, какая развивается въ человѣческомъ духѣ Она противополагается духу, какъ объективное субъективному, какъ форма идеѣ, какъ вещественное духовному. но вмѣстѣ съ тѣмъ не теряетъ и своего тожества съ нимъ (духомъ). Природа — это духъ, дѣлающійся видимымъ, а духъ — это природа, дѣлающаяся невидимою Такимъ образомъ, духъ и природа сливаются у Шелинга въ одну безусловную сущность, которая познается какъ *тожество* или безразличіе идеальнаго и реальнаго, постоянно стремящееся къ объективному осуществленію въ природѣ и исторіи Это всеобщее безусловное начало всякаго бытія замѣняетъ у Шеллинга *я* Фихте — Путь, которымъ онъ идетъ къ этому, противоположенъ тому пути, которымъ шелъ Фихте къ своему безусловному *я* Между тѣмъ какъ Фихте, отстраняя ограниченія отъ *человѣческаго духа*, доходилъ до всеобщаго ума, Шеллингъ начинаетъ съ признанія всеобщаго *въ природѣ*, какъ объективной сущности, и переходя черезъ разсмотрѣніе различныхъ степеней (или моментовъ) обнаруженія этого всеобщаго въ низшихъ областяхъ природы, гдѣ оно является слѣпою несознательною силою, стре-

мящеюся къ сознанію и духу, доходитъ наконецъ до разсмотрѣнія высшихъ сознательныхъ проявленій его въ человѣческомъ духѣ, гдѣ оно развиваетъ изъ духа природу — Такъ, съ предположеніемъ объективной идеи, какъ первоначальной субстанціи природы, или какъ всеобщаго дѣйствующаго начала въ природѣ и человѣческомъ духѣ, возникъ *объективный идеализмъ* Система Шеллинга называется также *натур-философіей* и *философіей тожества* первое названіе она приняла потому, что изслѣдуетъ сущность и основаніе природы, взятой въ цѣломъ, послѣднее—потому, что примиряетъ и отожествляетъ противоположность духа и природы, принимая одно нейтральное, безразличное основаніе для нихъ »

195. Общій смыслъ и раздѣленіе системы. — Все сущее, взятое въ цѣломъ, представляется Шеллингу въ видѣ магнита, въ которомъ первоначальное единство силы распадается на противоположные полюсы положительный и отрицательный, сливающіеся въ точкѣ безразличія Первоначальному единству силъ магнита соотвѣтствуетъ у него абсолютное тожество всякихъ противоположностей, которое, раскрываясь въ жизни природы и духа, въ объективномъ и субъективномъ, постоянно стремится къ возстановленію первоначальнаго единства (въ дѣйствительности и сознаніи) Природа и духъ суть слѣдовательно двѣ противоположности, выражающія на каждой ступени своего развитія одну и туже первоначально безразличную въ себѣ сущность въ двухъ различныхъ формахъ Природа выражаетъ эту сущность совершенно съ внѣшней и объективной стороны, за которою кроется внутренняя и субъективная сторона, какъ ея трансцендентальное условіе Напротивъ, духъ выражаетъ внутреннюю и субъективную сторону этой сущности, которая является въ природѣ въ видѣ внѣшнихъ объектовъ Природа, въ каждой своей формѣ, предполагаетъ духъ, какъ свое условіе, духъ, на каждой ступени своего развитія, отсылаетъ къ природѣ, какъ своему объективному выраженію Какъ вогнутая и выпуклая стороны окружности круга, духъ и природа предполагаютъ другъ друга и выражаютъ одну и туже сущность Открытіе или изслѣдованіе условій и способа дѣятельности природы составляетъ предметъ философіи природы или спекулятивной физики. Изображеніе дѣятельности духа, ищущей себѣ объективнаго выраженія, составляетъ предметъ философіи духа или трансцендентальной фи-

лософіи Но такъ какъ духъ и природа выражаютъ одну и туже сущность, только съ двухъ разныхъ сторонъ, то каждая изъ этихъ частей философіи переходитъ въ другую и обѣ вмѣстѣ составляютъ систему истиннаго знанія Шеллингъ такъ различаетъ обѣ стороны этого знанія Всякое знаніе основывается на согласіи субъекта съ объектомъ Совокупность объективнаго есть природа, совокупность субъективнаго есть я или духъ Чтобы соединить субъективное съ объективнымъ, возможно или поставить сначала природу и показать, какъ прибавляется къ ней разумъ, т е свести ее къ дѣятельности сознательной, или поставить сначала духъ и показать, какъ онъ развивается до дѣятельности совершенно объективной т е привести его къ безсознательному выраженію Въ первомъ случаѣ, выводя субъектъ изъ объекта, мы получаемъ философію природы, во второмъ случаѣ, показывая развитіе объекта изъ субъекта, — философію духа Обѣ эти науки составляютъ два полюса одного и того-же знанія, одна необходимо ведетъ къ другой

196. Философія природы — есть *построеніе* природы, которое, начинаясь опытнымъ знакомствомъ съ разнообразіемъ ея явленій, выводитъ ихъ изъ одного высшаго, необходимо-предполагаемаго нашимъ умомъ, начала (постулата), въ качествѣ необходимыхъ слѣдствій его развитія, чрезъ что опытныя знанія превращаются въ необходимыя познанія à priori — въ спекулятивную физику Такой апріорный выводъ опытныхъ данныхъ возможенъ потому, что сама природа есть развивающійся изъ одного безусловнаго начала организмъ, въ которомъ цѣлое дано раньше обусловливаемыхъ имъ частей, который, слѣд , самъ развивается à priori Философія природы является поэтому построеніемъ природы, какъ постоянно осуществляющагося въ своихъ частяхъ организма слѣд , она представляетъ сущность природы, — которая есть само абсолютное тожество, — въ дѣятельности или процессѣ гармоническаго и цѣлесообразнаго осуществленія органически-связной совокупности наблюдаемыхъ нами явленій — Общій смыслъ Шеллинговой философіи природы можно представить себѣ въ слѣдующемъ видѣ Если взглянуть на природу въ цѣломъ, то за внѣшнею стороною ея явленій мы должны признать въ ней внутреннюю производительную силу, которая, будучи всегда тожественна сама съ собою, проявляется въ различныхъ формахъ Эта всеобщая произ-

водительная сила прежде всего является какъ сила производящая въ тожественномъ двойство, или, по мнѣнію Шеллинга, какъ причина магнетизма, производящаго двойство въ тожествѣ. Произшедшее двойство выражается прежде всего въ двойствѣ органической и неорганической природы, при чемъ сила, производящая двойство, остается присущею каждой изъ этихъ природъ Въ органической природѣ она выражается въ ощущеніи, ибо ощущеніе въ сущности есть нарушеніе первоначальнаго равновѣсія и тожества, слѣд возникновеніе нѣкотораго двойства, какъ напр. свѣтлое и темное, кислое и прѣсное, горькое и сладкое, пріятное и непріятное и пр Въ неорганической природѣ первоначальная сила двойства выражается въ магнетизмѣ, производящемъ положительную силу и отрицательную Но всеобщая сила двойства вездѣ ведетъ къ стремленію возстановить нарушенное тожество и равновѣсіе Это стремленіе есть новая сила, по Шеллингу, причина электричества, которая прежде всего проявляется въ стремленіи къ взаимодѣйствію между органической и неорганической природой Затѣмъ, въ органическои природѣ она проявляется какъ сила реакціи (воздѣйствія) или раздражимость, а въ неорганической — какъ электрическое притяженіе или нейтрализація разнородныхъ электричествъ (положительнаго и отрицательнаго), какъ стремленіе къ взаимному проникновенію Общее стремленіе къ возстановленію нарушеннаго тожества или равновѣсія ведетъ къ образованію новыхъ продуктовъ, удовлетворяющихъ этому стремленію Возникаетъ новая сила — производительности или свѣта (т. е кислородъ), которая сначала выражается въ образовательныхъ силахъ природы органической и неорганической въ ихъ взаимодѣйствіи т е въ природѣ вообще, какъ продуктѣ органическаго и неорганическаго образовательнаго стремленія. Затѣмъ, въ природѣ органической она выражается въ производительной силѣ организма, т е въ ростѣ и размноженіи, а въ неорганической въ силѣ химическаго сродства, производящей изъ данныхъ тѣлъ новое, отъ нихъ отличное Всѣ эти силы природы въ сущности представляютъ различныя ступени выраженія (потенціи) одной и той-же производительной силы, которая производитъ природу, какъ гармоническое цѣлое, т. е какъ великій универсальный организмъ

197 Органическая природа. — Шеллингъ раздѣляетъ философію природы на три части въ первой говорится объ органической природѣ, во второй — о природѣ неорганической, и наконецъ, въ третьей — о ихъ

взаимномъ отношеніи Разсуждая объ органической природѣ, Шеллингъ утверждаетъ, что вся природа въ сущности вовсе не то, что мы видимъ въ ней съ перваго раза она не есть однажды произшедшее мертвое и безжизненное произведеніе, но находится въ постоянномъ процессѣ осуществленія и дѣятельности, она есть безконечное становленіе (das Werden) или постоянный переходъ къ реальности Этотъ переходъ къ реальности Шеллингъ понимаетъ какъ безконечный процессъ организаціи, и находитъ его въ осуществленіи самыхъ первыхъ произведеній природы Сущность этого безконечно-организующаго процесса онъ выводитъ слѣдующимъ образомъ а) предположивъ въ природѣ безусловное начало, мы можемъ и должны представлять его не иначе, какъ безконечно производительною силою (послушать) Но въ такомъ случаѣ эта безконечная творческая сила могла бы произвести только безконечный же результатъ, который ни въ какомъ случаѣ не былъ бы похожъ на наблюдаемую нами природу, ибо онъ не имѣлъ бы никакихъ опредѣленій, такъ какъ всякія опредѣленія были бы отрицаніемъ его (результата) безконечности (omnis determinatio est negatio) Вслѣдствіе этого онъ не былъ бы доступенъ и наблюденію Поэтому въ безконечно производительной силѣ должно допустить силу опредѣляющую и ограничивающую ея производительность, которая однако не должна препятствовать продолженію самой безконечной производительности Если мы допустимъ такую ограничивающую силу, тогда произведенія безконечно производительной силы всегда будутъ конечными опредѣленными результатами, въ которыхъ она будетъ постоянно осуществляться b) Чтобы найти эту опредѣляющую силу, нужно анализировать конечные продукты и найти въ нихъ то, что даетъ имъ самыя первоначальныя опредѣленія Первоначальныя опредѣленія предметовъ суть простыя качества, которыя предполагаютъ простыя производящія ихъ дѣятельности или чистыя стихіи, сходныя съ монадами Лейбница, чистая интенсивность (§ 232) Эти первоначальныя дѣйствія, выражающіяся въ качествахъ и суть первоначально опредѣляющія силы, которыя ограничиваютъ безконечную первоначальную производительность с) Такъ какъ эти силы взаимно исключаютъ другъ друга, то ихъ не иначе можно представить, какъ только другъ подъ друга, и слѣд, можно признать различными способами наполненія пространства, къ которому природа стремится въ произведеніи конечныхъ явленій (Чрезъ что интенсивность становится экстенсивностью) Такъ какъ всѣ эти силы стремятся къ одной цѣли, то всѣ онѣ могутъ соединяться для общаго и совокупнаго дѣйствія въ достиженіи этой цѣли (наполненіи пространства), изъ чего происходитъ явленіе сцѣпленія, посредствомъ котораго эти силы или качества оказываютъ противодѣйствіе уничтоженію общаго наполненія пространства d) Всѣ эти простыя качества различаются между собою только тѣмъ, что наполняютъ пространство каждое свойственнымъ себѣ способомъ, т е производятъ фигуру (занимая соотвѣтствующее себѣ очертаніе въ пространствѣ), но такъ какъ они находятся во взаимномъ ограниченіи, то въ результатѣ ихъ взаимнаго дѣйствія получается нѣчто абсолютно-безформенное и текучее (т е матерія,

какъ противоположность всякой формѣ, der Stoff) Особенность этого продукта состоитъ въ томъ, что ни одна часть его не отличается по формѣ отъ другой, и что дѣйствія его во всѣ стороны равны e) Но первоначальныя качества или энтелехіи сохраняютъ стремленіе снова возвратить себѣ свою индивидуальность, выдѣлиться изъ общаго дѣйствія, образовать въ безформенномъ (въ матеріи) форму Вслѣдствіе этого изъ безформеннаго возникаютъ продукты, имѣющіе форму Но такъ какъ совокупное дѣйствіе энтелехій не прекращается, то частная форма снова возвращается въ безформенное Возникаетъ борьба между безформеннымъ и формою, между общимъ и частнымъ, которая можетъ прекратиться только тогда, когда водворится гармонія между всѣми частями, такъ что, сливаясь въ одну общую организацію, онѣ будутъ сохранять каждая свои особенности, т е когда осуществится всеобщій организмъ f) Чтобы приблизиться къ осуществленію этого идеала всеобщаго организма, и пригадить каждую часть къ другой, природа должна постепенно переходить отъ одного своего произведенія къ другому, выражая въ непрерывномъ ряду послѣдовательныхъ формъ одинъ и тотъ же общій типъ, какой, напримѣръ, въ настоящую пору представляютъ различные организмы, начиная отъ самыхъ низшихъ и до высшихъ g) Однако весь этотъ рядъ ступеней (между безформенностью и организмомъ) природа пробѣгала бы съ безконечною быстротою, непрерывно превращаясь изъ одной формы въ другую и никогда не сохраняя ни одной изъ нихъ, если бы только ея безконечная производительность не подвергалась новому ограниченію, которое должно останавливать эту производительную дѣятельность на каждой ступени развитія и увѣковѣчивать каждый производимый ею видъ Это новое ограниченіе мы находимъ въ раздѣленіи *половъ* Въ полахъ безконечно-производительная сила раздвояется на противоположныя направленія, стремящіяся къ взаимному дополненію —h) Изъ ихъ соединенія возникаютъ индивидуальные продукты, непрерывно переходящіе изъ формы въ форму, начиная съ безформенной массы до образованія организма того или другого пола (Очевидно здѣсь Шеллингъ разумѣетъ развитіе зародыша до времени обозначенія въ немъ пола) Такъ возникаютъ индивидуальные организмы i) Но природа стремится къ образованію организма всеобщаго, а не индивидуальнаго, поэтому она снова разрушаетъ каждый отдѣльный организмъ (смерть) и сохраняетъ только родъ или видъ Такимъ образомъ, безконечно-производительная сила при помощи раздѣленія на полы становится силою безконечно воспроизводящею въ каждомъ своемъ продуктѣ опредѣленный родъ или видъ, и тѣмъ задерживаетъ творческую дѣятельность на каждой отдѣльной ступени ея развитія k) Сохраненіе вида не объясняетъ сохраненія индивидуума, а противорѣчитъ ему Для сохраненія индивидуума въ извѣстный промежутокъ времени необходимо допустить въ немъ самовоспроизведеніе или самообразованіе Допустивъ это самовоспроизведеніе, мы, очевидно, должны представлять, что каждый организмъ, будучи самъ произведеніемъ природы, обладаетъ такою же производительною силою, какъ и природа въ цѣломъ, т е что онъ есть продуктъ продуктивный (производящее произведеніе) l) Но производительный продуктъ

можетъ существовать только тогда, когда его производительная дѣятельность продолжаетъ получать возбужденіе со стороны, ибо безъ продолженія этого возбужденія она всецѣло превратилась бы въ продуктъ, утратилась бы въ немъ m) Если же производительная сила организма можетъ поддерживаться только возбудителемъ со стороны то ясно, что съ одной стороны организмъ долженъ обладать чувствительностію къ возбуждающимъ дѣйствіямъ, а съ другой, должены существовать неорганическій міръ, дѣйствующій на организмъ отнынѣ n) И такъ, органическая дѣятельность имѣетъ три основныя отправленія воспроизводительность (Reproduction), возбуждаемость (Irritabilität) и чувствительность (Sensibilität) Сообразно съ этими отправленіями, на высшей ступени стоятъ организмы, въ которыхъ беретъ перевѣсъ чувствительность, а на низшей гдѣ, въ которыхъ беретъ перевѣсъ производительность Но въ цѣлой природѣ силы эти входятъ одна въ другую, поэтому въ сущности есть только одна организація, которая постепенно выходитъ отъ человѣка до растенія

198. Выводъ органическихъ отправленій изъ чувствительности — По мнѣнію Шеллинга, всѣ органическія отправленія связаны съ чувствительностію слѣдующимъ образомъ Чувствительность производитъ въ организмѣ двойственность нарушеніемъ его первоначальнаго равновѣсія Это нарушеніе вызываетъ стремленіе къ возстановленію нарушеннаго равновѣсія, т. е *возбуждаемость* Возбуждаемость проявляется какъ стремленіе къ уничтоженію двойственности, какъ тенденція къ проникновенію (intussusception), которая и обнаруживается *сжатіемъ*, но такъ какъ въ дѣйствительности никогда не происходитъ полнаго проникновенія противоположныхъ элементовъ то ясно, что существуетъ задерживающее взаимное проникновеніе—*расширеніе*, какъ противоположность сжатію Всѣ органическія явленія состоятъ въ сущности въ смѣнѣ сжатія и расширенія Но обнаруживающаяся въ сжатіи и расширеніи возбуждаемость есть нѣчто внутреннее, между тѣмъ какъ стремленіе ея направлено къ тому, чтобы оформиться и погрузиться во внѣшнемъ продуктѣ Вслѣдствіе этого она становится образовательнымъ стремленіемъ или *производительностію* Съ произведеніемъ органическаго продукта исчезаетъ раздражимость, но для того, чтобы организмъ продолжалъ существовать, произведеніе не должно быть чѣмъ-то законченнымъ, а должно быть постоянно повторяющимся, т е должно переходить въ *воспроизведеніе*, поддерживающее существованіе организма Это возможно только тогда, когда изчезнувшая въ произведеніи возбуждаемость будетъ являться снова Для этой цѣли служитъ *питаніе*, посредствомъ котораго, входящія въ организмъ вещества вызываютъ въ немъ противоположность, производящую возбуждаемость Питаніе сопровождается выдѣленіями и ростомъ; но это суть случайныя слѣдствія питанія, главное же его назначеніе въ поддержаніи возбуждаемости Образовательное стремленіе, въ которое превращается возбуждаемость, переходитъ, наконецъ, съ одной стороны въ художественное стремленіе, а съ другой—въ произведеніе новыхъ существъ различныхъ по полу Художественное стремленіе, обнаруживаемое жи-

ботными въ различныхъ постройкахъ и приспособленіяхъ къ самосохраненію и сохраненію потомства, не есть какой либо особый инстинктъ отличный отъ общей производительной силы Если указанныя произведенія животныхъ правильны и цѣлесообразны, то это потому, что они вытекаютъ изъ той-же производительной силы, изъ которой вытекаютъ правильныя образованія неорганической природы и движенія небесныхъ тѣлъ Невозможно допустить въ этихъ произведеніяхъ участіе разума, ибо они неспособны къ усовершенствованію Въ животныхъ вообще, по мнѣнію Шеллинга, нельзя допустить разсудка и представленій, по ихъ нельзя называть и машинами, ибо они слѣдуютъ внутреннему, а не внѣшнему побужденію У нихъ есть жизнь вообще, но нѣтъ жизни индивидуальной Когда образовательное стремленіе или продуктивная сила производитъ, наконецъ, такой продуктъ, который распадается на два фактора, существующихъ внѣ другъ друга и только вмѣстѣ выражающихъ тѣло и обладающихъ производительною силою, то является половая производительность, которая чрезъ индивидуумы противоположнаго пола стремится сохранить родъ Индивидуумы въ этомъ случаѣ служатъ только средствомъ для передачи производительной силы чрезъ возбужденіе и передачу ощущенія, изъ котораго исходятъ всѣ органическія отправленія Взаимодѣйствіе индивидуумовъ служитъ средствомъ къ пробужденію ощущенія по подобію того, какъ одно прикосновеніе магнита *производитъ полярность* Прикосновеніе въ этомъ случаѣ дѣйствуетъ какъ *contagium*

199 Неорганическая природа — составляетъ противоположность органической и потому имѣетъ опредѣленія иныя a) Въ неорганической природѣ нѣтъ продуктивныхъ продуктовъ, въ ней *просто* существуютъ только индивидуумы, не воспроизводящіе рода Но если нѣтъ въ органической природѣ рода, то собственно нѣтъ и индивидуумовъ, ибо эти понятія предполагаютъ одно другое Въ сущности неорганическая природа представляетъ только разнообразіе матерій, между которыми нѣтъ никакой органической связи, которыя связаны только механически Т е неорганическая природа есть просто масса b) Масса эта связана силою *тяжести*, а тяжесть есть притяженіе частицъ матеріи другъ къ другу, вытекающее изъ общаго стремленія ихъ къ чему нибудь постороннему, по подобію того, какъ желѣзные опилки, притягиваемые магнитомъ, кажутся притягивающимися взаимно Вслѣдствіе этого притяженіе, существующее между частицами земной матеріи, должно представить себѣ слѣдствіемъ, вытекающимъ изъ притяженія, какое оказываетъ солнце на землю, но притяженіе, оказываемое солнцемъ на землю, предполагаетъ, что и солнце, и земля притягиваются еще третьимъ тѣломъ, и такъ далѣе въ безконечность c) Общее стремленіе, которое земля и солнце имѣютъ къ третьему высшему тѣлу, производя между частицами земли взаимное притяженіе, *порождаетъ* между ними стремленіе къ совершенному взаимному проникновенію (Intussusception), которое обнаруживается однако только въ химическомъ процессѣ Но химическій процессъ имѣетъ мѣсто только тогда, когда различные химическіе элементы соединяются между собою при дѣй-

ствии на нихъ кислорода, который играетъ роль среды (medium) между этими элементами По этому полный химический процессъ есть окисление (горѣние), феноменъ котораго есть свѣтъ Такъ какъ кислородъ по своимъ качествамъ противоположенъ химическимъ веществамъ, находящимся на землѣ, то онъ не можетъ быть произведеніемъ земли, а есть продуктъ высшей сферы—солнца, хотя само солнце производитъ его лишь подъ вліяніемъ тяготѣнія къ высшимъ сферамъ, т е подъ вліяніемъ тяжести Различіе между тяжестію и химическимъ процессомъ то, что тяжесть происходитъ отъ вліянія высшихъ тѣлъ, а химическій процессъ единственно отъ вліянія солнца, тяжесть порождаетъ въ тѣлахъ стремленіе къ равновѣсію (статическую тенденцію тѣлъ), а химическій процессъ—стремленіе къ движенію (динамическую тенденцію тѣлъ), т е производитъ какъ бы противодѣйствіе тяжести, но въ сущности тяжесть и химическій процессъ представляютъ одну и туже дѣятельность на двухъ разныхъ ступеняхъ развитія d) Въ химическомъ процессѣ тѣла имѣютъ противоположное отношеніе къ кислороду они и соединяются съ кислородомъ, и выходятъ изъ соединенія съ нимъ (напр двойное или сложное сродство) т е относятся и положительно и отрицательно къ кислороду Но они представляютъ такія же отношенія и между собою т е они относятся и между собою и положительно, и отрицательно Такое отношеніе тѣлъ есть отношеніе электрическое, которое выражаетъ собою ихъ противоположныя качественныя различія Тѣло, которое имѣетъ сродство (положительное отношеніе) съ кислородомъ, электризуется положительно и играетъ въ электрическомъ процессѣ туже роль, какую въ химическомъ процессѣ (окисленія) играетъ кислородъ (т е это тѣло обнаруживаетъ электрическое притяженіе къ тѣламъ, наэлектризованнымъ противоположнымъ электричествомъ) Слѣд электрическій процессъ, обнаруживающійся въ притяженіи и отталкиваніи, есть въ сущности процессъ химическій, разница только въ томъ, что въ химическомъ процессѣ дѣйствующимъ элементомъ является кислородъ, а въ электрическомъ—тѣло, электризующееся положительно e) Электрическій процессъ предполагаетъ новый процессъ, который въ первоначальное единство вноситъ двойственность и противоположность положительнаго и отрицательнаго Такой процессъ есть процессъ магнетическій, эмпирическое выраженіе котораго мы находимъ въ намагничиваніи желѣза Этотъ процессъ нарушаетъ первоначальное равновѣсіе силъ и производитъ полярность, внося разнородность въ первомачально однородное тожество f) Итакъ, въ неорганической природѣ есть такая же постепенность, какъ и въ органической воспроизводительности соотвѣтствуетъ химическій процессъ (окисленіе), возбудаемости (въ тѣсномъ смыслѣ)—электрическій процессъ, а чувствительности—магнѣтическій процессъ

200. Образованіе вселенной, — по мнѣнію Шеллинга, можно представить себѣ въ слѣдующемъ видѣ a) Можно допустить, что мірообразованіе началось *сжатіемъ*, которое, появившись въ нѣкоторой центральной точкѣ, распространилось и охватило всю матерію, наполняющую безпре-

дѣльное пространство Одновременно съ этимъ сжатіемъ матеріи должно было обнаружиться *выдѣленіе* изъ сгущающейся массы всѣхъ инородныхъ и противоположныхъ элементовъ (т е какъ бы выжиманіе ихъ, по подобію того, какъ напр изъ губки выжимается вода, или изъ воздуха роса) Выдѣляющіеся такимъ образомъ элементы въ свою очередь такъже должны были сплотняться у своего собственнаго центра, и такъже должны были выдѣлять изъ себя инородные элементы, снова сплотнявшіеся къ новому центру и т далѣе b) Вслѣдствіе этого сразу должно было возникнуть неопредѣленное множество центровъ и вокругъ нихъ сгустившихся сферъ, при чемъ каждая сфера выдѣляла изъ себя двѣ подчиненныя сферы, изъ коихъ вторая всегда заключала въ себѣ элементы противоположные первой На взаимодѣйствіи каждыхъ трехъ сферъ основывается система тяготѣнія или равновѣсія, ибо въ этомъ случаѣ дѣйствіе каждой сферы на другую всегда нейтрализуется дѣйствіемъ третьей Каждый моментъ образованія такихъ трехъ сферъ Шеллингъ сравниваетъ съ вспышкою или взрывомъ (die Explosion) Если наша солнечная система представляетъ не три, а болѣе сферъ, то это Шеллингъ думаетъ объяснить допущеніемъ нѣкоторой неравномѣрности въ дѣйствіи вышеупомянутаго взрыва c) Процессъ образованія вселенной продолжается постоянно Если бы онъ окончился, вселенная была бы конечнымъ продуктомъ Но вселенная есть продуктъ безконечный, она постоянно происходитъ и преобразуется Вслѣдствіе этого она не имѣетъ одного постояннаго реальнаго центра Она имѣетъ центръ идеальный, который постоянно перемѣщается въ пустомъ пространствѣ но мѣрѣ того, какъ возникаютъ новые міры у своихъ независимыхъ реальныхъ центровъ d) Всѣ намъ извѣстные міры, образовавшіеся вышеуказаннымъ процессомъ, представляются намъ въ трехъ различныхъ состояніяхъ или въ состояніи наибольшей экспансивности, въ которомъ сила центробѣжная находится въ равновѣсіи съ силою центростремительною, или въ состояніи средняго сжатія, или наконецъ въ состояніи самаго сильнаго сжатія, вслѣдствіе котораго они клонятся къ неминуемому разрушенію Всякая система въ концѣ концовъ возвращается къ своему центру и затѣмъ снова возникаетъ изъ своихъ развалинъ Въ этомъ вѣчномъ метаморфозѣ природа постоянно возвращается къ себѣ самой и тѣмъ обнаруживаетъ свойственный ей характеръ безконечнаго становленія

201 Взаимное отношеніе органической природы и неорганической. — a) По словамъ Шеллинга «Природа въ своихъ первоначальныхъ продуктахъ дѣйствовала органически, но функціи организма могутъ быть выведены не иначе, какъ по противоположности ихъ съ неорганическимъ міромъ Сущность организма состоитъ въ возбуждаемости (понимаемой въ обширномъ смыслѣ), посредствомъ которой собственно органическая дѣятельность защищена отъ уничтоженія въ произведеніи своихъ продуктовъ, которые поэтому никогда не существуютъ, но постоянно только происходятъ — Но если сущность организма состоитъ въ возбуждаемости, то возбуждающихъ причинъ должно искать внѣ его, въ мірѣ противоположномъ органическому, т е въ неорганическомъ Такимъ об-

разомъ, должна быть возможность неорганическаго міра вообще и должны быть выведены условія этой возможности —Но кромѣ того еще, если организмъ вообще возможенъ только подъ условіемъ неорганическаго міра, то въ неорганической природѣ уже должны лежать основанія объясненія органической Но эта природа противоположна органической Какимъ же образомъ въ ней послѣ этого могутъ лежать основанія органической? Можно объяснить это не иначе, какъ допустивши предуставленную гармонію между ними Другими словами неорганическая природа сама для своего существованія и постоянства нуждается въ высшемъ порядкѣ вещей, и должно существовать нѣчто третье, что снова соединяетъ органическую и неорганическую природу, среда, которая поддерживаетъ непрерывную связь между обѣими Эта всеобщая природа уясняется для насъ при разсмотрѣніи взаимнаго отношенія органическаго къ неорганическому b) Неорганическій міръ дѣйствуетъ на организмъ химическимъ образомъ Эти химическія вліянія въ сущности разрушительны для организма, (какъ напр вдыхаемый нами воздухъ, производящій окисленіе и горѣніе, способствуетъ гніенію и разложенію) Однако они не разрушаютъ, но только возбуждаютъ организмъ къ противодѣйствію, въ которомъ онъ непрерывно поддерживаетъ свое существованіе и развитіе Возбуждаемость организма поэтому есть условіе его самосохраненія Но возбуждаемость въ организмѣ возможна только тогда, если организмъ, съ одной стороны, воспринимаетъ внѣшнія химическія вліянія, съ другой — дѣйствуетъ отъ нихъ независимо, она мыслима только подъ условіемъ такой двойственности, выражающей нарушеніе первоначальнаго равновѣсія организма, ибо она въ сущности есть стремленіе къ возстановленію потерянаго равновѣсія, или первоначальной цѣлости Дѣйствительно, организмъ только внѣшнею своею стороною подвергаетъ химическимъ вліяніямъ, посколько онъ есть объектъ, внутренняя же его сторона, поскольку онъ есть субъектъ, противостоитъ этимъ вліяніямъ Организмъ въ явленіи поэтому есть двоякій, онъ распадается на высшую и низшую системы (это распаденіе физіологически представляютъ нервы и мускулы) Высшая система можетъ освободиться отъ вліяній внѣшняго міра только посредствомъ вліяній высшаго міра, поэтому причину возбуждаемости должно показать намъ это высшее вліяніе c) Въ чемъ состоитъ это высшее вліяніе и изъ чего оно истекаетъ, это можетъ быть найдено посредствомъ сравненія съ внѣшними низшими вліяніями Внѣшнія вліянія производятъ на организмъ химическое дѣйствіе, напротивъ, высшее вліяніе должно составлять противодѣйствіе химическому дѣйствію Но химическое дѣйствіе (т е химическое соединеніе разныхъ тѣлъ въ одно) обусловливается двойственностію положительнаго и отрицательнаго взаимоотношенія элементовъ (къ кислороду, каковое взаимоотношеніе выражается также и въ электрическомъ процессѣ), равнымъ образомъ, высшее вліяніе можетъ произвести свое противодѣйствіе (возстановленіе равновѣсія) только подъ условіемъ двойственности самаго организма, потерявшаго свое первоначальное равновѣсіе Значитъ, высшее вліяніе, которое должно противодѣйствовать химическому процессу, въ сущности стремится произвести тотъ же химическій про-

цессъ Отсюда слѣдуетъ, что причина, производящая противодѣйствіе химическому процессу въ возбуждаемости, есть также самая, какая производитъ и самый химическій процессъ и въ томъ, и въ другомъ случаѣ она имѣетъ стремленіе произвести химическій процессъ или возстановленіе равновѣсія (въ какомъ-нибудь новомъ нейтральномъ продуктѣ) d) Но если причина, противодѣйствующая химическому процессу, есть таже, которая производитъ и самый химическій процессъ, то какъ она можетъ произвести дѣятельность (слѣдствіе, продуктъ), противную химической дѣятельности? Это можно представить слѣдующимъ образомъ Всякая дѣятельность исчезаетъ въ своемъ продуктѣ, отъ котораго она, слѣд, всегда должна быть отлична Поэтому дѣятельность производящая химическій процессъ, не должна быть дѣятельностію химическою, въ которой она исчезаетъ, какъ въ своемъ продуктѣ Равно, дѣятельность, производящая въ возбуждаемости противодѣйствіе химическому дѣйствію, сама должна быть отлична отъ этого противодѣйствія, какъ отъ поглащающаго ее продукта Такимъ образомъ, обѣ эти дѣятельности имѣютъ одинаковую химическую тенденцію, т е стремленіе произвести химическій результатъ, но проявляются различно въ различныхъ продуктахъ (въ одномъ случаѣ—въ организмѣ, а въ другомъ—въ химическомъ тѣлѣ) Такъ Шеллингъ думаетъ рѣшить споръ между тѣми, которые считаютъ жизнь химическимъ процессомъ, и тѣми, которые признаютъ особую жизненную силу Онъ полагаетъ, что одна и таже сила производитъ въ одномъ случаѣ жизнь, а въ другомъ — отличный отъ нея химическій процессъ e) Итакъ, дѣятельность, противодѣйствующая въ возбуждаемости разрушительно дѣйствующей на организмъ химической дѣятельности, въ сущности обладаетъ химическою тенденціею и возможна только подъ условіемъ двойственности Спрашивается, какъ возможна въ организмѣ двойственность? — Двойственность въ организмѣ возможна только посредствомъ воспримчивости или чувствительности, въ чувствительности первоначальное равновѣсіе организма является нарушеннымъ, а чрезъ это самое и вносится въ него двойственность, какъ это показываютъ наши ощущенія, заключающія въ себѣ полярную противоположность напр , свѣтлаго и темнаго, твердаго и мягкаго, горькаго и сладкаго и т д f) Но если чувствительность вноситъ въ организмъ двойственность, какъ условіе его возбуждаемости, то причиною чувствительности должна быть причина вообще производящая двойственность въ первоначально однородномъ Въ неорганической природѣ эта двойственность вносится магнетическимъ процессомъ, значитъ, причина магнетизма есть также причина и ощущенія Причина магнетизма оказывается, такимъ образомъ, причиною органической и неорганической, а слѣд , и всякой дѣятельности въ природѣ Она въ первоначальное тожество вноситъ ту противоположность, изъ которой съ необходимостію развиваются всѣ прочія противоположности, сообщаясь отъ продукта къ продукту, при чемъ каждое тѣло подъ вліяніемъ магнетическаго, электрическаго или химическаго процессовъ раздволяется съ самимъ собою и стремленіемъ возстановить равновѣсіе вступаетъ въ цѣпь дѣятельности природы g) Это развитіе вселенной чрезъ

распаденіе первоначальнаго продукта на новые противоположные продукты является для нашего воззрѣнія какъ слѣдствіе стремленія къ переворотамъ съ безконечною скоростію. Однако, если бы природа развивалась съ безконечною быстротою, тогда ея развитіе не имѣло бы времени, ибо совершилось бы въ безконечно скорый мигъ, и ея продукты по времени не различались бы одинъ отъ другаго. Поэтому должно допустить силу задерживающую первоначальную скорость развитія. Вліяніемъ этой силы объясняется, какимъ образомъ для каждаго продукта природы есть свое время и какъ возможно, чтобы она развивалась во времени. Но природа развивается не только во времени, но и въ пространствѣ, каждый ея продуктъ занимаетъ опредѣленное мѣсто. Это возможно только тогда, когда дѣятельность ея будетъ задерживаться въ различныхъ опредѣленныхъ пространственныхъ пунктахъ, сила, производящая это задержаніе, есть тяжесть. Эти три силы, ускоряющая, задерживающая и тяжесть, составляютъ какъ бы основу или основаніе динамической организаціи вселенной.

202 Философія духа или трансцендентальная философія — есть также философія природы, но только сдѣлавшаяся внутренней. Въ ней производительная дѣятельность природы разсматривается съ ея внутренней или субъективной стороны, трансцендентальной по отношенію къ внѣшней, объективной ея сторонѣ. Но внутренняя дѣятельность природы, по Шеллингу, состоитъ въ абсолютномъ или всемірномъ сознаніи, а самое это сознаніе есть непрерывный актъ становленія для себя объектомъ или я, ибо я есть дѣятельность самообъективированія, самовоззрѣнія, самосознанія. Въ этомъ актѣ первоначальная производительная сила, содержащая въ себѣ субъективное и объективное въ ихъ тожествѣ или безразличіи, усматривая сама себя, чрезъ то самое становится для себя сознаваемымъ объектомъ, такъ что произведеніе объекта и усмотрѣніе его совпадаютъ здѣсь въ одномъ и томъ же дѣйствіи «умственнаго воззрѣнія», играющаго въ этомъ случаѣ роль производящаго субъекта. Очевидно, въ этомъ актѣ содержатся какъ производящій и сознающій субъектъ, такъ производимый и сознаваемый объектъ, но производящій и сознающій субъектъ, именно вслѣдствіе того, что онъ производитъ и сознаетъ, самъ остается несознаннымъ. Между тѣмъ по самой природѣ своей актъ становленія для себя объектомъ требуетъ, чтобы и производящій субъектъ каждый разъ такъ же дѣлался для себя объектомъ. Поэтому актъ становленія для себя объектомъ (сознаніе) есть актъ сложный, состоящій изъ многихъ однородныхъ актовъ. Слагается онъ такимъ образомъ первоначаль-

ный актъ умственнаго воззрѣнія, чрезъ который субъектъ впервые становится для себя объектомъ, вызываетъ вторичный актъ того-же умственнаго воззрѣнія, въ этомъ вторичномъ актѣ усматривается и чрезъ то становится опредѣленнымъ объектомъ актъ первоначальный, но вторичный актъ въ свою очередь долженъ подпасть новому акту, становясь чрезъ то объектомъ, и такъ далѣе, до тѣхъ поръ, пока вполнѣ не станетъ для себя объектомъ самое становление для себя объектомъ, т е, пока я не сознаетъ себя какъ сознающій (производящій) субъектъ-объектъ и чрезъ то не выразитъ всей своей дѣятельности въ объективной формѣ Въ этомъ процессѣ умственное воззрѣніе какъ бы помножается само на себя, по подобію числа въ ариѳметикѣ и чрезъ то возвышается въ слѣдующую степень (Potenz) въ каждомъ новомъ актѣ, производящемъ каждый разъ свойственную ему форму объективности При посредствѣ всѣхъ этихъ актовъ мировое сознаніе, представляющее ихъ синтезъ (соединеніе), производитъ все объективное со всѣми его опредѣленіями, т е всю природу со всѣми ея свойствами, какъ единый всеобщій организмъ. Наше индивидуальное сознаніе есть только извѣстная степень или потенція въ осуществленіи этого всемірнаго сознанія, только часть абсолютнаго синтеза Вслѣдствіе своей связи съ другими потенціями этого синтеза оно можетъ воспроизвести въ себѣ всѣ эти потенціи Такое воспроизведеніе или построеніе, такой выводъ всемірнаго сознанія и есть трансцендентальная философія или философія духа Шеллингъ дѣлитъ трансцендентальную философію на три части на теоретическую, практическую и философію искусства, Теоретическая философія изображаетъ, какъ всемірное сознаніе, само того не замѣчая, становится для себя объектомъ въ видѣ внѣшней природы, т е, какъ оно безсознательно полагаетъ или производитъ совокупность всего объективнаго въ видѣ органическаго цѣлаго, и какъ оно затѣмъ постепенно сознаетъ эту свою производительную дѣятельность, т е, становится для себя объектомъ въ качествѣ производящаго субъекта Практическая философія изображаетъ, какъ всемірное сознаніе, достигши сознанія своей производящей дѣятельности, производитъ новый рядъ объектовъ уже сознательно, создавая какъ бы вторую природу въ произведеніяхъ свободной человѣческой дѣятельности (воли), въ общественномъ устройствѣ и исторіи Наконецъ философія искусства показываетъ, какъ въ цѣлесообразной дѣятельности природы (телеологія) и ху-

дожественномъ творчествѣ (эстетика) всемірное сознаніе производитъ рядъ такихъ объектовъ, въ которыхъ сознается т. е представаетъ объективно первоначальное тожество несознаваемой и сознаваемой дѣятельности этого всемірнаго творческаго сознанія, ибо какъ цѣлесообразные продукты природы, такъ и произведенія художественнаго вдохновенія представляются произведеніями на половину сознательными и наполовину безсознательными Стѣдовательно, въ произведеніяхъ искусства сознаніе дѣлаетъ для себя объектомъ свое внутреннее существо (т е самое становленіе для себя объектомъ), которое есть единство сознаннаго и несознаннаго, субъектъ-объектъ или я

203 Выводъ принципа трансцендентальной философіи а) Если философія природы находитъ безусловный принципъ для объясненія явленій внѣшней природы въ мірѣ объективномъ, представляя его какъ безконечно производительную внѣшнюю силу, то трансцендентальная философія для объясненія явленій внутренней природы должна найти безусловный принципъ въ мірѣ субъективномъ, въ мысли, а не въ предметѣ —b) Но безусловно въ мысли полагаются только предложенія тожества, А=А, или аналитическія которыя безусловно достовѣрны сами по себѣ, потому что имѣютъ для себя условіемъ одну мысль, т е производятся только однимъ субъектомъ Между тѣмъ всякое познаніе есть соединеніе субъективнаго съ объективнымъ, чего нѣтъ въ положеніяхъ тожества Поэтому всякое первоначальное познаніе должно выступать за предѣлы тожества мысли, и имѣть отношеніе къ мыслимымъ объектамъ, т е, оно должно быть синтетическимъ Но предложенія синтетическія, составляемыя мыслью подъ условіемъ внѣшнихъ предметовъ, не суть предложенія безусловныя, самоочевидныя, поэтому они должны быть сведены къ безусловной очевидности, т е, къ тожеству мысли c) Чтобы свести ихъ къ тожеству мысли, нужно въ познаніи найти такой пунктъ, въ которомъ синтетическія и аналитическія положенія были бы тожественны Такъ какъ въ предложеніяхъ аналитическихъ сравнивается понятіе съ понятіемъ же, а въ синтетическихъ понятіе съ предметомъ, то въ сущности нужно отыскать такой пунктъ, въ которомъ предметъ и его понятіе или представленіе безусловно и безъ всякаго посредства составляютъ одно и тоже Иными словами требуется отыскать въ познаніи такой пунктъ, въ которомъ субъектъ и объектъ непосредственно тожественны Такое тожество субъекта и объекта возможно только тамъ, гдѣ тожественны представляющее и представляемое, т е, гдѣ объектъ возрѣнія есть въ тоже время и производитель возрѣнія Ясно, что такое тожество имѣетъ мѣсто только въ сознаніи Итакъ, искомый абсолютный принципъ субъективнаго есть само сознаніе d) Что такое сознаніе, это можетъ открыться въ сознаніи же Открываясь въ себѣ самомъ, сознаніе стано-

вится для себя объектомъ Представляясь какъ объектъ, оно можетъ представиться не иначе, какъ актомъ становленія для себя объектомъ, ибо раньше этого акта нѣтъ сознанія Становясь для себя объектомъ, какъ актъ становленія для себя объектомъ, сознаніе дѣлаетъ себѣ объектомъ свое *я*, и это *я* предстаетъ ему объективно въ видѣ становленія для себя объектомъ Такимъ образомъ, то, что мы представляемъ какъ *я*, есть становленіе для себя объектомъ, становящееся для себя объектомъ чрезъ самого себя непосредственно Но такъ какъ становленіе для себя объектомъ есть мысль о себѣ, то *я* въ сущности нисколько не отличается отъ мысли о себѣ, мыслящей себя, какъ мысль о себѣ Такимъ образомъ въ *я* мыслящее и мыслимое, субъектъ и объектъ, тожественны Оказывается, слѣдовательно, что принципъ трансцендентальной философіи есть я —е) Но если *я* есть становленіе для себя объектомъ, то очевидно, оно первоначально не есть для себя объектъ, т е, не есть опредѣленное нѣчто, что можетъ быть познано въ обыкновенномъ нашемъ познаніи, которое всегда относится къ опредѣленнымъ вещамъ Слѣдовательно, познаніе, которое имѣетъ я о себѣ, становясь въ немъ для себя объектомъ, должно быть совершенно отлично отъ обыкновеннаго познанія Во-первыхъ оно должно быть совершенно свободнымъ воззрѣніемъ, не зависящимъ ни отъ какихъ доказательствъ и понятій Во-вторыхъ, оно не должно имѣть независящаго отъ него объекта, но само должно производить свой объектъ изъ самого себя, т е, оно должно быть воззрѣніемъ, въ которомъ производящее и производимое составляютъ одно и тоже *Я* и есть именно такое производительное умственное воззрѣніе, потому что, познавая себя, оно производитъ себя самого (въ качествѣ объекта) изъ себя самого Оказывается, что принципъ трансцендентальной философіи есть умственное воззрѣніе (intellectuelle Anschauung) — f) Какъ свободный актъ, умственное воззрѣніе не можетъ быть доказываемо, оно должно быть воображено или построено и описано, по подобію того, какъ воображаются или построяются и описываются математическія объекты, напр линія Итакъ, принципъ трансцендентальной философіи есть въ сущности постулятъ

204 Построеніе основной дѣятельности сознанія Сознаніе или *я* есть становленіе для себя объектомъ въ умственномъ воззрѣніи Нужно анализировать этотъ актъ, чтобы точнѣе опредѣлить ту дѣятельность, посредствомъ которой субъектъ въ сознаніи производитъ изъ себя объективное Если *я* становится объектомъ въ актѣ сознанія, то отсюда прежде всего слѣдуетъ, что *я* первоначально не есть объектъ, но его противоположность Объектъ есть нѣчто конечное и ограниченное, поэтому *я*, прежде чѣмъ стать въ сознаніи опредѣленнымъ объектомъ, должно быть въ сущности производительною силою или дѣятельностію безконечною въ своемъ стремленіи b) Но *я* никогда не могло бы имѣть сознанія о себѣ, если бы оно не полагало границъ (опредѣленій) своей безконечной производительности Полагая границы себѣ, оно становится для себя нѣкоторою опредѣленностію, и слѣдовательно, противоположностію своей

прежней безконечной неограниченности, отрицаемой въ этомъ самоопредѣленіи (ибо всякое опредѣленіе есть отрицаніе) Такимъ образомъ, самоопредѣленіе или самоограниченіе ведетъ къ противоположенію изъ *я* выходить *не-я* Поэтому всякое положеніе всегда заключаетъ въ себѣ противоположеніе с) Это самоопредѣленіе или самоограниченіе *я* должно совершиться для него самого т, е оно должно быть положено чрезъ его воззрѣніе на себя, въ которомъ оно должно это ограниченіе видѣть Вслѣдствіе этого, *я,* становясь ограниченнымъ, должно оставаться въ тоже время неограниченнымъ, чтобы это неограниченное могло видѣть ограниченіе Такимъ образомъ, *я* должно быть и ограниченнымъ, и неограниченнымъ А если такъ, то оно въ самомъ ограниченіи должно усматривать свою неограниченность, т е оно должно, полагая себя ограниченнымъ, въ тоже время полагать и неограниченнымъ Это именно и происходитъ, когда *я* опредѣляетъ себя или полагаетъ какъ безконечное становленіе для себя объектомъ, ибо становленіе заключаетъ въ себѣ съ одной стороны положеніе ограниченія, такъ какъ оно есть становленіе чѣмъ нибудь опредѣленнымъ, съ другой — неограниченный переходъ изъ этой опредѣленности въ другую (преобразованіе), слѣдовательно, положеніе ограниченія и снятіе или отмѣна его, вслѣдствіе чего ограниченіе постоянно отступаетъ Но если я полагаетъ себя неограниченнымъ, потому что постоянно и неопредѣленно себя ограничиваетъ, то и ограничиваетъ себя оно только потому, что оно неограниченно, ибо граница можетъ ограничивать только неограниченное и переступающее границу, такъ что, если бы какая нибудь сила не достигла границы или бы естественно останавливалась въ границѣ, то тогда граница въ сущности не ограничивала бы этой силы Такимъ образомъ, ограниченіе существуетъ для *я* потому только, что оно изъ него выступаетъ въ борьбѣ съ нимъ d) Итакъ, въ *я* есть двѣ дѣятельности одна ограничиваемая, съ безконечнымъ стремленіемъ снимать свое ограниченіе, другая неограниченная, которая видитъ это ограниченіе Ограничиваемая дѣятельность есть реальная (предстоящая объективно), неограниченная—идеальная (субъективная) Поэтому, чтобы *я* могло себя видѣть ограничиваемымъ, ограниченіе должно быть реальнымъ, т е независящимъ отъ ограничиваемаго реальнаго *я* (созерцаемаго), иначе я не было бы дѣйствительно ограничиваемо но оно (ограниченіе) должно быть также и идеальнымъ, т е зависящимъ отъ *я* (видящаго), иначе *я* не имѣло бы сознанія о своемъ ограниченіи Реальнымъ, т е независимымъ отъ дѣятельности ограничиваемой, ограниченіе становится потому, что оно полагается дѣятельностію неограниченной, идеальной, которая, слѣдовательно, есть дѣятельность ограничивающая, идеальнымъ, т е зависящимъ отъ *я*, ограниченіе является потому, что оно полагается идеальною, неограниченною и ограничивающею дѣятельностію самого *я* Но неограниченное, слѣдовательно, ограничивающее, слѣдовательно, идеальное *я* полагаетъ границу потому, что усматриваетъ ее, ибо быть усмотрѣннымъ и быть положеннымъ объективно одно и тоже Вслѣдствіе этого, усматривая себя предметно, я должно обѣ дѣятельности предметно же представить тожественными въ умственномъ воззрѣ-

ния, усматривающемъ самого себя поскольку оно есть усматривающее, оно есть дѣятельность неограниченная, ограничивающая, субъективная, поскольку оно есть усматриваемое, оно есть ограниченное, объективное Иными словами я должно усматривать себя объективно субъектъ-объектомъ е) Но какъ оно можетъ быть положено въ качествѣ субъектъ-объекта? Усматривая себя умственное воззрѣніе должно положить себя чрезъ то самое какъ представляемый объектъ, но представляясь объективно, оно должно положить себя какъ представляющій субъектъ, потому что оно именно есть представляющій субъектъ Такимъ образомъ, объектъ отсылаетъ воззрѣніе, на него направленное, къ субъекту, который долженъ быть въ немъ выраженъ Но воззрѣніе, направляясь на представляющій субъектъ тѣмъ самымъ ставитъ его для себя представляемымъ объектомъ, слѣдовательно субъектъ отсылаетъ воззрѣніе къ объекту Этотъ вновь положенный объектъ въ соединеніи (синтезѣ) съ первымъ снова отсылаетъ воззрѣніе къ полагающему его субъекту, а полагающій субъектъ, становясь объектомъ воззрѣнія, снова препровождаетъ его къ объекту Такъ какъ противоположность между субъектомъ и объектомъ безусловная, т е никогда не можетъ быть нейтрализована, то въ умственномъ воззрѣніи долженъ быть положенъ безконечный рядъ колебаній этого воззрѣнія между объектомъ и субъектомъ Въ этомъ ряду каждый моментъ умственнаго воззрѣнія становится объектомъ новаго акта этого воззрѣнія Воззрѣніе, производя различіе между представляющимъ и представляемымъ, усиливается затѣмъ свести его къ тожеству (т е положить въ одномъ объектѣ), но сдѣлать этого не можетъ, такъ какъ каждый разъ должно снова производить его Итакъ, полагая себя объектомъ, воззрѣніе должно положить въ себѣ безконечный синтезъ (соединеніе) субъективнаго и объективнаго, т е, оно должно положить въ себѣ безконечное множество воззрѣній воззрѣнія, иными словами безконечный переходъ въ высшую степень сознанія (о которомъ упомянуто выше § 202) f) Таковы моменты, которые замѣчаетъ въ себѣ сознаніе я, когда станетъ себя разсматривать какъ свой собственный объектъ, выражающій объективно ту самую дѣятельность разсмотрѣнія себя, чрезъ которую оно становится для себя объектомъ Т е таково собственно описаніе умственнаго воззрѣнія, разсматриваемаго объективно, представительно, въ качествѣ нѣкоторой наблюдаемой дѣятельности, при чемъ роль наблюдателя (въ насъ) играетъ само же умственное воззрѣніе, хотя мы пока, до времени и не обращаемъ на это вниманія

205 Теоретическая философія — показываетъ, что ограниченія, полагаемыя объективно, въ сущности имѣютъ идеальную природу, т е что они полагаются субъектомъ въ различныхъ моментахъ его собственнаго умственнаго воззрѣнія Это станетъ ясно, когда самый процессъ положенія со всѣми своими моментами будетъ приведенъ въ сознаніе въ насъ или, что тоже, къ самосознанію чрезъ нашу мысль, такъ какъ она сама есть только моментъ дѣятельности полагающей или что тоже сознанія Такимъ образомъ, теоретическая философія есть сознаваніе нами

синтетическаго акта сознанія всемірнаго, иными словами положеніе въ нашемъ индивидуальномъ сознаніи потягающей дѣятельности всемірнаго сознанія, т е , наше умственное воззрѣніе, усматривающее всемірное умственное воззрѣніе въ себѣ самомъ, какъ свой собственный объектъ, который вмѣстѣ выражаетъ природу и нашего собственнаго умственнаго воззрѣнія Усмотрѣніе это въ теоретической философіи начинается съ акта первоначальнаго умственнаго воззрѣнія и продолжается до тѣхъ поръ, пока наше умственное усмотрѣніе сольется съ этимъ воззрѣніемъ, т е когда мы сознаемъ его въ себѣ и положимъ объективно какъ свое собственное воззрѣніе b) Такъ какъ философія не можетъ изобразить всего безконечнаго ряда изворотовъ умственнаго воззрѣнія во всей его полнотѣ, то она должна изобразить только тѣ изъ этихъ изворотовъ, которые составляютъ цѣлыя эпохи въ ряду актовъ его дѣятельности Теоретическая философія изображаетъ три такихъ эпохи эпоху первоначальнаго ощущенія, которую можно назвать эпохою динамическою, эпоху умственной дѣятельности, которую можно назвать эпохою органическою, и наконецъ эпоху рефлексіи, которую можно назвать эпохою теоретическаго знанія

206 Первая эпоха —Исходнымъ пунктомъ, съ котораго философія начинаетъ изображать различные изгибы сознанія, служитъ само сознаніе или, что тоже, умственное воззрѣніе, когда оно еще не сознаетъ себя въ себѣ самомъ, а наблюдается только нашимъ философствующимъ умомъ a) Сначала это умственное воззрѣніе открывается просто какъ субъектъ-объектъ или *я*, но только для насъ, а не для себя самаго Для насъ онъ есть тожественный себѣ единый актъ взаимоограниченія субъективнаго и объективнаго, но само оно еще не знаетъ себя таковымъ b) Затѣмъ мы видимъ, какъ оно само себя находитъ въ своемъ предшествованіемъ актѣ Предшествовавшій актъ представляется ему какъ ограниченіе, т е какъ ощущеніе Но полагая себя, какъ ощущеніе, оно не можетъ видѣть дѣятельности, производящей ощущеніе, только мы можемъ видѣть эту дѣятельность какъ взаимодѣйствіе *я* въ себѣ и *вещи* въ себѣ То, что для *я* соединено въ одномъ актѣ ощущенія, для насъ является раздѣльнымъ c) Наконецъ, мы видимъ какъ *я* дѣлаетъ для себя объектомъ дѣятельность, производящую ограниченіе или ощущеніе, т е , взаимодѣйствіе *я* и вещи въ себѣ, сливающихся въ одномъ актѣ производительной дѣятельности, которую Шеллингъ называетъ производительнымъ воззрѣніемъ d) Первый актъ есть воззрѣніе какъ объектъ, второй — какъ субъектъ, третій — какъ субъектъ-объектъ Первый актъ становится объектомъ втораго, второй—третьяго e) Такъ какъ само *я* не замѣчаетъ еще этихъ актовъ, т е , не дѣлаетъ ихъ для себя объектомъ, то въ этихъ трехъ актахъ оно является какъ матерія Дѣятельность объективная и реальная соотвѣтствуетъ силѣ центробѣжной, дѣятельность идеальная субъективная—силѣ центростремительной, ихъ соединеніе въ положеніи субъектъ-объекта, т е въ одномъ актѣ — силѣ тяжести f) Поэтому въ первомъ актѣ *я* является какъ взаимодѣйствіе двухъ силъ центробѣжной и центростремительной, равномѣрно конхъ и есть матерія, во второмъ актѣ эти

силы мы,—но не *я*,—видимъ раздѣленными, что соотвѣтствуетъ электричеству, въ которомъ положительное и отрицательное являются одно внѣ другаго, въ третьемъ актѣ, въ которомъ двѣ силы полагаются соединенными въ одномъ актѣ, я является соотвѣтствующимъ химическому процессу, т е соединению Всѣ три эти момента вмѣстѣ выражаются въ гальванизмѣ, отличающемся тройственностію силъ въ немъ содержащихся g) Такъ какъ магнетизмъ дѣйствуетъ въ линейномъ направлении и магнитъ представляется въ видѣ линіи съ безразличной точкой въ серединѣ, то первый моментъ возврѣнія производитъ линейное протяженіе, такъ какъ электричество дѣйствуетъ въ плоскости и является на поверхности тѣлъ, то второй моментъ возврѣнія производитъ плоскостное протяженіе, наконецъ, такъ какъ химическій процессъ дѣйствуетъ по всѣмъ тремъ направленіямъ въ соединеніяхъ тѣлъ, то третій моментъ возврѣнія производитъ тѣлесное протяженіе h) Отсюда ясно слѣдуетъ, что матеріи есть какъ бы угасшій духъ, лишенный сознанія и самости, которыя онъ, однако, необходимо долженъ пробрѣсть Онъ долженъ выдти изъ состоянія матеріи посредствомъ приведенія въ сознаніе той дѣятельности, которая въ немъ въ эту пору находится *я* будучи по природѣ своей становленіемъ для себя объектомъ, должно сдѣлать себѣ объектомъ себя т е увидѣть себя какъ дѣятельность полагающую матерію Значитъ, должны быть новые акты умственнаго возврѣнія, въ которыхъ оно должно увидѣть себя какъ дѣятельность предшествовавшей эпохи, т е, какъ производительную дѣятельность

207 Вторая эпоха Производительная дѣятельность предшествовавшей эпохи, полагающая *я въ себѣ* и *вещь въ себѣ* въ ихъ взаимодѣйствіи и единствѣ, есть то, что Шеллингъ называетъ продуктивнымъ возврѣніемъ. Это возврѣніе во вторую эпоху само должно сдѣлаться для *я* объектомъ въ новомъ возврѣніи, ибо какъ возврѣніе оно извѣстно только намъ, а *я* еще не знаетъ его таковымъ a) Возврѣніе, полагающее *вещь въ себѣ*, для насъ есть внѣшнее возврѣніе или внѣшнее чувство, возврѣніе же, полагающее *я* въ себѣ, для насъ есть внутреннее возврѣніе или внутреннее чувство Такимъ образомъ, мы видимъ, что дѣятельность полагающая *я въ себѣ* и *вещь въ себѣ* есть дѣятельность сложенная изъ внутренняго и внѣшняго возврѣнія При этомъ мы видимъ, что оба эти возврѣнія являются взаимно себя опредѣляющими противоположностями внутренняго и внѣшняго дѣйствія. А это ихъ взаимоопредѣленіе состоитъ въ томъ, что внѣшнее возврѣніе есть объектъ внутренняго, т е, оно есть тоже внутреннее, но уже сдѣлавшееся для себя объектомъ и чрезъ то внѣшнимъ себѣ Поэтому внутреннее и внѣшнее возврѣніе, какъ дѣятельности производительнаго возврѣнія, должны сдѣлаться объектомъ для *я* въ ихъ взаимоопредѣленіи, а не порознь b) Внутреннее возврѣніе, дѣлаясь объектомъ *я*, усматривается имъ какъ самоощущеніе *я въ себѣ*, это самоощущеніе, само дѣлаясь объектомъ, является чистою *интенсивностію*, напряженностію, какъ бы сосредоточенною въ одной точкѣ, изъ которой оно выдти не можетъ Вмѣстѣ съ этимъ и внѣшнее возврѣніе, въ тоже время

дѣлаясь объектомъ *я* въ противоположеніи внутреннему, усматривается какъ чистая *экстенсивность*, протяженность, распространяющаяся по всевозможнымъ направленіямъ Интенсивность, сдѣлавшись сама объектомъ *я*, усматривается какъ *время*, а экстенсивность — какъ *пространство* Итакъ, внутреннее чувство, полагающее или опредѣляющее *я въ себѣ*, является предметно какъ время, а внѣшнее опредѣляющее, *вещь въ себѣ*,— какъ пространство с) Однако оба эти воззрѣнія должны сдѣлаться объектомъ *я* не порознь, а въ ихъ взаимоопредѣленіи, слѣдовательно, они должны явиться какъ взаимоопредѣленіе пространства и времени, или экстенсивности и интенсивности Экстенсивность, опредѣляемая интенсивностію, и наоборотъ, является объективно какъ *сила*, имѣющая величину въ пространствѣ и времени, ибо сила, какъ объектъ внѣшняго чувства, является опредѣленною экстенсивностію или величиною въ пространствѣ, а какъ объектъ внутренняго чувства,—является опредѣленною интенсивностію или величиною во времени Но величина въ пространствѣ независимо отъ времени, разсматриваемая какъ объектъ, является намъ какъ *субстанція*, а величина во времени объективно является намъ какъ *акциденція* Такимъ образомъ, взаимоопредѣленіе внѣшняго и внутренняго воззрѣнія или пространства и времени совершается чрезъ взаимоопредѣленіе субстанціи и акциденціи Но вслѣдствіе этого именно это взаимоопредѣленіе остается извѣстнымъ только намъ, а не *я*, которое въ это время всецѣло уходитъ въ эту дѣятельность d) Нужно, чтобы дѣятельность, полагающая субстанціи и акциденціи, сдѣлалась объектомъ *я*, т е была въ немъ положена для него самого Это совершается чрезъ такую дѣятельность, которая отдѣляетъ акциденціи отъ субстанціи Отдѣленіе акциденцій отъ субстанцій совершается чрезъ послѣдовательный безконечный переходъ, производящей дѣятельности отъ одного продукта къ другому, въ которомъ предъидущее опредѣляетъ собою послѣдующее Только чрезъ такой переходъ въ субстанціи полагаются акциденціи, какъ нѣчто измѣнчивое, между тѣмъ какъ субстанція остается пребывающею во времени Но послѣдовательная дѣятельность, сама дѣлаясь объектомъ, является какъ причинность Такимъ образомъ, акциденціи какъ акциденціи въ противоположность субстанціи полагаются дѣятельностію причинною e) Такъ какъ причинность положена въ *я* только для насъ то нужно, чтобы она была положена для *я*, т е сдѣлалась для него объектомъ, чрезъ какую нибудь дѣятельность Причинность есть опредѣленіе послѣдующаго предъидущимъ Это опредѣленіе однако возможно только въ томъ случаѣ если послѣдующее имѣетъ отношеніе къ предъидущему Но послѣдующее можетъ имѣть отношеніе къ предъидущему тогда, когда послѣдовательное положеніе идетъ въ обратномъ порядкѣ, отъ послѣдующаго къ предъидущему, т е, когда послѣдующее способно опредѣлять предъидущее Опредѣленіе послѣдующаго предъидущимъ предполагаетъ такимъ образомъ опредѣленіе предъидущаго послѣдующимъ Положимъ, что въ данный (настоящій) моментъ въ сознаніи положено послѣдующее, оно положено съ такими или иными опредѣленіями потому, что такъ того требуютъ опредѣленія предъидущаго, котораго въ данный моментъ нѣтъ въ сознаніи Чтобы положить

въ сознании это предъидущее, мы должны положить его съ тѣми опредѣленіями, какихъ требуетъ положенное уже послѣдующее Такимъ образомъ, всякое предъидущее и послѣдующее должны взаимоопредѣляться въ сознаніи другъ другомъ въ одно и тоже время Положенное въ одномъ въ смыслѣ положительномъ должно быть положено въ другомъ отрицательно, и на оборотъ Такимъ образомъ, простая причинность полагается въ *я* для *я* чрезъ взаимодѣйствіе, или обоюдную взаимную причинность, въ которой субстанціи остаются пребывающими и неизмѣнными, а измѣняются лишь одни акциденціи субстанцій подъ вліяніемъ взаимодѣйствія этихъ субстанцій Такое взаимодѣйствіе въ сущности есть положеніе одного чрезъ другое и на оборотъ, т е, совмѣстное положеніе Но совмѣстное положеніе является намъ объективно какъ сосуществованіе Сосуществованіе и взаимодѣйствіе, слѣдов, одно и тоже f) Итакъ, продуктивное воззрѣніе, извѣстное намъ какъ сложное изъ внѣшняго и внутренняго воззрѣнія въ ихъ взаимоопредѣленіи, является какъ пространство опредѣленное временемъ, или экстенсивность отдѣленная интенсивностью, когда оно сдѣлается объектомъ *я* въ актѣ умственнаго воззрѣнія Это первое воззрѣніе этой эпохи Оно должно стать объектомъ новаго воззрѣнія, дѣлаясь объектомъ въ этомъ второмъ воззрѣніи, оно является какъ дѣятельность взаимоопредѣленія субстанцій и акциденцій Во второе воззрѣніе, дѣлаясь объектомъ третьяго, является какъ взаимоопредѣленіе причины и слѣдствія или причинность Третье воззрѣніе, разсматриваемое какъ объектъ, является какъ взаимодѣйствіе, въ которомъ субстанціи, какъ причины, взаимно опредѣляютъ свои акциденціи, какъ слѣдствія Всѣ три воззрѣнія, очевидно, представляютъ не что иное, какъ категоріи отношенія, хотя я въ эту эпоху еще и не сознаетъ ихъ какъ категоріи Всѣ они полагаютъ пространство и время, внѣшнее воззрѣніе и внутреннее чувство въ ихъ взаимоопредѣленіи и единствѣ g) Взаимодѣйствіе • можетъ быть положено въ *я* только посредствомъ такой дѣятельности, которая послѣдовательность производимыхъ ею продуктовъ замыкаетъ какъ бы въ кругъ Въ этомъ случаѣ дѣятельность не перестаетъ производить извѣстные продукты въ извѣстной послѣдовательности, но такъ какъ эта послѣдовательность каждый разъ возвращается на саму себя, какъ окружность круга, то эта дѣятельность является ограниченною извѣстными предѣлами, въ которыхъ она однако не перестаетъ дѣйствовать безконечная дѣятельность, не теряя своей безконечности, является конечною Но такая дѣятельность, которая въ конечномъ остается безконечною, есть организація Такимъ образомъ, воззрѣніе, дѣлающее объектомъ то воззрѣніе, которое полагаетъ взаимодѣйствіе, есть организація h) Итакъ, сознаніе въ описываемую эпоху своего развитія ничѣмъ не отличается отъ организующей дѣятельности производимый имъ продуктъ есть вселенная, въ коей каждый индивидуальный организмъ играетъ роль такого или иного органа Будучи занято дѣятельностію организующею, сознаніе на этой ступени еще не знаетъ себя въ качествѣ умственной воззрительной дѣятельности Но такъ какъ въ организаціи кругъ его организующей дѣятельности замыкается и ограничивается, то сознаніе должно

перейти къ произведенію иного рода продуктовъ оно должно сдѣлать для себя объектомъ самую организующую дѣятельность въ отличіи ея отъ организуемаго ею продукта

208 Третья эпоха — а) Мы знаемъ, что организующая дѣятельность есть умъ Нужно, чтобы этотъ умъ сталъ для я объектомъ въ качествѣ производительной дѣятельности Это возможно только посредствомъ рефлексіи ума на самого себя, въ которой онъ уже положенную въ немъ синтетическую дѣятельность находитъ и подвергаетъ анализу Первый актъ и въ такой рефлексіи производится чрезъ противоположеніе умственной дѣятельности, опредѣляющей или полагающей какой либо объектъ, самому объекту Такое противоположеніе есть абстракція Чрезъ это противоположеніе умственная дѣятельность является какъ понятіе, опредѣляющее воззрѣніе Опредѣленіе понятіемъ воззрѣнія есть сужденіе Такимъ образомъ, производительная дѣятельность ума становится объектомъ сознанія какъ сужденіе Но сужденіе происходитъ по извѣстному правилу представленіе этого правила или образа дѣйствія опредѣляющей дѣятельности сужденія есть схема Итакъ, въ эмпирической абстракціи умъ, являясь какъ сужденіе, еще не всецѣло противополагается объекту, но по извѣстному правилу или чрезъ схему является въ единствѣ съ объектомъ, ибо въ сужденіи полагается тожество субъекта т е понятіе и предиката т е предмета b) Эта эмпирическая абстракція предполагаетъ, какъ свое условіе, высшую абстракцію, которая должна представить умъ не въ произведеніи опредѣленнаго объекта, но въ произведеніи объекта вообще Эта высшая или трансцендентальная абстракція не будетъ уже противоположеніемъ частнаго опредѣляющаго дѣйствія или понятія частному объекту или воззрѣнію, но будетъ противоположеніемъ опредѣляющаго умственнаго дѣйствія или понятія объекту или воззрѣнію вообще Воззрѣніе или объектъ вообще безъ понятія есть воззрительная дѣятельность вообще, которая становясь для себя объектомъ, является пространствомъ Понятіе вообще безъ воззрѣнія есть чистое умственное дѣйствіе, которое самому себѣ является чистымъ логическимъ опредѣленіемъ Но понятіе первоначально опредѣляетъ воззрѣніе въ сужденіи по правиламъ трансцендентальнаго схематизма (§ 88) которыя являются различными видоизмѣненіями внутренняго ощущенія, сдѣлавшагося внѣшнимъ объектомъ воззрѣнія, т е , различными опредѣленіями времени въ его отношеніи къ пространству, въ которомъ оно является какъ линія, слѣдовательно, время какъ предметъ внѣшняго воззрѣнія Такимъ образомъ, первоначально понятіе опредѣляетъ воззрѣніе, т е , пространство, при посредствѣ схемы, т е , времени Ясно, слѣдовательно, что въ производительномъ или воззрительномъ сужденіи понятіе, время и пространство первоначально связаны Придавая эти три опредѣленія предмету, я, само того не зная, вступаетъ въ сферу производительной дѣятельности, которая, какъ мы видимъ, выражается въ категоріяхъ отношенія или динамическихъ, по выраженію Шеллинга Въ самомъ дѣлѣ, въ категоріяхъ отношенія пространство и время, т е , внѣшнее воззрѣніе и внутреннее

чувство являются еще во взаимоопределении и соединении. Такъ какъ трансцендентальная абстракція есть противоположеніе понятія воззрѣнію, то она въ сущности есть упраздненіе схематизма, т. е. упраздненіе опредѣленій времени, какъ посредства между понятіемъ и воззрѣніемъ. Если упразднить схематизмъ въ категоріяхъ отношенія, то произойдетъ слѣдующее противоположеніе: если у первой категоріи отнять всякое воззрѣніе, то выйдетъ субстанція и акциденція: мы получимъ чистыя логическія понятія субъекта и предиката, если же отнять всякое понятіе, то отъ субстанціи останется внѣшнее чувство или пространство, а отъ акциденціи — внутреннее чувство или время вообще (безъ отношенія къ пространству). Но субъектъ становится субстанціей и предикатъ акциденціей чрезъ присоединеніе къ нимъ различныхъ опредѣленій времени, схемъ. Эти опредѣленія вноситъ вторая категорія отношенія — категорія причинности. Субстанція открывается воззрѣнію какъ пребывающее во времени, но пребывающею она можетъ казаться только тогда, когда время будетъ казаться преходящимъ, что возможно лишь чрезъ причинное слѣдованіе. Такимъ образомъ, первая категорія подпадаетъ воззрѣнію чрезъ вторую. Но замѣтить послѣдовательность во времени возможно только въ противоположность чему либо пребывающему въ пространствѣ, т. е. субстанціи. Такимъ образомъ, причинность и субстанціальность опредѣляютъ себя взаимно: онѣ возможны только чрезъ взаимодѣйствіе. Упраздняя чрезъ трансцендентальную абстракцію воззрѣніе въ категоріяхъ отношенія, мы тѣмъ самымъ производимъ отдѣленіе внѣшняго воззрѣнія отъ внутренняго чувства, отъ чего происходитъ распаденіе категоріи отношенія на двѣ противоположныя математическія категоріи. То, что придается предмету внѣшнимъ воззрѣніемъ, есть количество, что — внутреннимъ чувствомъ, качество. Слѣдовательно, математическія категоріи не столько выражаютъ опредѣленія объекта въ себѣ, сколько опредѣляемыя дѣятельности субъекта, поскольку онъ имѣетъ воззрѣніе и ощущеніе и поскольку воззрѣніе и ощущеніе имѣютъ отношеніе къ предмету, или опредѣляемому. Теперь, если отнять отъ первой категоріи количества всякое воззрѣніе, то получится простое логическое единство. Единство въ соединеніи съ воззрѣніемъ даетъ время, время въ соединеніи съ количествомъ даетъ число или множество, число возможно чрезъ послѣдовательность. Такимъ образомъ, множество является вмѣстѣ съ временемъ и послѣдовательностію: оно есть единство во времени. Безъ множества единство не можетъ быть замѣчено. Тоже самое происходитъ съ категоріею качества. Если посредствомъ трансцендентальной абстракціи отнять воззрѣніе, то отъ категоріи реальности останется чистое логическое понятіе положительнаго. Если придать воззрѣніе, получится наполненное пространство, котораго я не могу замѣтить въ воззрѣніи безъ наполненнаго въ извѣстной степени времени. Но степень наполненія, т. е. опредѣленіе посредствомъ времени, возможно только посредствомъ второй категоріи — отрицанія. Такимъ образомъ, вторая категорія качества, а равнымъ образомъ, и вторая категорія количества необходимы только

потому, что безъ нихъ нельзя замѣтить въ воззрѣнии первой категории, или потому, что онѣ вносятъ въ первую категорию трансцендентальную схему Итакъ, мы видимъ, что категории, будучи въ сущности различными способами воззрѣния, первоначально связаны съ схематизмомъ Но противопоставляя понятие à priori воззрѣнию, трансцендентальная абстракция упраздняетъ схематизмъ Чрезъ это самое происходитъ распадение того, что въ воззрѣнии первоначально было въ синтезѣ А чрезъ это всѣ элементы воззрѣния получаютъ совершенно иное значение и иной смыслъ, чѣмъ это было прежде Такое раздѣление составныхъ элементовъ воззрѣния составляетъ необходимое условие всякаго свободно производимаго сужденія, которое перестаетъ быть дѣятельностью производящею, но является дѣятельностью логическою с) Это дѣйствие трансцендентальной абстракции, будучи условіемъ эмпирической абстракции, всецѣло однако гнѣтется въ сужденіи, такъ что сознание первоначально этого дѣйствія не замѣчаетъ Но уже результатъ трансцендентальной абстракции, эмпирическая абстракция, т е сужденіе, показываетъ, что трансцендентальная абстракция можетъ быть положена или произведена въ сознании только посредствомъ нѣкотораго свободнаго акта, ибо какъ результатъ ея, сужденіе, такъ и сама абстракция возникаетъ въ сознании совершенно свободно безо всякой роковой необходимости, какъ бы случайно Вслѣдствие этого, та свободная дѣятельность, въ силу которой въ сознании представляется трансцендентальная абстракция, уже не будетъ вытекать изъ какого нибудь другаго дѣйствія ума, ибо она тогда вытекала бы съ необходимостію она должна быть для ума его дѣйствіемъ первоначальнымъ, абсолютнымъ, которое должно вытекать уже не изъ ума, а изъ дѣятельности для него внѣшней Эта первоначальная свободная умственная дѣятельность есть абсолютная абстракция Чрезъ этотъ актъ можетъ придти въ сознание все то, отъ чего можно сдѣлать абстракцію и на что можно направить рефлексію порозь Чрезъ это самое умъ всецѣло является независимымъ отъ объектовъ и слѣдовательно можетъ рефлексію направить на самого себя И вслѣдствие закона «умственной гяжести» или первоначальнаго ограниченія въ этомъ актѣ рефлексіи на себя онъ чувствуетъ себя приведеннымъ къ воззрѣнію на себя, становясь чрезъ это воззрѣние на себя, для самаго себя умомъ Только свободою этого дѣйствія можно объяснить, почему категории, какъ чистыя понятія à priori въ отвлеченіи отъ воззрѣнія, и чистыя воззрѣнія пространства и времени, не представляются въ сознании съ необходимостію и всегда Абсолютная абстракция можетъ ихъ привесть въ сознание, но можетъ и не привесть Если абсолютная абстракция сдѣлаетъ объектомъ рефлексіи порозь разложенное трансцендентальной абстракціей, то въ сознание придутъ слѣдующія категории если умственная рефлексія направляется на объектъ (подвергаетъ его анализу), то получится для нея категорія отношенія, если она въ тоже самое время присоединяетъ рефлексію на воззрѣніе (нужно отличить отъ ощущенія), то получится для нея категорія количества, или числа, связаннаго со схемою, если рефлексія направляется на ощущение (а не на воззрѣніе) т е если рефлексія

направлена на степень наполнения времени для нея, то получится категория качества. Наконецъ, посредствомъ высшаго акта рефлексіи, возможнаго только съ точки зрѣнія абсолютной абстракціи, она можетъ быть направлена въ одно и то же время на объектъ и на саму себя, чрезъ это получаются для нея категоріи модальности. Если рефлексія направлена на объектъ и на саму себя какъ на дѣятельность свободную въ отношеніи къ положенію или представленію объекта, то получается для нея категорія возможности, если же она направляется на объектъ и на саму себя какъ на дѣятельность ограниченную объектомъ (представляющую объектъ въ данный настоящій моментъ), то получится категорія дѣйствительнаго существованія. Слѣдовательно, объектъ дѣйствительно существуетъ, когда онъ положенъ въ опредѣленный моментъ времени, напротивъ онъ возможенъ, когда онъ полагается рефлексіею во времени вообще. Чрезъ соединеніе возможности и дѣйствительности является для рефлексіи категорія необходимости. Необходимо то, что положено во всякое время, но всякое время есть синтезъ опредѣленнаго времени и времени вообще: то, что положено во всякое время, положено въ опредѣленное время и во времени вообще (д) Итакъ, дѣлая для себя объектомъ свою производительную дѣятельность, сознаніе производитъ слѣдующіе акты умственнаго воззрѣнія: во-первыхъ воззрѣніе противополагающее продуктъ дѣятельности, объектъ субъекту, воззрѣніе понятію, или такъ называемую эмпирическую абстракцію, это воззрѣніе, дѣлаясь объектомъ втораго воззрѣнія, т. е. трансцендентальной абстракціи, является въ сознаніи сужденіемъ, второе воззрѣніе, дѣлаясь объектомъ третьяго, или абсолютной абстракціи, является какъ категорія и чистое воззрѣніе, опредѣляющія сужденіе. Во всѣхъ этихъ трехъ актахъ воззрѣніе остается совершенно свободнымъ. Въ третьемъ воззрѣніи оно само для себя становится объектомъ, т. е. сознается именно, какъ умственное воззрѣніе. Но, открываясь себѣ объективно, какъ умственное воззрѣніе, оно должно сдѣлать для себя объектомъ и ту свою дѣятельность, которая его въ этомъ актѣ дѣлаетъ объектомъ, т. е. оно должно объективно представить себѣ свой субъектъ. Это дѣлается въ новыхъ актахъ сознанія, составляющихъ содержаніе практической философіи.

209 Практическая философія а) Въ теоретической философіи я стремился каждый разъ сознать себя въ качествѣ дѣйствующаго субъекта, т. е. сдѣлать объектомъ свой сознающій субъектъ, но каждый разъ обманывалось созерцающее, становясь созерцаемымъ, теряло свой производящій характеръ и являлось простымъ результатомъ новаго акта созерцанія, производящее въ сущности оказывалось производимымъ. Всѣдствіе этого въ теоретической философіи я въ сознаніи находилъ только результатъ — всегда уже готовый объектъ, самое же произведеніе его въ сознаніе не входило. Въ практической философіи сознаніе также обманывается, но только съ тѣмъ различіемъ, что въ практической философіи всегда должна находиться въ сознаніи и самая производящая дѣятельность, ибо въ практической философіи должна быть представлена

производительная дѣятельность сознанія, когда сознаніе уже сознало себя таковымъ b) Въ самомъ дѣлѣ, въ теоретической философіи мы оставили сознаніе или *я* въ качествѣ абсолютной абстракціи, абсолютная абстракція была для насъ совершенно свободнымъ воззрѣніемъ, не вытекающимъ ни изъ какого другаго воззрѣнія или умственнаго акта Слѣдовательно, въ этомъ воззрѣніи воззрѣніе само себя опредѣляло Это былъ актъ самоопредѣленія умственнаго воззрѣнія Этотъ актъ долженъ сдѣлаться объектомъ воззрѣнія (сознанія) Но воззрѣніе, какъ самоопредѣленіе, становясь себѣ объектомъ, является какъ воля, ибо воля и есть самоопредѣленіе Такимъ образомъ, воля есть воззрительная дѣятельность, т е сознаніе, т е *я*, сдѣлавшееся объектомъ самому себѣ c) Актъ самоопредѣленія или воли въ сознаніи всегда представляется послѣдовавшимъ или продолжающимся въ опредѣленный моментъ времени, и есть слѣдовательно дѣйствіе необходимое, какъ и все совершающееся во времени Онъ однако не можетъ вытекать въ качествѣ необходимаго слѣдствія ни изъ какого другаго акта, находящагося въ сознаніи, ибо онъ есть первоначальный актъ самоопредѣленія Необходимо поэтому допустить, что онъ обусловленъ актомъ самоопредѣленія внѣшнимъ по отношенію къ нему, которое онъ самъ обусловливаетъ, какъ внѣшній Такимъ образомъ, мы приходимъ къ необходимости допустить множество взаимно опредѣляющихся самоопредѣленій сознанія Каждое самоопредѣленіе, чрезъ это взаимодѣйствіе, является какъ индивидуальная воля, какъ индивидуумъ, находящійся въ зависимости отъ другихъ индивидуумовъ по своему рожденію, воспитанію, совмѣстному съ ними дѣйствію, ибо все это оказываетъ, хотя и непрямое, вліяніе на то, почему человѣкъ, въ тотъ или иной моментъ, самоопредѣляетъ себя такъ, а не иначе, выбираетъ себѣ ту или другую дѣятельность Противопоставляя своей индивидуальности другія индивидуальности, умъ дѣйствительно становится для себя внѣшнимъ объектомъ въ этихъ другихъ индивидуумахъ d) Итакъ, воля есть самоопредѣленіе во взаимодѣйствіи съ другими самоопредѣленіями Поэтому практическая философія, главнымъ образомъ, должна показать, посредствомъ какихъ актовъ это самоопредѣленіе обнаруживается для сознанія, иными словами посредствомъ чего воля становится объективною для *я* Въ этомъ обнаруженіи воли для сознанія можно, съ точки зрѣнія Шеллинга, различать три момента во-первыхъ, дѣятельность внутренняго самоопредѣленія, или личную волю, во-вторыхъ, дѣятельность взаимоопредѣленія самоопредѣляющихся индивидуумовъ, которая служитъ условіемъ самоопредѣленія, или общество, и наконецъ, въ-третьихъ, дѣятельность, которая служитъ условіемъ самого взаимоопредѣленія или исторію

210 Первый моментъ a) Воля есть свободное самоопредѣляющееся воззрѣніе умственное (абсолютная абстракція), разсматриваемое какъ объектъ сознанія (т е самого же воззрѣнія) Какъ такое воззрѣніе, воля, слѣдовательно, должна, находить свое выраженіе во внѣшнемъ объектѣ (ибо нѣтъ воззрѣнія безъ объекта) Однако, этотъ опредѣляемый во-

лею объектъ долженъ имѣть съ тѣмъ отличаться отъ воли, ибо иначе воля превратилась бы въ такое воззрѣніе которое не сознается объективно, а производить слѣпо, — въ простое производительное воззрѣніе Слѣдовательно, въ актѣ воли сознание должно видѣть съ одной стороны опредѣляемый объектъ, съ другой опредѣляющую дѣятельность, но опредѣляющая дѣятельность, видимая въ сознании объективно, является понятіемъ, которое становится идеаломъ, когда выражается въ образахъ воображенія Отъ этого въ сознании является противорѣчіе между дѣятельностью полагающею предметъ, какъ онъ есть, и между дѣятельностью полагающею идеалъ Отсюда возникаетъ стремленіе опредѣлить объектъ идеаломъ Стремленіе можетъ преобразовать предметъ сообразно идеальному представленію, потому что въ этомъ случаѣ въ сущности требуется преобразовать воззрѣніе, какъ предметъ, воззрѣніемъ же, какъ волею Въ этомъ случаѣ, слѣдовательно, я имѣю сознание, опредѣляя свое воззрѣніе своимъ же воззрѣніемъ, разсматриваемымъ объективно, въ сущности само себя опредѣляетъ Но стремленіе, преобразуя объекты, само должно подлежать законамъ міра реальнаго Въ этомъ случаѣ и оно разсматриваемое объективно, оно является какъ естественное стремленіе существъ объективнаго міра, или инстинктъ Въ инстинктѣ, слѣдовательно, стремленіе отожествляется съ объективными явленіями, подлежащими законамъ необходимости, и перестаетъ быть свободнымъ самоопредѣленіемъ b) Но въ естественномъ стремлении дѣлается объектомъ я только одна сторона воли, объективная, направленная на какой нибудь объектъ. Есть еще другая сторона, направленная на эту объективную сторону, сторона субъективная Эта чисто субъективная сторона не имѣетъ уже, слѣдовательно, отношенія ни къ какому внѣшнему объекту, по представляетъ чистую дѣятельность самоопредѣленія какъ условіе стремленія Она теперь только сдѣлается объектомъ Дѣлаясь объектомъ сознанія, это чистое, ни на что внѣшнее не направленное, хотѣніе (т е не опредѣленный актъ воли, а вообще воля) является въ сознании какъ требованіе (postulat), чтобы я хотѣлъ только чистаго самоопредѣленія, чистаго самоограниченія, т е чтобы само на себя налагало законъ и подчинялось ему Такъ какъ требованіе такого самоограниченія ничего не имѣетъ въ себѣ опредѣленнаго, а представляетъ только всеобщую форму уваженія къ закону то оно въ сущности есть Кантовскій категорическій императивъ или нравственный законъ, формулируемый такъ ты не долженъ хотѣть ничего такого, чего не могли бы хотѣть всѣ c) Такимъ образомъ, между стремленіемъ и самоопредѣленіемъ оказывается противорѣчіе естественное стремленіе есть индивидуальная склонность къ какому либо объекту, слѣд , преслѣдуетъ личный интересъ и требуетъ личнаго счастія, напротивъ, самоопредѣленіе требуетъ самоограниченія Чтобы послѣдовало дѣйствіе, нужно, чтобы равновѣсіе между этими противоположными требованіями было нарушено Нарушеніе это производится абсолютнымъ самоопредѣленіемъ или абсолютною волею Дѣлаясь объектомъ, она является свободнымъ произволеніемъ Итакъ, свободное произволеніе есть высшій актъ самоограниченія, а слѣдов и первоначальный актъ сознанія, ибо самоограниченіе есть

сознаніе, разсматриваемое объективно д) Такимъ образомъ мы видимъ, что свободное произволеніе не можетъ проявиться въ одномъ чистомъ самоограниченіи, ибо само самоограниченіе всегда бываетъ направлено на личное стремленіе, но личное стремленіе всегда является какъ склоняюсь къ объекту, который долженъ сдѣлаться воплощеніемъ этого стремленія, отождествиться съ нимъ, въ каковомъ отожествленіи съ объектомъ и состоитъ собственно человѣческое счастіе Слѣдовательно, цѣль всѣхъ стремленій человѣка не можетъ состоять ни въ чистомъ самоограниченіи или формальной нравственности, ни въ счастіи или отожествленіи съ объектомъ Этою цѣлью долженъ быть объектъ какъ выраженіе чистой воли т е единство счастія и самоограниченія

211 Второй моментъ а) Свободное произволеніе индивидуума проявляется однако совмѣстно съ другими свободными произволеніями, и слѣдовательно находится чрезъ посредство внѣшняго мира во взаимодѣйствіи съ ними и въ зависимости отъ нихъ Взаимодѣйствіе это объективно выражается въ обществѣ, которое составляетъ какъ бы вторую природу по отношенію къ внѣшнему міру Общество налагаетъ на свободу индивидуумовъ ограниченіе, однако въ томъ только случаѣ, если она проявляется какъ личное эгоистическое стремленіе въ ущербъ другимъ, но не тогда, когда она направлена къ осуществленію общаго всѣмъ идеала (т е категорическаго императива) Это ограниченіе личнаго произвола объективно выражается какъ правозаконный порядокъ (Rechtsgesetz), который дѣйствуетъ съ такою же неумолимою неизбѣжностію, какъ и законы міра физическаго Общественное устройство, выражающее этотъ порядокъ, должно поэтому дѣйствовать какъ машина, поддерживающая равновѣсіе между индивидуальными стремленіями и слѣпо сама собою уничтожающая всякую попытку со стороны отдѣльной личности или сословія нарушить это равновѣсіе b) Такой машинообразный порядокъ въ обществѣ можетъ осуществиться однако лишь посредствомъ свободы отдѣльныхъ лицъ, и потому онъ не можетъ сразу достигнуть идеальнаго совершенства, осуществить искомое равновѣсіе и гармонію между членами общества c) Между тѣмъ мы видимъ, что существуетъ исторія, что государства развиваются и все болѣе и болѣе приближаются къ осуществленію идеальнаго строя Спрашивается, какъ возможно, чтобы такой порядокъ постоянно поддерживался и постоянно приближался къ осуществленію идеальнаго строя, если личная свобода не представляетъ достаточнаго обезпеченія этого порядка? Какъ возможна исторія?

212. Третій моментъ а) Исторія есть послѣдовательное осуществленіе идеальнаго строя человѣческимъ родомъ Но родъ человѣческій составляется изъ индивидуумовъ и дѣйствуетъ посредствомъ ихъ свободы Каждый индивидуумъ никогда бы не дѣйствовалъ въ гармоніи съ другими индивидуумами, если бы его личную свободу не направляла нѣкоторая высшая сила Поэтому, въ каждой свободной волѣ есть нѣкоторый безсознательный элементъ, который съ необходимостію ведетъ ее къ дости-

жению извѣстныхъ цѣлей, помимо находящихся въ каждомъ сознании личныхъ цѣлей Этимъ безсознательнымъ элементомъ моя субъективная воля такъ приближается къ другимъ внѣшнимъ по отношению ко мнѣ волямъ, что изъ нашихъ отдѣльныхъ самостоятельныхъ дѣйствий безъ нашего намѣренія выходитъ гармоническое цѣлое, безсознательно направляемое къ достижению идеальныхъ цѣлей по извѣстному плану Таинственный источникъ этой предустановленной гармонии между моею субъективною дѣятельностію и дѣятельностію другихъ людей при посредствѣ внѣшняго мира есть абсолютное тожество субъективнаго и объективнаго, стоящее превыше того и другаго b) Въ сознании человѣческаго рода присутствие и вліяние этого абсолютнаго тожества на дѣла людей сначала сознаватось какъ неизбѣжное дѣйствие слѣпой судьбы, которая уничтожаетъ свободу безучастно, это трагический періодъ исторіи, время блеска и гибели чудесъ древняго міра и его царствъ, время жизни и гибели благороднѣйшаго человѣчества, какое когда либо существовало Во второй періодъ слѣпая сила судьбы является какъ законъ природы, который побуждаетъ свободу служить общему плану культуры и ведетъ народы къ слиянію въ одномъ универсальномъ государствѣ Этотъ періодъ начинается съ расширенія римской республики Третій періодъ наступитъ тогда, когда то, что являлось сначала судьбою, а потомъ закономъ природы, явится какъ провидѣніе Когда начнется этотъ періодъ, мы не можемъ сказать, но когда онъ осуществится, «осуществится Богъ» (конечно въ смыслѣ Фихте, т е въ смыслѣ идеальнаго порядка) Такимъ образомъ, цѣль исторіи есть наивысшее осуществление гармонии субъективнаго и объективнаго

•

213 Телеология и философія искусства Абсолютное тожество сознательнаго и безсознательнаго, субъективнаго и объективнаго, не обнаруживается въ исторіи вполнѣ, но только какъ безконечный прогрессъ Сознание, однако, должно сдѣлать это тожество для себя объектомъ а) Тожество сознательнаго и безсознательнаго возможно только въ такомъ продуктѣ, который цѣлесообразенъ, хотя и производится не цѣлеосуществляющею дѣятельностію Такой продуктъ есть природа, какъ цѣлый организмъ Будучи просто безсознательною, механизмомъ, машиной, она однако цѣлесообразна Телеологія должна изобразить намъ это тожество въ природѣ b) Но въ природѣ сознание видитъ это тожество, какъ внѣшнее, объективно, оно должно найти его и въ самомъ себѣ, въ сферѣ субъективнаго Такое тожество открывается, въ художественномъ творчествѣ генія Это дѣятельность сознанія, но она заключаетъ въ себѣ и безсознательное вдохновение Объективно эта дѣятельность выражается въ произведеніяхъ искусства Въ художественныхъ произведеніяхъ, слѣдовательно, сознание или я, т е умственное воззрѣние всецѣло становится себѣ объектомъ и видитъ въ нихъ выраженіе своей собственной сущности Итакъ, въ изображеніи тожества субъективнаго и объективнаго, сознательнаго и безсознательнаго, въ теологіи должна присоединиться философія искусства Здѣсь оказывается, что ум-

ственное воззрѣніе, разсматриваемое объективно, тожественно съ художественнымъ творчествомъ

214. Философія объ абсолютномъ — есть философія природы, а слѣдовательно и духа, сдѣлавшаяся абсолютною Всѣ вещи въ цѣломъ ею разсматриваются съ точки зрѣнія абсолютнаго тожества или безразличія субъективнаго и объективнаго Чтобы стать на эту точку зрѣнія, нужно сдѣлать отвлеченіе отъ мыслящаго субъекта, т е забыть его «Тому, кто дѣлаетъ такое отвлеченіе, говоритъ Шеллингъ, разумъ перестаетъ казаться чѣмъ-то непосредственно субъективнымъ, какъ его многіе воображаютъ, онъ также не можетъ представляться и какъ нѣчто объективное, потому что объективное или мыслимое возможно только какъ противоположность мыслящаго (субъективнаго) Вслѣдствіе такого отвлеченія онъ становится истинно «самъ по себѣ (An-sich)», занимаетъ какъ разъ середину или безразличную точку между субъективнымъ и объективнымъ Точка зрѣнія философіи есть точка зрѣнія разума, ея познаніе есть познаніе вещей, какъ онѣ есть сами по себѣ, т е какъ онѣ есть въ разумѣ», а не какъ онѣ представляются въ опытѣ или мышленіи разсудочномъ Чтобы показать, какъ вещи существуютъ въ разумѣ нужно свести ихъ къ абсолютному тожеству, какъ сводится къ нему субъективное и объективное въ созерцаніи (точнѣе воззрѣніи) ихъ безразличія Такое сведеніе достигается только построеніемъ вещи изъ абсолютнаго тожества Построить предметъ значитъ показать, (точнѣе вывесть), какъ въ немъ повторяется вся внутренняя сущность (т е организація) абсолютнаго тожества Этотъ методъ, (напоминающій способъ Спинозы разсматривать вещи sub quadam specie aeternitatis), и есть знаменитый методъ построенія (конструктивный), предлагаемый Шеллингомъ b) Въ этомъ методѣ наше познаніе тожественно съ абсолютнымъ тожествомъ, а тожество — съ этимъ познаніемъ Въ самомъ дѣлѣ, свести всѣ вещи и свой умъ къ тожеству, значитъ имѣть на самомъ дѣлѣ это тожество въ своемъ познаніи, но тожество субъективнаго и объективнаго въ познаніи есть само же познаніе, ставшее въ себѣ самомъ тожествомъ Итакъ, этотъ методъ есть познаніе абсолютнаго тожества, а абсолютное тожество есть это познаніе (или методъ) Философія объ абсолютномъ, слѣд , есть не только познаніе абсолютнаго, но и само абсолютное, какъ абсолютный, вѣчный актъ познанія (ein ewiger Erkenntnissact) Стѣдовательно, конструктив-

ный методъ, принадлежащій нашему познанію, есть въ сущности методъ самопостроенія или самоосуществленіе абсолютнаго въ нашемъ сознаніи, которое чрезъ это становится самимъ абсолютнымъ c) Это самоосуществленіе абсолютнаго имѣетъ три степени или потенціи Первая степень есть восприятіе или образованіе (Hineinbildung) матеріи въ форму, вторая — формы въ матерію, третья абсолютное проникновеніе ихъ другъ другомъ, т е приведеніе въ безразличіе (die absolute Ineinsbildung, oder Indifferenzirung) Во всѣхъ трехъ случаяхъ тожество матеріи и формы не нарушается, слѣд, въ каждомъ актѣ абсолютное пребываетъ всецѣло Первый изъ этихъ актовъ выражаетъ тожество въ объективномъ, или природѣ, второй — въ субъективномъ, или духѣ, третій — въ ихъ безразличіи, или разумѣ Затѣмъ, они повторяются, во-первыхъ, въ объективномъ или природѣ первый — какъ отожествленіе силы съ матеріею, или поглощеніе силы матеріею, второй — какъ механическая дѣятельность (сила свѣта), третій — какъ организующая дѣятельность — единство двухъ первыхъ, во-вторыхъ, въ субъективномъ или духѣ первый — какъ познаніе, т е перенесеніе содержанія въ представленіе какъ форму, второй — какъ дѣйствіе, т е перенесеніе представленія въ содержаніе, третій — какъ художественное творчество, т е отожествленіе представленія и предмета, въ третьихъ — въ безразличіи или разумѣ первый — какъ рефлексія, т е перенесеніе общаго въ частное, второй — какъ подведеніе (assumptio) частнаго подъ общее, третій — какъ ихъ объединеніе Очевидно, что, по смыслу Шеллингова ученія, можно каждый разъ отыскивать или построять по три такихъ акта или потенціи въ каждой потенціи до безконечности, при чемъ въ каждой потенціи абсолютное тожество никогда не будетъ нарушено Такимъ образомъ, абсолютное тожество у Шеллинга представляетъ тріединство d) Это тріединство потенцій абсолютнаго тожества, повторяясь въ безконечномъ ряду такихъ тріединствъ, и не нарушая всегда сохраняющагося тожества въ каждой изъ нихъ, съ равнымъ правомъ можетъ быть представлено или въ идеальной формѣ, или въ реальной, потому что идеальное и реальное въ каждой изъ нихъ тожественны Если мы ихъ представимъ въ идеальной формѣ, тогда каждая потенція будетъ идеей, выражающей «вещь въ себѣ», какъ она существуетъ въ вѣчномъ актѣ познанія, т е въ абсолютномъ, которое она въ себѣ всецѣло повторя

ется. Всѣ эти идеи вслѣдствіе своего существеннаго тожества должны составлять въ своей систематической совокупности одну идею. Эта идея идей есть абсолютное тожество. Каждая такая идея, будучи тожествомъ идеальнаго и реальнаго, есть поэтому вмѣстѣ и дѣйствующая (или производящая) сила. Поэтому въ реальной формѣ ихъ можно представить силами, энтелехіями или монадами. Дѣйствительнымъ выраженіемъ этихъ монадъ въ ихъ систематическомъ взаимоотношеніи служитъ магнитъ, въ миніатюрѣ повторяющій въ себѣ соотношеніе силъ всей вселенной. Магнитъ есть тожество положительной и отрицательной силы, стремящихся въ этомъ тожествѣ, какъ въ третьей безразличной силѣ, которая находится посрединѣ магнита. Но разломите магнитъ на двое, каждый кусокъ снова будетъ такимъ же магнитомъ, если вы эти куски будете раздроблять до безконечности, каждая часть будетъ повторять въ себѣ тройственное отношеніе силъ. Отсюда слѣдуетъ, что въ каждой точкѣ магнита должно представлять себѣ тройственность силъ. Такое тройственное соотношеніе силъ, заключающее въ себѣ безконечное множество другихъ тройственныхъ соотношеній силъ, и есть монада. Самъ магнитъ монада, и каждая его точка монада, и если можно вообразить въ каждой точкѣ части, то и каждая часть будетъ монадой. Монада монадъ, содержащая въ себѣ всѣ эти монады, есть само абсолютное, повторяющееся въ каждой изъ нихъ е) Отсюда слѣдуетъ, что вещи собственно не различаются между собою по содержанію, ибо въ каждой изъ нихъ содержится абсолютное тожество. Различіе между ними Шеллингъ думаетъ объяснить различіемъ большаго и меньшаго, т. е. что онѣ разнятся между собою только количественно. Но это количественное различіе существуетъ только въ сферѣ отдѣльныхъ вещей, только въ конечныхъ вещахъ, перевѣсъ бываетъ иногда на сторонѣ субъективнаго, иногда на сторонѣ объективнаго, хотя никогда не слѣдуетъ забывать, что онѣ тожественны. Не трудно замѣтить, что все это ученіе, вся эта философія объ абсолютномъ у Шеллинга напоминаетъ собою воззрѣнія Спинозы, Неоплатониковъ и Якова Бэма. Какъ синтезъ всѣхъ этихъ воззрѣній, она дѣйствительно была выражена самимъ Шеллингомъ въ терминахъ и формахъ, которыя въ существенныхъ чертахъ заимствованы у этихъ философовъ.

215. Несостоятельность философіи Шеллинга. — Основное убѣжденіе Шеллинговой философіи состоитъ въ томъ, что хотя о вещахъ и говорится, какъ о чемъ-то отдѣльномъ, но въ сущности онѣ всѣ тожественны въ абсолютномъ, которое пребываетъ равнымъ себѣ какъ во всей ихъ совокупности, такъ и въ каждой отдѣльно На этомъ убѣжденіи основывается стремленіе Шеллинговой философіи сводить всѣ вещи къ тожеству посредствомъ непрерывнаго положенія и слиянія ихъ противоположностей и различій Все построеніе системы вытекаетъ изъ этого стремленія Но, во-первыхъ, такое отожествленіе вещей въ абсолютномъ тожествѣ для науки безполезно ибо сливать различія между вещами или ихъ свойствами не значитъ объяснять эти различія, а напротивъ значитъ приводить вещи къ неразличимости, т е выводить ихъ за предѣлы нашего сознанія, и отнимать всякую возможность ихъ представленія и какого бы то ни было изъясненія Для изъясненія вещей нужно стремиться не къ уничтоженію различій, но къ отысканію ихъ причинъ и основаній, изъ которыхъ необходимо вытекаютъ эти различія, и слѣдов къ признанію и утвержденію ихъ необходимости Во-вторыхъ, отожествленіе и слияніе вещеи въ абсолютномъ въ системѣ Шеллинга не выполнено она представляетъ въ сущности простое сопоставленіе различныхъ противоположностей и подведеніе ихъ въ качествѣ видовъ подъ родовыя понятіе, т е болѣе и лименѣе остроумную классификацію ихъ, которая легко можетъ обратиться въ простой перечень ихъ, въ пустую таблицу, но классифицировать противоположности и различія не значитъ сводить ихъ къ тожеству, а значитъ только послѣдовательно обозрѣвать ихъ, перенося свое вниманіе отъ частнаго къ общему при помощи логическихъ процессовъ обобщенія и ограниченія Въ самомъ дѣлѣ, указать, что магнетизмъ, ощущеніе и познаніе содержатъ въ себѣ двойственность, т е подвести ихъ подъ родовое понятіе двойственности, вовсе не значитъ показать, что они тожественны, это будетъ означать только то, что признакъ двойственности долженъ быть признанъ принадлежностію весьма противоположныхъ вещей, которыя отъ этого не перестаютъ сохранять свои различія Въ-третьихъ, отожествленіе вещей въ абсолютномъ потому и не выполнено Шеллингомъ, что оно для нашего познанія рѣшительно не возможно Положимъ, что, отвлекши вниманіе отъ различія между вещами, мы остановимъ наконецъ свое вниманіе на томъ, что всѣ

онѣ имѣютъ общаго допустимъ даже, что это общее не есть ихъ отвлеченный признакъ, какъ это есть на самомъ дѣлѣ, но что оно составляетъ ихъ общую сущность во всякомъ случаѣ, это общее и однородное или тожественное во всѣхъ вещахъ должно быть отличено нашимъ сознаніемъ отъ разнороднаго и частнаго, ибо безъ этого различенія оно не можетъ войти въ наше сознаніе Затѣмъ вошедши въ сознаніе, оно должно стать мыслимымъ содержаніемъ или объектомъ познанія, и слѣдовательно, противоположностію мыслящаго субъекта, отъ него отличною Правда, Шеллингъ, чтобы осуществить тожество въ сознаніи, рекомендуетъ отвлечь свое сознаніе какъ отъ субъективнаго такъ и отъ объективнаго, и созерцать лишь ихъ тожество, но такое созерцаніе предполагаетъ уже отличіе созерцающаго отъ созерцаемаго Если уничтожить и это различіе, тогда не будетъ никакого познанія, и слѣд тогда нельзя будетъ ни представлять, ни утверждать никакого тожества Отъ этого-то и самому Шеллингу не удалось осуществить этого тожества въ своемъ сознаніи, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ всѣ его разсужденія объ этомъ тожествѣ, возможныя только подъ условіемъ различія познающаго отъ познаваемаго Можно даже сказать, что въ сущности все построеніе системы Шеллинга представляетъ послѣдовательный рядъ неудачъ осуществить въ сознаніи искомое тожество

VII. Гегель.

216. Абсолютное начало. Такъ же, какъ и Шеллингъ, Гегель (1770—1831) почитаетъ сущностію всѣхъ вещей всеобщее, т е, то, что всецѣло ихъ проникаетъ, ихъ въ себѣ содержитъ и въ нихъ содержится, только это всеобщее (нужно отличать отъ абстрактнаго) онъ понимаетъ не какъ *безразличіе* или абсолютное *тожество* всѣхъ различій, а какъ всеобщее *идеальное*, которое отъ вѣчности осуществляетъ въ себѣ всѣ различія, въ качествѣ опредѣленныхъ степеней или моментовъ его собственнаго самоосуществленія Это абсолютное начало и сущность всѣхъ вещей удобнѣе всего представить въ видѣ абсолютной *мыслящей себя мысли*, которая, полагая въ себѣ различныя присущія ей опредѣленія, тѣмъ самымъ творитъ въ себѣ все разнообразіе сущаго, какъ

обнаруженіе своего собственнаго существа Внѣ этой самоосуществляющейся мысли нѣтъ ничего, никакого внѣшняго существованія или объекта, ибо самая внѣшность есть только одно изъ опредѣленій или формъ, полагаемыхъ въ себѣ абсолютной мыслью Такимъ образомъ, всѣ противоположности бытія, физическаго и духовнаго, оказываются въ сущности различными формами самоосуществленія или саморазвитія абсолютнаго начала Это абсолютное начало, какъ мыслящую о себѣ мысль, Гегель называетъ абсолютною *идеей*, а свою философскую систему — *абсолютнымъ идеализмомъ*

217. Методъ а) Абсолютная идея, какъ мыслящая себя мысль, можетъ осуществляться только въ идеальныхъ или мыслимыхъ опредѣленіяхъ (Denkbestimmungen), т е, въ различныхъ понятіяхъ, чрезъ положеніе которыхъ она сама себѣ даетъ свое содержаніе Поэтому всѣ вещи должны возникать изъ идеи какъ опредѣляющія ее и содержащіяся въ ней чистыя, т е созданныя ею самой, понятія b) Но понятія возникаютъ и развиваются слѣдующимъ образомъ каждое понятіе односторонне и заключаетъ въ себѣ самомъ свою противоположность какъ свое отрицаніе, поэтому каждое понятіе (если его анализировать) отрицаетъ себя и ведетъ къ другому противоположному себѣ понятію, которое такъ же односторонне, какъ и первое, хотя оно и обогащено отрицаніемъ перваго понятія, подъ условіемъ котораго оно возникло какъ отрицающая его и стѣдъ опредѣленная въ зависимости отъ него противоположность Какъ взаимно-противоположныя, эти понятія ведутъ къ третьему высшему понятію, которое объединяетъ ихъ въ себѣ, воспринимая ихъ какъ свои моменты Однако это новое понятіе опять оказывается односторонним, опять ведетъ къ отрицающему его противоположному понятію и чрезъ него къ высшему, и такъ со всякимъ понятіемъ c) Изъ этого представленія о развитіи понятій слѣдуетъ во-первыхъ, что понятія развиваются, т е переходятъ одно въ другое чрезъ самоотрицаніе вслѣдствіе присущей имъ односторонности и заключеннаго въ каждомъ изъ нихъ противорѣчія съ собою, во-вторыхъ, что переходъ понятій отъ одного къ другому заключаетъ въ себѣ три различные момента *тезисъ*, *антитезисъ* и *синтезисъ*, т е, положеніе, отрицаніе (противоположеніе) и отрицаніе этого отрицанія или новое объединяющее положеніе, въ-третьихъ, что каждое понятіе при переходѣ въ новое понятіе не уничтожается,

по снимается, т е сохраняется въ послѣдующемъ понятіи какъ одинъ изъ присущихъ ему моментовъ (положительный или отрицательный) d) Въ этомъ самодвиженіи понятій состоитъ знаменитый Гегелевъ *діалектическій методъ* По мнѣнію Гегеля, для изслѣдованія истины и для построенія системы слѣдуетъ предоставить развиваться самимъ понятіямъ безо всякаго, такъ сказать, нашего участія, они сами себя будутъ вызывать и располагать въ надлежащемъ порядкѣ, наша мысль будетъ только созерцать это ихъ самоосуществленіе, которое какъ разъ будетъ тожественно съ самоосуществленіемъ абсолютной идеи въ вещахъ какъ въ опредѣляющихъ ее понятіяхъ, въ ней самой и чрезъ нее полагаемыхъ Такимъ образомъ, діалектическій методъ Гегеля оказывается и методомъ самоосуществленія абсолютнаго въ мірозданіи

218. Главные моменты въ развитіи абсолютной идеи. а) Полагая въ себѣ самой свое содержаніе въ видѣ своихъ опредѣленій, развивающихся діалектическимъ методомъ, абсолютная идея первѣе всего осуществляетъ себя *въ сферѣ чисто идеальной*, или мысленной, т е, опредѣляетъ себя самыми общими понятіями или категоріями, полагая каждую предъидущую какъ необходимый моментъ послѣдующей Это самодвиженіе идеи въ категоріяхъ продолжается до тѣхъ поръ, пока идея не опредѣлитъ себя какъ абсолютную идею, т е пока не опредѣлитъ себя этой категоріей Изображеніемъ развитія идеи въ отвлеченной стихіи чистаго мышленія занимается *логика*, которая вслѣдствіе этого представляетъ систему переходящихъ одна въ другую категорій. Но такъ какъ эти категоріи представляютъ внутреннее содержаніе идеи, опредѣленіе ея существа, то логика Гегеля на самомъ дѣлѣ есть онтологія, т е, наука о сущности вещей, разсматриваемой въ себѣ самой — b) Опредѣливъ себя какъ идею, идея становится идеею для себя самой, т е какъ бы созерцаетъ себя и чрезъ то становится *внѣшней* по отношенію къ себѣ, слѣд, она какъ бы отрицаетъ, снимаетъ свою идеальную форму и полагаетъ себя въ иной формѣ, въ *формѣ инобытія* внѣшняго по отношенію къ самой себѣ Идея въ формѣ внѣшняго инобытія есть природа Иными словами природа есть мысль, себя сознавшая какъ мысль, и чрезъ то положившая себя внѣ себя (какъ свой собственный объектъ), породившая въ себѣ мысль о томъ, что она есть внѣшнее для себя

бытіе Въ этомъ инобытіи идея сначала осуществляетъ себя въ видѣ *механической* дѣятельности, въ которой матерія ищетъ себѣ свой центръ, затѣмъ въ видѣ *физической* дѣятельности, которая придаетъ тѣламъ природы опредѣленіе индивидуальности (т е особности), и наконецъ въ видѣ дѣятельности *органической*, въ которой она развиваетъ себя до формы субъекта Изображеніе самоосуществленія идеи въ формѣ инобытія отъ простого проявленія ея въ пространственно-временной механической дѣятельности до сознающей себя субъективности, или человѣка, составляетъ, такимъ образомъ, задачу *философіи природы* с) Достигши начальной ступени сознанія своей субъективности (ощущеніе), идея начинаетъ себя противополагать природѣ какъ свободный духъ, пока наконецъ въ человѣчествѣ не достигнетъ до философскаго сознанія, что она-то именно и заключаетъ въ себѣ природу какъ свой собственный моментъ (инобытія) т е пока не достигнетъ *самосознанія*, представленія себя со всѣмъ своимъ содержаніемъ Въ этомъ *возвращеніи изъ инобытія* природы *къ себѣ самой* идея является сначала какъ *субъективный духъ* Субъективный духъ находитъ себя, во-первыхъ, въ зависимости отъ природы въ *самоощущеніи* (душа — предметъ антропологіи), во-вторыхъ, въ *сознаніи* своихъ субъективныхъ состояній принадлежащихъ я (предметъ феноменологіи сознанія), въ-третьихъ, наконецъ, въ *самосознаніи* признаетъ себя во всемъ другомъ, какъ въ своихъ моментахъ, тѣмъ же, чѣмъ полагаетъ себя въ себѣ (предметъ психологіи) Опредѣливъ себя какъ субъективный духъ, идея является затѣмъ какъ *духъ объективный* въ сознательномъ дѣйствіи, во-первыхъ, въ дѣйствіи по *праву*, т е въ дѣйствіи, признанномъ другими, допускаемомъ другими (относительно собственности), во-вторыхъ, въ дѣйствіи признаваемомъ тичною совѣстію каждаго стремящагося къ добру человѣка, т е, въ дѣйствіи *моральномъ* (личные поступки), наконецъ, въ-третьихъ, въ дѣятельномъ осуществленіи добра, въ общественныхъ учрежденіяхъ, въ семействѣ, гражданскомъ обществѣ и государствѣ, гдѣ благо и его осуществленіе совпадаетъ въ (субстанціальной) *нравственности* (Sittlichkeit) Третьею ступенью самоосуществленія идеи въ формахъ духа служитъ *абсолютный духъ*, который есть духъ возвращающійся отъ своихъ объективныхъ проявленій къ сознанію своей идеальности, во-первыхъ, въ *искусствѣ*, какъ *созерцаніи* идеи въ объективной дѣйствительности (или воззрѣніи),

во-вторыхъ, въ *религіи*, какъ *представленіи* идеи въ видѣ Божественной субстанціи все собою проникающей и все въ себѣ содержащей (религія есть сознаніе субъекта о своемъ единствѣ съ Богомъ), наконецъ, въ-третьихъ, въ *философіи*, какъ *понятіи* или мышленіи объ идеѣ, которое тожественно съ идеею и проходитъ тотъ же процессъ развитія Такимъ образомъ, въ философіи абсолютная идея доходитъ до сознанія своей идеальности со всѣми моментами своего развитія, или, что тоже, до самосознанія Изображеніе этого возвращенія идеи отъ инобытія къ себѣ самой, къ своему самосознанію, составляетъ задачу *философіи духа* — d) Итакъ, есть три главныхъ момента въ развитіи абсолютной идеи Во-первыхъ, *идея въ элементѣ чистой мысли*, въ самодвиженіи категорій, какъ она осуществляется въ самой себѣ, въ этомъ моментѣ она является какъ Богъ самъ въ себѣ, въ своей вѣчной сущности до сотворенія мира и конечнаго духа Во-вторыхъ, *идея въ состояніи инобытія* или внѣшности, въ этомъ моментѣ она является какъ природа, какъ внѣшнее себѣ и единосущное съ собою свое подобіе и порожденіе (Сынъ Божій) Въ-третьихъ, *идея въ состояніи ея возвращенія изъ инобытія къ себѣ самой*, въ этомъ моментѣ она является какъ конкретный духъ, который въ человѣкѣ становится личностію и въ историческомъ развитіи человѣческаго духа достигаетъ высшей степени своего духовнаго существованія, именно самосознанія (Духъ Св) Взаимное отношеніе этихъ трехъ моментовъ опредѣляется тѣмъ, что идея въ элементѣ отвлеченной мысли составляетъ *отрицательное опредѣляющее условіе* и моментъ природы, природа — отрицательное условіе и моментъ духа Отсюда слѣдуетъ, что природа по содержанію богаче, т е *конкретнѣй* (снимаемой ею) логической идеи, духъ богаче (снимаемой имъ) природы логическая идея есть *всеобщее*, природа — *особенное*, духъ — *единичное* Не слѣдуетъ при этомъ упускать изъ вида, что *каждый* изъ этихъ трехъ моментовъ заключаетъ въ себѣ *свои три момента*, находящіеся въ такомъ же отношеніи другъ къ другу, и что каждый изъ этихъ новыхъ трехъ моментовъ опять содержитъ въ себѣ столько же своихъ моментовъ и т. д. Вся философская система Гегеля состоитъ въ выводѣ этихъ моментовъ,— выводѣ часто остроумномъ, а иногда натянутомъ и скучномъ

219 Логика — есть изображеніе развитія идеи въ элементѣ чистой мысли Какъ чистая мысль, идея первоначально не имѣетъ никакихъ опре-

дѣлений, о ней можно сказать только, что она есть Слѣд *чистое бытие* составляетъ непосредственное (первое) опредѣление абсолютной идеи абсолютная идея то же, что бытие, и бытие то же, что абсолютная идея Если всмотрѣться въ это чистое т е безсодержательное бытие, то оказывается, что оно въ сущности (или, по выражению Гегеля въ истинѣ) по всей безсодержательности есть *ничто* Поэтому абсолютная идея какъ бытие есть вмѣстѣ и ничто Бытие, которое есть вмѣстѣ и ничто, въ сущности (въ истинѣ) не есть еще бытие, но *становление*, бываніе (das Werden) Въ становлении есть переходъ отъ небытія къ бытію, т е *происхождение*, и переходъ отъ бытія къ небытію, т е *уничтожение* или исчезновение Происхождение и исчезновение соединяются въ какомъ-нибудь *непосредственномъ существовании* (das Daseyn), какъ *опредѣленномъ* результатѣ становленія Опредѣленность этого существованія есть *качество* По качеству, какъ *сущее*, т е неразъѣльное съ существованіемъ опредѣленіе (Bestimmtheit), есть *нѣчто* реальное (реальность, Ding), а какъ опредѣленность, т е какъ *ограниченное* сущее, оно есть *отличное*, но уже отрицание не своей реальности, а *иной* Такимъ образомъ, качество, какъ опредѣленная реальность, возникающая чрезъ отрицанія иного (иной опредѣленной реальности), есть *бытие-для-иного* (Sein-für-Anderes), разсматриваемое же какъ нѣчто реальное—оно есть *бытие-въ-себѣ* (An-sich-seyn) Отсюда слѣдуетъ, что *нѣчто* заключаетъ въ себѣ *иное*, какъ свой собственный (снимаемый) моментъ Всѣдствіе этого нѣчто опредѣляется какъ иное Нѣчто, опредѣлившееся, какъ иное, становитъ инымъ себя самого, т е *измѣняется* Разсматриваемое какъ нѣчто — оно *конечно*, разсматриваемое какъ иное себя самого — оно обладаетъ *измѣняемостию* Въ измѣняемости конечное нѣчто переходитъ въ иное, но иное само есть конечное нѣчто и потому опять переходитъ въ иное и такъ въ безконечность Получается *безконечный рядъ* измѣненій Но безконечность этого ряда есть только призрачная или отрицательная безконечность, потому что представляетъ постоянно возвращающуюся конечность Истинная *безконечность этого измѣненія* состоитъ въ томъ, что нѣчто, переходя въ иное, не теряетъ своего тожества, ибо нѣчто, переходящее въ иное, по отношенію къ иному само есть иное, т е находится къ нему въ отрицательномъ отношеніи, слѣдовательно, то, что измѣняется, тожественно съ тѣмъ, во что измѣняется такъ какъ оба опредѣлены какъ иныя Поэтому нѣчто, какъ иное, (слѣд какъ отрицающее), переходя въ иное, только приходитъ къ самому себѣ (иное иного) Это отношеніе къ себѣ или самосохраненіе въ измѣненіи, обусловленное отрицательнымъ отношеніемъ къ иному какъ (своему) отрицанію, есть отрицание (своего) отрицанія или *для-себя-бытие* (Für-sich-seyn) Для себя бытие, какъ сохраненіе единства съ собою чрезъ отрицательное отношеніе ко всему прочему, есть безразличное въ себѣ (Unterschiedslose) единство или *единица* Но эта единица, отрицая или *отталкивая* отъ себя все прочее, исключаютъ изъ себя все остальное какъ такія же единицы и слѣд, этимъ отталкиваніемъ полагаютъ *множество* единицъ, изъ коихъ каждая одинакова съ другими, а потому всѣ эти единицы сливаются, *притягива-*

этотъ другъ друга, и всѣ составляютъ одно безразличное, одинаковое въ себѣ бытіе, *совокупность* (*всечество* Allheit) Эта совокупность, какъ бытіе, въ которомъ нѣтъ качественнаго различія, есть бытіе равнодушное къ качеству или *количество* — Количество, по сколько содержитъ въ себѣ многое, есть *раздѣльное*, но сколько же многія единицы однородны—оно есть *непрерывное*, раздѣльное, какъ непрерывное, есть *единое*, непрерывное, какъ раздѣльное, есть *многое* Единство единаго и многаго есть ограниченное, опредѣленное количество или *величина* (das Quantum), которая выражается *числомъ* Разсматриваемая съ внѣшней стороны, по отношенію къ другимъ опредѣляющимъ ее величинамъ, величина имѣетъ *экстенсивность* (протяженность), а разсматриваемая въ самой себѣ — *интенсивность* (*напряженность*) *или степень* Степень, какъ простая внутренняя опредѣленность величины, зависящая отъ другихъ величинъ, есть качество величины Значитъ, количество чрезъ степень выражаетъ присущее ему качество — Качественное количество, т е такое количество, отъ котораго зависитъ качество извѣстной величины, есть *мѣра* (Maass) Примѣръ количества, отъ котораго зависитъ качество, представляетъ превращеніе воды изъ пара въ жидкость и ледъ, въ которомъ измѣненіе ея качествъ происходитъ отъ измѣненія количества температуры Здѣсь количество составляетъ качество воды Этотъ же примѣръ показываетъ, что и качество всегда имѣетъ свойственное ему количество Итакъ, качество и количество переходятъ другъ въ друга и потому не имѣютъ самобытности, но суть опредѣленія чего-то отличнаго отъ нихъ Это отличное отъ нихъ бытіе, противополагающее себя имъ, но заключающее ихъ въ себѣ какъ свой моментъ, есть *сущность* — Сущность есть бытіе самораскрывшееся Чрезъ противоположеніе себя бытію несамостоятельному, но призрачному, которое оно заключаетъ себѣ какъ свой собственный моментъ, сущность опредѣляется какъ *существенное*, а несамостоятельное бытіе какъ *несущественное* Но такъ какъ само существенное существуетъ, какъ такое, только вслѣдствіе противоположенія несущественному, то несущественное на дѣлѣ существенно для существеннаго Каждое изъ нихъ обусловлено другимъ и эту ихъ связь Гегель называетъ *рефлексіей* бытія или отраженіемъ его въ себѣ самомъ Вслѣдствіе этого всѣ опредѣленія сущности, какъ бытія относящагося къ себѣ вслѣдствіе отношенія къ чему-то другому, соотносительны и двойственны Какъ отношеніе къ себѣ сущность есть *тожество* съ собою, какъ отрицательное отношеніе къ себѣ она опредѣляется *различіями* (Unterschied), изъ коихъ каждое содержитъ въ себѣ тожество Тожество различій есть *основаніе* (Grund) Основаніе достигаетъ своего осуществленія только въ основываемомъ (въ слѣдствіи), и не существуетъ отдѣльно или внѣ его Совмѣщеніе (Totalität) основанія съ основаннымъ есть *существованіе* (existentia) Основаніе, выразившее себя въ существованіи или существованіе основанное, есть *вещь* — Какъ существованіе основанное, вещь есть существованіе *опредѣленное* основаніемъ, слѣдоват, имѣетъ опредѣленности или *свойства* (Eigenschaften), которыя, будучи независимы другъ отъ друга, зависимы отъ вещи и составляютъ ея содержаніе или *матерію* Какъ содер-

жание вещи, эти свойства находятся одно къ другому въ извѣстномъ соотношеніи, это соотношеніе, свойственное этой вещи, есть ея *форма* Какъ единство содержанія и формы, вещь содержитъ въ себѣ противо рѣчіе, ибо съ одной стороны опредѣленныя матеріи въ вещи возможны только чрезъ форму, такъ какъ форма (или взаимоотношеніе ихъ) придаетъ имъ опредѣленность, а съ другой стороны и форма возможна только чрезъ матеріи, соотношеніе которыхъ въ вещи она составляетъ Слѣдоват вещь отрицаетъ и самостоятельность формы и самостоятельность матеріи, т е приходитъ къ постоянному отрицанію себя Вещь, какъ постоянно себя отрицающее осуществленіе сущности, есть *явленіе* — Поэтому сущность не вић явленія, но въ немъ существуетъ Но сущность потому осуществляется въ явленіи, что форма опредѣляется въ явленіи матеріею и содержитъ ее въ себѣ какъ свой моментъ, матерія же необходимо уже бываетъ опредѣлена формою (ибо безформенной матеріи не можетъ быть вовсе), такъ что каждой формированной матеріи предшествуетъ матеріа въ иной формѣ, и слѣд основаніе явленія есть другое явленіе Развившаяся посредствомъ этого взаимоопредѣленія формы и матеріи цѣлость явленій есть *міръ конечныхъ явленій* Разсматриваемый какъ цѣлость, міръ явленій содержитъ въ себѣ всегда тожественное соотношеніе взаимообусловливающихся явленій, т е онъ *содержитъ* въ себѣ *форму* соотношенія, и эта форма, въ качествѣ *закона*, составляетъ уже *содержаніе* явленій, какъ ихъ опредѣленность Чрезъ это самое явленіе признано *существеннымъ соотношеніемъ*, ибо различныя существованія являются (въ явленіи) такими, каковы они есть, только чрезъ это и въ этомъ отношеніи Существенное отношеніе (das Verhältniss), поэтому, первое всего есть отношеніе *цѣлаго* и *частей*, въ которомъ цѣлое осуществляется чрезъ части, а части чрезъ цѣлое Но въ этомъ отношеніи цѣлое и части переходятъ другъ въ друга и потому тожественны въ самомъ дѣлѣ, цѣлое существуетъ чрезъ части, которыя, какъ особыя части, являются самостоятельными въ отношеніи къ зависящему отъ нихъ цѣлому, но, съ другой стороны, эти особыя части суть части цѣлаго и потому цѣлое такъ же самостоятельно по отношенію къ нимъ Итакъ, цѣлое и части съ одной стороны тожественны, съ другой — различны Поэтому отношеніе между ними правильнѣе опредѣлить какъ отношеніе *силы* къ нераздѣльному съ ней *обнаруженію*, ибо сила и проявленія ея вићстѣ и тожественны и различны они тожественны и всецѣло одно въ другомъ, потому что нѣтъ силы безъ проявленія, и нѣтъ проявленія безъ силы, но, будучи въ дѣйствительности тожественны, они различны, по положенію, какъ *внутреннее* и *внѣшнее* (соотношеніе къ себѣ и къ иному) Такъ какъ внутреннее и внѣшнее суть разныя стороны одного и того же, то это ихъ единство, т е и то и другое вићстѣ составляетъ *дѣйствительность* — Какъ таковое единство внутренняго и внѣшняго, дѣйствительность есть единство сущности и существованія Дѣйствительность, разсматриваемая съ внутренней стороны къ тожеству съ собою, отдѣльное отъ внѣшности, есть *возможность* (внѣшности) Отсюда объясняется, почему возможность мыслится какъ нѣчто существующее только при существованіи чего-то другого Разсма-

тримаемая съ внѣшней стороны, безъ отношенія къ внутренней, дѣйствительность опредѣляется какъ *случайность* или что-то такое, что можетъ быть и не быть, какъ нѣчто несущественное Случайное, какъ дѣйствительное, есть возможность другого случайнаго и т д, вслѣдствіе чего получается рядъ обусловленныхъ случайностей Такая взаимная обусловленность возможнаго и случайнаго въ дѣйствительности есть *реальная возможность*, которая, какъ данная, есть вещь или совершившійся *фактъ* (Sache но не Ding), и какъ переходъ отъ внутренняго во внѣшнее и наоборотъ, есть *дѣятельность* Такъ какъ всѣ случайности на дѣлѣ или фактическія основываются другъ на другѣ и взаимно обусловливаются въ своей дѣятельности, то въ дѣйствительности нѣтъ ничего, кромѣ *необходимости*, которая есть полнота всѣхъ возможностей Необходимость, заключающая въ себѣ случайность, есть *субстанція*, а случайность — *акциденція* (модусъ) Акциденція, какъ видоизмѣненіе субстанціи, есть нѣчто страдательное по отношенію къ субстанціи, какъ дѣятельному Дѣятельное есть *причина*, страдательное — *дѣйствіе* Но каждая причина есть и дѣйствіе, ибо имѣетъ свою причину, и каждое дѣйствіе есть вмѣстѣ и причина, ибо само сопровождается дѣйствіемъ Когда причина и дѣйствіе мыслятся порознь, то получается безконечный рядъ причинъ и дѣйствій, но въ дѣйствительности причина оказывается дѣйствіемъ своего дѣйствія, какъ своей причины, дѣйствіе оказывается причиною своей причины, какъ своего дѣйствія, такое опредѣленіе дѣйствительности есть *взаимодѣйствіе* Во взаимодѣйствіи каждое дѣйствующее есть и причина и ея отрицаніе (противоположное), т е слѣдствіе, поэтому всѣ дѣйствующія одинаково опредѣлены, и слѣд всѣ составляютъ одно и то же, одинаково опредѣленное въ своей дѣятельности, дѣйствующее существо, или сущность, которая отрицаетъ себя какъ субстанцію въ своемъ дѣйствіи, *но чрезъ это же отрицаніе и полагаетъ себя какъ субстанцію* Если же есть только одна субстанція, то она существуетъ не только въ себѣ, но и для себя, т е, во всемъ, что она полагаетъ какъ отличное отъ себя видоизмѣненіе, достигаетъ только себя и сохраняетъ свое тожество съ собою Чрезъ это бытіе-для-себя необходимость превращается въ *свободу*, а субстанція — въ *понятіе* — Понятіе есть такое (*свободное*) независимое существованіе, которое, полагая въ себѣ независимыя существованія, остается тожественно съ собою въ этой смѣнѣ формъ, происходящей въ немъ самомъ Такимъ образомъ, понятію свойственны *свобода, развитіе* въ различіяхъ и *тожество* въ нихъ Ясно, что Гегель разсматриваетъ понятіе, какъ Платонъ идею, т е какъ объектъ мысли По своей формальной сторонѣ, т е, по взаимному отношенію своихъ моментовъ, понятіе опредѣляется какъ *субъективное понятіе* (т е разсматривается какъ развивающійся субъектъ, который есть вмѣстѣ мысль, разсматриваемая какъ объектъ) и содержитъ въ себѣ слѣдующіе моменты *всеобщность* (Allgemeinheit), которая есть субстанціальное тожество съ собою въ особомъ (но не сходство общихъ признаковъ), *особенность* или *особность* (Besonderheit), какъ различія сохраняющіяся въ тожествѣ со всеобщимъ (индивидуальность) и *единичность* (Einzelnheit), которая,

какъ единство всеобщности въ особности, представляется развившимся конкретомъ (субъектомъ). Всѣ эти моменты, слитые въ понятіи, оно полагаетъ раздѣльно въ отожествляющемъ ихъ единствѣ *сужденія*, т. е. субъектъ отожествляется или съ особеннымъ, или всеобщимъ, какъ предикатомъ. Въ *умозаключеніи*, какъ единствѣ сужденія и понятія, всѣ моменты снова отожествляются, но уже съ сохраненіемъ своей раздѣльности, ибо въ немъ единичное, какъ субъектъ, чрезъ особенное, какъ средній терминъ, отожествляется со всеобщимъ, какъ предикатомъ. Каждый изъ этихъ моментовъ оказывается въ умозаключеніи цѣлостію остальныхъ двухъ моментовъ и потому всѣ вмѣстѣ сливаются въ такую цѣлость, для которой безразличны и ея разности и ихъ единство. Такая цѣлость есть объективное понятіе или *объектъ*. — Вслѣдствіе такого равнодушнаго отношенія къ своимъ разностямъ и къ своему единству объектъ распадается, т. е. содержитъ въ себѣ разности, изъ коихъ каждая можетъ быть цѣлостію. Эти разности находятъ свое единство сначала въ *механическомъ* отношеніи, какъ внѣшнемъ сопоставленіи разностей или сложности ихъ, которая опредѣляется отнынѣ. Безразличное отношеніе частей въ механическомъ сложеніи уничтожается въ *химическомъ* отношеніи, въ которомъ сродные элементы не только притягиваются, но и проникаются другъ другомъ, такъ что части уничтожаются въ цѣломъ. Но и въ химическомъ процессѣ единство все-таки остается внѣшнимъ, хотя и возбуждается внутри предмета, ибо сила удерживающая разности въ единствѣ, нейтрализація, есть нѣчто внѣшнее по отношенію къ самимъ нейтрализуемымъ элементамъ. Высшаго внутренняго единства съ самимъ собою объектъ достигаетъ въ *цѣлесообразности*, гдѣ единство находится внутри самого предмета, какъ цѣль, объединяющая въ себѣ всѣ его частности. Въ механизмѣ понятіе было внѣшнимъ по отношенію къ опредѣляемому имъ объекту и привносилось въ него отъ *мыслящаго* субъекта. Въ химизмѣ понятіе стало въ болѣе близкое отношеніе къ объекту, какъ нейтрализація происходящаго подъ внѣшними возбужденіями химическаго продукта т. е. здѣсь понятіе *нейтрализуетъ*, т. е. удерживаетъ различное содержаніе въ соотвѣтствующемъ себѣ тожествѣ. Въ цѣлесообразности понятіе, какъ цѣль, становится настоящимъ *живительнымъ началомъ* объекта, подчиняющимъ себѣ его въ качествѣ орудія своего собственнаго осуществленія въ немъ. Полное цѣлеосуществленіе есть единство понятія и объекта или *идея*. Какъ самообъективированіе или самоосуществленіе понятія, которое происходитъ непосредственно само по себѣ, но не для себя, т. е. которое не знаетъ себя, идея есть *жизнь*. Какъ самоосуществленіе для себя т. е. сознательное, идея есть *познаніе*, которое есть или *собственно познаніе*, сознательное опредѣленіе себя объектомъ, или *воля*, сознательное опредѣленіе объекта собою. Какъ единство знанія и воли, т. е. какъ сознательное самоопредѣленіе или самоосуществленіе посредствомъ самосознанія, идея есть *абсолютное*, или *абсолютная идея*. Какъ абсолютное, идея можетъ быть названа развивающимся единствомъ всѣхъ противоположностей идеальнаго и реальнаго, конечнаго и безконечнаго, возможности и дѣйствительности, субъективнаго

и объективнаго, души и тѣла какъ таковое единство съ собою въ разностяхъ, она заключаетъ въ себѣ весь пройденный процессъ и вмѣстѣ завершаетъ его, ибо, сознавъ себя таковою, она становится вышнею (объектомъ) т. е. явленіемъ, какъ отрицаніе себя въ своемъ логическомъ элементѣ и обусловленное имъ положеніе себя въ инобытіи, или *природѣ*.

220 Философія природы — есть изображеніе самоопредѣленія идеи въ ея инобытіи или природѣ. Въ инобытіи идея становится внѣшнею по отношенію къ себѣ, а потому всѣ опредѣленія природы (ступени ея развитія) сначала внѣшни и въ отношеніи другъ къ другу. Чистое *внѣположеніе* идеи выражается прежде всего въ *пространствѣ*, ибо въ пространствѣ всѣ его пункты одинъ внѣ другого, хотя они и *тожественны* по своей природѣ. Въ этомъ ихъ тожествѣ или безразличіи выражается непрерывность пространства. Оно распадается на раздѣльные пункты только при посредствѣ разныхъ *моментовъ* времени, которые устанавливаютъ пункты въ пространствѣ. Но устанавливаемые моментами времени пункты во времени же и поглощаются другъ другомъ, чрезъ что непрерывность пространства возстанавливается снова. Такое соединеніе пространства и времени, въ которомъ отрицаніе пространственной непрерывности мгновеніями времени есть вмѣстѣ и возстановленіе ея, есть движеніе $\left(C=\frac{s}{t}\right)$. Движеніе проявляется или какъ притяженіе (приближеніе) или какъ отторженіе (удаленіе). Ихъ единство есть *тяжесть*. Математическая точка, обладающая тяжестью, есть *матерія*, изъ которой состоятъ вещественныя массы или тѣла. Но причинѣ внѣположности и безразличія во взаимномъ отношеніи движеніе и покой каждаго тѣла сначала проходятъ всѣдѣйствіе дѣйствія на него другаго тѣла, а движеніе другаго — всѣдѣйствіе дѣйствія третьяго и такъ въ безконечность. Движеніе этого рода выражается въ *точкѣ* или *паденіи*, въ *паденіи* и наконецъ въ *вержеціи*, какъ ихъ единствѣ. Эти движенія составляютъ предметъ *конечной механики*. Напротивъ, движеніе круговое, — въ которомъ тѣла уже не безразличны другъ къ другу, но одно играетъ роль центра, а другое периферіи, хотя само въ себѣ также представляетъ центръ (обращается вокругъ собственной оси),—составляетъ предметъ *механики абсолютной*, или механики солнечной системы. Механика составляетъ первую часть философіи природы. —Вторую часть составляетъ физика. Она разсматриваетъ свойства и процессы, чрезъ которые тѣла становятся отдѣльными, *индивидуальностями*, т. е. чрезъ которые тѣла получаютъ различія и особность. Физика космическихъ тѣлъ разсматриваетъ свойства небесныхъ тѣлъ *свѣтящихся* или *темныхъ*, *стихіи* и *метеорологическій процессъ* (водяные и огненные метеоры). Физика индивидуальныхъ тѣлъ изображаетъ природу *магнетизма, электричества* и *химическаго процесса*. Индивидуализація тѣлъ, изображаемая физикою, предполагаетъ нарастаніе различныхъ матеріальныхъ свойствъ посредствомъ процессовъ, постепенно освобождающихъ матерію отъ простаго дѣйствія тяжести. Въ химическомъ процессѣ дѣйствіе тяжести совершенно парализуется и тѣла свободно переходятъ одно въ другое, при чемъ каждое сохраняетъ свою

индивидуальность — Третью часть философии природы составляетъ *органика* Она изображаетъ органическій процессъ жизни въ постоянной борьбѣ съ химическимъ процессомъ Въ органическомъ процессѣ химическіе процессы (соединенія и разложенія) принадлежатъ не различнымъ тѣламъ, но совмѣщаются въ одномъ субъектѣ, постоянно себя воспроизводящемъ Слѣд , въ органическомъ процессѣ мертвая индивидуальность является живою субъективностію Первую ступень составляетъ то проявленіе органической жизни, гдѣ процессъ и субъектъ, которому онъ принадлежитъ, находятся одинъ внѣ другаго, тамъ образуется *геологическій* или минеральный организмъ, ибо въ этомъ организмѣ процессъ его образованія—прошедшій, а самъ онъ—настоящій Вторую ступень органической жизни представляетъ *растительный* организмъ Въ немъ каждая часть есть цѣлый индивидуумъ (отсадки черенками) Въ своемъ ростѣ растеніе поэтому постоянно производитъ только новые индивидуумы и въ нихъ какъ бы выноситъ свою жизнь внѣ себя самого, вслѣдствіе чего родовой процессъ размноженія здѣсь составляетъ одно съ процессомъ роста Наконецъ, третью и высшую ступень органической жизни представляетъ организмъ *животный* Въ немъ родовой процессъ отдѣляется отъ жизни индивидуальной Въ родовомъ процессѣ индивидуальность стремится сравняться съ цѣлымъ родомъ, уничтожить свою особность и явиться какъ всеобщее Но индивидуальность не можетъ этого достигнуть въ сферѣ природы, гдѣ родовой процессъ снова производитъ опять индивидуальность, Поэтому родъ отрицаетъ индивидуальность чрезъ ея смерть Чрезъ смерть индивидуальность становится идеальнымъ моментомъ рода, какъ идеальной всеобщности т е родовой идеи Въ человѣкѣ животный организмъ достигаетъ своего завершенія, здѣсь индивидуумъ является не просто чувствующимъ (животнымъ), но и сознающимъ свое *я* субъектомъ

221 Философія духа — есть изображеніе постепеннаго возвращенія идеи изъ инобытія къ себѣ самой, т е саморазвитія ея въ опредѣленіяхъ духа, какъ сознающей себя субъективности или живаго субъекта Эта живая субъективность опредѣляетъ себя сначала въ себѣ самой внутри себя какъ духъ *субъективный*, затѣмъ выражаетъ себя внѣ себя какъ духъ *объективный* и наконецъ всѣ вообще субъективныя и объективныя опредѣленія полагаетъ какъ свои собственныя опредѣленія и чрезъ это сознаетъ себя живымъ единствомъ всѣхъ вещей, т е опредѣляетъ себя какъ духъ *абсолютный* —Субъективный духъ сначала является *погруженнымъ въ природу* и опредѣляющимъ себя подъ вліяніемъ астрономическихъ, географическихъ и физіологическихъ условій Здѣсь онъ находитъ свою субъективность въ *ощущеніи, чувствованіи* и *самочувствіи* и открывается себѣ, какъ душа (всеобщая), составляющая предметъ *антропологіи* Затѣмъ онъ опредѣляетъ себя въ *сознаніи* или *рефлексіи*, сначала какъ *чувственное* сознаніе (въ *ощущеніи, наблюденіи*, т е обобщеніи, и *положеніи* всеобщей сущности въ вещахъ чрезъ *разсудокъ*, при чемъ сущность вещей является уже разсудочнымъ опредѣленіемъ мысли), потомъ какъ *самосознаніе* (въ

ленныхъ *единичной* личности, въ признаніи *многихъ* подобныхъ личностей, въ признаніи во всѣхъ нихъ божественнаго *всеобщаго самосознанія*, имѣющаго объективное достоинство, т. е. опредѣленія коего, какъ все общаго (Фихтево *я*, Кантово — чистое сознаніе) всѣ предметны) и наконецъ какъ *разумъ* (признающій, что его собственныя опредѣленія или мысли совпадаютъ съ опредѣленіями сущности вещей) или духъ. Развитіе сознанія составляетъ предметъ *феноменологіи* Духъ, какъ разумъ, сознающій свое тожество съ объектомъ, находитъ это тожество сначала *теоретически* (въ умственномъ возрѣніи Шеллинга, чрезъ непосредственное *созерцаніе* единичнаго объекта, чрезъ *представленіе* его въ его общности и чрезъ *мышленіе* сущности вещей, тожественной съ самой мыслью), затѣмъ *практически* (чрезъ волю,—которая есть тоже умственное созерцаніе Шеллинга, сдѣлавшееся себѣ предметомъ, въ *потребности*, въ *произволѣ* и въ *стремленіи* къ личному *счастію*) и наконецъ *свободно* (въ качествѣ свободно себя опредѣляющей *творческой воли*, выражающейся въ индивидуумахъ). Развитіе духа, какъ разума, составляетъ предметъ психологіи — Чрезъ свободу субъективный духъ становится *объективнымъ*, ибо чрезъ нее онъ внѣшно выражаетъ свое разумное существо въ системѣ законныхъ дѣйствій и учрежденій. Сначала онъ выражается въ дѣйствіяхъ (отвлеченнаго) *права* (право *собственности*, *договоръ*, *ничья мѣсть* за нарушеніе договора, чрезъ которую образуется понятіе о томъ, что человѣкъ можетъ и долженъ поступить сообразно моральнымъ началамъ), за тѣмъ въ нравныхъ *моральныхъ* поступкахъ (дѣйствіяхъ *обдуманныхъ*, направленныхъ къ *счастію*, одобреннымъ *совѣстію*, т. е., субъективнымъ сознаніемъ человѣка, которое можетъ одобрить и зло, откуда открывается нужда во всеобщихъ нравственно общественныхъ учрежденіяхъ), и наконецъ, въ *нравственно-общественной жизни* (которая выражается въ *семействѣ*, гражданскомъ *обществѣ*, гдѣ каждый работаетъ для себя, но вмѣстѣ съ тѣмъ безсознательно служитъ и другимъ, и *государствѣ*, въ которомъ общій духъ народа опредѣляетъ общую цѣль для всѣхъ сознательно, т. е. свободно, и изъ взаимодѣйствія котораго съ другими государствами слагается всемірная исторія) —Высшее проявленіе духа есть *духъ абсолютный*, выражающійся въ единствѣ субъективнаго и объективнаго. Это единство сначала осуществляется въ чувственномъ *созерцаніи* прекраснаго, т. е. въ *искусствѣ*, гдѣ идея является въ созерцаемомъ образѣ. Въ *архитектурѣ*, *скульптурѣ* и *живописи* идея выражается въ *пространственныхъ* формахъ, какъ *симметрія* въ *зданіи*, какъ *духовное* начало въ *идеальныхъ формахъ человѣческаго тѣла*, и наконецъ, какъ *разнообразныя психическія состоянія* въ различныхъ видоизмѣненіяхъ свѣта и тѣни въ *краскахъ*. Въ *музыкѣ* идея выражается какъ *чувство* во *временной* послѣдовательности различныхъ звуковъ и мелодій. Наконецъ, въ поэзіи, гдѣ матеріаломъ для выраженія идеи служитъ *слово*, т. е. звукъ, выражающій представленіе, идея воплощается въ чисто *духовныхъ* образахъ фантазіи, способныхъ отобразить въ себѣ все богатство духовной жизни. Поэзія служитъ переходомъ отъ искусства къ религіозному представленію. Въ *религіи* абсолютная идея открывается не въ созерца-

ми, но въ *представлении* абсолютнаго, какъ единствѣ всѣхъ противоположностей Какъ такое представление, религия есть сознание субъекта о своемъ единствѣ съ абсолютнымъ, т е Богомъ Въ *натуральныхъ религіяхъ* востока субъектъ сознаетъ свое единство съ Богомъ, какъ съ субстанціей природы, передъ которой все конечное и индивидуальное исчезаетъ какъ ничтожное, какъ призракъ Затѣмъ, въ религіяхъ *духовной индивидуальности*, Божество представляется какъ субъектъ, который въ еврейской религіи *высокаго* является какъ возвышенная личность полная всемогущества и премудрости, въ греческой религіи *красоты*—какъ кругъ пластическихъ божественныхъ образовъ, а въ римской религіи *какъ особразности* — какъ абсолютная государственная цѣль и могущество Но высшаго сознанія о своемъ единствѣ съ Богомъ субъектъ достигаетъ только въ *христіанствѣ* или религіи Бого человѣчества, ибо въ христіанствѣ субъектъ предсгавляетъ чрезъ понятіе Троицы единство божескаго и человѣческаго дѣйствительно осуществленнымъ — Если отнять отъ религіи форму представленія, то мы получимъ высшее откровеніе абсолютной идеи въ *мышленіи* о ней или *философіи* Но мышленіе объ абсолютной идеѣ есть сама абсолютная идея и потому философія проходитъ тѣ же ступени развитія, что и идея Въ философіи Элеатовъ идея опредѣляетъ себя какъ *бытіе*, у Геракліта — какъ *становленіе*, у атомистовъ — какъ *бытіе для себя*, у Платона—какъ *сущность*, у Аристотеля—какъ *понятіе*, у Неоплатониковъ — какъ *идеи* (конкретная), у Декарта — какъ *сознаніе*, у Канта и Фихте—*самосознаніе*, и наконецъ у Шеллинга и Гегеля—какъ *разумъ* или абсолютная идея, при чемъ у Шеллинга идея — предметъ умственнаго воззрѣнія, у Гегеля — абсолютнаго знанія Такимъ образомъ, ученіе Гегеля, по его представленію, съ одной стороны завершаетъ развитіе всей философіи, а съ другой всѣ философскія системы содержитъ въ себѣ какъ свои низшіе моменты

222 Несостоятельность ученія Гегеля По мнѣнію Гегеля, абсолютная сущность есть имманентная (присущая) вещамъ, какъ моментамъ своего развитія, абсолютная идея или мыслящая себя мысль, черезъ это самомышленіе полагающая въ себѣ субъективное и объективное по діалектическому методу самоотрицанія Такъ какъ изъ понятія объ абсолютной сущности вещей непосредственно не слѣдуетъ, что она есть именно такова идея, то *существованіе* идеи въ системѣ Гегеля является въ видѣ *предположенія*, которое само себя должно оправдывать своимъ послѣдующимъ развитіемъ Допустивъ, что такая идея въ самомъ дѣлѣ существуетъ, Гегель долженъ былъ показать, что все разнообразіе бытія развивается именно изъ нея Но во-первыхъ, невозможно допустить самого бытія Гегелевой абсолютной идеи, а во-вторыхъ, невозможно доказать, что все разнообразіе вещей съ

необходимостію вытекаетъ изъ этой идеи а) Саморазвивающаяся въ мышленіи о себѣ мысль есть, по выраженію Шеллинга, «нетѣпѣйшая изъ фикцій» Не можетъ существовать никакой мысли, которая бы не принадлежала субъекту, мыслящему опредѣленный объектъ, которая бы существовала *раньше* мыслящаго и мыслимаго и сама ихъ изъ себя производила Такой мысли, самой по себѣ, невозможно представить никакими усиліями воображенія Гегелю удалось предположить существованіе такой мысли только потому, что онъ совершенно фальшиво мысленный процессъ, совершающійся въ мыслящемъ существѣ, приписалъ самимъ мыслямъ, какъ если бы онѣ были самостоятельнымъ саморазвивающимся существомъ, тотъ процессъ, который совершается въ умѣ философа, когда онъ изслѣдуетъ свои понятія, онъ отдѣлилъ отъ ума и представилъ въ видѣ абсолютнаго (Шеллингъ, Фихте младшій) Ясно, что Гегелева абсолютная идея есть простое отвлеченіе человѣческаго познанія, которое никакъ не можетъ быть абсолютнымъ, но всегда условно и со стороны субъекта и со стороны объекта Итакъ, Гегелевой абсолютной идеи, собственно говоря, не существуетъ Ь) Въ дѣйствительности не существуетъ и того діалектическаго процесса, посредствомъ котораго она сама себя осуществляетъ въ конечныхъ вещахъ, какъ въ своихъ опредѣленіяхъ, чрезъ постоянное самоотрицаніе Сущность этого самоотрицанія состоитъ въ томъ, что идея, опредѣливъ себя извѣстнымъ образомъ въ извѣстномъ понятіи, отрицаетъ это опредѣленіе, или понятіе, но отрицаніе этого опредѣленія вслѣдствіе опредѣленности этого опредѣленія, можетъ быть тоже опредѣленнымъ отрицаніемъ, а опредѣленное отрицаніе имѣетъ въ себѣ опредѣленность, т е, содержаніе, отрицаніе же, имѣющее опредѣленное содержаніе, есть противоположеніе Итакъ, когда идея отрицаетъ себя, она въ сущности предшествующему опредѣленію своему противополагаетъ *новое* опредѣленіе, котораго прежде не было еще, а этому новому — опять новое и т д, такъ что чрезъ діалектическое самоотрицаніе происходитъ въ идеѣ наростаніе все новыхъ и новыхъ проявленій въ новыхъ формахъ, которыхъ въ предшествовавшемъ развитіи еще не существовало Такимъ образомъ *само-отрицаніе* въ діалектическомъ процессѣ замѣняется у Гегеля *противоположеніемъ* Но точно ли въ противоположеніи понятіе, противополагаемое другому, есть такое, котораго до момента противоположенія и не существовало и которое

необходимо вытекаетъ изъ предшествовавшаго понятія? Чтобы согласиться съ этимъ, нужно допустить, что понятія возникаютъ *вслѣдствіе* противоположенія, предшествующаго самымъ понятіямъ въ качествѣ ихъ условія. Но допустить этого нельзя противоположеніе не можетъ предшествовать противополагаемому понятію, ибо въ такомъ случаѣ нечего было бы противополагать, а слѣд не было бы и самого противоположенія, наоборотъ, противоположенное понятіе должно уже существовать *наперед*ъ, чтобы быть противоположеннымъ другому Значитъ, не противоположеніе обусловливаетъ возникновеніе противоположныхъ понятій, но противоположныя понятія обусловливаютъ противоположеніе Можно, конечно, подумать что противополагаемое понятіе сначала *выводится* изъ своего противоположнаго, какъ изъ своего условія, и затѣмъ уже противополагается. Но этого допустить нельзя противоположное понятіе не можетъ быть выведено изъ своего противоположнаго именно по самой своей противоположности, въ силу которой каждое понятіе *исключаетъ* изъ себя свою противоположность Сколько бы я ни всматривался въ данное понятіе, — напр , цвѣтъ, добродѣтель, бытіе, — я не могу найти въ немъ и вывести изъ него того, чего въ немъ нѣтъ, какъ исключаемой имъ противоположности, — напр безцвѣтнаго, порока, небытія Данное понятіе можетъ *отсылать* къ своему противоположному *нашу мысль*, сравнивающую понятія одно съ другимъ, но не само оно себя отрицаетъ и не въ немъ содержится его противоположное Напр понятіе «бытія» можетъ напоминать намъ противоположное ему понятіе «небытія», но небытіе ни въ какомъ случаѣ не содержится въ бытіи и не можетъ быть изъ него выведено. Не будь у меня понятія «небытія» *наперед*ъ, бытіе никогда не препроводило бы мою мысль къ этому понятію Такимъ образомъ, въ сущности у Гегеля нѣтъ никакого нарастанія, умноженія и развитія понятій одного изъ другого Поэтому Гегелева абсолютная идея въ дѣйствительности не можетъ развивать сама изъ себя новыхъ опредѣленій и выражаться все въ новыхъ и новыхъ формахъ То, что Гегель выдаетъ за діалектическое саморазвитіе идеи, вовсе не принадлежитъ идеѣ, а принадлежитъ уму самого Гегеля, и не представляетъ никакого дѣйствительнаго развитія одного понятія въ новое противоположное, а представляетъ сдѣланный Гегелемъ систематическій подборъ или классификацію противоположныхъ понятій, существовавшихъ въ познаніи раньше

ше самой классификации Что эти понятія должны были находиться въ умѣ Гегеля раньше классификаціи, это видно изъ того, что классификація опредѣляется ихъ содержаніемъ Слѣд , содержаніе понятій должно быть опредѣлено *наперед*ъ, т е , оно должно быть *дано* мысли раньше классификаціи, а не вслѣдствіе ея Дѣйствительно, если всмотрѣться ближе, понятія, съ какими имѣетъ дѣло Гегель даже въ логикѣ, даны ему вовсе не процессомъ его классификаціи, но дѣйствительнымъ бытіемъ вещей, изъ котораго они извлечены отчасти умозрительно, какъ напр., субстанціальность, качество, отношеніе, а большею частію изъ опыта (какъ это доказываетъ Тренделенбургъ) какъ напр , притяженіе, отталкиваніе, механизмъ, химизмъ и др — Итакъ изъ разсмотрѣнія Гегелева ученія слѣдуетъ, что въ сущности нѣтъ такой идеи, какъ разумѣетъ ее Гегель, и нѣтъ такого діалектическаго развитія, посредствомъ котораго она, какъ абсолютное производитъ все разнообразіе бытія

ГЛАВА II.

Реализмъ.

223 Понятіе. — Реализмъ есть такое направленіе въ рѣшеніи вопроса о сущности вещей, которое считаетъ существеннымъ въ вещахъ *не* выражаемое ими общее понятіе, которое, какъ отвлеченное, существуетъ только въ нашемъ мышленіи, а *самое бытіе отдѣльныхъ вещей*, какъ реальное выраженіе понятій

224. Виды — Бытіе отдѣльныхъ вещей, какъ реальное выраженіе понятій, можно разсматривать или со стороны формы, подчиняющей себѣ матеріальное содержаніе, или со стороны матеріальнаго содержанія, выраженнаго въ извѣстной формѣ Въ первомъ случаѣ возникаетъ реализмъ, считающій существеннымъ въ вещахъ ихъ *форму*, только не въ отвлеченности отъ матеріальнаго содер-

жанія, какъ у идеалистовъ, а *какъ она выражается въ каждой отдѣльной вещи*, какъ ея цѣль и дѣятельная сила Таковъ реализмъ *Аристотеля* (385 — 322 до Р Хр) Во второмъ случаѣ возникаетъ реализмъ, считающій существеннымъ въ вещахъ ихъ *матеріальную сущность* По представленію этого направленія, каждая вещь, находясь въ тѣсной связи съ цѣлымъ, въ то же время въ извѣстной степени есть отдѣльная вещь, и въ основѣ этой ея отдѣльности должна лежать извѣстная часть матеріала, каждое частное, феноменальное бытіе предполагаетъ, поэтому, въ своей основѣ часть реальнаго бытія Такимъ образомъ, по представленію реализма, считающаго существеннымъ въ вещахъ ихъ матеріальную сущность, сущность міра состоитъ изъ безконечнаго множества сущностей (реальностей) ,лежащихъ въ основѣ отдѣльныхъ вещей Здѣсь представляется возможность всему множеству этихъ реальностей приписать одинаковую природу или *духовную*, причемъ представленіе матеріи изъясняется изъ сущности духа, или *матеріальную*, причемъ духовныя проявленія выводятся изъ матеріи Вслѣдствіе этого реализмъ, считающій существеннымъ въ вещахъ ихъ матеріальную сущность, распадается на два направленія *реалистическій спиритуализмъ и атомистическій матеріализмъ* Реалистическій спиритуализмъ сущностію вещей почитаетъ множество отдѣльныхъ духовныхъ сущностей, а формы бытія условнымъ проявленіемъ этихъ сущностей Таковъ реализмъ *Лейбница* (1646 — 1716). Атомистическій матеріализмъ сущностію вещей почитаетъ вещественныя недѣлимыя частицы или атомы, а формы бытія простымъ слѣдствіемъ ихъ комбинаціи Таковъ матеріализмъ *Левкиппа* и *Демокрита* въ древности (ок 460 до Р Хр) *французскихъ матеріалистовъ въ XVIII вѣкѣ* и матеріалистовъ намъ *современныхъ*

1. Аристотель.

225 Общій взглядъ на познаніе — Аристотель различаетъ чувственное познаніе отъ разумнаго Чувственное познаніе начинается ощущеніемъ которое знакомитъ насъ съ единичными вещами Разумное познаніе основывается на разумѣ (νοῦς), который мыслитъ общія начала или сущность существующаго и познаваемаго Ощущаемое есть достовѣрное *для насъ*, разумное, напротивъ, есть достовѣрнѣйшее *само по себѣ*, ибо чувственное основывается на разумномъ, а разумное есть пер-

гоначальное Поэтому задачею познания только быть изъяснение единичных чувственных вещей изъ всеобщих разумных началъ Это изъяснение можетъ идти или чрезъ *наведение* (επαγωγη) отъ частнаго къ общему (§§ 22, 29), въ опытных наукахъ, или чрезъ *доводъ* (αποδειξις) т е силлогизмъ, отъ общаго къ единичному и частному — Действительное познание состоитъ именно въ этомъ объяснении единичнаго изъ общихъ оснований Оно составляетъ цель и конечную *форму*, къ которой стремится наша познавательная дѣятельность Поэтому чувственное познание, доставляющее матерію для мышленія, представляетъ познание только въ возможности, и осуществление этой возможности лежитъ не въ природѣ ощущения, но въ мыслительной дѣятельности, которая уже раньше опыта заключаетъ въ себѣ законы и силы для превращения ощущения, какъ возможности, въ действительное познание изъ разумныхъ оснований — Нашему мышлению, если разсматривать его, какъ оно выражается въ нашей рѣчи, присущи десять способовъ опредѣления вещей, посредствомъ которыхъ оно такъ сказать, вчитываетъ вещамъ, доступнымъ ощущению, десять всеобщихъ сказуемыхъ въ качествѣ необходимыхъ формъ бытія вообще эти всеобщия опредѣления вещей Аристотель называетъ *категоріями* (κατηγορια = приговоръ, вчтение) Они суть слѣдующия сущность (ουσια), количество, качество, отношение (προς τι), гдѣ, когда, положение, состояние (εχειν), дѣйствие и страданіе Посредствомъ этихъ десяти категорій наше мышление опредѣляетъ вещи во всѣхъ формахъ своей дѣятельности, какія только мы можемъ выражать въ рѣчи въ понятіяхъ, сужденіяхъ и умозаключеніяхъ, простыхъ или сложныхъ, ибо всѣ элементы понятій, сужденій и умозаключений необходимо мыслятся подъ какую нибудь изъ этихъ категорій — Эта система знаній, какая вырабатывается нашимъ мышлением при изъяснении единичныхъ и частныхъ чувственныхъ явленій изъ разумныхъ основаній, Аристотель называетъ философіей вообще и раздѣляетъ ее на двѣ части ту часть, которая трактуетъ о *самыхъ* первыхъ началахъ и основаніяхъ вещей, онъ называетъ *первою философіей*, а ту, которая изъ этихъ началъ *выводитъ* второстепенные принципы отдѣльныхъ наукъ объясняющихъ частныя явленія, — *второю философіей*

226 ***Критика Платонова ученія объ идеяхъ.*** Основаніемъ и сущностію чувственныхъ вещей Платонъ считалъ идеи или общія понятія, разсматриваемыя въ качествѣ объектовъ мысли Этимъ общимъ понятіемъ онъ приписывалъ отдѣльное отъ чувственныхъ вещей единичное существование и первообразность, т е такое образцово-совершенное въ своемъ родѣ бытіе, что только чрезъ подражание ему или участіе въ немъ начинаютъ существовать чувственныя вещи Аристотель оспориваетъ это представление о сущности вещей По его мнѣнію, представление сущности вещи въ отдѣльности отъ самыхъ вещей есть только *раздвоение* чувственныхъ вещей, совершенно *безполезное* и само по себѣ *невозможное* а) Если мы пред-

ставимъ общую идею, какъ сущность вещи, отдѣльно отъ самой вещи, тогда эта идея будетъ нѣкоторою новою единичною вещью, совершенно похожею на чувственную по своему содержанію, все различіе между ними будетъ только въ признакѣ вѣчнаго неизмѣннаго «бытія въ самомъ себѣ», который въ этомъ случаѣ прибавляется къ идеѣ Вмѣсто того, чтобы сказать лошадь, человѣкъ, мы будемъ говорить лошадь «сама въ себѣ», человѣкъ «самъ въ себѣ» Такимъ образомъ, Платоновы идеи суть просто увѣковѣченныя чувственныя вещи, какъ боги народнои религіи суть просто обоготворенные люди b) Но такое раздвоеніе чувственныхъ вещей совершенно *безполезно* для объясненія самыхъ чувственныхъ вещей, ибо нисколько не объясняетъ происхожденія этихъ послѣднихъ Въ самомъ дѣлѣ, хотя Платонъ и говоритъ, что чувственныя вещи происходятъ чрезъ подражаніе или участіе въ идеяхъ, но это пустыя поэтическія метафоры, потому что остается совершенно непонятнымъ, какимъ именно образомъ и почему матерія участвуетъ въ отдѣльныхъ отъ нея идеяхъ Чтобы объяснить это, нужно бы кромѣ чувственныхъ вещей и идей допустить нѣчто третье, какъ причину этого «участія», напр отдѣльный человѣкъ и идея человѣка (αὐτοάνθρωπος) должны бы подражать еще «третьему человѣку» какъ своему прообразу, тогда только участіе отдѣльнаго человѣка въ идеѣ стало бы возможнымъ Такимъ образомъ, Платоновы идеи въ сущности не служатъ къ объясненію происхожденія вещей и послѣдователь его ученія представляется Аристотелю человѣкомъ, который думаетъ сисленіе малыхъ количествъ облегчить для себя ихъ удвоеніемъ c) Вообще идеямъ, по мнѣнію Аристотеля, *невозможно* приписывать отдѣльнаго отъ единичныхъ чувственныхъ вещей существованія съ одной стороны потому, что онѣ суть общія понятія, а съ другой—потому, что онѣ представляютъ сущность единичныхъ вещей Если идеямъ, какъ общимъ понятіямъ, приписать отдѣльное бытіе, тогда придется приписать самостоятельное существованіе тому, что такого существованія не можетъ имѣть ни въ какомъ случаѣ, каковы напр, отрицательныя общія понятія, понятія свойствъ и принадлежностей вещи и понятія относительныя (большого и малаго), въ такомъ случаѣ нужно бы также допустить самостоятельное и вѣчное бытіе идей для всякихъ чувственныхъ произведеній человѣческой изобрѣтательности, которыхъ мы теперь, можетъ быть, и предвидѣть еще не мо-

жемъ. Невозможно приписывать идеямъ отдѣльнаго существованія и въ качествѣ сущностей, ибо сущность не можетъ существовать внѣ того, чего она составляетъ сущность d) Изъ этого разсмотрѣнія Платонова ученія объ идеяхъ, какъ понималъ его Аристотель, слѣдуетъ то, что общее присуще (имманентно) единичному и нераздѣльно съ нимъ По мнѣнію Аристотеля, субстанція или сущность вещей не есть нѣчто общее само по себѣ, но единичное опредѣленное общимъ, какъ содержаніе своею существенною формою Стѣд , сущностію въ первоначальномъ смыслѣ «первою сущностію» будетъ каждый отдѣльный предметъ, который не можетъ быть предикатомъ другого, какъ напр *этотъ* человѣкъ, *эта* лошадь Повидимому и общія понятія, напр человѣкъ, лошадь вообще, также обозначаютъ нѣкоторыя вещи, однако это только по видимому, а не на самомъ дѣлѣ (οὐ μέν γε ἀληθές), они обозначаютъ скорѣе качества вещей (ἀλλὰ μᾶλλον ποῖον τι σημαίνει Категор III, 16), чѣмъ самостоятельныя вещи Эти общія качества вещей Аристотель называетъ «второю сущностію», потому что онѣ составляютъ существенное въ единичномъ

227 ***Начала бытія*** Если сущностію слѣдуетъ почитать единичное, опредѣляемое общимъ, какъ существенною для единичнаго формою, то во всякой сущности должно различать два начала форму и матерію. а) Форма (εἶδος), если мыслить ее въ отвлеченіи, есть духовный образъ предмета или *понятіе*, опредѣляющее предметъ Значитъ, предметъ, переходящій изъ одного состоянія въ другое, въ сущности отъ одной формы переходитъ къ другой. Поэтому форма есть *цѣль* или конечная причина (τελος), соотвѣтственно которой развивается всякій предметъ. Эта цѣль вмѣстѣ есть такая сила, которая возбуждаетъ преобразованіе данной матеріи въ форму, поэтому форма какъ цѣль, возбуждающая свое осуществленіе въ данной матеріи, есть также и *движущая* причина. Напр понятіе статуи, какъ оно существуетъ въ умѣ ваятеля, есть ея будущая форма, слѣд цѣль, которая будетъ осуществлена художникомъ, а слѣдов и причина имъ движущая Понятіе дерева есть форма, цѣль и причина растущаго дерева Итакъ форма дѣлаетъ предметъ опредѣленнымъ предметомъ Въ этомъ смыслѣ форма есть *дѣйствующее понятіе*, составляющее душу вещи, чрезъ которую эта вещь существуетъ, какъ таковая По-

ному не слѣдуетъ смѣшивать форму съ однимъ внѣшнимъ видомъ предмета Отрѣзанная рука, по Аристотелю, имѣетъ внѣшній видъ, но не имѣетъ формы, свойственной рукѣ, какъ рукѣ, ибо не имѣетъ уже свойственной (живой) руки дѣятельности Разематриваемая съ этой точки зрѣнія, форма есть цѣлеосуществляющая дѣятельность или сила—*энтелехія* (εντελέχειά), и если эта цѣлеосуществляющая дѣятельность и ея результатъ въ каждый моментъ совпадаютъ, такъ что цѣль дѣятельности является вполнѣ осуществленною въ моментъ самой дѣятельности, тогда форма является какъ выразившаяся *дѣйствительность* или энергія (ενέργειά), какъ это напримѣръ бываетъ въ актѣ видѣнія, гдѣ и дѣйствіе зрѣнія и результатъ осуществлены одновременно Итакъ, форма представляется какъ понятіе, цѣль, движущая причина, душа, энтелехія и энергія или дѣйствительность вещи b) Напротивъ, матерія (υλη) есть *лишеніе* или недостатокъ формы (στέρησις) Лишеніе формы можетъ быть представлено или какъ совершенное ея отсутствіе, или какъ недостатокъ ея въ какомъ-либо отношеніи Какъ совершенное отсутствіе формы, матерія есть нѣчто безкачественное и безразличное, что можетъ быть всѣмъ, но что не стало еще чѣмъ-либо опредѣленнымъ Какъ такое неопредѣлимое отсутствіе формы, матерія, именно вслѣдствіе этого отсутствія, есть *чистая* и потому *отчная возможность* (δύναμις) всякой опредѣленной формы, т е чистая возможность всякой опредѣленной дѣйствительности и слѣд. всякаго разнообразія въ вещахъ Какъ возможность разнообразныхъ формъ, она всегда есть нѣчто *подлежащее* (ύπουείμενον) опредѣленію въ какой нибудь формѣ или нѣкоторый субстратъ формы, и какъ только подлежащее опредѣленію, но еще не опредѣленное, она есть нѣчто препятствующее вещамъ достигать полной формы или полной дѣйствительности Поскольку матерія не выражена въ опредѣленіяхъ, она не выразима ни въ какомъ понятіи, слѣд не познаваема. Поэтому матерія извѣстна намъ не какъ совершенное отсутствіе формы, а какъ недостатокъ ея въ какомъ либо отношеніи, который предполагаетъ, что въ другомъ отношеніи матерія форму уже имѣетъ Какъ недостатокъ формы въ опредѣленномъ (существующемъ формою) отношеніи матерія, есть возможность не безразличная къ формѣ, а опредѣленная, т е возможность именно той (которая непосредственно слѣдуетъ изъ предшествовавшей), а не иной формы Вслѣдствіе этого матерія порож-

даетъ необходимое слѣдованіе одной формы вслѣдъ за другою и чрезъ то является основаніемъ *необходимости* въ теченіи вещей, такъ что каждая вещь непосредственно можетъ переходить только въ извѣстныя опредѣленныя формы, а въ другія непосредственно переходить не можетъ — Итакъ, матерія единичныхъ вещей есть опредѣленная возможность, а форма опредѣленная дѣйствительность. Совпаденіе или единство (σύνολον) возможности и дѣйствительности, матеріи и формы, есть сущность

228 ***Жизнь міра***—какъ системы единичныхъ вещей, съ точки зрѣнія Аристотеля, должно представлять себѣ какъ непрерывный переходъ возможности въ дѣйствительность, или постепенное формованіе матеріи, въ которомъ она переходитъ, какъ по тѣсницѣ, изъ одной формы въ другую, слѣдующую непосредственно за первой. На первой ступени этой тѣсницы находится первоматерія (πρώτη ὕλη), вовсе неимѣющая формы, на послѣдней — форма формы (εἶδος εἰδους), вовсе неимѣющая матеріи На промежуточныхъ ступеняхъ противоположность между матеріею и формою сглаживается, ибо каждый предметъ въ одномъ отношеніи есть матерія, въ другомъ—форма, приготовленный къ постройкѣ тѣсъ въ отношеніи къ дому есть матерія, но въ отношеніи къ необтесанному дереву — форма, душа въ отношеніи къ тѣлу — форма, въ отношеніи къ разуму или самосознанію—матерія Такимъ образомъ, переходъ матеріи въ форму является въ сущности, какъ переходъ одной формы въ другую, для которой дана возможность въ первой Такой переходъ есть измѣненіе формъ, а всякое измѣненіе, по Аристотелю, есть движеніе Итакъ жизнь. проявляющаяся въ вещахъ, есть движеніе b) Чрезъ движеніе произошли всѣ вещи Не имѣютъ происхожденія только матерія, форма и само движеніе Матерія не можетъ быть происшедшимъ, ибо происшедшее происходитъ только изъ матеріи (возможности) и слѣд. матерія должна быть раньше происхожденія Не можетъ произойти форма, потому что все происходящее происходитъ чрезъ форму, и слѣд она должна быть раньше являющагося въ формѣ Наконецъ не можетъ произойти и движеніе, потому что движеніе можетъ начаться только чрезъ движеніе же, и слѣд постоянно предполагаетъ движеніе раньше. Но если матерія, форма и движеніе не имѣютъ начала, то и міръ не имѣетъ начала, а слѣд и конца

Такимъ образомъ, природа есть *вѣчное* становленіе матеріи формою, вѣчное движеніе отъ возможности къ дѣйствительности

229. Первый Движущій. — а) Мысль о движеніи предполагаетъ движимое, движущее и вмѣстѣ движимое, и наконецъ движущее, но неподвижное Въ самомъ дѣлѣ, движимое приводится въ движеніе движущимъ или причиною движенія, но само движущее должно быть движимо новою причиною движенія и такъ далѣе, получается рядъ причинъ, въ которомъ каждая причина потому и движетъ, что сама движима Такой рядъ однако не можетъ продолжаться въ безконечность должна быть наконецъ движущая причина, для которой уже нѣтъ движителя, и которая, слѣдов., неподвижна, ибо безъ такой причины не могло бы быть и ряда причинъ, такъ какъ каждая причина, чтобы быть движущею, сама нуждается въ движущемъ Такимъ образомъ, мы необходимо приходимъ къ мысли о Первомъ Движущемъ, — абсолютномъ существѣ, или Богѣ b) Что этотъ Первый Движитель, какъ необходимо мыслимое существо, не есть бытіе только возможное, но обладаетъ дѣйствительнымъ бытіемъ, — на это у Аристотеля можно найти два главныхъ доказательства въ *космологической* формѣ и въ *онтологической* Во-первыхъ, возможное не само по себѣ. а только чрезъ дѣйствительное, переходитъ въ дѣйствительное какъ напр, необразованный только чрезъ образованнаго дѣлается образованнымъ, но движеніе въ дѣйствительномъ рядѣ причинъ есть переходъ возможнаго въ дѣйствительное чрезъ первую причину, безъ коей оно (движеніе) не мыслимо, слѣдоват, первая причина движенія есть бытіе дѣйствительное (а не возможное только) Во-вторыхъ, Первый Движущій мыслится какъ существо необходимое, безъ котораго не можетъ быть движенія,но одна возможность не заключаетъ въ себѣ необходимости (напротивъ, какъ понятіе, исключаетъ ее, ибо возможное только не есть необходимое), слѣд, Первый Движитель не можетъ быть бытіемъ *только* возможнымъ, а долженъ обладать бытіемъ дѣйствительнымъ Тоже доказательство можно представить въ другой формѣ возможное есть то, что можетъ какъ быть, такъ и не быть, но Первый Движитель мыслится какъ существо необходимое т е которое не можетъ не быть слѣд Первый Движитель не можетъ быть бытіемъ *только* возможнымъ, а долженъ обладать бытіемъ дѣйствительнымъ. с) Осно-

ваніемъ этихъ доказательствъ служитъ мысль, что возможное возможно только чрезъ дѣйствительное Поэтому если есть чистая возможность, то необходимо существуетъ и чистая дѣйствительность Но чистая возможность есть первая матерія, поэтому чистою дѣйствительностію должна быть первая форма (πρῶτον εἶδος) Какъ въ первой матеріи нѣтъ формы, такъ въ первой формѣ не должно быть матеріи Но такая нематеріальная форма есть форма формъ, которая уже не требуетъ для себя новой формы и потому есть абсолютная форма или дѣйствительность, т е Божество Такъ какъ всякая форма есть движущая причина, цѣль и понятіе то Божество, разсматриваемое какъ абсолютная форма, есть абсолютная причина движенія или Первый Движущій (πρῶτον κινοῦν),абсолютная цѣль всѣхъ вещей или благо, и наконецъ, абсолютное пониманіе или мышленіе, себя самого мыслящее, т е понятіе понятія или форма формы Какъ мышленіе мышленія, Первый Движущій есть абсолютное самосознаніе или разумъ, мыслящій всѣ тѣ понятія, которыя какъ формы организуютъ матерію.

230 Природа и человѣкъ — а) Природа есть цѣлесосуществляющее движеніе матеріи въ высшія и высшія формы Высшая форма природы есть человѣкъ Всѣ другія произведенія природы суть лишь какъ бы несовершенныя ея попытки произвести совершеннаго человѣка, именно мужчину Низшія формы природы суть стихіи огонь, воздухъ, вода, земля Свойственная имъ энгелехія или цѣлесообразная дѣятельность состоитъ лишь въ движеніи отъ центра кругообращающейся вселенной къ ея периферіи, т е къ эѳирному небу, или обратно къ центру земли, чтобы занять свойственное имъ по природѣ (по тяжести) мѣсто Изъ смѣшенія стихій состоятъ неорганическія тѣла, и потому ихъ энтелехія есть форма ихъ сочетанія Энтелехія органическихъ тѣлъ есть душа, или жизненная сила, организующая тѣло Есть три вида души питающая, чувствующая и разумная Питающая есть форма растительныхъ организмовъ, чувствующая — животныхъ, разумная — человѣка. Въ этомъ ряду существъ каждая изъ предъидущихъ ступеней входитъ въ послѣдующую какъ матерія въ форму, а потому человѣкъ есть такая высшая форма, которая въ качествѣ матеріи или средства содержитъ въ себѣ предъидущія Его тѣло организуется и питается изъ стихій, его организующая и питающая сила управляется ощу-

щающею, а ощущающая — разумною. b) Слѣд, разумъ, подъ вліяніемъ котораго находится душа человѣка, составляетъ отличительную черту человѣческаго существа. Такъ какъ сущность разума составляетъ самосознаніе, которое есть мышленіе мышленія или понятіе понятія, то разумъ представляется какъ форма формы или душа души Какъ форма формы онъ нематеріаленъ, какъ душа души онъ имѣетъ отношеніе къ тѣлу только чрезъ душу, которая съ тѣломъ связана неразрывно Поскольку онъ имѣетъ отношеніе къ ощущающей связанной съ тѣломъ душѣ, онъ есть разумъ *страдательный* (воспринимающій) и уничтожающійся вмѣстѣ съ уничтоженіемъ отношенія къ тѣлу вслѣдствіе его смерти, поскольку онъ самъ организуетъ познаніе, какъ самодѣятельная сила, онъ есть разумъ *дѣятельный* Ясно, что это дѣятельное начало не можетъ быть продуктомъ органической, душевно-тѣлесной жизни, ибо оно ею управляетъ, вступая съ ней въ соотношеніе Поэтому дѣятельный разумъ есть безсмертный духъ Этотъ безсмертный духъ у всѣхъ одинаковъ и представляетъ божественное начало въ человѣкѣ

II. Лейбницъ.

231 Сущность вещей. — а) По ученію картезіанцевъ духъ и тѣло существенно другъ другу противоположны, ибо сущность духа, по ихъ мнѣнію, состоитъ только въ мышленіи или сознаніи, а сущность тѣла только въ протяженіи или геометрическихъ величинъ. По мнѣнію Лейбница (1646—1716), такой существенной противоположности между духомъ и тѣломъ нѣтъ, ибо, съ одной стороны, тѣла не только протяженны, но и дѣятельны, какъ это показываетъ присущая имъ дѣятельность сопротивленія или инерціи, а съ другой стороны и духи не сознательны только, но на низшихъ ступеняхъ развитія представляютъ дѣятельность безсознательную, близкую къ дѣятельности тѣлъ, особенно органическихъ, которыя въ высшихъ своихъ формахъ обнаруживаютъ явное присутствіе въ нихъ несознаваемаго еще ими ума Такимъ образомъ, между духомъ и тѣломъ оказывается существенное сходство, а не противоположность Сходство это состоитъ въ томъ, что какъ духамъ, такъ и тѣламъ свойственна *дѣятельность*, отъ безсознатель-

ной постепенно переходящая къ сознательной Но дѣятельность есть выраженіе *силы,* которая въ этой дѣятельности осуществляется Слѣдовательно, духи и тѣла суть силы b) Но что такое сила? Сила не имѣетъ протяженія (геометрическаго) и потому она есть нѣчто *недѣлимое* Такъ какъ только дѣлимое сложно, то сила есть нѣчто *простое* Такъ какъ только сложному свойственно происхожденіе, то сила есть нѣчто *первоначальное* (force primitive) Первоначальное, какъ нѣчто самостоятельное, есть *субстанція* или сущность Итакъ, сила есть сущность духовъ и тѣлъ c) Силъ много, ибо на свѣтѣ есть множество вещей, изъ которыхъ каждая обнаруживаетъ силу Стѣд , существуетъ множество субстанцій, а не одна какъ думалъ Спиноза Силы потому не сливаются въ одну субстанцію, что онѣ взаимно *исключаютъ* другъ друга Исключаютъ же другъ друга онѣ потому, что *различаются* одна отъ другой по своей природѣ Различіе это состоитъ въ томъ, что каждая изъ нихъ дѣйствуетъ своимъ *особеннымъ,* только ей свойственнымъ, образомъ, такъ что въ дѣйствительности нѣтъ двухъ совершенно одинаковыхъ силъ Каждую такую своеобразную, недѣлимую первоначальную силу, какъ нѣкоторую единичную сущность, Лейбницъ называетъ *монадою* Такимъ образомъ, сущность вещей, по мнѣнію Лейбница, составляютъ монады d) Эти монады какъ недѣлимыя единицы напоминаютъ съ одной стороны недѣлимыя математическія точки Пиѳагорейцевъ, у которыхъ Лейбницъ заимствовалъ и самое названіе монады, а съ другой — недѣлимыя вещественныя частицы или атомы Демокрита Но отъ математическихъ точекъ монады отличаются тѣмъ, что онѣ суть самостоятельныя дѣятельныя силы, чего точки не представляютъ, а отъ атомовъ — тѣмъ, что каждая монада имѣетъ своеобразную внутреннюю природу, между тѣмъ какъ атомы по природѣ своей одинаковы, а различаются только фигурою, кромѣ того, атомы протяженны и въ сущности дѣлимы, монады же непротяженны и недѣлимы Итакъ, монады не суть ни математическія или геометрическія, ни вещественныя или физическія единицы, онѣ суть единицы духовныя или метафизическія e) Вслѣдствіе этого эти единицы не могутъ быть найдены въ чувственномъ воззрѣніи, слѣдовательно, не могутъ быть представлены въ какомъ нибудь чувственномъ образѣ, а могутъ быть опредѣлены только въ понятіяхъ посредствомъ одного ума, какъ опредѣляется всякая духовная сверхчувственная природа.

232. *Природа монадъ* а) Каждая монада есть живая сила, исключающая всякую другую силу или монаду Поскольку она есть сила, ей свойственна самодѣятельность, поскольку она исключаетъ всякую другую монаду, ей свойственно страдание Поэтому въ каждой монадѣ слѣдуетъ различать двѣ силы силу *дѣятельную* и силу *страдательную* b) Страдательная сила монады есть сила исключенія или *сопротивленіе* Обладая ею, монада становится *непроницаемою* для всякой другой монады. Но непроницаемость выражается въ протяженіи и составляетъ существенный характеръ тѣлъ Вслѣдствіе этого страдательная сила монадъ является какъ основание или *принципъ вещества* (materia prima) Какъ сила, сама по себѣ она непротяженна, но какъ сила непроницаемости она обладаетъ потребностію протяженія (extensionis exigentia) какъ своего выраженія и результата протяженіе вещества есть въ сущности распространеніе (diffusio) силы непроницаемости Такимъ образомъ, протяженность тѣлесныхъ массъ (materia secunda), по Лейбницу, есть только явленіе или феноменъ непроницаемости, а непроницаемость есть выраженіе страдательной силы сопротивленія, своиственной каждой монадѣ Отсюда вытекаютъ два слѣдствія во-первыхъ, каждая монада вслѣдствіе своей страдательной силы непремѣнно должна явиться протяженнымъ въ пространствѣ существомъ или *тѣломъ*, во вторыхъ, выражаясь въ протяженности страдательная сила монады должна выразиться въ механической дѣятельности движенія перемѣщенія, дѣленія, формованія с) Но одна страдательная сила, какъ основание вещества и свойственной ему механической дѣятельности, далеко не исчерпываетъ природы монады Страдательная сила необходима для того, чтобы монада вообще способна была дѣйствовать въ свойственныхъ ей предѣлахъ, но чтобы она дѣйствовала именно такимъ свойственнымъ ей (индивидуальнымъ) образомъ, а не какъ нибудь иначе — для этого нужна другая сила, которая бы изъ себя начинала рядъ дѣйствій и осуществляла этотъ образъ дѣятельности, самостоятельно управляя силою страдательною, какъ мастеръ орудіемъ Эта самодѣятельная сила, выражающая внутреннее существо монады, есть сила *цѣлесообразной дѣятельности*, пользующаяся страдательною силою какъ механическимъ средствомъ для достиженія своихъ цѣлей Такъ какъ всѣ цѣли этой дѣятельности сводятся къ самоосуществленію монады, а самоосуществленіе есть жизнь, то эту силу можно назвать *жиз-*

истинным принципомъ самопроявленія или душею въ обширномъ смыслѣ слова (entelechia prima). Какъ самоосуществленіе, жизнь монады должна выражаться въ непрерывномъ ея развитіи (ибо существованіе ея непрерывно), а развитіе есть независимый, опредѣляемый ею самою, рядъ дѣйствій, или состояній, въ которомъ «всякое настоящее состояніе монады есть естественное слѣдствіе ея прошедшаго и чреватъ будущимъ» Поэтому развитіе монады есть реализированіе того, что въ ея природѣ предобразовано изъ начала т е, есть приведеніе въ дѣйствительность заключавшагося въ возможности и скрытаго въ ней, какъ въ нѣкоторомъ зародышѣ или зачаткѣ Такъ какъ въ состояніи предобразованія имѣющее осуществиться въ послѣдовательномъ ряду ступеней является какъ настоящее, то сила, производящая это состояніе (предобразованія), должна быть такою силою, которая будущее представляетъ какъ настоящее. Такая сила есть сила представленія или просто *представленіе* иначе перцепція (perceptio) Отсюда слѣдуетъ, что развитіе монады должно быть мыслимо въ видѣ правильнаго перехода ея отъ одного представленія къ другому Но переходомъ этимъ должна управлять особая, въ немъ осуществляющаяся сила, которая бы сообщала ему правильность Такая сила есть *стремленіе* (appetitio) Такимъ образомъ, какъ существа самодѣятельныя, всѣ монады суть души, осуществляющія свойственныя каждой изъ нихъ стремленія чрезъ представленія d) Но чтобы осуществить эти стремленія въ представленіяхъ, чтобы выразить въ нихъ свою отличную отъ другихъ монадъ природу, каждая монада должна отличить себя, т е, свою своеобразную индивидуальность, отъ всего остальнаго міра монадъ Слѣд, каждая монада должна вмѣщать въ своемъ представленіи и свою собственную природу и всѣ остальныя монады т е, содержаніемъ ея представленій долженъ служить цѣлый космосъ (міръ), ибо тогда только она можетъ представить свои отличительныя свойства, занимающія опредѣленное мѣсто въ общей связи вещей Представленія свои о мірѣ монады получаютъ однако не извнѣ, какъ бы чрезъ окна, ибо монады взаимно исключаютъ одна другую, но каждая производитъ эти представленія своею собственною силою, совершенно самостоятельно и безъ всякихъ посторонніхъ вліяній единственно для выраженія въ нихъ своей собственной индивидуальной природы Но выражая въ нихъ свою собственную природу, каждая монада вмѣстѣ съ тѣмъ выражаетъ въ нихъ и весь

міръ въ маломъ видѣ и потому служитъ представительницею всего мірозданія Каждая монада, слѣд, есть *микрокосмъ* (малый міръ), какъ живое зеркало отражающее въ себѣ все мірозданіе Поэтому «въ матѣйшемъ незамѣнѣйшемъ существѣ, говоритъ Лейбницъ,— взоръ столь проницательный, какъ взоръ Божій, могъ бы прочесть весь постѣдовательный рядъ вещей въ мірозданіи» с) Если мы теперь сравнимъ всѣ монады между собою, то окажется, что всѣ монады представляютъ сходство или аналогію между собою Въ самомъ дѣлѣ, каждая монада обладаетъ страдательною силою тѣлеснаго протяженія и механической дѣятельности (=тѣло), каждая монада управляетъ этою силою посредствомъ душеподобнаго самодѣятельнаго жизненнаго начала, выражающаго стремленія ея природы въ представленіяхъ (=душа), наконецъ каждая монада въ своемъ самостоятельномъ развитіи отображаетъ весь міръ и чрезъ то является какъ микрокосмъ (= индивидуальное цѣлое) Это сходство между монадами при всей ихъ независимости другъ отъ друга вынуждаетъ насъ признать, что въ мірѣ господствуетъ *законъ* величайшей *аналогіи* между вещами, который, однако, не исключаетъ и величайшаго между ними разнообразія

233 Разнообразіе монадъ а) Монады аналогичны другъ другу, но будучи силами сходными по своей природѣ, онѣ могутъ разнообразиться между собою по степени своего напряженія Поэтому различіе между монадами можетъ быть только степенное Оно состоитъ въ томъ, что одна монада обладаетъ свойственными каждой монадѣ силами въ низшей степени, другая — въ высшей Поэтому онѣ могутъ быть представлены въ видѣ лѣствицы отдѣльныхъ силъ, постепенно возвышающихся отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному b) Если мы будемъ имѣть въ виду представляющую силу монадъ, въ которой самодѣятельно выражается природа ихъ стремленій и которая управляетъ присущею имъ страдательною силою протяженія и механической дѣятельности, то различіе между высшими и низшими монадами будетъ состоять въ различныхъ степеняхъ ясности или сознательности свойственныхъ имъ представленій На низшей ступени должны стоять *спящія* монады, которымъ свойственны одни темныя или безсознательныя представленія, похожія на представленія глубоко спящаго человѣка Затѣмъ должны слѣдовать *грезящія* монады, которымъ кромѣ представленій, свойствен-

ныхъ спящимъ монадамъ, свойственны еще представленія развившіяся до отличныхъ другъ отъ друга ощущеній и памяти На высшей ступени должны находиться *бодрствующія* монады, которымъ, кромѣ представленія своиственныхъ монадамъ спящимъ и грезящимъ, принадлежатъ еще сознательныя представленія, т е, представленія ими самими представляемыя въ качествѣ представленій с) Отъ этихъ различныхъ степеней ясности представленій монадъ должна зависѣть и степень отраженія въ нихъ міра яснѣе представляющая монада должна яснѣе выражать въ своихъ представленіяхъ и мірозданіе Сльдов , каждая монада одно и тоже мірозданіе должна отражать въ своей жизни по-своему, съ своей собственной точки зрѣнія, въ извѣстной степени совершенства Поэтому низшая монада должна быть менѣе совершеннымъ микрокосмомъ, высшая — болѣе совершеннымъ Низшія монады, какъ менѣе совершенные микрокосмы, выражаютъ мірозданіе въ механическомъ развитіи безсознательныхъ представленій, поэтому имъ можетъ быть присвоена вообще *жизнь* (жизненная сила) Монады, выражающія мірозданіе въ развитіи ощущеніи и воспоминаній, могутъ быть названы (животными) *душами* Наконецъ тѣ монады, которыя отражаютъ мірозданіе въ развитіи сознательныхъ представленій должны быть отнесены къ разряду (разумныхъ) *духовъ* Такимъ образомъ, по степени совершенства, монады раздѣляются на три большихъ класса классъ простыхъ (нагихъ) живыхъ спитъ, классъ душъ и классъ духовъ d) Переходъ отъ одного изъ этихъ классовъ къ другому не должно однако представлять себѣ внезапнымъ, въ видѣ скачка они соединяются между собою непрерывнымъ рядомъ посредствующихъ членовъ, ибо природа вообще не дѣлаетъ скачковъ, но увеличиваетъ напряженіе своихъ силъ непрерывно Вслѣдствіе этого всѣ монады представляютъ непрерывный рядъ отъ самой низшей до самой высшей, при чемъ каждая монада отличатся отъ непосредственно низшей или непосредственно высшей безконечно малою разностью Поэтому нѣтъ такой постепенности, которая бы не была выражена монадами, входящими въ составъ этого ряда, и нѣтъ такой разности которая бы въ этомъ ряду не была наполнена посредствующими членами. Значитъ, мы должны признать, что въ мірѣ господствуетъ законъ самой строгой *непрерывности*, производящій величайшее разнообразіе при самомъ полномъ сходствѣ e) Въ силу этого закона всѣ противоположности тутъ сглаживаются и переходятъ одна въ другую

чрезъ посредствующій рядъ безконечно-малыхъ ступеней. Такъ, напр, покой есть безконечно малое движеніе, а движеніе есть безконечно-малый покой Они не суть противоположности, но движеніе есть моментъ (составная часть) покоя, а покой — моментъ движенія, я переходъ одного изъ этихъ состояній въ другое есть только постепенное усиленіе или ослабленіе того или другаго Подобнымъ образомъ всякое безсознательное состояніе содержитъ въ себѣ извѣстную, иногда безконечно малую, долю сознательности, и всякое сознательное состояніе содержитъ долю безсознательности Напр въ безсознательномъ состояніи обморока или глубокаго сна намъ не совершенно чужды бываютъ сознательныя представленія, мы ихъ не сознаемъ только потому, что быстро забываемъ при пробужденіи, когда въ душу врываются новыя впечатлѣнія Наоборотъ, въ сознательномъ состояніи полнаго бодрствованія мы кромѣ сознательныхъ представленій, на которыхъ бываетъ сосредоточено наше вниманіе, обладаемъ еще и безсознательными, хранящимися въ нашей памяти, не затрогивающими нашего вниманія Поэтому тамъ, гдѣ есть переходъ отъ безсознательнаго состоянія къ сознательному, есть лишь постепенное усиленіе сознанія, которое какъ моментъ заключалось уже въ самой безсознательности Въ этомъ же смыслѣ слѣдуетъ понимать противоположность между тѣлами неодушевленными и одушевленными отъ однихъ къ другимъ также существуетъ постепенный переходъ чрезъ безконечно-малыя разницы при посредствѣ простѣйшихъ организмовъ, на низшихъ ступеняхъ развитія едва показывающихъ признаки жизни Такимъ образомъ, всѣ противоположности бытія въ силу закона непрерывности соединяются между собою постепеннымъ рядомъ безконечно-малыхъ различій f) Сглаживая противоположности, законъ этотъ вмѣстѣ съ тѣмъ требуетъ и возможно большей *полноты* бытія, ибо всякій промежутокъ между двумя ступенями онъ наполняетъ посредствующими членами Вслѣдствіе этого мы должны признать, что непрерывный рядъ существъ не только непрерывно спускается ниже человѣческаго духа, но и непрерывно возвышается чрезъ безчисленное множество высшихъ духовныхъ существъ до существа абсолютнаго или Божества, абсолютной монады, чуждой ограниченности и страданія, свойственныхъ низшимъ монадамъ Такимъ образомъ, на основаніи этого закона, мы должны допустить существованіе геніевъ и ангеловъ, вообще, существъ ближе человѣка стоящихъ къ Божеству.

234. Предуставленная гармония а) Изъ разсмотрѣнія природы монадъ открывается, что онѣ представляютъ стройную систему существъ, совмѣщающую въ себѣ величайшее однообразіе съ величайшимъ разнообразіемъ Величайшее однообразіе монады представляютъ въ силу сходства своей природы или закона аналогіи, величайшее же разнообразіе — въ силу безконечно малыхъ разностей между ними въ непрерывномъ ряду степеней совершенства или въ силу закона непрерывности Это единство въ разнообразіи производитъ между ними гармонію или согласіе въ ихъ дѣйствіи. Въ самомъ дѣлѣ, хотя каждая монада, какъ самостоятельное существо, исключая всякое постороннее вліяніе на направленіе своей дѣятельности, повидимому, чрезъ то самое лишена возможности согласнаго дѣйствія съ другими монадами, тѣмъ не менѣе вслѣдствіе сходства съ ними по своей природѣ, или въ силу аналогіи, она должна дѣйствовать такимъ же образомъ, какъ и всѣ другія При этомъ вслѣдствіе закона непрерывности степенное различіе между сосѣдними или ближайшими по совершенству монадами должно оказываться безконечно малымъ и слѣд столь незначительнымъ, что оно никогда не можетъ разрушить согласнаго дѣйствія этихъ ближайшихъ монадъ Такимъ образомъ, всѣ монады должны постоянно находиться въ гармоніи между собою, въ силу которой каждая монада, слѣдуя своей врожденной силѣ и законамъ собственной природы, согласуется въ своихъ дѣйствіяхъ со всѣми другими b) Такъ какъ эта гармонія между монадами вытекаетъ изъ самой ихъ природы, то ясно, что она могла получить начало только вмѣстѣ съ монадами Но монады, какъ силы самостоятельныя, взаимно исключающія другъ друга, не могли произойти естественнымъ путемъ одна изъ другой онѣ должны были получить бытіе всѣ разомъ Но и всѣ разомъ онѣ не могли произойти естественнымъ путемъ изъ какого нибудь естественнаго начала, ибо сами онѣ суть естественное первоначальное основаніе, дѣятельностію котораго объясняется всякое естественное происхожденіе вещей Поэтому онѣ могли получить бытіе только посредствомъ чудеснаго дѣйствія творенія и могутъ перестать существовать только посредствомъ уничтоженія Но если монады имѣютъ сверхъестественное происхожденіе, то такое же происхожденіе имѣетъ и гармонія между ними, ибо если онѣ согласуются между собою въ своихъ самостоятельныхъ дѣйствіяхъ, то это происходитъ потому, что онѣ такъ устроены Богомъ.

Такимъ образомъ гармонія между монадами предуставлена самимъ Богомъ при создании міра, и есть слѣд , гармонія предуставленная (harmonia praéstabilita)

235. Выраженіе предуставленной гармоніи въ различныхъ существахъ природы а) Предуставленная гармонія предполагаетъ множество согласующихся въ своей дѣятельности монадъ, взаимно другъ друга исключающихъ и потому существующихъ совмѣстно другъ съ другомъ Это ихъ совмѣстное существование возможно только въ томъ случаѣ, если онѣ существуютъ одна *рядомъ* или *послѣ* другой Поэтому гармоническое дѣйствіе монадъ должно выражаться въ наполнении различныхъ пунктовъ пространственнаго протяженія и въ различные моменты временной постѣдовательности Такимъ образомъ, пространство и время суть явленія совмѣстнаго существованія монадъ Будучи единицами нематеріальными и смѣняя свои разнообразныя состоянія только во времени, монады вслѣдствіе взаимной исключительности и непроницаемости, должны однако являться въ нашемъ представлении существами протяженными и дѣйствующими въ пространствѣ, т е , тѣлами Стѣд , тѣла суть только явленія нѣкоторыхъ нематеріальныхъ сущностей (монадъ) въ нашемъ смутномъ представлении, основанныя, правда, на самой природѣ этихъ сущностей (phaenomena bene fundata) Въ симу этои своей природы они *кажутся* являются непроницаемыми и съ необходимостію намъ тѣлами, по подобію того, какъ облако пыли или какое-нибудь матеріальное тѣло кажутся намъ сплошною массою, между тѣмъ какъ мы очень хорошо знаемъ, что и то и другое состоятъ изъ отдѣльныхъ непроницаемыхъ частицъ Такимъ образомъ, тѣла суть необходимыя смутныя наши представленія о монадахъ, основанныя на гармоническомъ сосуществованіи при взаимной исключительности, слѣд , на природѣ самихъ монадъ. Итакъ, предуставленная гармонія между монадами проявляется первѣе всего въ пространственно-временной механической дѣятельности матеріальной природы с) Изъ предуставленной гармоніи объясняется также и то, почему матеріальная природа не кажется намъ одною сплошною массою, а представляется множествомъ отдѣльныхъ матеріальныхъ существъ Отдѣльнымъ тѣломъ намъ является совокупность или аггрегатъ такихъ монадъ, которыя находятся между собою въ болѣе близкой гармоніи, чѣмъ съ другими монадами, вхо-

дящими въ составъ другихъ тѣлъ. Эта ближайшая гармонія состоитъ въ совпаденіи ихъ представленій и слѣд. стремленій. Ясно, что монады съ одинаковыми или наименѣе различными представленіями и стремленіями будутъ всегда стремиться проявить свою дѣятельность въ ближайшихъ другъ къ другу пунктахъ пространства и въ одинаковомъ направленіи, отличномъ отъ дѣятельности монадъ съ другими представленіями и стремленіями. Естественно, что находящіяся въ ближайшихъ пунктахъ пространства и совокупно дѣйствующія въ одномъ направленіи монады будутъ казаться намъ однимъ сплошнымъ тѣломъ, обладающимъ извѣстнымъ количествомъ механической дѣятельности, пропорціональнымъ его массѣ. d) Въ эту ближайшую гармонію монады вступаютъ двоякимъ образомъ или онѣ просто имѣютъ одинаковыя представленія и стремленія и проявляются какъ совокупность матеріальныхъ частицъ или неорганическая масса, или между ними есть одна центральная монада, которая, самостоятельно развивая свои стремленія и представленія, подчиняетъ себѣ низшія монады, имѣющія представленія и стремленія, сходныя съ ея представленіями и стремленіями, свойственными ей на извѣстной ступени ея развитія. Въ этомъ случаѣ центральная монада вступаетъ въ ближайшую гармонію въ разные моменты своего развитія съ различными монадами, ибо на низшей ступени ея развитія съ ея представленіями и стремленіями совпадаютъ представленія и стремленія однихъ, низшихъ монадъ, на высшей — другихъ, высшихъ. Поэтому система такихъ монадъ, вступающихъ между собою въ ближайшую гармонію чрезъ подчиненіе центральной монадѣ, является въ пространствѣ какъ развивающееся органическое тѣло, душу котораго составляетъ центральная монада. e) Понятно, что съ точки зрѣнія ученія о монадахъ размноженіе организмовъ не есть происхожденіе новыхъ индивидуальныхъ существъ, каждый индивидуумъ въ видѣ монады существовалъ отъ начала міра и если онъ является впослѣдствіи организмомъ, то это потому, что въ развитіи его наступилъ такой моментъ, когда постоянно возрастающее количество ему подчиненныхъ монадъ сдѣлается замѣтнымъ для нашего представленія въ средѣ вещей. Слѣд. рожденіе есть лишь раскрытіе новой формы (evolutio). Равнымъ образомъ и смерть не есть уничтоженіе индивидуальнаго существа, но постепенная потеря подчиненныхъ ему монадъ, вслѣдствіе которой органическое существо теряетъ свою прежнюю форму. Слѣд., смерть

есть свергываніе предшествовавшей формы (involutio) Такимъ образомъ, рожденіе недѣлимаго подобно превращенію гусеницы въ бабочку, а смерть имѣетъ сходство съ заключеніемъ будущей бабочки въ куколку Значитъ, всѣ существа, какъ монады, безсмертны

236 Отношеніе между душею и тѣломъ — по Лейбницу представляетъ особый случай выраженія предустановленной гармоніи Прямое дѣйствіе души на тѣло (influxus physicus) съ точки зрѣнія Лейбница невозможно, такъ какъ вообще невозможно вліяніе одной монады на другую, вслѣдствіе ихъ взаимной исключительности Согласіе между душею и тѣломъ поэтому возможно только вслѣдствіе Божественнаго предопредѣленія или предустановленности. Въ силу этого предопредѣленія представленія нашего духа всегда соединяются или согласуются съ соотвѣтствующими состояніями монадъ, образующихъ тѣло и развивающихся совершенно самостоятельно безъ всякаго непосредственнаго вліянія души Вообще душа дѣйствуетъ такъ, какъ если бы она совсѣмъ не имѣла тѣла, а тѣло — такъ, какъ еслибы оно совсѣмъ не имѣло души, согласіе же въ ихъ дѣятельности есть выраженіе предустановленной гармоніи — Для объясненія отношенія между душею и тѣломъ Лейбницъ заимствуетъ у картезіанцевъ примѣръ двухъ совершенно одинаково идущихъ часовъ Причина ихъ согласія можетъ заключаться или въ томъ что стрѣлка однихъ часовъ движетъ стрѣлку другихъ, или въ томъ, что кто-нибудь постоянно переставляетъ стрѣлку однихъ часовъ по другимъ, или, наконецъ, въ томъ, что часы идутъ совершенно сходно вслѣдствіе того, что при одинаковомъ достоинствѣ согласно установлены съ самаго начала Первый случай выражаетъ обыкновенное пониманіе отношенія между душею и тѣломъ, второй — ученіе окказіоналистовъ, а третій — ученіе о предустановленной гармоніи

237 Происхожденіе нашихъ познаній — Если душа и тѣло не дѣйствуютъ непосредственно другъ на друга, то наши познанія не могутъ происходить подъ вліяніемъ тѣлесныхъ впечатлѣній изъ опыта, какъ думалъ объ этомъ Локкъ (старшій современникъ Лейбница) Они всѣ прирождены нашему духу и лежатъ въ немъ, какъ въ зародышѣ, въ состояніи предъобразованія и возможности Впослѣдствіи духъ развивается собственною силою, какъ

самодѣятельная монада, на основании присущихъ ему принциповъ, безъ всякихъ посторонннихъ вліяній Основные принципы, по которымъ развиваются и систематизируются наши представленія, суть логическіе законы противорѣчія и достаточнаго основанія Что развивающаяся на основаніи этихъ законовъ система нашихъ познаній соотвѣтствуетъ дѣйствительности, т е, обладаетъ истинностію, въ этомъ есть только одно ручательство — принудительная ихъ ясность (или очевидность) Такимъ образомъ, по взгляду Лейбница, нашъ духъ не походитъ на чистую неписанную таблицу, онъ, по его собственнымъ словамъ, подобенъ куску мрамора, жилки котораго уже предъобразуютъ форму будущей статуи Этотъ взглядъ на происхожденіе познанія Лейбницъ выразилъ въ извѣстномъ своемъ изреченіи nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, nisi *intellectus ipse*

III. Левкиппъ и Демокритъ.

238 Элементы бытія. По Аристотелю Левкиппъ и его товарищъ Демокритъ (род ок 460 до Р. Хр) признавали элементами бытія *полное* и *пустое*, первое они называли *сущимъ*, второе — *несущимъ*, и утверждали, что несущее существуетъ какъ и сущее. Полнота, по ихъ мнѣнію, состоитъ изъ безконечнаго множества недѣлимыхъ или *атомовъ* (ἄτομον), между которыми находится *пустое пространство* Существованіе атомовъ Демокритъ доказываетъ такъ если тѣла дѣлимы, то или ничего не должно остаться отъ дѣленія ихъ, или должно остаться нѣчто недѣлимое; но въ первомъ случаѣ вещи состояли бы изъ ничего, а это не мыслимо, слѣдов, въ концѣ дѣленія должно оказаться недѣлимое. Существованіе пустаго пространства онъ допускалъ на слѣдующихъ основаніяхъ а) движеніе требуетъ пустаго пространства, ибо въ полное ничто не можетъ вдвинуться, b) разрѣженіе и сгущеніе возможны только при пустыхъ пространствахъ, c) ростъ обусловливается проникновеніемъ питательныхъ веществъ въ пустыя мѣста или въ поры тѣлъ (πόρος), d) сосудъ наполненный золою, вмѣщаетъ въ себѣ извѣстное количество воды, которая, очевидно должна входить въ пустыя пространства въ золѣ.

239. Атомы — невидимы, т. е., *не подлежат* чувственному *восприятию*, а постигаются только *умом*. Однако они не суть невещественныя и непротяженныя математическія точки, ибо изъ невещественныхъ и непротяженныхъ точекъ не могутъ составиться протяженныя тѣла. Каждый изъ нихъ заключаетъ въ себѣ извѣстную недѣлимую частицу протяженнаго вещества, которое во всѣхъ въ нихъ однородно, вслѣдствіе чего они не различаются между собою по своимъ качествамъ. Различаются же они прежде всего величиною, а величинѣ каждаго атома соотвѣтствуетъ его тяжесть. Затѣмъ, въ атомахъ нужно различать видъ или фигуру, порядокъ и положеніе. У Аристотеля эти различія поясняются сравненіемъ съ буквами. Въ примѣръ различія по виду онъ приводитъ различіе въ начертаніи буквъ *A* и *N*, въ примѣръ различія въ порядкѣ различную ихъ разстановку = *AN* и *NA*, въ примѣръ различія по положенію — различную постановку ихъ, прямую или вверхъ-ногами = *A*$\forall$. Какъ всѣ трагедіи и комедіи, при всемъ своемъ разнообразіи, составляются въ сущности изъ однѣхъ и тѣхъ же буквъ, такъ по мнѣнію атомистовъ и все разнообразіе существующихъ вещей происходитъ отъ разнообразнаго сочетанія однихъ и тѣхъ же разновидныхъ атомовъ.

240. Механическое объясненіе происхожденія вещей. — По мнѣнію Демокрита о причинѣ или происхожденіи самыхъ атомовъ, а равно и объ ихъ свойствахъ не стѣдуетъ спрашивать: они вѣчны, и стѣд., безпричинны. Говорятъ, что и движеніе атомовъ Демокритъ признавалъ вѣчнымъ и безначальнымъ, ибо они вслѣдствіе присущей имъ тяжести, быстро падали внизъ. Въ этомъ движеніи атомы болѣе легкіе были тѣснимы вверхъ. Вслѣдствіе взаимнаго столкновенія ихъ произошли различныя боковыя движенія. Всѣ эти три рода движенія произвели вихрь или круговоротъ, въ которомъ однородное сходилось вмѣстѣ (не по причинѣ дружбы, вражды или ума, какъ утверждали современные Демокриту философы, а) по причинѣ естественной необходимости, въ силу которой равное по своему виду и тяжести должно достигать одинаковыхъ мѣстъ, какъ это мы видимъ при вѣяніи зеренъ хлѣба. Вслѣдствіе того, что многіе атомы крѣпко сплотились между собою, произошли большія сложныя тѣла и даже цѣлые міры

Такимъ образомъ, по ученію Демокрита, вселенная создалась чрезъ движеніе вслѣдствіе стѣпои механической необходимости

241 Душа — человѣческая, какъ и все въ міръ, состоитъ изъ атомовъ, похожихъ на атомы огня Эти атомы должны быть особенно подвижны, круглы, легки и гладки, потому что душа должна проникать во всѣ малѣйшія части тѣла и двигать не только тѣлесные члены, но и саму себя Душевные атомы мы вбираемъ въ себя изъ воздуха чрезъ вдыханіе а чрезъ выдыханіе выпускаемъ изъ себя только одинъ воздухъ Пока этотъ процессъ продолжается, до тѣхъ поръ длится и наша жизнь «Разставшись съ тѣломъ, души уже рѣшительно ничего не значатъ» Пока онѣ въ тѣлѣ, которое служитъ для нихъ какъ бы шатромъ, онѣ въ различныхъ частяхъ его проявляютъ свою дѣятельность различно въ мозгѣ — мышленіе, въ сердцѣ — гнѣвъ, въ печени — пожеланія Чувственныя воспріятія происходятъ слѣдующимъ образомъ изъ предметовъ истекаютъ атомы, изъ нихъ составляются образы (εἴδωλα) вещей, эти образы носятся въ воздухѣ и входятъ въ наши внѣшнія чувства Даже сами боги даютъ намъ о себѣ знать посредствомъ такихъ образовъ Вслѣдствіе такой природы чувственныхъ впечатлѣній, чувственныя качества, вкусъ, цвѣта и др не составляютъ дѣйствительной принадлежности предмета, ибо на самомъ дѣлѣ существуютъ только атомы и пустота, постигаемые умомъ (νοῦς), который совершенно независимъ отъ души (ψυχή) Въ практической жизни должно душевныя блага предпочитать тѣлеснымъ Высочайшее благо есть душевное блаженство, которое достигается сохраненіемъ во всемъ должной мѣры Познаніе доставляетъ наивысшее довольствіе, такъ что для мудреца вся вселенная становится отечествомъ (Ибервегъ) — Ученіе Демокрита объ атомахъ было впослѣдствіи усвоено Эпикуромъ, а отъ Эпикура перешло къ современнику Декарта, Гассенди, который ввелъ его въ физику новыхъ временъ

IV. Французскіе матеріалисты XVIII в.

242 Энциклопедисты и энциклопедія а) Подъ именемъ энциклопедистовъ разумѣются собственно писатели, помѣщавшіе свои статьи

въ словарѣ, который (съ 1751 г по 1772) издавалъ Дидро (1713—1783) подъ названіемъ „энциклопедіи“ Но въ обширномъ смыслѣ подъ именемъ энциклопедистовъ обыкновенно разумѣются всѣ просвѣщенные люди французскаго общества въ XVIII вѣкѣ, сочувствовавшіе тому направленію въ какомъ издавалась „энциклопедія“ в) Энциклопедія, слѣдов, была выраженіемъ мнѣній французскаго общества своего времени Но направленіе этому громадному (35-ти томному, 1-го изд) труду давалъ почти только одинъ Дидро, которому приписываютъ около 990 статей, помѣщенныхъ въ энциклопедіи Помощникомъ его былъ д Аламберъ, но онъ просматривалъ однѣ статьи по математикѣ и то лишь до 8-го тома Эту энциклопедію сравниваютъ съ огромною стѣнобитною машиною, которая была назначена скорѣе для разрушенія стараго, чѣмъ для созиданія новаго Нападки ея были направлены на недостатки тогдашней общественной, церковной и государственной жизни во Франціи Положительное же міросозерцаніе, которымъ Дидро хотѣлъ замѣнить суевѣріе, предразсудки и укоренившіяся традиціонныя воззрѣнія было чисто матеріалистическаго направленія Правда, это направленіе проводится въ энциклопедіи съ большею осторожностію, но тѣмъ не менѣе весьма рѣшительно Дидро, въ статьѣ „Энциклопедія“, самъ открываетъ секретъ своей энциклопедіи Онъ говоритъ, что при случаѣ нужно изъявлять уваженіе къ народнымъ предразсудкамъ и только, гдѣ позволяетъ благоразуміе, слѣдуетъ стремиться къ ихъ разрушенію Поэтому въ самой „энциклопедіи“ тамъ, гдѣ власти скорѣе всего должны были ожидать непозволительныхъ вещей—лицемѣрная сдержанность но въ статьяхъ менѣе бросающихся въ глаза—полная откровенность Такъ въ статьѣ „Христіанство“—ученіе о сверхъестественномъ вдохновеніи, въ статьѣ „Видѣніе“ (Apparition)—опроверженіе, въ статьяхъ „Душа“ и „Свобода“—ученіе о нематеріальности души и свободной волѣ, въ статьѣ „Рождаться“—самое рѣшительное матеріалистическое объясненіе всей душевной жизни изъ движенія матеріи въ неизбѣжной зависимости отъ механическихъ законовъ природы Подобный матеріализмъ Дидро выражалъ и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ Самое же рѣшительное провозглашеніе матеріализма принадлежитъ сочиненіямъ врача Ляметри (Lamettrie) 1709—1751) и барона Гольбаха (1723—1789), по происхожденію нѣмца

243. Дидро — сначала не былъ матеріалистомъ Его постепенный переходъ къ матеріализму выражаетъ собою постепенность перехода къ матеріализму всего французскаго такъ-называемаго «просвѣщеннаго» общества Онъ воспитывался у іезуитовъ какъ и вся католическая франція, и вѣрилъ въ откровенную религію, но отъ католическаго христіанскаго ученія онъ скоро перешелъ къ деизму, выразителями котораго были Вольтеръ (1694—1778) и Руссо (1712—1778) По мнѣнію Дидро, точное изслѣдованіе природы необходимо должно вести къ признанію отличнаго отъ міра Вер-

ховнаго существа и нематеріальной безсмертной души Поэтому на деизмъ онъ смотритъ какъ на лучшее оруде для противодѣйствія съ одной стороны суевѣріямъ, а съ другой — атеизму Онъ дѣлитъ атеистовъ на три разряда на дѣйствительныхъ, которые всегда жалки, на колеблющихся, о вразумленіи которыхъ нужно молить Бога, и наконецъ, на желающихъ отличиться атеизмомъ какъ какою-то оригинальностію Эти достойны презрѣнія Обращая свою рѣчь къ атеисту, Дидро говоритъ «если вселенная, если каждое крыло бабочки даетъ мнѣ въ тысячу разъ болѣе опредѣленныя доказательства сознательнаго творящаго разума, чѣмъ какія ты можешь дать доказательства о существованіи (въ тебѣ) способности мыслить, — то было бы въ тысячу разъ безумнѣе отвергать бытіе Бога, чѣмъ отвергать то, что ты мыслишь. Развѣ Божество не такъ же неотрицаемо въ глазѣ червя, какъ способность мышленія въ произведеніяхъ Ньютона? Развѣ твореніе мира менѣе свидѣтельствуетъ о сознательномъ разумѣ, чѣмъ пониманіе мира?» Скоро однако Дидро покидаетъ точку зрѣнія деизма и переходитъ къ пантеизму его поражаетъ мысль, отожествляющая Божество съ природою, которая слагается изъ протяженныхъ и вмѣстѣ мыслящихъ существъ (нѣчто подобное ученію Спинозы) Но эту точку зрѣнія Дидро покидаетъ еще скорѣе и именно въ пользу матеріализма слившій Бога съ природою, онъ въ природѣ начинаетъ видѣть только одни матеріальные процессы и отрицаетъ различіе между мыслительною и матеріальною дѣятельностію b) Итакъ, существуетъ только вѣчная матерія, не имѣющая ни начала, ни конца Эта матерія раздѣляется на маленькія частицы (molecules) или атомы, изъ колхъ каждый одаренъ недѣлимой формой и качествомъ Соединяясь между собою, эти атомы образуютъ всѣ существа природы Но смѣшеніе и взаимное проникновеніе ихъ нигдѣ не бываетъ случайнымъ и чисто внѣшнимъ, оно бываетъ дѣломъ внутренней склонности или влеченія частицъ, ибо эти частицы обладаютъ ощущеніемъ, такъ что матерія, по выраженію Дидро, есть всеобщая чувствительность (sensibilité). «Чувствительность походитъ на движеніе» Но движеніе существуетъ въ двухъ формахъ связанное внѣшними препятствіями, которое обнаруживается давленіемъ, и свободное, обнаруживающееся въ перемѣщеніи Уничтожьте препятствіе, которое связываетъ движеніе, и связанное движеніе превратится въ свободное перемѣщеніе Равнымъ образомъ, чувствительность, свойственная частицамъ матеріи, бываетъ

двухъ видовъ одна чувствительность недѣятельная (inerte), свойственная неорганической матери, другая дѣятельная (active), свойственная органической природѣ Недѣятельная чувствительность есть чувствительность связанная, уничтожые обстоятельства, препятствующія ея дѣятельности, и она превратится въ дѣятельную Превращеніе, естественное или искусственное, неорганической матери въ органическую въ сущности есть нечто иное, какъ именно освобожденіе связаннаго недѣятельнаго ощущенія и превращеніе его въ дѣятельное Но если всѣмъ частицамъ матери своиственно влеченіе и ощущеніе, то и самый міръ, какъ совокупность этихъ частицъ, также обладаетъ влеченіями и ощущеніями, т е, имѣетъ мировую душу с Что же касается до человѣка, то онъ есть только высшее органическое существо, т е, высшее проявленіе освобожденнаго ощущенія, возвысившагося до языка, права, науки и искусства, которое, можетъ быть, пройдетъ еще другія до сихъ поръ неизвѣстныя формы развитія Если человѣкъ сознаетъ себя единымъ и тожественнымъ въ различныхъ перемѣнахъ своихъ существованій, т е, я, то это потому, что перемѣны эти постепенны и медленны, такъ что оканчивающаяся перемѣна входитъ въ наступающую и чрезъ то сохраняется въ воспоминаніи, какъ принадлежащая тому же самому существу Всѣ эти перемѣны въ его развитіи совершаются по необходимымъ законамъ природы Поэтому его дѣятельность представляетъ въ сущности дѣятельность чувствующей машины, напр чувствующаго фортепьяно, по клавишамъ котораго ударяетъ окружающая насъ природа и «которыя часто ударяютъ сами себя» Ясно, что съ этой точки зрѣнія свобода воли есть только пустое слово, каждый разъ наше дѣйствіе, есть необходимое слѣдствіе хотя и весьма сложной, но въ сущности единой причины Добродѣтель есть дѣланіе хорошаго (bienfaisance), а порокъ — дѣланіе дурнаго (malfaisance), но и то и другое необходимое слѣдствіе взаимодѣйствія нашей природы съ окружающими насъ обстоятельствами Только дѣянія человѣка живутъ вѣчно въ своихъ результатахъ, въ этомъ только и состоитъ личное безсмертіе. Всякое же отдѣльное существо снова возвращается въ вѣчный круговоротъ матери, изъ котораго и возникло

244 Ламетри — по признанію самихъ матеріалистовъ, напр Дидро, «невѣжественный и наглый развратникъ», видитъ въ ма-

ріализмѣ только оправданіе своего разврата. Если вѣрить его словамъ, направленіе его мысли складывалось въ немъ подъ вліяніемъ нѣкоторыхъ сочиненій Дидро По его мнѣнію, между тѣломъ и душею нѣтъ никакого различія, мышленіе есть дѣятельность мозга, обладающаго своими собственными мыслительными волокнами по подобію того, какъ ноги обладаютъ двигательными мускулами Человѣкъ есть только искусно устроенная машина (L'Homme machine, названіе одного изъ его сочиненій) Поэтому вмѣстѣ съ тѣломъ погибаетъ и душа смертію оканчивается разыгрываемый нами фарсъ Вслѣдствіе этого самое высокое, чего можетъ человѣкъ достигнуть въ жизни состоитъ въ чувственномъ тѣлесномъ наслажденіи, въ которомъ состоитъ единственное прочное счастіе Конечно можно иногда найти счастіе въ знаніи, во внутреннемъ спокойствіи духа, но это счастіе рѣдко и невѣрно Мышленіе можетъ отравить жизнь, и сладкое опьяненіе отъ опіума, сонъ, тихое безуміе часто доставляютъ болѣе дѣйствительное счастіе поэтому сумасшедшему оказываютъ плохую услугу, когда вылѣчиваютъ его отъ болѣзни Ибо если природа обманываетъ насъ къ нашей выгодѣ, то пусть обманываетъ насъ навсегда Добродѣтель и честность суть украшенія нашей природы, но не основаніе нашего счастія По мнѣнію Ламетри, человѣчество тогда только достигнетъ полнаго счастія, когда превратится въ общество безпечныхъ безбожниковъ, безъ стѣсненія предающихся наслажденію по своимъ личнымъ влеченіямъ, ибо мысль о бытіи Бога поселяетъ въ душу только одинъ страхъ и производитъ въ обществѣ смуты и даже кровопролитныя религіозныя войны.

245. «Система природы» — Гольбахъ — а) Исходнымъ пунктомъ своей системы Гольбахъ (что соч «Система природы» принадлежитъ ему, это теперь несомнѣнно) ставитъ движеніе, къ которому сводится всякая дѣятельность природы. Но движеніе предполагаетъ движущуюся матерію, которой свойственны протяженіе, непроницательность, тяжесть и другія свойства, необходимыя для объясненія явленій движенія Эта матерія состоитъ изъ отдѣльныхъ частицъ, атомовъ или молекулъ, обладающихъ всеобщими матеріальними свойствами протяженія и дѣлимости, но качественно совершенно различныхъ, двѣ одинаковыя частицы даже не мыслимы, ибо ихъ тогда нельзя было бы различить Эти частицы приходятъ въ

движеніе не по какимъ-нибудь внѣшнимъ побужденіямъ, но вслѣдствіе внутренняго побужденія къ самосохраненію, которое въ физическомъ мірѣ называется закономъ косности, въ моральномъ — самолюбіемъ Вслѣдствіе этого побужденія, каждое тѣло, стараясь сохранить свое прежнее состояніе, притягиваетъ все, что содѣйствуетъ ему въ этомъ, и отталкиваетъ то, что препятствуетъ Притяженіе и отталкиваніе, любовь и ненависть составляютъ основныя силы, двигающія мировой машиной, ибо только вслѣдствіе дѣйствія этихъ силъ возникаютъ движенія и сочетанія атомовъ, производящія одни существа природы и разрушающія другія Въ этомъ круговращеніи возникновенія и уничтоженія состоитъ жизнь міра, при измѣнчивости частей сохраняющая его, какъ стройное цѣлое b) Человѣкъ есть преходящая часть природы и подчиненъ ея неизбѣжнымъ законамъ Онъ есть ея часть, потому что отличается отъ остальныхъ существъ только большею сложностію и подвижностію своего организма, который состоитъ изъ тѣхъ же атомовъ, какъ и остальная природа Дѣятельность организма, какъ и дѣятельность вообще всѣхъ тѣлъ природы, бываетъ двоякая внѣшняя и внутренняя, внѣшняя выражается во внѣшнихъ движеніяхъ, доступныхъ наблюденію, а внутренняя — во внутреннихъ, для насъ незамѣтныхъ, которыя возбуждаются однако отвнѣ Въ этихъ внутреннихъ движеніяхъ проявляется особая физическая сила ощущенія, подобная, вѣроятно, магнитизму и электричеству и соединенная у высшихъ существъ съ мозгомъ Изъ ощущенія образуются всѣ такъ называемыя духовныя явленія. Разница между душею и тѣломъ поэтому также самая, какая находится между мозгомъ и тѣломъ первому принадлежатъ незамѣтныя движенія, второму — замѣтныя Понятно, что по мнѣнію Гольбаха, никакой души нѣтъ она есть только отицетворение внутренней дѣятельности мозга Нѣтъ безсмертія, ибо со смертію тѣла оканчиваются и психическія отправленія по подобію того, какъ съ разбитіемъ часовъ оканчивается ихъ ходъ Нѣтъ свободы, ибо свобода дѣлала бы человѣка сильнѣе природы и ставила бы внѣ ея Поэтому дѣйствія человѣка не подлежатъ выбору, они всѣ суть неизбѣжные результаты органическаго стремленія къ эгоистическому самосохраненію, которое выражается въ жаждѣ благополучія Высшее благополучіе состоитъ въ добродѣтели, но добродѣтель есть умѣнье достигать своего благополучія чрезъ содѣйствіе благополучію другихъ, слѣд всякій стремится къ добродѣтели

потому, что она ему выгодна, потому что личная польза зависитъ отъ принесенія пользы другимъ Если въ дѣйствительности все-таки мало добродѣтельныхъ, то это зависитъ отъ плохаго строя общественной, церковной и государственной жизни, который находится въ противорѣчіи съ основными (эгоистическими) стремленіями людей

с) Какъ заблуждается человѣкъ относительно себя, воображая, что обладаетъ безсмертною душею, такъ заблуждается и относительно природы, воображая, что превыше міра существуетъ Божество Какъ душа есть олицетвореніе внутреннихъ незамѣтныхъ движеній мозга, такъ и Божество есть олицетвореніе дѣятельности природы, большею частію недоступной пониманію человѣка Несостоятельность мысли о божествѣ, по мнѣнію Гольбаха, усматривается изъ присущихъ будто бы ей противорѣчій Божество обыкновенно представляется существомъ всемогущимъ, неизмѣннымъ, нематеріальнымъ, и тѣмъ не менѣе не можетъ противиться злу, производитъ перемѣны, какъ двигатель матеріальнаго міра, наполняетъ пространство Людей, отвергающихъ подобное Божество, по мнѣнію Гольбаха, найдется вѣроятно много и общество такихъ людей проживетъ даже счастливѣе вѣрующихъ (какъ думалъ и Лямегри), зло мало найдется людей, которые отвергали бы Божество, если разумѣть его какъ силу пригоды

246 Противорѣчіе французскихъ матеріалистовъ самимъ себѣ — Основное убѣжденіе всѣхъ французскихъ матеріалистовъ XVIII в то, что всѣ дѣйствія человѣка личныя или общественныя, взятыя въ отдѣльности или въ связи историческихъ событій, суть неизбѣжныя слѣдствія его организаціи, подчиненной неизбѣжнымъ законамъ матеріальной природы вообще Если такъ, если въ самомъ дѣлѣ дѣятельность человѣка есть неизбѣжный результатъ матеріальной природы, то человѣкъ ни въ чемъ не можетъ уклониться отъ того, къ чему вынуждаетъ его природа, т е при такомъ взглядѣ не мыслима возможность какихъ либо уклоненій отъ природы Но французскіе матеріалисты, вопреки себѣ, уклоненія отъ природы признаютъ, мало того, единственно только уклоненіями отъ природы они объясняютъ всѣ человѣческія заблужденія и безпорядки въ общественномъ устройствѣ Что нибудь одно или дѣйствія человѣка непроизвольный результатъ матеріальной природы, и тогда невозможны уклоненія, или уклоненія возможны, и тогда дѣйствія человѣка независимы отъ природы Если дѣйствія человѣка неизбѣжны, тогда его заблужденія и пороки суть явленія столь же нормальныя, какъ истина и добродѣтель, тогда утвержденіе и отрицаніе, добро и зло имѣютъ равную цѣну, что совершенно не мыслимо

V. Современный матеріализмъ.

247. Причины, содѣйствовавшія его развитію — Три причины содѣйствовали развитію современнаго матеріализма Первая заключается въ крайностяхъ идеалистическаго направленія новѣйшей философіи, которыя возбудили недовольство идеализмомъ и сочувствіе эмпиризму Послѣдняя философская система, принадлежавшая Гегелю и составлявшая завершеніе идеалистической философіи Канта, Фихте и Шеллинга, держалась того воззрѣнія, что единственная дѣйствительность есть идея, мыслящее себя понятіе, кромѣ котораго нѣтъ ничего Всю систему вещей она хотѣла создать однимъ мышленіемъ мышленія Но заносчивое намѣреніе углубленной въ себя мысли представить въ видѣ своихъ моментовъ Бога, душу и міръ только сначала ослѣпило умы, скоро философствующая мысль отнеслась къ этому намѣренію съ безпощадною критикой и указала всю нелѣпость превращенія дѣйствительнаго живаго бытія въ отвлеченныя и бѣдныя понятія, разнообразныя классификаціи и перемѣщенія коихъ нисколько не помогаютъ расширенію нашихъ познаній о дѣйствительно сущемъ Такимъ образомъ, скоро открылась, что недостаточно имѣть дѣло съ одними понятіями о вещахъ, чтобы достигнуть изъясненія дѣйствительности Поэтому взоры обратились въ противоположную сторону Отъ отвлеченнаго мышленія и умозрѣнія перешли къ наблюденію и опыту, отъ разсмотрѣнія вещей въ понятіяхъ къ изученію ихъ въ воспріятіи Наблюдаемый фактъ замѣнялъ умозрительно выводимое понятіе Стопло только наблюденіе ограничить однимъ ощущеніемъ, а дѣйстительные факты матеріею, открывающеюся въ этомъ ощущеніи — и получался *матеріализмъ, выродившійся изъ идеализма.* Представителемъ такого матеріализма слѣдуетъ считать *Фейербаха* Второю причиною, способствовавшею развитію современнаго матеріализма было широкое развитіе самыхъ эмпирическихъ наукъ, которое отвлекало научную мысль къ исключительно эмпирической точкѣ зрѣнія на природу и человѣка А эта точка зрѣнія естественно вела къ признанію дѣйствительнаго бытія лишь за чувственно-наблюдаемою стороною существующаго Погрузившись исключительно въ изученіе чувственной стороны существующаго и чрезъ это упустивъ изъ виду другія точки зрѣнія, физики и химики стали смот-

рѣть на природу единственно, какъ на физическое или химическое явление, состоящее изъ механическаго или химическаго соединенія мелкихъ частицъ или атомовъ, на которыя они мысленно привыкли дѣлить вещество Получилось атомическое мировоззрѣніе на природу Чтобы получился матеріализмъ на почвѣ естественныхъ наукъ, стоило только устранить понятіе духа Это взяли на себя біологи Сравнительная анатомія и физіологія стали пытаться свести психическую дѣятельность человѣка къ простому проявленію особеннаго устройства его тѣлеснаго организма, состоящаго единственно изъ физическихъ и химическихъ элементовъ Этотъ психологическій матеріализмъ, устраняя всякое духовное существо, естественно велъ къ мысли, что существуетъ единственно самобытная матерія или атомы Гавъ возникъ *матеріализмъ на почвѣ естественныхъ наукъ*, который и поглотилъ въ себѣ матеріализмъ, выросшій на почвѣ фихтеанскаго умозрѣнія, слившись съ нимъ въ одно общее теченіе Третьею причиною быстраго распространенія современнаго матеріализма было преобладаніе въ современномъ обществѣ практическихъ интересовъ въ ущербъ теоретическимъ Со временемъ Бэкона изъ Англіи постепенно распространялось воззрѣніе, что наука должна служить увеличенію могущества человѣка надъ природою, и увеличенію его благосостоянія Мысль о благосостояніи выдвинула на первый планъ матеріальные интересы Вслѣдствіе этого науку стали смотрѣть какъ на служебное средство для удовлетворенія житейскихъ потребностей, и она потеряла почти всякій теоретическій интересъ Вслѣдствіе отсутствія теоретическаго интереса, который направляетъ мысль къ изъ ясненію дѣйствительности единственно ради истины, мировоззрѣніе современнаго общества принизилось до грубаго довольства осязательной стороною вещей, сопровождаемаго невѣжественнымъ отрицаніемъ высшихъ сферъ бытія или самодовольною умственною лѣнью Понятно, что при этомъ состояніи умовъ такое безмысловатое мировоззрѣніе, какъ матеріализмъ, весьма годилось для домашняго обихода, преданной практическимъ интересамъ мысли Всѣ три поименованныя причины показываютъ, что современный матеріализмъ, какъ и всякій, есть плодъ односторонней узкости взгляда и ограниченности кругозора

А. Фейербахъ.

248. Характеръ его системы — По мнѣнію Фейербаха, новая фи-

тософія, которую онъ пытается основать, должна относиться къ Гегелевской философіи разума, какъ эта относится къ теологіи Сѣдовал , по его мнѣнію для философствующей мысли должна наступить эпоха, въ которой не только теологія, но и метафизика должны казаться отвергнутыми точками зрѣнія И теологія, т е то или иное сознаніе Божества, и метафизика, т е , то или иное сознаніе мировой сущности, суть произведенія человѣческаго духа, слѣдов должны изъясняться изъ человѣческой природы человѣкъ долженъ сдѣлаться центральнымъ пунктомъ въ новомъ міросозерцаніи Иными словами геологія и метафизика должны уступить мѣсто антропологіи, Богосознаніе и міросознаніе должны сдѣлаться самосознаніемъ человѣка Фейербахъ свидѣтельствуетъ, что онъ самъ послѣдовательно прошелъ черезъ эти три ступени развитія, прежде чѣмъ окончательно сформировалъ свое мировоззрѣніе «Богъ, говоритъ онъ, былъ моею первою мыслію, разумъ—второю, человѣкъ—третьей и послѣдней мыслію» Дѣйствительно, сначала мысль Фейербаха сосредочивается на Гегелевомъ понятіи о Богѣ Выходя изъ своей точки зрѣнія, онъ находитъ, что Гегелево абсолютное или идея есть человѣческое самосознаніе Отсюда въ его системѣ является обоготвореніе человѣка Но человѣческое самосознаніе по своей сущности есть ощущеніе, въ которомъ человѣкъ познаетъ себя какъ матеріальное чувственное существо наравнѣ съ окружающею природой Отсюда въ его системѣ является матеріализмъ такимъ образомъ, отличительнымъ характеромъ его воззрѣній является антропотеистическій матеріализмъ

249. Связь съ Гегелемъ и ученіе о Богѣ — а) Фейербахъ выходитъ изъ Гегелева понятія о Божествѣ Богъ по Гегелю есть абсолютная идея, достигающая своего самосознанія только въ самосознаніи человѣка, или точнѣе человѣчества Въ этомъ самосознаніи она находитъ себя абсолютною сущностію всѣхъ вещей, составляющихъ ея моменты, слѣд открывается себѣ какъ существо, превышающее человѣческое сознаніе, трансцендентное по отношенію къ нему, какъ своему феномену, котораго оно составляетъ сущность Въ этомъ воззрѣніи Гегеля Фейербахъ видитъ непослѣдовательность и выставляетъ свое пониманіе Божества, какъ исправленіе этой непослѣдовательности «Если только въ человѣческихъ ощущеніяхъ и потребностяхъ, говоритъ онъ, божественное ничто, т е , Гегелева абсолютная идея, станавится нѣчто, получаетъ качественности, то только существо человѣка и есть реальное существо Бога,—человѣкъ есть реальный Богъ. И если сознаніе человѣка о Богѣ есть самосознаніе Бога, то человѣческое сознаніе есть per se (само по себѣ) божественное сознаніе Почему, спрашиваетъ Файербахъ, отчуждаешь ты у человѣка его сознаніе и дѣлаешь его самосознаніемъ отличнаго отъ него существа (объекта)? Почему, присвоиваешь ты Богу существо,

человѣку только сознаніе? Почему Богъ имѣетъ свое сознаніе въ человѣкѣ, а человѣкъ свое существо въ Богѣ? Почему знаніе человѣка о Богѣ есть знаніе Бога о себѣ? Какое распаденіе и противорѣчіе! Перевороти — и ты имѣешь истину знаніе человѣка о Богѣ есть знаніе человѣка о самомъ себѣ, о своемъ собственномъ существѣ Только единство существа и сознанія есть истина Поэтому, *гдѣ сознаніе Бога тамъ и Существо Бога*, — слѣд въ человѣкѣ, въ существѣ Бога дѣлается предметомъ для тебя только твое же собственное существо, выступаетъ лишь передъ твоимъ сознаніемъ то, что лежитъ позади его» b) Итакъ сущность божества, по мнѣнію Фейербаха, тожественна съ сущностію человѣка Но отдѣльный человѣкъ не заключаетъ въ себѣ, по его мнѣнію, сущности человѣка «Сущность человѣка состоитъ только въ общеніи, въ единствѣ человѣка съ человѣкомъ», «которое однако опирается на реальность различія между *я* и *ты*» Стѣдов только родовая сущность человѣка вообще есть Богъ «Человѣкъ самъ для себя, говоритъ Фейербахъ, есть человѣкъ (въ обыкновенномъ смыслѣ), а человѣкъ съ человѣкомъ — единство *я* и *ты* есть Богъ» c) Но если человѣкъ вообще есть Богъ, то «религія есть отношеніе человѣка къ своему собственному существу, въ этомъ лежитъ ея истина и нравственная сила», говоритъ Фейербахъ «Но въ то же время она есть отношеніе человѣка къ себѣ самому не какъ къ себѣ, а какъ къ иному, различному отъ него и даже противоположному существу, и въ этомъ замѣчается ея неистина, противорѣчіе разуму и нравственности» Это отношеніе человѣка къ себѣ какъ иному есть отношеніе его къ своему идеализированному *родовому* понятію, которому приданы фантазіей всѣ *совершенства* по существу своему *безконечной* человѣческой природы Идеализировавъ свою природу, человѣкъ сталъ поклоняться своему идеалу какъ Богу, вопреки разуму признавая дѣйствительное бытіе Божества внѣ своего сознанія и вопреки нравственности фанатически, огнемъ и мечемъ, поддерживая это заблужденіе Итакъ, по смыслу ученія Фейербаха оказывается, что Богъ человѣческой религіи есть лишь субъективныи идеалъ человѣка, а человѣкъ есть дѣйствительный Богъ Выходитъ, что дѣйствительный Богъ (человѣкъ) самъ для себя выдумываетъ ложнаго Бога, отъ котораго потомъ самъ отказывается, находя его лишь олицетвореніемъ собственныхъ совершенствъ

250 Человѣческое сознаніе и существо — Если человѣкъ есть реальный Богъ, т е само абсолютное то ясно, что постиженіе сущаго зависитъ отъ уясненія себѣ человѣческой природы Но уясненіе человѣческой природы само зависитъ отъ уясненія природы человѣческаго сознанія, чрезъ которое единственно становится извѣстенъ себѣ самъ человѣкъ Слѣдов , сначала нужно уяснить себѣ природу нашего сознанія а) По мнѣнію Фейербаха, человѣческое мышленіе, внѣ своего отношенія къ ощущенію (empfindungslos), не можетъ намъ свидѣтельствовать о дѣйствительномъ бытіи. Оно всегда образуетъ свои общія понятія лишь въ томъ случаѣ, когда получитъ свое содержаніе изъ ощущеній, изъ которыхъ происходятъ всѣ наши идеи Поэтому то, что представляется намъ въ общихъ понятіяхъ, имѣетъ дѣйствительное существованіе не какъ, какъ оно представляется въ мышленіи, въ отдѣльности (абстрактно) отъ чувственнаго, а какъ, какъ оно открывается въ ощущеніи, т е, только въ единствѣ съ ощущаемымъ b) Ощущеніе есть единственно достовѣрное знаніе, потому что только ощущенію принадлежитъ непосредственная и принудительная очевидность, ибо гдѣ начинается ощущеніе, тамъ прекращается всякій споръ Ощущеніе однако только тогда обладаетъ несомнѣнною достовѣрностію, когда обладаетъ всеобщностію, которая обнаруживается только при сношеніи человѣка съ человѣкомъ, ибо тогда только становится явною принадлежность даннаго ощущенія всѣмъ людямъ «Только чрезъ сообщеніе, только изъ обращенія человѣка съ человѣкомъ, говоритъ Фейербахъ, происходятъ идеи Не въ одиночку, только вдвоемъ приходятъ къ понятіямъ, вообще къ разуму Два человѣка нужны для произведенія человѣка — какъ духовнаго, такъ и физическаго общеніе человѣка съ человѣкомъ есть первый принципъ и критерій истинности и всеобщности» Итакъ, ощущеніе когда оно достигаетъ всеобщности, чрезъ всеобщее признаніе, становится критеріемъ достовѣрности, на которомъ основывается всякое доказательство Отсюда прямо слѣдуетъ, что «тайна непосредственнаго знанія есть чувственность» Поэтому «только чрезъ чувства (die Sinne) дается намъ предметъ въ истинномъ смыслѣ (Sinne), а не чрезъ мышленіе само по себѣ» Гдѣ нѣтъ никакого чувства, тамъ нѣтъ никакой сущности, никакого дѣйствительнаго предмета Такимъ образомъ, только въ чувственности, какъ единственномъ непосредственномъ знаніи, открывается намъ истинно

сущее c) Но чувственность Фейербахъ понимаетъ въ довольно широкомъ смыслѣ (въ смыслѣ аффектовъ Спинозы), ибо къ чувственности онъ относитъ не только ощущенія, но и чувствованія, сопровождающія эти ощущенія «Такъ любовь, по его мнѣнію, есть истинное онтологическое доказательство существованія предметовъ внѣ нашей головы — и нѣтъ никакого иного доказательства бытія кромѣ любви, вообще ощущенія Только то есть, бытіе чего доставляетъ тебѣ радость, небытіе — боль» Понимаемая въ такомъ смыслѣ, чувственность открываетъ намъ бытіе не однихъ только ощущаемыхъ матеріальныхъ предметовъ, но и ихъ внутреннихъ состояній «Мы чувствуемъ (fühlen) не только камни и деревья, не только мясо и кости, мы чувствуемъ (fühlen) также и чувства (Gefühle), когда прикасаемся къ рукамъ или губамъ чувствующаго существа, мы слышимъ не только плескъ воды и шелестъ листьевъ, но также и одушевленный голосъ любви и мудрости, мы видимъ не только зеркальныя поверхности и цвѣтныя явленія, мы смотримъ также и во взглядъ человѣка. Слѣдов не только внѣшнее, но и внутреннее, не только тѣло, но и духъ, не только вещь, но и я (личность) есть предметъ чувства» d) Поэтому все дѣйствительно существующее непосредственно или посредственно воспринимается чувствами, которыя способны къ изощренію при помощи воспитанія Отсюда слѣдуетъ, что и абсолютное, т е, человѣкъ вообще, есть существо подлежащее чувствамъ по мнѣнію Фейербаха, новая же философія должна понимать человѣка конкретно, какъ онъ есть въ дѣйствительности, а не абстрактно, противополагая внутреннюю сторону его чувственной сущности ея внѣшней сторонѣ, какъ духъ тѣлу «Я есмь дѣйствительная, чувственная сущность, тѣло присуще (gehört) моей сущности, именно, — тѣло въ его цѣлости (in seiner Totalität) есть мое я, самая моя сущность» Отсюда прямо слѣдуетъ извѣстное изреченіе Фейербаха человѣкъ то и есть, что онъ ѣстъ (der Mensch ist was er isst)» Но человѣкъ есть реальный Богъ, слѣд Богъ, т. е, абсолютное, имѣетъ тѣсную, матеріальную природу

251. Происхождение религии — Чувственность, единственный источникъ нашихъ познаній, заключаетъ въ себѣ двѣ стороны теоретическую, въ которой дается намъ предметъ какъ онъ есть, или ощущеніе въ тѣсномъ смыслѣ (воспріятіе), и практическую, въ которой предметъ чрезъ ощущеніе возбуждаетъ въ насъ чувство пріятнаго или непріятнаго, смотря

по тому, какъ онъ относится къ нашимъ потребностямъ или интересамъ Эта практическая сторона нашей чувственности у Фейербаха называется вообще сердцемъ Въ этомъ сердечномъ или практическомъ отношении къ предметамъ, мы хотимъ, чтобы предметъ соотвѣтствовалъ нашимъ интересамъ, и потому представляемъ его не такимъ, какимъ онъ есть, а такимъ желаемъ, чтобы онъ былъ Практическое отношение человѣка къ своей собственной природѣ есть религія Недовольное окружающими его людьми, сердце наше желаетъ совершенства людей и потому мы въ религіи представляемъ собственную природу не такою, какова она есть, а такова должна быть, мы идеализируемъ ее Это возможно сдѣлать только при помощи фантазіи, которая желаемыя совершенства воплощаетъ въ образы боговъ и создаетъ представленіе совершеннѣйшаго небеснаго міра Такимъ образомъ, религія возникаетъ изъ совокупной дѣятельности сердца и фантазіи Это сердце (Gemüth) Фейербахъ отличаетъ отъ сердца вообще (Herz) Первое — есть больное сердце, уклонившееся отъ природы, полное всего мистическаго, темнаго, бѣгущаго свѣта и дѣйствительности Послѣднее, напротивъ, есть источникъ свѣтлыхъ, разумныхъ, на дѣйствительности основанныхъ стремленій и идеаловъ Религія, какъ произведеніе больнаго сердца, есть, слѣд, явленіе непормальное Оказывается, такимъ образомъ, что религія есть болѣзнь человѣчества, т е, самого Божества,—результатъ совершенно нелѣпый, не идущій къ понятію о Божествѣ, какъ существѣ абсолютномъ, неподверженномъ никакимъ ограниченіямъ

В. Современный атомизмъ.

252. Виды его — Мысль объ атомахъ можетъ быть истолковываема двояко Подъ именемъ атомовъ можно разумѣть частицы матеріи, на которыя мы можемъ дробить данныя въ опытѣ дѣлимыя массы вещества Чтобы при посредствѣ такихъ малыхъ единицъ облегчить для себя вычисленіе дѣйствій различныхъ тѣлъ и происходящихъ изъ этихъ дѣйствій свойствъ, мы можемъ съ удобствомъ предположить, что всякое тѣло состоитъ изъ такихъ частичекъ, хотя бы его дѣйствительная частичность и не была доказана опытомъ Въ этомъ случаѣ предположеніе такихъ малыхъ единицъ будетъ играть роль нѣкотораго вспомогательнаго построенія, подобнаго тѣмъ, какія употребляются въ геометріи, гдѣ напр кривая или круговая линія для облегченія вычисленія представляется состоящею изъ безконечно малыхъ прямыхъ, хотя геометрамъ весьма хорошо извѣстно, что кривая линія ни въ одной части своей не есть прямая Ученіе о такихъ атомахъ можетъ быть, поэтому, на-

звано эмпирическимъ или *методическимъ атомизмомъ* Въ этомъ смыслѣ атомизмъ допускается всѣми естественными науками — Но можно допускать, что вещество не въ умѣ только, но въ дѣйствительности, не предположительно, но на самомъ дѣлѣ раздѣлено на маленькія недѣлимыя частички Въ такомъ случаѣ эти отдѣльныя другъ отъ друга частички будутъ выражать собою *сущность* вещества, тѣла же, существующія въ природѣ, будутъ *явленіями* этой сущности Такое пониманіе атомовъ можетъ быть названо *метафизическимъ атомизмомъ* — Метафизическій атомизмъ въ свою очередь распадается на два направленія или рядомъ съ атомами вещества допускается бытіе духовныхъ существъ и Божества, отъ котораго получили бытіе самые атомы, или же атомы вещества почитаются единственною и абсолютною сущностію вещей, изъ которой происходятъ всѣ явленія Первое направленіе можетъ быть названо *дуалистическимъ атомизмомъ*, второе — *матеріалистическимъ* Представителемъ перваго былъ *Гассенди* и въ настоящее время Анджело *Секки* (Secchi), представителемъ втораго— всѣ современные матеріалисты Современный матеріализмъ именно есть матеріалистическій атомизмъ

I. Методическій атомизмъ.

253 Естествознательное понятіе объ атомѣ а) Подъ именемъ атома во всѣхъ естественныхъ наукахъ разумѣется наименьшее количество вещества, достаточное для того, чтобы вступить въ соединеніе съ другими подобными количествами и образовать сложную частицу, или молекулу, вслѣдствіе сложенія пріобрѣтающую новыя свойства, которыя не обнаруживались въ веществѣ до сложенія Очевидно, понятіе объ атомѣ въ естественныхъ наукахъ проясняется понятіемъ о молекулѣ Подъ именемъ *молекулы* разумѣется получаемое чрезъ дѣленіе наименьшее количество какого нибудь вещества, которое не можетъ быть раздѣлено далѣе безъ потери нѣкоторыхъ присущихъ ему качествъ Если мы всегда раздѣлимъ это количество даннаго вещества, то отъ дѣленія получимъ такія частицы, которыя по своимъ свойствамъ уже не будутъ похожи на раздѣленное вещество Эти-то частицы и суть *атомы* b) Возьмемъ. напр , каплю воды При дѣленіи ея на меньшія ча-

стицы мы будемъ получать въ этихъ частицахъ все ту же воду, какая была и въ цѣлой каплѣ Продолжая дѣленіе, мы можемъ наконецъ получить такую маленькую частицу, отъ дѣленія которой вода уже потеряетъ свои свойства, перестанетъ быть водою вмѣсто частицъ воды мы получимъ частицы водорода и кислорода, которыя обладаютъ другими свойствами, болѣе простыми, чѣмъ состоявшая изъ нихъ частица воды Количество воды, превращающееся отъ дальнѣйшаго дѣленія въ водородъ и кислородъ, есть молекюля воды, а происшедшіе изъ нея газы должны быть атомами, если только они даны здѣсь въ наименьшемъ количествѣ, какое можетъ входить въ соединеніе. Дѣйствительно, вѣсовое количество кислорода представляетъ въ этомъ случаѣ атомъ, ибо кислородъ въ меньшемъ количествѣ не попадается ни въ какихъ другихъ соединеніяхъ, т е ни въ какихъ другихъ частицахъ. Напротивъ, водорода изъ частицы воды мы получимъ два атома, слѣдоват., тоже частицу, ибо если мы получаемое изъ воды количество водорода соединимъ съ хлоромъ, то въ частицу хлористаго водорода войдетъ только половина водяной частицы И такъ какъ эта половина представляетъ наименьшее извѣстное вѣсовое количество, въ какомъ водородъ соединяется съ другими элементами, то она и есть атомъ водорода Таково понятіе атома въ современной химіи При этомъ мы видимъ, что атомы химическіе отличаются отъ молекюли химическими свойствами Другой примѣръ объяснитъ намъ, что считается атомомъ въ физикѣ Возьметъ ту же каплю воды или извѣстное количество водорода И водѣ и водороду, разсматриваемымъ съ точки зрѣнія физики (а не химіи), принадлежатъ всѣ тѣ физическія свойства, какія принадлежатъ и остальнымъ тѣламъ природы сжимаемость, расширяемость, упругость, скважность и другія Но подвергая воду или водородъ дѣленію, мы сначала будемъ получать такія части этихъ веществъ, которыя также обладаютъ указанными физическими свойствами, но въ концѣ концевъ мы дойдемъ до такой маленькой частички или молекюли этихъ веществъ, что при дальнѣйшемъ дѣленіи получимъ частицы вещества уже отличныя по своимъ физическимъ свойствамъ отъ дѣлимой частицы этимъ частицамъ уже не будетъ свойственна сжимаемость, расширяемость или скважность, напротивъ онѣ будутъ имѣть постоянный и сплошной объемъ, совершенно непроницаемый для посторонних веществъ Такія частицы и суть атомы физическіе

Обыкновенно молча предполагается, что атомъ химическій совпадаетъ съ физическимъ, тожественъ съ нимъ Но и самъ физическій атомъ по своему понятію оказывается весьма близкимъ къ понятію математической точки, поэтому механика сливаетъ эти два понятія въ понятіи «материальной точки» (движеніе которой разсматривается въ отдѣлѣ механики, называемомъ кинематикой) с) Такимъ образомъ, въ понятіи атома въ современномъ естествознаніи соединяются понятія математической *точки*, которой приписывается матеріальность, физической *частицы* и химическаго *пая*, т е, наименьшаго вѣсоваго количества простыхъ химическихъ элементовъ, въ какомъ они вступаютъ между собою въ соединеніе Какъ матеріальная точка, каждый атомъ обладаетъ механическими свойствами инерціею и подвижностію, какъ физическая частица онъ обладаетъ физическими свойствами непроницаемостью и постоянствомъ объема (слѣд. и формы), наконецъ, какъ химическій пай онъ обладаетъ извѣстными химическими свойствами удѣльнымъ вѣсомъ и способностію удерживать въ соединеніи съ собою только опредѣленное число атомовъ другихъ элементовъ, т е, атомностію И вѣсъ и атомность опредѣляются отношеніемъ къ водороду, пай или атомъ котораго принимается за единицу d) Понимаемые въ такомъ смыслѣ, атомы въ современномъ естествознаніи играютъ роль *послѣднихъ* элементовъ вещества, обладающихъ *простѣйшими* механическими, физическими и химическими свойствами, полученными въ результатѣ современнаго аналитическаго изслѣдованія вещества, къ которымъ можетъ быть сведено все разнообразіе матеріальныхъ явленій и дальше которыхъ анализирующая мысль еще не простиралась Но, будучи простѣйшими элементами аналитическаго изслѣдованія вещества, атомы въ то же время играютъ роль первоначальныхъ составныхъ (конститутивныхъ) элементовъ при синтетическомъ объясненіи явленій вещественнаго міра, ибо достаточно только представить себѣ тѣ ихъ разнообразныя сочетанія, въ которыхъ они находились до анализа, чтобы вывести изъ нихъ и получить снова всѣ сведенныя къ нимъ явленія въ стройной системѣ

254. Условное значеніе атома, какъ представляемой, а не опытной величины — а) Допускаемые современнымъ естествознаніемъ, атомы не подлежатъ непосредственному наблюденію Всѣ естествоиспытатели согласны, что ни химическое

разложеніе, ни механическое дѣленіе, ни математическій анализъ вещества не приводятъ насъ къ этимъ простѣйшимъ частицамъ протяжённой матеріи, доступной нашему наблюденію только въ различной величины массахъ, которыя мы иногда можемъ по желанію увеличивать или уменьшать до едва замѣтныхъ размѣровъ Такимъ образомъ, само естествознаніе признаетъ, что атомовъ никто никогда не видалъ и не наблюдалъ Но мы можемъ утверждать, что ихъ никто никогда и не увидитъ, т е что они по самому понятію своему не могутъ быть доступны никакому наблюденію Въ самомъ дѣлѣ, всякая наблюдаемая частица матеріи, пусть она будетъ даже едва замѣтна въ самый возможно сильнѣйшій микроскопъ, будетъ все-таки предполагать въ себѣ пространственныя наименьшія величины, по крайней мѣрѣ въ смыслѣ механическомъ (т е съ точки зрѣнія математической физики). Эти наименьшія величины въ свою очередь всегда будутъ сохранять способность къ оптическому увеличенію въ микроскопѣ, и слѣд , опять будутъ состоять изъ наименьшихъ частицъ и т д Такимъ образомъ, мы всегда будемъ имѣть возможность наблюдать только тѣла или массы, но никогда не будемъ въ состояніи видѣть атомы Видимый атомъ есть тѣло, онъ перестаетъ быть атомомъ и становится массой Итакъ, атомъ не есть величина доступная наблюденію въ средѣ вещественныхъ массъ b) Онъ просто есть *представленіе* такого количества вещества, которое не можетъ быть доступно наблюденію Къ этому представленію нашъ умъ приходитъ посредствомъ уменьшенія всякаго даннаго количества вещества чрезъ мысленное его дѣленіе, по подобію того, какъ въ математикѣ мы можемъ воображать величину меньше всякой данной Остановивъ такое уменьшеніе вещества тамъ, гдѣ оно изъ наблюдаемаго чувствами становится лишь представляемымъ, мы можемъ полученныя въ результатѣ представляемыя частицы разсматривать какъ условныя единицы, служащія къ измѣренію большихъ вещественныхъ массъ, ихъ свойствъ и дѣйствій, по подобію того какъ при измѣреніи длины мы условно выбираемъ величину равняющуюся аршину, вершку или линіи и мысленно *содержимъ* эту величину съ другими, т е сравниваемъ ее съ другою величиною Стремясь къ познанію и изученію матеріи съ ея количественной стороны, нашъ умъ по необходимости долженъ различать ея количественныя величины, чтобы это познаніе могло осуществиться, ибо только чрезъ различіе одной матеріальной вели-

чины отъ другой и возможно такое познание Для точности же различенія должно различаемыя количества измѣрять сравненіемъ съ какою-нибудь постоянною матеріальною единицей Но такъ какъ опытъ (при постоянствѣ пропорцій) не даетъ никакихъ неизмѣнныхъ матеріальныхъ величинъ, которыхъ невозможно было бы увеличить или уменьшить, то нашъ разумъ и беретъ за единицу не опытную, а по своей малости лишь представляемую величину матеріи, т е атомъ, и измѣряетъ матерію этой величиной какъ своего рода аршиномъ Какъ изъ аршиновъ слагаются сажени и версты, такъ изъ атомовъ молекулы и тѣла И какъ отъ дѣленія верстъ можно получить сажени и аршины, такъ и отъ дѣленія тѣлъ можно получить молекулы и атомы Ясно, что при помощи этихъ представляемыхъ условныхъ величинъ мы можемъ производить такія же точныя вычисленія относительно опытныхъ матеріальныхъ явленій, какъ и при помощи условныхъ единицъ мѣры, вѣса въ ариѳметикѣ, или треугольниковъ въ геометріи Итакъ, атомы, не будучи понятіемъ опытнымъ, оказываются въ согласіи съ опытомъ, потому что мы по самому устройству нашего ума должны разсматривать тѣлесныя массы, какъ если бы онѣ состояли изъ атомовъ с) Такое условное значеніе атомовъ, какъ представляемыхъ величинъ признается цѣлыми науками и многими авторитетными естествоиспытателями Математическая физика вообще и въ частности теоретическая механика (Будаева § 2) утверждаетъ, что «могутъ быть разсматриваемы какъ системы матеріальныхъ точекъ и такія тѣла, относительно которыхъ предполагается, что матерія наполняетъ ихъ непрерывно» «Физическій атомъ, т е въ сравненіи съ обыкновеннымъ тѣломъ чрезвычайно малая масса матеріи, говоритъ Дю-Буа-Реймонъ, составляетъ логическую и, смотря по обстоятельствамъ, полезную выдумку математической физики (рѣчь о предѣлѣ естествозн)» «Атомическое ученіе, говоритъ Менделѣевъ, крупнѣйшій авторитетъ въ современной химіи (Wurtz, La theorie atomique, 1879 г 112) химію должно быть принимаемо только какъ пріемъ, подобный тому пріему, который употребляетъ математикъ, когда сплошную кривую линію разбиваетъ на множество прямыхъ линій и только въ этомъ послѣднемъ смыслѣ можно допускать справедливость атомной (sic) гипотезы (Основы химіи 2-е изд I, 363)» Представленіе атомовъ, въ такомъ смыслѣ понимаемое, Тэтъ (Tait) называетъ математической фикціей, крайне

удобной въ нѣкоторыхъ случаяхъ для физико-математическихъ изслѣдованій (о новѣйш. успѣх. физич. знаній, 261) Къ подобному представленію склоняется Фарадей и многіе другіе знаменитые естествоиспытатели Даже Бюхнеръ повидимому держится тѣхъ же воззрѣній «Слово атомъ, говоритъ онъ, есть только выраженіе необходимаго для насъ представленія, которое мы сами налагаемъ на вещество (Kraft und Stoff, S 19)» Такимъ образомъ, само современное естествознаніе признаетъ атомы только въ качествѣ условныхъ представляемыхъ единицъ, которыя весьма удобны для вспомогательныхъ построеній необходимыхъ при разныхъ вычисленіяхъ, относящихся къ количественной сторонѣ матеріальныхъ явленій

235. Гипотеза объ атомическомъ строеніи матеріи.

а) Не смотря на то, что атомы въ сущности суть лишь наши представленія наименьшаго количества вещества и слѣд имѣютъ значеніе субъективное, основанное на природѣ нашей познавательной дѣятельности,—многіе современные натуралисты приписываютъ имъ однако дѣйствительное бытіе и слѣд придаютъ имъ значеніе объективное, основанное на природѣ познаваемыхъ вещей По предположенію этихъ натуралистовъ, матерія не только дѣлима, но и раздѣлена въ дѣйствительности на недѣлимыя частички, отдѣленныя другъ отъ друга значительными сравнительно съ ихъ объемомъ разстояніями, только ни самыя частички, ни разстоянія между ними наблюденію доступны быть не могутъ, вслѣдствіе своей чрезвычайной малости Между этими сравнительно крупными и вѣсомыми атомами находятся болѣе мелкія частицы невѣсомой матеріи или эѳира, чрезъ которыя атомы вѣсомой матеріи вступаютъ во взаимодѣйствіе между собою Въ такомъ частичномъ строеніи матеріи упомянутые натуралисты видятъ однако не самую *сущность* матеріи, которая, по ихъ мнѣнію, намъ пока неизвѣстна, но только первоначальное обнаруженіе или *явленіе* этой сущности, которое хотя и недоступно нашему непосредственному наблюденію, однако должно быть признано весьма вѣроятнымъ на основаніи нѣкоторыхъ опытныхъ данныхъ b) При ближайшемъ разсмотрѣніи этихъ данныхъ оказывается однако, что атомическая гипотеза не имѣетъ прочныхъ основаній Такъ какъ атомы не могутъ подлежать чувственному наблюденію, то нашъ умъ необходимо будетъ вынужденъ

признать дѣйствительную раздѣленность всей матеріи на атомы только въ томъ случаѣ, если, съ одной стороны, будутъ указаны матеріальныя явленія, недопускающія никакого другаго объясненія, кромѣ атомическаго, и если, съ другой стороны, будетъ доказана невозможность матеріальныхъ явленій, съ этой точки зрѣнія необъяснимыхъ Но, во-первыхъ, можно положительно утверждать, что неизвѣстно рѣшительно ни одного свойства матеріи, ни одного такого явленія, которое бы не допускало иныхъ объясненій, кромѣ атомической гипотезы, и во-вторыхъ, существуютъ такія явленія, которыя, при допущеніи этой гипотезы, становятся рѣшительно непонятны с) Изъ числа дѣйствительно доступныхъ наблюденію явленій (а не изъ числа гипотезъ) физики и химики въ доказательство атомическаго строенія матеріи приводятъ весьма не многое. Физики ссылаются на тѣ общія свойства тѣлъ, въ которыхъ выражается ихъ способность къ измѣненію объема, каковы сжимаемость и расширяемость, упругость и лѣтимость затѣмъ на такъ называемыя состоянія тѣлъ твердое, жидкое и газообразное (Гассенди † 1655), наконецъ на поляризацію (Френель въ спорѣ съ Пуассономъ въ 1823) и на различную преломляемость лучей свѣта при прохожденіи, напр, чрезъ призму (Коши 1836) Съ атомической точки зрѣнія всѣ эти явленія объясняются существованіемъ *разстояній* между атомами которыя при извѣстныхъ обстоятельствахъ могутъ увеличиваться или уменьшаться Химики въ доказательство атомической гипотезы указываютъ на такъ называемый законъ кратныхъ отношеній или пропорцій (Дальтонъ 1804) на явленія кристаллизаціи (Митчерлихъ, 1821, открывшій изоморфизмъ и полиморфизмъ въ 1819) и изомеріи (Берцелиусъ, Кекюле, Либихъ, Бертло и др) Всѣ указанныя явленія съ точки зрѣнія атомической гипотезы объясняются различнымъ *расположеніемъ* атомовъ при *постоянной* ихъ величинѣ Легко впрочемъ замѣтить, что всѣ поименованныя физическія и химическія явленія допускаютъ и иное объясненіе кромѣ атомической гипотезы Въ самомъ дѣлѣ, чтобъ объяснить всѣ эти явленія, вовсе не нужно допускать существованія промежутковъ между атомами, можно допустить, что вещество, сплошь наполняющее пространство, представляется въ видѣ сплошныхъ массъ, большихъ или едва замѣтныхъ, вслѣдствіе *различной* силы непроницаемости или сопротивленія *инерціи* (vis resistendi), свойственной веществу въ раз-

ичныхъ степеняхъ при тѣхъ или другихъ обстоятельствахъ, при чемъ однородныя массы будутъ обладать и одинаковою силою сопротивленія инерціи Стоитъ только представить себѣ, что между большими или малыми массами вещества съ высшими степенями сопротивленія инерціи сплошь разлито вещество съ меньшими степенями этаго сопротивленія, — что повидимому подтверждается и опытомъ, ибо совершенной пустоты намъ нигдѣ неизвѣстно, — тогда изъ различныхъ комбинацій массъ съ одинаковою или различною степенью сопротивленія легко можно будетъ объяснить всѣ физическія и химическія явленія, безъ признанія атомической раздѣленности вещества извѣстными промежутками По свидѣтельству Дю-Буа-Реймона въ новѣйшее время дѣйствительно уже «избѣгаютъ атомической теоріи раздѣльныхъ атомовъ и возвращаются къ представленію тѣлъ, мыслимыхъ сплошными (рѣчь о предѣл естествозн) Достаточно сказать, что къ числу ученыхъ, склоняющихся въ пользу непрерывнаго наполненія пространства матеріею, относятся такіе крупные авторитеты какъ Дюма (Philosophie chimique, pp. 233—237), Менделѣевъ (основы химіи, 2-е изд I, стр 358—363), Гельмгольцъ (Gedachtnissrede auf Gustav Magnus (проф физики и технологіи въ Берлинѣ) Abhandl der Königl Akad der Wissenchaften zu Berlin 1871—72 S 11), Томсонъ (Тэтъ, лекціи объ успѣхъ естествозн 262—271) и другіе. Такимъ образомъ атомическая гипотеза не представляетъ въ сущности никакой необходимости d) Но этого мало Есть явленія, которыя положительно дѣлаются непонятными при допущеніи этой гипотезы Къ числу этихъ явленій можно отнести, напр дѣйствія веществъ на разстояніи и такъ называемыя неопредѣленныя химическія соединенія или растворы Мы знаемъ, что напр магнитъ издалека притягиваетъ къ себѣ желѣзо Если не допустить, что разстояніе между магнитомъ и опилками наполнено веществомъ или иною какою-нибудь сущностію, то дѣйствіе его на опилки становится не только непонятнымъ, но даже невозможнымъ, ибо тогда дѣйствіе это должно будетъ передаваться чрезъ пустоту, т е чрезъ ничто, но на ничто не можетъ быть оказано и никакого дѣйствія, равнымъ образомъ, и само ничто не можетъ ни передать, ни оказать никакого дѣйствія (т е. ничто не можетъ быть ни дѣятельнымъ, ни страдательнымъ) потому именно, что оно есть ничто, которому ничто и не свойственно Съ цѣлію устранить это затрудненіе (ко-

горое сознавалъ еще Ньютонъ) допускаютъ, что пространство наполнено эѳиромъ, чрезъ который дѣйствіе одной массы передается другой, но самый эѳиръ опять признаютъ частичнымъ, а между его частицами опять является дѣйствіе на разстояніи Если допустить, что одна частица эѳира дѣйствуетъ на другую и при существующемъ между ними разстояніи *непосредственно* безъ всякой передачи, тогда нужно признать, что одна частица проявляетъ свое дѣйствіе тамъ, гдѣ ея нѣтъ, и гдѣ слѣд не можетъ быть никакого ея дѣйствія Если допустить, что частицы эѳира дѣйствуютъ одна на другую посредствомъ соприкосновенія, тогда не понятно будетъ, почему онѣ не слипаются въ массы и черезъ это снова не образуютъ еще большіе промежутки Если допустить, что частицы эѳира не слипаются потому, что обладаютъ упругостію тогда нужно признать, что онѣ сами состоятъ изъ новыхъ раздѣльныхъ частицъ, ибо согласно атомической теории упругость объясняется лишь существованіемъ промежутковъ между частицами, а промежутки опять предполагаютъ дѣйствіе на разстояніи Итакъ при допущеніи атомическаго строенія вещества, дѣйствіе веществъ на разстояніи (actio in distans) оказывается невозможнымъ Несогласными съ атомическимъ строеніемъ вещества оказываются также явленія растворенія веществъ одного другимъ Извѣстно, что растворителя можно прибавлять въ растворяемое вещество въ произвольномъ, какомъ угодно, количествѣ, при чемъ растворяемое вещество проникаетъ во всѣ части растворяющаго Если бы въ опредѣленномъ количествѣ растворяемаго вещества, согласно атомической теории, заключалось опредѣленное число атомовъ, тогда эти атомы соединялись (возлѣ полагались) бы только съ опредѣленнымъ количествомъ атомовъ растворителя, и слѣд растворяемое вещество не могло бы проникать въ каждую часть растворителя при увеличеніи количества этого послѣдняго, долженъ бы, наконецъ, оказаться излишекъ атомовъ растворителя, для которыхъ бы уже не достало атомовъ растворяемаго вещества А этого не бываетъ Такимъ образомъ, растворы представляютъ явленія съ точки зрѣнія атомической гипотезы необъяснимыя и при томъ въ той же степени, въ какой кажутся съ этой точки зрѣнія объяснимыми другія явленія, какъ напр законъ пропорціональныхъ отношеній (Менделѣевъ I, 359) Итакъ, атомическая гипотеза не только не представляетъ въ свою защиту достаточно прочныхъ основаній, но имѣетъ нѣкоторыя данныя и прямо противъ себя

256 Гипотезы, построенныя на атомической гипотезѣ а) Не смотря на то, что гипотеза атомическаго строенія матеріи въ сущности не имѣетъ прочныхъ основаній и даже несогласима со многими наблюдаемыми фактами, многіе естествоиспытатели держатся одного того мнѣнія, что только предположеніе дѣйствительнаго бытія раздѣльныхъ атомовъ даетъ возможность истиннаго теоретическаго изъясненія вещественныхъ явленій Будто бы безъ атомической гипотезы нѣтъ уже никакой возможности построить научную теорію мірозданія, которая въ настоящую пору вся исчерпывается тремя главными гипотезами механической теоріей теплоты, кинетической теоріей газовъ и ученіемъ о единствѣ физическихъ силъ (и матеріи) Всѣ эти теоріи будто бы неминуемо требуютъ признанія атомической раздѣльности (т е пустоты между частицами) вещества и потому служатъ доказательствомъ бытія атомовъ, размѣры и разстоянія которыхъ будто бы даже возможно вычислить на основаніи этихъ теорій Не дѣлаетъ однако большому сомнѣнію, чтобы означенныя теоріи могли основываться только на признаніи атомической раздѣльности вещества, съ другой стороны, если бы даже дѣйствительно онѣ могли основываться только на признаніи раздѣльности вещества, онѣ во всякомъ случаѣ не могли бы служить доказательствомъ дѣйствительнаго существованія атомовъ b) Мысль, что теплота есть простое механическое движеніе, въ видѣ догадки высказывалась Бэкономъ, Декартомъ, Бойлемъ (1627—1691), подтверждалась опытами Руморфа (1752—1814) и Дэви (Davy), 1778—1829), пока наконецъ не была выражена въ видѣ опредѣленной теоріи (въ 1842—43) Юлемъ Робертомъ Мейеромъ и Джаулемъ (Joule) Джауль нашелъ механическій эквивалентъ теплоты, т е нашелъ, что постоянное опредѣленное количество израсходованной теплоты производитъ постоянное же и опредѣленное количество движенія, и наоборотъ Этотъ фактъ и убѣдилъ многихъ ученыхъ въ той мысли, что теплота есть преобразованный видъ движенія Обыкновенное движеніе есть движеніе цѣлыхъ тѣлъ, теплота же есть движеніе внутри тѣлъ—въ томъ вся и разница Стоитъ только допустить, что тѣла состоятъ изъ частицъ или атомовъ, тогда движеніемъ внутри тѣлъ будетъ движеніе ихъ частицъ, молекулъ, или даже атомовъ, которое посредствомъ колебательнаго движенія частицъ эѳира можетъ преддаваться другимъ тѣламъ Съ этой точки зрѣнія возвышеніе температуры есть только усиленіе колебательнаго движенія частицъ тѣла, вслѣдствіе чего происходитъ увеличеніе между ними разстоянія и расширеніе самаго тѣла При понижении температуры происходитъ явленія обратныя Въ признаніи этого *молекулярнаго движенія*, которое можетъ превращаться въ механическое или возникать изъ него, и состоитъ такъ называемая механическая теорія теплоты Такъ какъ твердое, жидкое и газообразное состояніе тѣлъ зависитъ главнымъ образомъ отъ ихъ температуры, то съ точки зрѣнія механической теоріи теплоты эти состоянія легко объяснить различіемъ въ напряженіи движенія частицъ, или, какъ обыкновенно говорятъ, различіемъ въ аггрегаціи ихъ — Приложеніе механической теоріи теплоты къ объясненію различныхъ состояній тѣлъ въ указанномъ смыслѣ представляетъ такъ называемая кинетическая

(κινησις = движение) теории газовъ, высказанная еще Бернулли (1738), затѣмъ развиваемая Джаулемъ (1848), формулированная Кренигомъ (1856), Клаузіусомъ (1857) Кларкомъ Максвеллемъ (1860) и въ подробностяхъ выработанная Больцманомъ, Стефаномъ, ванъ-деръ-Ваальсомъ (1873) и О. Э. Майеромъ (1877). Еще Авогадро (1811) сдѣлалъ предположеніе, что газы состоятъ изъ молекулъ или частицъ, сложенныхъ изъ атомовъ, причемъ въ равныхъ объемахъ различныхъ газовъ, взятыхъ при одинаковой температурѣ и давленіи, этихъ частицъ содержится равное количество. Кинетическая теорія полагаетъ, что эти частицы находятся въ *постоянномъ* движеніи по подобію пылинокъ въ солнечномъ лучѣ или весьма мелкихъ шариковъ, встряхиваемыхъ въ громадномъ ящикѣ. Въ этихъ своихъ движеніяхъ онѣ постоянно сталкиваются другъ съ другомъ и съ опредѣленною силою ударяютъ стѣнки сосуда, заключающаго газъ. Такъ какъ по механической теоріи теплота есть движеніе частицъ тѣла, то температура газа будетъ *средняя сила движеній* всѣхъ частицъ газа въ извѣстномъ объемѣ. Если мы будемъ сжимать газъ при постоянной температурѣ тогда на каждую часть поверхности заключающаго сосуда давленіе будетъ возрастать пропорціонально уменьшенію объема согласно закону Бойля, извѣстному нынѣ именемъ закона Маріотта, ибо какъ число столкновеній частицъ между собою отъ уменьшенія объема удвоится чаще (вдвое при уменьшеніи объема въ восемь разъ), вслѣдствіе чего возрастаетъ сила ихъ движеній, такъ и сумма частицъ ударяющихся въ одну и туже единицу поверхности сосуда (напр. на кв. сантиметръ стѣнокъ ящика) становится также больше (въ четверо при уменьшеніи объема въ восемь разъ, слѣд. сила ихъ движеній увеличится въ 2×4 при уменьшеніи объема въ 8). Теперь положимъ, что измѣняется не давленіе, а температура при постоянномъ давленіи. Положимъ, что температура газа увеличилась, согласно закону Шарля, извѣстному нынѣ именемъ закона Дальтона и Гэй-Люссака, тогда и объемъ газа долженъ увеличиться, ибо температура газа увеличится, когда средняя скорость движеній частицъ удвоится, вслѣдствіе чего должно произойти двойное число, столкновеній частицъ между собою, и двойное число точекъ на давящую поверхность (слѣд. сила давленія будетъ = 2 + 2), а отъ этого давящая поверхность при первоначальной силѣ своего давленія должна уступить давленію газа, и газъ долженъ расшириться прямо пропорціонально возвышенію температуры (т. е. въ 4 раза). Изъ опыта извѣстно однако, что газы не строго слѣдуютъ законамъ Бойля и Шарля. Уклоненія отъ этихъ законовъ кинетическая теорія объясняетъ въ различныхъ газахъ различною силою частичнаго притяженія и различною величиною самыхъ частицъ. Ванъ-деръ-Ваальсъ для этого придумалъ особую формулу или законъ, соединяющій въ себѣ законы Бойля и Шарля и включающій вліяніе на давленіе и температуру величины частицъ и частичнаго притяженія $(p+\frac{a}{v^2})\ (v-b) = ct$, гдѣ p = давленіе, a = сила частичнаго притяженія, v = объемъ, b = сумма объемовъ частицъ, c = особый коэффиціентъ, характеризующій газъ, и T = температура, абсолютная, считая отъ 273 или

4° ниже 0° Цельсія) На основаніи этого закона Ванъ-дерь-Ваальсъ высчиталъ, что если бы всѣ частицы воздуха сблизились такъ, какъ онѣ сближаются попарно въ моменты столкновеній, то объемъ воздушной массы сократился бы въ 2000 разъ Значитъ только $^1/_{2000}$ объема наполнена веществомъ воздуха, а остальное приходится на долю разстояній между частицами Явленія теплопроводимости и трения, т е величина передачи движенія отъ одного слоя газа другому позволяетъ высчитать средній путь каждой изъ частицъ, движущихся въ данномъ объемѣ газа, ибо по кинетической теории величина теплопроводимости и трения зависитъ отъ длины этого пути Отсюда открывается возможность найти среднюю величину разстояній, діаметръ и число частицъ извѣстнаго газа въ данномъ объемѣ Такъ, для воздуха средній діаметръ частицы около $^1/_3$ милліонной доли миллиметра, среднее разстояніе (при 0° и 1 атм) почти въ 10 разъ больше предъидущей величины, число частицъ въ одномъ кубическомъ миллиметрѣ будетъ около 20 тысячъ биллліоновъ Представляя, что газы состоятъ изъ такихъ мелкихъ частицъ, другъ отъ друга весьма удаленныхъ, мы легко можемъ при помощи кинетической теории различныя состоянія тѣлъ объяснить различными степенями сгущенія этихъ частицъ Извѣстно, что всѣ тѣла могутъ быть обращены въ газы, но, подъ вліяніемъ давленія и охлажденія, всѣ газы могутъ быть сначала сжижены, а потомъ обращены въ твердый видъ (Въ твердомъ видѣ водородъ и кислородъ были получены въ 1877 г 22 декабря Рудземъ Пикте (Pictet) По кинетической теории съ потерею теплоты разстояніе между частицами уменьшается, вслѣдствіе чего теряется упругость газа и онъ сгущается, уменьшаясь въ объемѣ Зная количество, на которое уменьшается произведеніе объема газа на упругость при понижении на каждый градусъ температуры ($=^1/_{273}$), высчитали, что при температурѣ -273^0 С упругость обратится въ нуль и слѣд получится наименьшій объемъ и наибольшая плотность тѣла (Эта температура называется абсолютнымъ 0°) Таковъ общій смыслъ объясненій, даваемыхъ съ механической точки зрѣнія кинетической теорией газовъ относительно физическихъ состояній тѣлъ —Механическую точку зрѣнія распространяютъ впрочемъ и на другія явленія, для объясненія которыхъ допускались обыкновенно силы химическаго сродства, электричества, магнитизма, свѣта, притяженія и др Найдено, что затраченное механическое движеніе обращается не только въ теплоту, но и въ свѣтъ, электричество, гальванизмъ, химическое дѣйствіе и др Равнымъ образомъ, затрата электричества, силы химическаго сродства, свѣта, притяженія и др можетъ производить теплоту и движеніе Найдены количества происходящей силы, строго соотвѣтствующія извѣстнымъ единицамъ затрачиваемыхъ силъ, или эквиваленты силъ На основаніи эквивалентовъ выведено, что расходуемая дѣятельность не уничтожается, но превращается въ другой видъ дѣятельности и сохраняется, т е выведенъ законъ сохраненія силы Такъ какъ всѣ эти дѣятельности при превращеніи одной въ другую могутъ быть превращены въ движеніе, то на основаніи этого сдѣлано заключеніе, что всѣ онѣ суть превращенное движеніе и слѣд по природѣ своей тоже-

ственны Въ этомъ и состоитъ гипотеза о единствѣ физическихъ силъ Ясно, что по смыслу этой гипотезы нѣтъ процесса, нѣтъ явленія въ природѣ, органической или неорганической, которые бы не производили движеніемъ частицъ матеріи въ той или другой формѣ Мысль, что количество движенія въ природѣ остается постояннымъ, была высказана еще Декартомъ Новѣйшимъ временамъ принадлежитъ ея развитіе въ научной формѣ, въ трудахъ Роберта Мейера, Джоуля, Грове (1847), Тиндаля, Гельмгольца и въ особенности Секки (1864) —Стоитъ присоединить къ этому возрѣнію гипотезу Прута (Prout 1815—16), поддерживаемую Дюма и Секки, о единствѣ матеріи, чтобы получить вполнѣ механическое возрѣніе на природу По смыслу гипотезы Прута различіе между веществами химическими элементами не первоначальное, но происходитъ отъ различной комбинаціи атомовъ, которая въ одномъ элементѣ иная чѣмъ въ другомъ Предполагаютъ, что удѣльные вѣса элементовъ суть кратные по отношенію къ первоначальному элементу, который долженъ быть легче водорода, и слѣд этотъ первоначальный элементъ долженъ входить въ элементы, извѣстные химіи, въ кратныхъ отношеніяхъ Этимъ и объясняется различіе въ химическихъ свойствахъ водорода, кислорода азота, углерода и остальныхъ досихъ неразложенныхъ элементовъ —Изъ сопоставленія всѣхъ этихъ гипотезъ ясно открывается, что матерія состоитъ изъ частицъ и что всѣ явленія вещественнаго міра производятся различнымъ перемѣщеніемъ или движеніемъ этихъ частицъ с Спрашивается теперь, дѣйствительно-ли необходимо предполагать существованіе атомической раздѣльности матеріи, чтобы имѣть возможность построить эти гипотезы, т е, чтобы образовать механическую теорію мірозданія Примѣръ естествоиспытателей, (какъ напр Вильяма Томсона) которые раздѣляютъ названныя гипотезы и которые признаютъ однако сплошное наполненіе пространства матеріей, показываетъ, что для образованія механическаго мировоззрѣнія нѣтъ нужды допускать существованіе промежутковъ между атомами Въ самомъ дѣлѣ, мы можемъ представить, что массы и частицы (massulae) матеріи по извѣстнымъ законамъ передвигаются въ пространствѣ, производя различныя явленія и въ томъ случаѣ, когда допустимъ существованіе между ними матеріальной среды съ меньшею степенью сопротивленія инерціи, чѣмъ какою обладаютъ эти самыя массы Тогда можно будетъ уподобить движеніе элементарныхъ частей матеріи движенію большихъ или мелкихъ тѣлъ, напр пылинокъ въ воздухѣ,—средѣ обладающей меньшей степенью сопротивленія инерціи Тогда будетъ оставаться открытымъ вопросъ только о происхожденіи самыхъ элементарныхъ массъ или частицъ изъ сплошного разлитаго повсюду вещества, но вопросъ этотъ не особенно трудно будетъ рѣшить, если признать эти элементарныя частицы феноменомъ матеріи на извѣстной ступени ея развитія, моментомъ въ ряду другихъ моментовъ Вообще вопросъ о распаденіи матеріи на массы и частицы различной плотности, будетъ вопросомъ о возникновеніи различныхъ степеней сопротивленія инерціи Итакъ, при образованіи механическаго мировоззрѣнія по теоріямъ современнаго естествознанія нѣтъ никакой необходи-

мости предполагать бытіе раздѣльныхъ атомовъ, или скорѣе, пустаго пространства между ними d Самое разнообразіе представленій объ атомахъ показываетъ, что предположеніе ихъ существованія произвольно Исторически извѣстно, что со времени возобновленія атомической гипотезы Гассенди самое представленіе объ атомѣ мѣнялось Бойль представлялъ атомы воздуха въ видѣ пружинокъ (spirulae), Борелли — въ видѣ машинокъ (machinulae), имѣющихъ форму трубочекъ, тонкихъ пластинокъ или вѣтвистыхъ и спиральныхъ нитей, Эйлеръ — въ видѣ полыхъ шариковъ, въ которыхъ заключена тонкая матерія, кружащаяся какъ вихрь Томсонъ (Виллямъ) представляетъ первоначальныя частицы вещества, возникшія впрочемъ изъ непрерывной матеріи, въ видѣ кольцеобразныхъ вихрей, совершенно подобныхъ кольцамъ табачнаго дыма, выпускаемымъ изо рта искусныхъ курильщиковъ Босковичъ (1758), а за нимъ и многіе другіе представляютъ атомы въ видѣ геометрическихъ центровъ силъ и т д. Это измѣненіе представленія объ атомѣ происходитъ отъ того, что въ сущности обыкновенно объясняются не явленія атомами или изъ атомовъ, но совершенно напротивъ, атомы изъ явленій Именно къ даннымъ явленіямъ обыкновенно подыскиваютъ подходящіе атомы, приводятъ ихъ въ извѣстную комбинацію,—и теорія готова Теперешняя кинетическая теорія подыскала себѣ атомы и высчитала ихъ величину не лучше другихъ подобныхъ теорій Насколько предположеніе ихъ въ кинетической теоріи произвольно, видно изъ того, что одинъ изъ наиболѣе разработавшихъ ее ученыхъ, именно Кларкъ Максвеллъ, для объясненія нѣкоторыхъ свойствъ газа сообразно кинетической теоріи, допускаетъ бытіе нѣкоторыхъ особыхъ разумныхъ существъ, названныхъ Томсономъ демонами, которые управляютъ движеніемъ газовыхъ частичекъ (Тэтъ, О новѣйш успѣх физич знаній 108—9) Предложеніе такихъ демоновъ нисколько не препятствуетъ Максвеллу на основаніи дѣйствительныхъ данныхъ, представляемыхъ свойствами газа, вычислить математически и величину дѣйствія и число этихъ демоновъ во всякомъ данномъ объемѣ, Слѣд , для объясненія дѣйствительныхъ данныхъ нѣтъ необходимости допускать атомы — и ихъ дѣйствіями объяснять наблюдаемыя явленія можно вообразить, что явленія эти производятся демонами или даже невидимыми лошадьми (если припомнить анекдотъ Фехнера (Atomenlehre, 2 Aufl 1864, Ss V—VI), и при этомъ можно высчитать, какой эти лошади должны быть невидимый овесъ и поскольку, чтобы производить извѣстное наблюдаемое дѣйствіе Итакъ, предположеніе дѣйствительнаго бытія раздѣльныхъ атомовъ есть лишь предположеніе не требуемое наблюденіемъ е Допустимъ впрочемъ на минуту, что всѣ вышѣшняя такъ-называемыя научныя теоріи и гипотезы въ самомъ дѣлѣ нуждаются въ признаніи дѣйствительнаго бытія раздѣльныхъ атомовъ, слѣдуетъ-ли отсюда, что это бытіе необходимо нужно признать? Отсюда будетъ слѣдовать совершенно другое Именно такъ какъ всѣ эти теоріи и гипотезы, возможныя только при предположеніи бытія атомовъ, сами основываются не на фактахъ, а только на гипотезѣ же, то и достовѣрность ихъ весьма гипотетична Предположительное основаніе должно имѣть предположительныя и слѣд-

ствия, этого мало атомическая гипотеза не имѣетъ прочныхъ основаній, явно, что и построенныя на ней гипотезы чрезъ это самое тоже оказываются безъ прочныхъ основаній

2. Дуалистическій атомизмъ.

257. Начала бытія.— Отличительная черта дуалистическаго атомизма въ томъ именно состоитъ, что признаются два начала бытія матерія и духъ Сущность матеріи выражается въ инерціи, т е отсутствіи какой бы то ни было самодѣятельности Въ первоначальномъ видѣ она представляется раздѣленною на атомы, между которыми существуютъ пустые промежутки Бытіе этихъ атомовъ указываетъ на ихъ Творца, абсолютную причину всѣхъ вещей, ихъ движеніе указываетъ на перваго Двигателя, ихъ планообразныя сочетанія въ различныхъ явленіяхъ неорганической и органической природы указываютъ на Верховный Разумъ, на Премудраго Зодчаго вселенной Рядомъ съ этими атомами, изъ движеній коихъ и разнообразныхъ сочетаній происходятъ всѣ явленія внѣшней природы, существуетъ цѣлое царство духовъ, находящихся въ такомъ или иномъ взаимодѣйствіи съ матеріальнымъ міромъ Ближе всего намъ извѣстна наша собственная человѣческая душа, составляющая членъ этого царства Природа духа, насколько онъ намъ извѣстенъ въ нашей собственной душѣ, состоитъ въ извѣстной степени сознательной самодѣятельности, проявленіе которой онъ относитъ къ своей личности или къ своему простому всегда тожественному *я* Слѣдов природа духа въ противоположность инертной и сложной изъ атомовъ безсознательной матеріи состоитъ въ самодѣятельномъ и простомъ сознаніи и самосознаніи Такъ какъ душа сознаетъ себя существомъ условнымъ, то бытіе ея указываетъ также на верховную Причину всякаго бытія, ея разумность — на верховный Разумъ, ея духовность и личность — на высочайшій личный Духъ Получивъ начало отъ Бога такъ же, какъ и матерія, т е посредствомъ творческаго акта, душа въ силу своей простоты не можетъ уничтожиться, какъ уничтожаются явленія вещественной сложной природы. Въ противоположность смертному тѣлу, которое она одушевляетъ, она безсмертна По разрушеніи тѣла она переходитъ въ царство безтѣлесныхъ духовъ Таковъ дуалистическій

атомизмъ въ самой распространенной формѣ Можно сказать, что онъ составляетъ самое популярное міровоззрѣніе

258 Гассенди — Первымъ представителемъ дуалистическаго атомизма былъ французскій священникъ Петръ Гассенди или Гассанъ (1592—1655) Онъ внесъ атомизмъ Эпикура въ новѣйшую физику По его представленію первоначальная причина вещей есть Богъ, но есть и вторичная, т е второстепенная причина вещей—атомы Богъ есть начало творческое и дѣятельное, атомы условное и страдательное Это впрочемъ не значитъ, чтобы Богъ постоянно дѣйствовалъ на атомы, производя различныя явленія природы чрезъ ихъ различныя перемѣщенія Атомы, однажды будучи сотворены Богомъ, получили отъ Него нѣкоторую силу самодѣйствія, выражающуюся въ вѣсѣ, посредствомъ которой они и производятъ теперь всѣ механическія явленія во вселенной, отъ мельчайшей песчинки до громадныхъ небесныхъ тѣлъ, отъ инфузоріи бывшей до человѣческаго тѣла Всѣ эти явленія составляютъ лишь преходящія формы неизмѣнной матеріи или атомовъ Бытіе этихъ атомовъ Гассенди доказываетъ тѣмъ, что мы не можемъ продолжать дѣленія матеріи до такой степени, чтобы въ ней наконецъ уже не стало вещества, и тѣмъ, что безконечное дѣленіе не осуществимо, а потому должно гдѣ-нибудь положить ему предѣлъ Атомы и составляютъ этотъ предѣлъ Всѣ они тожественны по существу, но различны по формѣ Число ихъ опредѣленно, конечно, и они занимаютъ только нѣкоторую часть безконечнаго пространства Пространство и время не суть субстанціи или акциденціи, но нѣкоторый особый видъ независимаго бытія Гассенди затруднился объяснить изъ своихъ атомовъ чувственныя качества вещей признавая ихъ существованіе непостижимымъ Рядомъ съ матеріей Гассенди допускалъ бытіе безсмертной души Подобнаго же дуализма держался Ньютонъ, Локкъ и другіе мыслители Въ настоящее время подобное же міровоззрѣніе находимъ въ книгѣ извѣстнаго физика и астронома падре Анджело Секки († 1877) «Единство физическихъ силъ, опытъ естественно-научной философіи (См также письмо Секки къ проф Моск Дух Акад Д Ѳ Гогуцинскому въ Прав Обозр)»

3. Матеріалистическій атомизмъ

259 Общій смыслъ міровоззрѣнія — По ученію матеріализма вообще первоначальною, а слѣдов , и безусловною сущностію всѣхъ вещей служитъ матерія, изъ которой возникаетъ и къ которой сводится все разнообразіе бытія а) Въ пониманіи этой абсолютной матеріи современный матеріализмъ примыкаетъ повидимому къ современному естествознанію какъ современное естествознаніе, такъ и современный матеріализмъ представляютъ матерію подъ

видомъ атомовъ. Разница только въ томъ, что современное естествознание представляетъ атомы условными и представляемыми единицами, стоящими къ точнѣйшему представлению количественной стороны протяженнаго вещества, а современный матеріализмъ признаетъ эти атомы дѣйствительнымъ первоначальнымъ и безусловнымъ началомъ, ранѣе котораго нѣтъ ничего. Признавая же, что матерія состоитъ изъ атомовъ, матеріализмъ вынужденъ допустить, что эти атомы раздѣлены пустымъ пространствомъ, такъ какъ безъ такого раздѣленія не могло бы существовать дѣйствительныхъ атомовъ, ибо тогда матерія становилась бы непрерывною и сплошь наполняющею пространство. Но если кромѣ атомовъ, раздѣленныхъ пустыми промежутками, не существуетъ болѣе никакой реальности, то матеріализмъ долженъ приписать этимъ атомамъ нѣкоторую первоначальную, и слѣдов., безусловную самодѣятельность. Эта дѣятельность, по воззрѣнію матеріалистовъ, состоитъ въ движеніи, которое согласно естественно-научной гипотезѣ является подъ видомъ различныхъ силъ, чрезъ разнообразное перемѣщеніе атомовъ производящихъ всѣ явленія неорганической, органической и духовной природы. Такимъ образомъ, по ученію современнаго матеріализма существуютъ три начала бытія: атомы, пространство и движеніе. b) Чтобы оправдать и доказать, что эти три начала дѣйствительно составляютъ первоначальное основаніе всѣхъ явленій, матеріализмъ находитъ себя вынужденнымъ съ необходимостію вывести или построить изъ этихъ началъ все разнообразіе сущаго. Здѣсь ему предстоитъ рѣшить главнымъ образомъ три задачи: объяснить изъ своихъ началъ происхожденіе міра, происхожденіе органической жизни и происхожденіе *сознанія*. Для рѣшенія первой задачи онъ заимствуетъ изъ естественныхъ наукъ Кантово-Лапласовскую гипотезу образованія нашей солнечной системы чрезъ постепенное охлажденіе разсѣяннаго въ пространствѣ вещества, для рѣшенія второй — древнее ученіе о самовозбужденіи органической жизни въ средѣ неорганической, наконецъ, для рѣшенія третьей онъ прибѣгаетъ къ предположенію, что мысль есть движеніе, составляющее физіологическое отправленіе мозга. c) Но стоитъ только ближе всмотрѣться въ матеріалистическое міровоззрѣніе, чтобы придти къ убѣжденію, что какъ ученіе его о началахъ бытія, такъ и его выводъ изъ этихъ началъ всѣхъ формъ бытія поражаютъ своею крайнею несостоятельностію. Ученіе о началахъ бытія страдаетъ крайнимъ противорѣ-

чiемъ, а ученiе о происхожденiи мiра, органической жизни и сознанiя показываетъ, что эти начала сами по себѣ совершенно не могутъ быть достаточнымъ основанiемъ и условiемъ объясняемыхъ ими формъ бытiя

260 Противорѣчiе въ ученiи о началахъ бытiя — Ученiе современныхъ матерiалистовъ страдаетъ внутреннимъ противорѣчiемъ Это противорѣчiе обнаруживается во всѣхъ представленiяхъ объ этихъ началахъ, будемъ ли мы ихъ разсматривать каждое порознь, или всѣ вмѣстѣ а) Первѣе всего страдаетъ противорѣчiемъ представленiе объ атомѣ По самому понятiю своему атомъ есть *недѣлимая* частица протяженной матерiи Но недѣлимость не согласна съ протяженiемъ Если атомъ недѣлимъ, то долженъ быть непротяженъ, и тогда онъ не будетъ матерiальнымъ атомомъ, если онъ матерiаленъ и потому протяженъ, онъ по самой природѣ своей долженъ быть дѣлимъ Страдаетъ противорѣчiемъ и представленiе о пустомъ пространствѣ, раздѣляющемъ атомы И въ этомъ представленiи оказывается два несовмѣстимыхъ понятiя понятiе пустоты и понятiе раздѣляющей силы Пустотѣ не можетъ быть приписана раздѣляющая сила Если пространство пусто, тогда оно, какъ ничто, не можетъ обладать раздѣляющею силою, не можетъ препятствовать слiянiю атомовъ въ непрерывную массу, если же оно раздѣляетъ атомы, тогда оно не можетъ быть пустымъ пространствомъ, т е ничѣмъ, но оказывается наполненнымъ раздѣляющею силою, присущею какому нибудь дѣятелю b) Подобное внутреннее противорѣчiе встрѣчается также и въ представленiи взаимныхъ отношенiй этихъ началъ Спрашивается, атомы ли существуютъ въ силу пустыхъ промежутковъ, дѣлающихъ ихъ раздѣльными атомами, или напротивъ, промежутки существуютъ въ силу атомической раздѣльности вещества? Мы можемъ представить и то и другое можно думать, что быте атомовъ обусловлено бытiемъ промежутковъ между ними, ибо не будь промежутковъ, не было бы и раздѣльныхъ атомовъ, но можно думать и наоборотъ, что быте промежутковъ обусловлено бытiемъ атомовъ, ибо не будь раздѣльныхъ атомовъ, не было бы и промежутковъ Явно, что объ эти мысли противорѣчатъ одна другой въ одной утверждается, что атомы — причина, промежутки слѣдствiе, въ другой — что причина — промежутки, а слѣдствiе — атомы Невозможно также допустить, чтобы оба эти начала взаимно обусловливали одно дру-

гое отъ вѣчности, ибо тогда выйдетъ, что каждое изъ нихъ существуетъ вслѣдствіе своего слѣдствія, а это будетъ значить, что каждое существуетъ раньше, чѣмъ оно произошло, или происходитъ позднѣе своего существованія. Въ самомъ дѣлѣ, если атомы обусловливаютъ пустоту, то атомы существуютъ раньше пустоты, но они сами обусловлены пустотою, слѣдов существуютъ позднѣе пустоты, т е, позднѣе самихъ себя c) Не меньшее противорѣчіе оказывается въ понятіи самодѣятельнаго атома Какъ существо самодѣятельное, онъ не можетъ обладать инерціей, составляющей отличительное свойство матеріи, но какъ недѣлимая частица матеріи онъ долженъ обладать инерціей и потому не можетъ быть самодѣятельнымъ Самодѣятельность и инерція въ одномъ понятіи не совмѣстимы и не могутъ составлять принадлежности одного существа d) Всѣ эти противорѣчія показываютъ, что въ представленіяхъ матеріалистовъ о началахъ бытія не больше смысла, чѣмъ въ представленіи четырехъугольнаго круга, т е, что эти представленія не мыслимы О нихъ можно говорить лишь потому, что противорѣчивые признаки ихъ вызываются въ нашей мысли одинъ за другимъ, по подобію того, какъ въ рѣчи о четырехъугольномъ кругѣ мы сначала представляемъ четырехъугольникъ, а потомъ кругъ, но вовсе не потому, чтобы наша мысль дѣйствительно могла соединить ихъ въ одномъ представленіи Значитъ, эти представленія только кажутся мыслимыми вслѣдствіе недоразумѣнія, въ дѣйствительности же не мыслимы (какъ это показалъ еще Спиноза относительно всѣхъ противорѣчивыхъ понятій въ своемъ неоконченн сочин de intellectus emendatione)

261 Матеріалистическія начала бытія предполагаютъ высшее начало. — Всѣ противорѣчія въ матеріалистическомъ представленіи о началахъ бытія происходятъ отъ попытки мыслить ихъ именно безусловными началами, тогда какъ они таковыми началами быть не могутъ ни въ какомъ случаѣ, ибо въ самомъ представленіи своемъ заключаютъ понятіе условности и указываютъ на высшее начало Въ самомъ дѣлѣ, ни одно изъ этихъ началъ не можетъ быть выведено изъ другаго, а между тѣмъ ни одно изъ нихъ не можетъ существовать безъ другихъ Невозможно вывести бытія атомовъ изъ пустоты или движенія, потому что невозможно допустить, чтобы пустота или движеніе существовали раньше

атомовъ и изъ производили, но невозможно представить и того напр, чтобы атомы могли существовать при отсутствии пустоты или могли дѣйствовать безъ движенія Равнымъ образомъ, невозможно вывести пустоты изъ атомовъ или движенія, по той же самой причинѣ, что атомы съ своимъ движеніемъ не могутъ существовать раньше пустоты ихъ раздѣляющей, и однако немыслимо, чтобы пустые промежутки существовали безъ атомовъ съ ихъ движеніемъ Наконецъ невозможно вывести движенія изъ атомовъ и пустыхъ промежутковъ, ибо атомы вслѣдствіе инерціи, а пустота по самому понятію своему не могутъ произвести никакого дѣйствія, а между тѣмъ невозможно допустить, чтобы движеніе могло существовать безъ какой нибудь движущейся матеріальной массы или безъ какого нибудь промежутка между массами, пусть даже этотъ промежутокъ будетъ наполненъ нѣкоторымъ менѣе сопротивляющимся веществомъ Такимъ образомъ, атомы, пустые промежутки и движеніе служатъ только отрицательными условіями другъ для друга, ибо каждое изъ этихъ началъ не можетъ существовать само по себѣ, безъ другихъ, а существуетъ лишь при другихъ, но положительными условіями другъ для друга они быть ни въ какомъ случаѣ не могутъ, ибо ни одно изъ нихъ не можетъ дать бытія другимъ Оказывается, что ни одно изъ этихъ началъ не имѣетъ достаточнаго основанія для своего бытія ни въ себѣ, ни въ другихъ началахъ оно не имѣетъ такого основанія въ себѣ, потому что не можетъ существовать само по себѣ безъ другихъ, оно не можетъ имѣть такого основанія въ другихъ началахъ, потому что не можетъ отъ нихъ получить своего бытія Ясно, что положительное основаніе или условіе ихъ бытія должно находиться внѣ ихъ Слѣдов, атомы, промежутки и движеніе не могутъ быть абсолютнымъ началомъ бытія, но предполагаютъ высшее начало, отъ нихъ отличное, отъ котораго они сами должны получить бытіе Очевидно, это начало не можетъ быть ни атомами, т е матеріей, ни промежутками, т е пространствомъ, ни движеніемъ, именно по самому отличію своему отъ нихъ Слѣдов, оно должно быть нематеріально, непространственно и неподвижно

262 Происхожденіе міра — а. Такъ какъ сущность всѣхъ вещей, по ученію матеріалистовъ, составляетъ матерія, раздѣленная пустымъ пространствомъ на множество атомовъ, находящихся въ по-

состояніемъ движенія, то міръ есть лишь явленіе или феноменъ этой сущности, состоящій изъ различныхъ сочетаній и перемѣщеній атомовъ въ пространствѣ Какъ сумма извѣстныхъ сочетаній и перемѣщеній атомовъ, міръ или долженъ существовать отъ вѣчности въ настоящей своей формѣ, или долженъ былъ придти къ этой формѣ чрезъ рядъ другихъ формъ отъ нѣкоторой первоначальной Такъ какъ міръ по своей формѣ повидимому представляетъ рядъ развивающихся измѣненій, которыя должны же имѣть начало или исходную точку, какъ и всякое развитіе вообще то современный матеріализмъ допускаетъ, что мірозданіе до настоящей своей формы развилось чрезъ цѣлый рядъ измѣненій изъ нѣкотораго первоначальнаго состоянія, служившаго для него началомъ или исходной точкой b) Это происхожденіе міра изъ нѣкотораго первоначальнаго состоянія у матеріалистовъ представляется въ видѣ саморазвитія или ряда такихъ измѣненій въ сочетаніяхъ атомовъ, которыя совершаются сами собою безъ помощи какой либо посторонней силы И дѣйствительно, если атомы, пространство и движеніе суть начала бытія, то міръ иначе и не можетъ произойти изъ нихъ какъ только посредствомъ самостоятельно начавшагося и самостоятельно развивающагося ряда измѣненій въ положеніи и сочетаніи атомовъ, т е въ видѣ ряда ихъ движеній Но такое саморазвитіе міра возможно только въ томъ случаѣ, если предшествовавшія состоянія міровыхъ измѣненій служатъ достаточными основаніями или причинами для возникновенія изъ нихъ послѣдующихъ состояній, ибо въ противномъ случаѣ послѣдующія сочетанія атомовъ безъ посторонняго содѣйствія не могли возникнуть изъ предшествовавшихъ и слѣд не существовали бы Рядъ такихъ, съ необходимостію развивающихся одно изъ другаго, состояній матеріализмъ думаетъ найти въ Кантово-Лапласовской гипотезѣ образованія нашей солнечной системы, полагая, что и всѣ вообще небесныя тѣла произошли такимъ же образомъ c) Кантово-Лапласовская гипотеза, однако, вовсе не представляетъ такого послѣдовательнаго ряда въ развитіи различныхъ своихъ моментовъ. Согласно этой гипотезѣ наша солнечная система образовывалась въ слѣдующемъ порядкѣ Во-первыхъ, вся матерія входящая въ составъ тѣлъ нашей солнечной системы, была разсѣяна въ пространствѣ въ видѣ чрезвычайно рѣдкаго туманнаго шара Во-вторыхъ, вслѣдствіе охлажденія началось сгущеніе этой матеріи возлѣ одного центра, т е частицы ея стали двигаться

къ центру Въ-третьихъ, сгущающаяся масса пришла во вращательное движеніе вокругъ своей оси, при чемъ вслѣдствіе центробѣжной силы образовались на экваторѣ этой вращающейся массы туманныя кольца, подобныя кольцамъ Сатурна Въ-четвертыхъ, эти кольца вслѣдствіе усиленнаго вращенія разорвались и сгустились въ новые шары, вращающіеся вокругъ собственной оси и вокругъ центральнаго ядра, это планеты Подобнымъ же процессомъ отъ планетъ отдѣлились спутники Въ-пятыхъ, всѣ образовавшіяся тѣла, продолжая охлаждаться, сдѣлались огненно-жидкими и планеты начали затвердѣвать снаружи, покрываясь корою, которая вскорѣ была залита водой изъ атмосферныхъ осадковъ и вслѣдствіе давленія извнутри трескалась, подымалась и образовывала углубленія. Выступившія изъ трещинъ огнежидкія массы отвердѣвали въ видѣ горъ, поднятія образовали материки и острова, а углубленія — моря и т д Очевидно, въ этомъ описаніи (а никакъ не объясненіи) развитія нашей солнечной системы ни одинъ послѣдующій моментъ не имѣетъ достаточнаго основанія въ предъидущемъ. Охлажденіе, сгущеніе и движеніе частицъ къ центру никакъ не можетъ быть произведено однимъ газообразнымъ состояніемъ матери, ибо газы въ сущности представляютъ явленія расширенія, свойственныя перегрѣтымъ, т. е ненасыщеннымъ парамъ Движеніе вокругъ оси (линіи), вслѣдствіе котораго образовались кольца, не можетъ быть произведено однимъ сгущеніемъ и движеніемъ къ центру (точкѣ), ибо ни одно движеніе, вслѣдствіе присущей частицамъ инерціи, само собою не можетъ прообразоваться въ другое, разрывъ колецъ и образованіе новыхъ вращающихся сфероидовъ не могутъ быть произведены однимъ ускореннымъ вращеніемъ этихъ колецъ, ибо ускоряющееся движеніе должно дѣйствовать на всѣ части ихъ равномѣрно Наконецъ, весьма трудно представить себѣ, чтобы процессъ сгущенія матери, начавшійся возлѣ центра и распространявшійся къ периферіи охлаждающихся сфероидовъ, вдругъ самъ собою измѣнилъ свое направленіе и началъ распространяться отъ периферіи къ центру, вслѣдствіе чего и начала образовываться утолщающаяся кора на поверхности огнежидкихъ тѣлъ Такимъ образомъ, уже самое бѣглое обозрѣніе Кантово-Лапласовской гипотезы показываетъ, что описываемый ею рядъ измѣненій не можетъ быть считаемъ процессомъ саморазвитія, ибо ни одинъ послѣдующій членъ въ этомъ ряду не можетъ возникнуть изъ предъидущаго, безъ по-

стороннаго содѣйствія. И если всѣ небесныя тѣла во вселенной образовались или еще образуются при помощи подобнаго же процесса, то матеріализмъ по необходимости долженъ будетъ признать участіе высшей нематеріальной причины въ образованіи міра. d) Допустимъ, впрочемъ, что только несовершенство нашихъ настоящихъ познаній служитъ причиною, почему мы теперь не въ состояніи вывести одинъ моментъ міроразвитія изъ другаго допустимъ, что наука покажетъ, наконецъ, какимъ образомъ предшествующее состояніе мірообразованія производитъ послѣдующее во всякомъ случаѣ матеріализмъ никогда не можетъ представить происхожденія вселенной въ видѣ саморазвитія или самобытнаго образованія ея изъ признаваемыхъ имъ началъ, потому что это образованіе при этихъ началахъ никакъ не можетъ начаться само собою. Въ самомъ дѣлѣ, исходною точкою этого самобытнаго развитія должно быть нѣкоторое первоначальное состояніе или соотношеніе образующихъ вселенную элементовъ или началъ Этимъ первоначальнымъ состояніемъ можетъ быть только то состояніе, которое современно началу ихъ существованія, ибо эти начала не могутъ существовать безъ того, чтобы не находиться ни въ какомъ состояніи и ни въ какомъ отношеніи другъ къ другу Стѣдов, если допустить, что эти начала существовали отъ вѣчности, то отъ вѣчности они должны были также находиться и въ нѣкоторомъ первоначальномъ соотношеніи и состояніи Но если атомы, раздѣленные пустымъ пространствомъ, существовали отъ вѣчности, то они могли отъ вѣчности находиться или въ состояніи покоя, или въ состояніи движенія, представляющаго извѣстную систему Въ какомъ бы изъ этихъ состояній они ни находились, они не могли по присущей имъ инерціи въ какой нибудь моментъ времени этого состоянія измѣнить сами собою если они отъ вѣчности покоились, то они должны были сохранять это состояніе, отъ вѣчности свойственное ихъ природѣ, если они отъ вѣчности представляли извѣстную систему движеній, то они должны были сохранять эту систему движеній, которая также отъ вѣчности была имъ свойственна Ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ не могло начаться никакое развитіе, ибо ни въ томъ ни въ другомъ случаѣ нѣтъ никакой причины для такого начала Итакъ, если атомы, пустое пространство и движеніе суть единственныя начала бытія, существующія отъ вѣчности, то въ мірѣ не можетъ быть никакого развитія, и происхожденіе міра не мыслимо. Изъ простаго бытія

этихъ началъ не выводимо развитіе e) Но міръ обнаруживаетъ развитіе, какъ съ этимъ согласны и сами матеріалисты, и какъ это открывается изъ исторіи неба, земли и людей А развитіе, какъ процессъ, совершающійся во времени, должно имѣть и начало также во времени, этимъ началомъ могло быть лишь первоначальное соотношеніе и состояніе элементовъ, участвующихъ въ развитіи, слѣд первоначальное соотношеніе и состояніе элементовъ должно было получить начало непремѣнно въ опредѣленный моментъ времени Но если первоначальное соотношеніе и состояніе элементовъ должно было получить начало въ опредѣленный моментъ времени, то и самые элементы, участвующіе въ развитіи, должны были получить начало въ этотъ же моментъ, ибо первоначальное ихъ соотношеніе и состояніе должно совпадать съ началомъ ихъ бытія Итакъ, въ виду несомнѣнности факта развитія, матеріализмъ вынужденъ признать, что атомы, пустое пространство и движеніе должны были получить бытіе въ тотъ опредѣленный моментъ времени, когда началось развитіе мірозданія f) Но признавъ, что матерія, пространство и движеніе имѣютъ начало во времени, матеріализмъ необходимо долженъ допустить также существованіе высшей, отличной отъ нихъ и слѣд нематеріальной творческой причины, отъ которой они получили свое бытіе, свидѣтельствующее объ этой причинѣ съ такою ясностію Матеріализмъ потому только и противится признанію этой верховной причины, что усвоиваетъ себѣ исключительно чувственную точку зрѣнія на мірозданіе Естественно, что съ исключительно чувственной точки зрѣнія существованіе можетъ быть приписано лишь тому, о чемъ могутъ свидѣтельствовать чувства, т. е всему матеріальному, бытіе же нематеріальное по самой природѣ своей чувствамъ недоступное, должно казаться для чувствъ какъ бы несуществующимъ Если бы мы присутствовали во время произведенія сверхчувственною Причиною бытія чувственнаго, то нашимъ чувствамъ должно бы показаться, что матерія появилась и начала образовываться какъ бы сама собою, ибо кромѣ матеріальныхъ процессовъ мы ничего не могли бы замѣтить своими чувствами Но незамѣтное для чувствъ должно быть все-таки признано нашимъ умомъ, ибо безъ него не могло бы явиться и то, что становится замѣтнымъ для чувствъ

263 Происхожденіе органической жизни — матеріализмъ склоненъ объяснять древнимъ ученіемъ о самопроизволь-

номъ зарожденіи организмовъ (generatio spontanea sive aequivoca) Подъ именемъ самопроизвольнаго зарожденія или самозарожденія (автогеніи) въ настоящее время разумѣется первоначальное возникновеніе (архигонія) живыхъ, органическихъ существъ изъ мертвой неорганической или сначала къ тому подготовленной, органической матеріи, безъ посредства родителей или какого-нибудь предшествовавшаго зародыша. Слѣд, по теоріи самопроизвольнаго зарожденія мертвая матерія способна сама собою производить органическую жизнь при благопріятныхъ условіяхъ, при этомъ ясно, что подъ мертвой матеріей слѣдуетъ разумѣть только ту матерію, которая обладаетъ простыми математическими, физическими и химическими, т е вообще механическими свойствами Такъ какъ въ настоящее время въ наукѣ неизвѣстно рѣшительно ни одного случая самозарожденія живаго организма изъ мертвой матеріи, то приверженцы теоріи самозарожденія утверждаютъ, что самозарожденіе возможно было лишь при первоначальномъ образованіи нашей планеты въ извѣстный благопріятный для этого моментъ ея развитія, когда были для этого необходимыя условія (Геккель) b) Такое произведеніе жизни мертвою матеріей въ отдаленныя отъ насъ времена и при отличающихся отъ настоящихъ условіяхъ не можетъ быть доказано прямымъ наблюденіемъ или опытомъ А потому приверженцамъ теоріи произвольнаго зарожденія остается доказать лишь простую его возможность и развѣ еще подъискать для нея нѣкоторыя косвенныя основанія въ наблюденіи Возможность происхожденія жизни изъ мертвой матеріи повидимому съ необходимостію вытекаетъ изъ сущности самой жизни и изъ сущности организмовъ По понятію приверженцевъ теоріи произвольнаго зарожденія жизнь есть *отправленіе* организма и слѣдов *результатъ* его устройства, по сущность органическаго устройства состоитъ лишь въ *своеобразной комбинаціи неорганическихъ частей* матеріи, чѣмъ оно единственно и отличается отъ устройства неорганическихъ тѣлъ Слѣдов если дана своеобразная комбинація неорганическихъ частей которую мы обыкновенно называемъ организмомъ, то дана и жизнь какъ отправленіе этого организма Слѣдов вопросъ о происхожденіи жизни есть вопросъ о происхожденіи органическаго устройства живыхъ существъ природы. На этотъ вопросъ теорія самопроизвольнаго зарожденія отвѣчаетъ тѣмъ, что допускаетъ происхожденіе органическаго устройства прямо изъ мертвой матеріи Но гдѣ

какъ въ развитіи земнаго шара было время, когда мертвая матерія не производила еще органическихъ формъ изъ комбинаціи своихъ элементовъ, то появленіе такихъ формъ объясняется появленіемъ особыхъ благопріятныхъ условій, при которыхъ мертвая матерія получила наконецъ возможность образовать существа, обладающія органическимъ устройствомъ Въ чемъ именно заключались эти особыя благопріятныя условія, этого теорія произвольнаго зарожденія не указываетъ, но уже ясно само собою, что условія эти, во-первыхъ, должны были существовать *ранѣе* и прежде органическихъ формъ, потому что эти формы могли возникнуть только вслѣдствіе этихъ условій, и слѣд. послѣ ихъ, и, во-вторыхъ, они должны были находиться *въ самой мертвой матеріи*, если только она служитъ причиною органическаго устройства живыхъ существъ Если бы оказалось, что въ мертвой матеріи не могутъ сами собою появиться условія органическихъ формъ, тогда вся теорія самопроизвольнаго зарожденія должна была бы оказаться несостоятельной съ своей собственной точки зрѣнія с) Что при благопріятныхъ условіяхъ мертвая матерія можетъ образовать органическія формы, это, по видимому, подтверждается также нѣкоторыми фактами Такъ, въ настоящее время химикамъ (прежде всего Вёлеру, Wöhler, въ 1828 г и въ особенности Бертло, Berthelot) удалось изъ неорганическихъ веществъ (синтетически) добыть многія органическія вещества (напр мочевину, муравьиную кислоту, алкоголь и др) т е такія, которыя исключительно встрѣчаются только въ организмахъ, будучи продуктами различныхъ химическихъ процессовъ, совершающихся въ этихъ организмахъ Можно думать, что будетъ наконецъ такимъ образомъ добыта изъ неорганическихъ веществъ и саркода или протоплазма, т е полужидкое, слизистое, бѣлковое или протеиновое органическое вещество Но отъ саркоды недалеко до самыхъ низшихъ органическихъ формъ (напр протамебы изъ разряда гимномонеръ, первый видъ коихъ, protogenes primordialis, открытъ Геккелемъ въ 1864), виды которыхъ представляютъ съ кусочкомъ саркоды замѣчательное сходство (такъ какъ у нихъ нѣтъ никакого обособленія органовъ, нѣтъ даже никакой оболочки, свойственной всякой органической клѣточкѣ) Въ виду подобныхъ фактовъ, говорятъ защитники произвольнаго зарожденія (новѣйшій представитель Геккель), уже нельзя сомнѣваться въ томъ, чтобы мертвая матерія могла образовать живые организ-

мы, въ особенности въ періодъ образованія земли, когда всѣ силы дѣйствовали съ большимъ напряженіемъ, чѣмъ теперь — На эту же мысль наводитъ повидимому и поразительное сходство нѣкоторыхъ неорганическихъ веществъ съ органическими по своему устройству или формѣ расположенія своихъ частей Такъ напр, микроскопическія частицы углекислой извести (которыя Фаминцынъ осаждалъ изъ смѣшенія насыщенныхъ растворовъ хлористаго кальція и углекислаго кали) по формѣ расположенія своихъ частей весьма похожи на крупники крахмала «здѣсь оказывается тоже ядро, тоже слоистость, тоже срощеніе многихъ крупинокъ, тоже наибольшая способность самыхъ внѣшнихъ слоевъ къ сопротивленію уксусной кислотѣ, какъ и у крупинокъ крахмала». Такое сходство неорганическихъ образованій съ органическими веществами по взаимному расположенію ихъ частей, повидимому, ясно свидѣтельствуетъ, что при благопріятныхъ обстоятельствахъ образованіе живыхъ органическихъ формъ изъ мертвой матеріи не представляетъ ничего невозможнаго Таковы въ настоящее время смыслъ и основанія теоріи самопроизвольнаго зарожденія, при помощи которой мыслители матеріалистическаго направленія думаютъ объяснить происхожденіе органической жизни

264. Несостоятельность матеріалистическаго ученія о происхожденіи органической жизни — обнаруживается во всѣхъ его частяхъ во-первыхъ, невозможно утверждать, чтобы органическая жизнь была простымъ отправленіемъ и результатомъ органическаго устройства, во-вторыхъ, невозможно допустить, чтобы сущность живаго организма состояла въ своеобразномъ сочетаніи неорганическихъ частей матеріи, наконецъ, въ-третьихъ, невозможно согласиться, чтобы въ мертвой, обладающей только механическими свойствами матеріи, когда-нибудь могли существовать нѣкоторыя благопріятныя обстоятельства для произвольнаго зарожденія живыхъ организмовъ а) Невозможно утверждать, чтобы органическая жизнь была простымъ отправленіемъ и результатомъ органическаго устройства, ибо съ одной стороны, жизненныя отправленія свойственны только живому а не мертвому организму, съ другой, самое своеобразное устройство организма оказывается въ зависимости отъ жизненныхъ отправленій «Говоря, что чувствительность (sensibilite) находится въ нервѣ, раздражимость (irritabilite — со-

кращаемость) въ мускулѣ, соподчиненіе движеній (coordination) въ мозжечкѣ и пр., я заявляю только факты извѣстные и доказанные въ опытѣ. Но чувствительность существуетъ въ нервѣ потому только, что нервъ живетъ, раздражимость существуетъ въ мускулѣ потому только, что мускулъ живетъ и проч. Чувствительность и раздражимость существуютъ только въ силу *жизни*. Каждая предполагаетъ нѣчто большее, чѣмъ она сама, каждая предполагаетъ жизнь. Жизнь составляетъ *основу*, а свойства суть только ея видоизмѣненія (модусы — Modi ens)». Такимъ образомъ, нельзя сказать, что жизнь или жизненныя отправленія суть результатъ устройства органическаго существа, ибо отправленія для своего осуществленія предполагаютъ уже существованіе жизни въ организмѣ. Скорѣе можно сказать наоборотъ: не жизнь есть результатъ устройства организма, а самое органическое устройство есть результатъ жизни, ибо извѣстно, что организмъ самъ себѣ образуетъ свои органы въ такомъ или иномъ расположеніи, приводя каждый разъ вновь поступающія частицы матеріи въ такія, а не иныя сочетанія, и постоянно удаляя частицы уже переставшія этимъ сочетаніямъ соотвѣтствовать, но такая организующая дѣятельность есть нѣкоторая внутренняя жизнь. Это воззрѣніе у нѣкоторыхъ современныхъ біологовъ выродилось даже въ особую теорію, по которой функція создаетъ органъ, и большею частію не чуждо даже самимъ защитникамъ произвольнаго зарожденія. b) Что органическое устройство возникаетъ вслѣдствіе жизни, это вытекаетъ изъ самой сущности организма. Сущность организма заключается не въ одномъ только своеобразномъ сочетаніи неорганическихъ частицъ матеріи, какъ утверждаютъ сторонники механическаго воззрѣнія на жизнь и вмѣстѣ самопроизвольнаго зарожденія. Будь организмъ просто своеобразнымъ сочетаніемъ частицъ матеріи, тогда онъ не могъ бы развиваться при постоянствѣ внѣшнихъ условій, ибо ни сочетанія сами себя измѣнять не могутъ, ни частицы, входящія въ эти сочетанія, не могутъ сами собою выходить изъ своихъ сочетаній, въ которыя онѣ однажды вступили. Тогда организмъ походилъ бы на кристаллъ, который, оставаясь тѣмъ же кристалломъ, можетъ измѣняться лишь по величинѣ и притомъ отъ измѣненія внѣшнихъ условій. Совсѣмъ другое мы видимъ въ организмѣ. Организмъ измѣняется и при постоянствѣ внѣшнихъ условій, и измѣненія эти состоятъ не въ простомъ его увеличеніи или уменьшеніи, но въ послѣдовательномъ

развитіи изъ цѣлаго частей, изъ коихъ каждая представляетъ свои особенныя сочетанія частицъ матеріи (нервы, мускулы, кости), доголѣ не бывшія въ цѣломъ. Фактъ этотъ яснѣе всего замѣчается въ жизни органическаго зародыша, который въ утробѣ матери, какъ нѣкоторое органическое цѣлое, развиваетъ изъ себя свои части или всѣ одновременно (если держаться теоріи преформаціи = предъобразованія), или же послѣдовательно одну за другою (если держаться теоріи эпигенезиса = наростанія). Этотъ фактъ показываетъ, что сущность организма составляетъ та развивающая сила, которая управляетъ физико-химическими комбинаціями матеріальныхъ частицъ, входящихъ въ составъ его различныхъ органовъ. Отнимите эту силу, организмъ превратится въ трупъ, т. е. въ мертвый механизмъ, способный лишь ко внѣшнимъ измѣненіямъ, но совершенно неспособный ни къ какому внутреннему развитію. Этотъ трупъ будетъ представлять собою тоже сочетаніе частицъ матеріи, которое было и въ живомъ организмѣ, но онъ не будетъ представлять организма. Такимъ образомъ, не своеобразное сочетаніе частицъ мертвой матеріи составляетъ сущность организма, но та образовательная жизненная сила (vis vitalis), которая управляетъ этими сочетаніями и пускаетъ въ ходъ возникающій отъ этого механизмъ (Клодъ-Бернаръ Жизнен. явлен. общія животн. и раст. 1878). с) Но если организующая жизненная сила составляетъ сущность организма, то ясно, что ни одинъ живой организмъ не можетъ возникнуть изъ мертвой, обладающей одними физико-химическими или механическими свойствами матеріи, ибо такое возникновеніе равнялось бы возникновенію изъ мертвой матеріи самой жизненной силы. Жизненная же сила не можетъ возникнуть изъ физико-химическихъ силъ вещества и быть ими обусловлена какъ потому, что она сама содержитъ ихъ у себя въ зависимости и подчиненіи, управляя ихъ дѣятельностію въ произведеніи различныхъ сочетаній частицъ вещества при образованіи организма, такъ и потому, что ея дѣятельность совершенно противоположна дѣятельности однѣхъ физико-химическихъ силъ, ибо организмъ безъ жизненной силы, предоставленный однимъ физико-химическимъ силамъ, разрушается, а одушевленный жизненною силою посредствомъ ихъ же физико-химическихъ силъ развивается, такъ что подъ вліяніемъ жизненной силы самыя физико-химическія свойства вещества, находящагося въ организмѣ, теряютъ свою силу и измѣняются (Либихъ. Письма о

химіи, 294—303) Напримѣръ «*внѣ* сферы живыхъ силъ, дѣйствующихъ (положимъ) въ растеніи, кислородъ обнаруживаетъ сильное *сродство* къ горючимъ элементамъ — углероду, водороду, *внутри* растенія — наоборотъ, онъ *выдѣляется* изъ воды и углекислоты и посредствомъ листьевъ *вновь возвращается воздуху въ видѣ кислорода*» Такимъ образомъ, по своей противоположности съ подчиняемыми ею физико-химическими силами, жизненная сила организма не можетъ быть ими произведена d) Если даже допустить, что мертвая матерія посредствомъ физико-химическихъ сочетаній образовала изъ себя не только органическое, напр протеиновое, вещество, но и органическую форму, какъ надѣются на это химики, то эта матерія все-таки не будетъ обладать жизненною силою Кусочекъ сарьоды, добытый посредствомъ химическаго синтеза, не будетъ жить, какъ протамеба Добытыя химическимъ путемъ органическія вещества могутъ лишь разлагаться, или, въ крайнемъ случаѣ, сохранять свою форму въ извѣстный промежутокъ времени, но они ни въ какомъ случаѣ сами собою не будутъ обнаруживать жизни, т. е. развитія и размноженія e) Послѣ этого нетѣнно было бы утверждать, чтобы въ мертвой матеріи, обладающей только механическими свойствами, когда-нибудь могли существовать нѣкоторыя благопріятныя обстоятельства для произвольнаго зарожденія организмовъ, ибо совершенно ясно, что ни при какихъ обстоятельствахъ мертвая матерія не можетъ породить изъ себя жизненной силы организма Пусть въ первобытныя времена всѣ физико-химическія силы дѣйствовали съ большимъ напряженіемъ, чѣмъ теперь, во всякомъ случаѣ величина ихъ дѣйствія не могла способствовать порожденію жизненной силы, имѣющей свойствамъ противоположной Скорѣе можно думать, что чѣмъ сильнѣе было напряженіе физико-химическихъ силъ, тѣмъ менѣе было условій для дѣйствія жизненной силы организма Мысль о невозможности возникновенія живыхъ организмовъ изъ мертвой матеріи такъ очевидна, что заставила Томсона предположить, что первые организмы возникли не на землѣ, но что на землю были занесены на метеорныхъ камняхъ органическіе зародыши, развившіеся гдѣ-нибудь въ другомъ мѣстѣ (Рѣчь въ собраніи британскихъ естествоиспытат въ Эдинбургѣ, 1871 г) Само собою разумѣется, что и въ другомъ мѣстѣ жизнь не можетъ возникнуть изъ мертвой матеріи, если она не можетъ изъ нея возникнуть на землѣ Такимъ образомъ, про-

исхожденіе органической жизни невозможно объяснить посредствомъ ученія о самозарожденіи организмовъ изъ мертвой матеріи, ибо самое это ученіе оказывается несостоятельнымъ. Нужно допустить, что появленіе органической жизни или жизненнаго начала обусловлено непосредственнымъ дѣйствіемъ первой причины всѣхъ вещей, которая въ извѣстный моментъ развитія земнаго шара оживила этимъ началомъ или силою матерію.

265. Прежній видъ ученія о самозарожденіи. — Сначала думали, что новые живые организмы безъ содѣйствія родителей зарождаются въ разлагающихся органическихъ тѣлахъ (corruptio unius generatio alterius). Въ доказательство этого главнымъ образомъ указывали (еще лѣтъ двадцать тому назадъ) на зарожденіе червей во внутренностяхъ организма (напр. въ мозгу овцы) и зарожденіе инфузорій въ органическихъ настояхъ или просто въ водѣ (Кроссе, Грутгуйзенъ, Бурдахъ, Пуше и др.). Подобныя доказательства, однако, при ближайшемъ знакомствѣ съ дѣломъ, скоро потеряли свою силу. Сначала дознано (Кюхенмейстеромъ и Зибольдомъ), что внутренностные черви попадаютъ въ организмы животныхъ извнѣ (напр. изъ пищи), потомъ доказано (Гельмгольцемъ и Лайкартомъ), что въ кипяченыхъ (въ теченіи 5 часовъ) настояхъ, приходившихъ въ соприкосновеніе съ раскаленнымъ воздухомъ, инфузорій не оказывалось, вскорѣ послѣ этого найдено, (по опытамъ Шредера и Душа), что достаточно пропустить воздухъ сквозь двадцати-дюймовую хлопчатобумажную пробку, чтобы въ немъ не оказалось никакихъ организмовъ, наконецъ, (Пастеромъ) открыты были зародыши микроскопическихъ организмовъ, плавающіе въ воздухѣ, зародыши эти сначала были собраны въ гремучую хлопчатую бумагу, которая потомъ распущена была въ эѳирѣ и алкоголѣ. Въ послѣднее время найдено (Гросъ-Калверомъ), что иногда потребна температура въ 204° Цельс., чтобы умертвить подобные зародыши. Такимъ образомъ, при ближайшемъ изслѣдованіи оказалось, что во всѣхъ случаяхъ организмы развиваются изъ зародышей (omne vivum ex ovo), и что нѣтъ ни одного факта, который бы доказывалъ существованіе самозарожденія. При настоящемъ состояніи науки можно считать закономъ, что не только сложный организмъ образуется лишь при посредствѣ организма, но что даже простая клѣточка и та возникаетъ только изъ клѣточки. (Новѣйшія изслѣдованія Тиндаля см. въ Правосл. Обозрѣніи 1879, Августъ.)

266. Матеріалистическое ученіе о человѣческомъ духѣ. — Признавая единственнымъ началомъ бытія матерію или атомы, современный матеріализмъ находитъ себя вынужденнымъ объяснить изъ этого начала и всѣ явленія человѣческаго духа, въ основаніе которыхъ спиритуалистическая философія полагаетъ

особую нематеріальную сущность или душу Чтобы свести всѣ духовныя явленія къ матеріи, матеріализмъ усиливается доказать, что они суть необходимый результатъ дѣятельности человѣческаго организма. Извѣстно, что дѣятельность человѣческаго организма вообще выражается въ различныхъ органахъ, которымъ свойственны извѣстныя отправленія Но въ числѣ этихъ органовъ находится мозгъ, отъ дѣятельности котораго зависитъ множество психическихъ состояній Поэтому, какъ физіологическія отправленія человѣческаго организма суть необходимый результатъ своеобразнаго устройства извѣстныхъ органовъ, такъ, по мнѣнію матеріалистовъ, и психическія явленія суть такой же результатъ своеобразнаго устроенія мозга — Ученіе это было (въ 1854) формулировано Карломъ Фохтомъ (род 1817) и комментировано (въ 1862) Яковомъ Матешоттомъ (род 1822) «Я полагаю, говоритъ Фохтъ, что каждый естествоиспытатель, при сколько-нибудь послѣдовательномъ размышленіи, придетъ къ тому убѣжденію, что всѣ способности, извѣстныя подъ названіемъ душевной дѣятельности, суть только отправленія (функціи) мозговаго вещества, или, если выразиться нѣсколько грубѣе, что мысль находится почти въ такомъ же отношеніи къ головному мозгу, какъ желчь къ печени или моча къ почкамъ» (Физіол письма Письмо XIII) «Сравненіе это неоспоримо, — говоритъ Молешоттъ, — если понять въ какомъ смыслѣ Фохтъ употребилъ его Мозгъ такъ же необходимъ для образованія мысли, какъ печень для приготовленія желчи и почки для отдѣленія мочи Но мысль такъ же мало похожа на жидкость, какъ и теплота или звукъ Мысль есть движеніе, превращеніе мозговаго вещества, мышленіе такое же необходимое и нераздѣльное свойство мозга, какъ и вообще всякая сила, составляющая внутреннее, неотъемлемое свойство матеріи Неповрежденный мозгъ точно такъ же не можетъ не мыслить, какъ и мысль не можетъ быть образована другимъ веществомъ, кромѣ мозговаго» (Kreislauf des Lebens, Mainz S 440) — Такимъ образомъ, современный психологическій матеріализмъ высказываетъ два главныхъ положенія во-первыхъ, что всякая душевная дѣятельность есть необходимое свойство, результатъ или отправленіе мозговаго вещества, и во-вторыхъ, что мышленіе или вообще сознаніе, составляющее основаніе душевныхъ явленій, есть не что иное, какъ простое движеніе частицъ матеріи, входящей въ составъ мозга Иными словами всѣ душевныя явленія суть отправленія мозга, а отправленія

мозга — движение а) Что всѣ душевныя явленія суть отправленіе мозга, это, по мнѣнію матеріалистовъ, доказывается фактами зависимости душевныхъ явленій отъ устройства, развитія и извѣстныхъ состояній мозга Во-первыхъ, устройство т е (химическій) составъ, (гистологическое) строеніе и (морфотогическое) образованіе (форма) мозга *находятся* въ прямомъ *постоянномъ* отношеніи къ извѣстнымъ формамъ душевнаго развитія, такъ что при поврежденіи извѣстныхъ частей, при перерожденіи мозговаго вещества или при нарушеніи химическихъ пропорцій состава мозга происходятъ соотвѣтствующія измѣненія и въ психической жизни Напр , при отнятіи отъ мозга извѣстныхъ частей живое существо постепенно лишается и соотвѣтствующихъ имъ способностей (опыты Флуранса), или при увеличеніи въ мозгѣ количества фосфора, сѣраго вещества и извилинъ психическая жизнь индивидуума поднимается выше, чѣмъ въ противномъ случаѣ (Молешотъ и Фохтъ) и пр Во-вторыхъ, извѣстная степень развитія мозга оказывается прямо пропорціональною извѣстной ступени психическаго развитія Напр у низшихъ животныхъ, у дѣтей, дикарей, женщинъ, стоящихъ на сравнительно низшей ступени психическаго развитія, мозгъ оказывается менѣе развитъ, чѣмъ у высшихъ животныхъ, у взрослыхъ, у образованныхъ, у мужчинъ, стоящихъ на высшей ступени развитія Природные идіоты всегда обладаютъ мозгомъ малоразвитымъ Напротивъ, геніальные люди обладаютъ мозгомъ весьма развитымъ (Кювье 4 ф) Наконецъ, въ-третьихъ, извѣстное, т е нормальное или ненормальное возбужденное или невозбужденное, состояніе мозга вызываетъ за собою соотвѣтствующія психическія состоянія Такъ напр , при здоровомъ состояніи мозга человѣкъ бываетъ и психически здоровъ, напротивъ болѣзнь мозга влечетъ за собою болѣзни душевныя, психическое разстройство или сумасшествіе Равнымъ образомъ возбужденіе нервной системы наркотическими веществами, виномъ, опіумомъ, гашишемъ, производитъ возбужденіе психическое, напротивъ хлороформъ, морфій производятъ соотвѣтствующее ослабленіе, какъ въ нервной системѣ, такъ и въ сознательности и психической воспріимчивости Всѣ эти факты, по мнѣнію современнаго матеріализма, неопровержимо доказываютъ, что душевныя состоянія находятся въ такомъ же отношеніи къ мозгу, въ какомъ отправленіе находится къ своему органу, при чемъ отношеніе отправленія къ органу понимается, какъ отношеніе слѣдствія къ причинѣ Итакъ, по мнѣ-

нію матеріалистовъ, душевныя явленія суть слѣдствіе дѣятельности мозга b) Но самую дѣятельность мозга, самыя его отправленія, составляющія психическую жизнь, матеріалисты представляютъ въ видѣ движенія По ихъ мнѣнію все разнообразіе психической жизни, т е различныя состоянія познавательной, чувствовательной и желательной дѣятельности можно свести къ внѣшнему чувственному ощущенію, ибо каждое чувственное ощущеніе, по ихъ мнѣнію, заключаетъ въ себѣ возбужденіе нервовъ чувствительности, преобразованное этого возбужденія въ представленіе въ нервныхъ центрахъ (въ головномъ мозгѣ) и возникновеніе отсюда новаго возбужденія двигательныхъ нервовъ, что все вмѣстѣ составляетъ такъ называемый рефлексъ головнаго мозга и соотвѣтствуетъ представленію, чувствованію и дѣйствію, взятымъ въ совокупности Полагая, что все богатство душевной жизни можетъ быть разложено на эти внѣшнія, чувственныя ощущенія или рефлексы, матеріализмъ самые рефлексы эти или ощущенія представляетъ въ видѣ молекулярныхъ движеній въ нервахъ и нервныхъ центрахъ, потому что какъ самые элементы рефлекса, такъ и возбуждающія ихъ причины состоятъ изъ различныхъ движеній Итакъ, всѣ душевныя явленія, а слѣд и мышленіе, сводятся къ ощущенію или рефлексу, а рефлексъ къ движенію Слѣд мысль есть движеніе вещества Что мышленіе и вообще психическія явленія суть движеніе мозговаго вещества, подтвержденіе этому матеріализмъ видитъ также въ ученіи о единствѣ физическихъ силъ Если всѣ силы природы теплота, электричество, жизненная сила и др суть разнообразныя формы движенія, то нѣтъ никакого основанія мыслящую силу принимать за какую-либо особую силу, а не за преобразованное движеніе Существуютъ факты, которые, повидимому, неопровержимо свидѣтельствуютъ, что мысль подлежитъ закону превращенія и сохраненія физическихъ силъ Такъ дознано (Фикомъ), что наступленіе извѣстныхъ психическихъ состояній сопровождается усиленнымъ отдѣленіемъ теплоты въ мозговомъ веществѣ, и что усиленное механическое движеніе (напр рубка дровъ, скорый бѣгъ) останавливаютъ теченіе мысли. Даже сдѣланы попытки опредѣлить механическій эквивалентъ мысли, т е найти, какому количеству движенія какое соотвѣтствуетъ количество мысли Принимая за механическое движеніе извѣстную степень внѣшняго нервнаго раздраженія и приравнивая къ нему извѣстную степень ощущенія, какъ простѣйшую форму мысли, Фехнеръ нашелъ, что ощущеніе есть

логариемъ раздраженія или что возвышенію раздраженія въ геометрической прогрессіи соотвѣтствуетъ возвышеніе ощущенія въ прогрессіи ариѳметической*) Такое постоянное отношеніе, по мнѣнію матеріалистовъ, неопровержимо доказываетъ, что ощущеніе есть превратившееся посредствомъ нервныхъ органовъ движеніе. А такъ какъ ощущеніе вообще есть элементарная форма психической жизни, то и всѣ вообще психическія состоянія, слагающіяся изъ ощущеній, суть разнообразныя измѣненія движенія вещества с) Ясно, что при такомъ взглядѣ на природу духа не можетъ быть и рѣчи о какомъ нибудь врожденномъ содержаніи духа Если все разнообразіе душевной жизни слагается изъ ощущеній или рефлексовъ, а ощущенія или рефлексы возникаютъ подъ вліяніемъ внѣшнихъ впечатлѣній, то ясно, что въ душѣ не можетъ быть никакого принципа, никакой идеи, которая бы не происходила изъ внѣшняго опыта. Мало того, раньше перваго внѣшняго впечатлѣнія, возбуждающаго первый рефлексъ или первое ощущеніе, очевидно, не существуетъ ничего

---

*) Нужно замѣтить, что выводъ закона и самая формула его не соотвѣтствуютъ природѣ ощущенія и раздраженія Фехнеръ беретъ за *основаніе* тотъ *фактъ*, что *едва замѣтное* приращеніе ощущенія находится въ постоянно-одинаковомъ отношеніи къ приращенію раздраженія сравнительно съ прежнимъ раздраженіемъ Называя приращеніе ощущенія чрезъ ΔE, а приращеніе раздраженія черезъ ΔR, мы получимъ $\Delta E = K \frac{\Delta R}{R}$ Отсюда Фехнеръ заключаетъ, что, при *безконечно-маломъ* приращеніи раздраженія, dR, получается формула $dE = K \frac{dR}{R}$, интегрируя которую, онъ получаетъ свой законъ $\left(\int dE = \int K \frac{dR}{R} = K \int \frac{dR}{R} \right.$ $\left. E = K \lg R + \text{const}, \text{const} = 0, E = K \lg R \right)$ Но такъ какъ ΔR по условію есть такое именно приращеніе раздраженія, которому соотвѣтствуетъ *едва замѣтное*, т е *возможно-наименьшее* ощущеніе, то величина ΔR *не можетъ уменьшиться* безъ *уничтоженія* ощущенія Значитъ, чтобы какое-либо приращеніе ощущенія было возможно, величина раздраженія ΔR должна сохранять *конечное* значеніе Слѣд , Фехнеръ былъ не въ правѣ устанавливать ту дифференціальную формулу, изъ которой онъ выводитъ свой законъ (см *Stadler*, Ueber die Ableitung des psycho-physischen Gesetzes Philosophische Monatshefte 1878 H I 215—223) Съ другой стороны, не слѣдуетъ упускать изъ вида и того *обстоятельства*, что законъ Фехнера можетъ имѣть нѣкоторое приложеніе въ весьма тѣсныхъ предѣлахъ, именно, только для раздраженій средней величины, очень слабыя и очень сильныя раздраженія совсѣмъ не подходятъ подъ этотъ законъ

психическаго Такимъ образомъ, матеріализмъ въ ученіи о духѣ и познаніи необходимо совпадаетъ съ самымъ крайнимъ сенсуализмомъ и раздѣляетъ всѣ его недостатки (§§ 47—55)

267. Неосновательность мнѣнія, что мозгъ есть причина душевныхъ явленій. — а) Матеріалистическое ученіе о человѣческомъ духѣ при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается не имѣющимъ никакого фактическаго основанія, ибо факты, на которые ссылается матеріализмъ, вовсе не могутъ служить подтвержденіемъ этого ученія Въ самомъ дѣлѣ, матеріализмъ утверждаетъ, что душевная жизнь есть произведеніе или отправленіе мозга,—на томъ основаніи, что она находится въ зависимости отъ устройства, развитія и состоянія этого органа Что весьма многія духовныя состоянія, именно, всѣ состоянія, возбуждаемыя въ душѣ дѣйствіемъ внѣшняго міра, находятся въ зависимости отъ мозга, это не подлежитъ никакому сомнѣнію и было извѣстно издавна, съ тѣхъ поръ, какъ человѣкъ сталъ наблюдать самого себя Новѣйшія открытія физіологіи въ сущности только раскрываютъ этотъ фактъ въ подробностяхъ, но ничего новаго къ нему не прибавляютъ и никогда не могутъ прибавить. Однако эта несомнѣнность зависимости душевныхъ состояній отъ мозга, и вообще отъ органическаго устройства, какими бы многочисленными фактами она ни доказывалась, еще не даетъ права заключать, что мозгъ есть производительная причина душевныхъ явленій, и что душевныя явленія суть лишь его отправленія или слѣдствія Какъ изъ того, что актъ зрѣнія находится въ зависимости отъ извѣстнаго рода освѣщенія, еще не слѣдуетъ, что освѣщеніе есть производительная причина зрѣнія, такъ и изъ того, что душевная жизнь находится въ зависимости отъ мозга, еще не слѣдуетъ, что мозгъ есть производительная причина душевныхъ явленій Это совершенно очевидно Изъ того, что зрѣніе находится въ зависимости отъ свѣта, а душевныя явленія отъ мозга, слѣдуетъ только то, что свѣтъ есть такое обстоятельство, безъ котораго глазъ не можетъ видѣть, равно и мозгъ есть такое обстоятельство, безъ котораго духъ человѣческій не можетъ стать въ отношеніе къ чувственному міру и развить рядъ духовныхъ состояній, выражающихъ это отношеніе Но такое обстоятельство, безъ котораго извѣстная причина не можетъ произвести своего слѣдствія, называется условіемъ (conditio sine qua non) Слѣдов какъ

свѣтъ есть только необходимое условіе (благопріятствующее обстоятельство), но не производительная причина зрѣнія, такъ и мозгъ, его устройство, развитіе и состояніе, составляетъ только условіе душевныхъ явленій, развивающихся изъ нашихъ отношеній къ внѣшнему міру, но непроизводительную причину этихъ явленій Такимъ образомъ, факты зависимости извѣстныхъ душевныхъ явленій отъ мозга, на которые ссылается матеріализмъ въ подтвержденіе своего ученія о духѣ, вовсе не доказываютъ того, что мозгъ есть причина духовныхъ явленій, а доказываютъ только то, что онъ есть условіе, безъ котораго нѣкоторыя изъ этихъ явленій не могутъ быть произведены нашимъ духомъ Итакъ, матеріалистическое ученіе о томъ, что мозгъ есть причина мысли, не имѣетъ никакого фактическаго основанія и представляетъ произвольный выводъ b) Напротивъ, есть факты, намѣренно упускаемые матеріализмомъ изъ вида, которые могутъ служить доказательствомъ мысли совершенно противоположной, т е той, что мозгъ не есть производительная причина душевныхъ явленій Если бы мозгъ дѣйствительно производилъ душевныя явленія, тогда они не представляли бы никакой самостоятельности по отношенію къ нему, какъ не представляетъ самостоятельности слѣдствіе по отношенію къ своей причинѣ Будучи произведеніемъ мозга, эти явленія не могли бы оказывать никакого вліянія на его производящую ихъ дѣятельность Между тѣмъ есть факты, которые показываютъ, что извѣстныя состоянія нервной системы находятся въ зависимости отъ душевныхъ явленій Напр, печаль ослабляетъ дѣятельность нервной системы, радость возвышаетъ (Бэнъ) Извѣстны случаи, когда печальное извѣстіе служило для людей причиною ихъ смерти. Несомнѣнно также, что умственныя упражненія способствуютъ развитію мозга, что съ возвышеніемъ цивилизаціи увеличивается объемъ черепа (Вайцъ, Топинаръ и др) Всѣ подобные факты показываютъ, что самъ мозгъ находится въ извѣстной зависимости отъ духовныхъ явленій, что его состояніе и развитіе обусловливаются ими, что слѣд , сами душевныя явленія по отношенію къ мозгу суть условія извѣстныхъ его физіологическихъ явленій Будь мозгъ причиною душевныхъ явленій, тогда душевныя явленія никогда не могли бы съ своей стороны служить условіями различныхъ его физіологическихъ отправленій, ибо никогда слѣдствіе не можетъ стать условіемъ по отношенію къ производящей его причинѣ c) Такимъ образомъ, без-

пристрастное разсмотрѣніе фактовъ показываетъ, что какъ мозгъ служитъ условіемъ извѣстныхъ психическихъ явленій, такъ и психическія явленія въ свою очередь служатъ условіемъ извѣстныхъ физіологическихъ состояній мозга Слѣд факты показываютъ между мозгомъ и душевными явленіями не отношеніе причинности, но отношеніе обоюдной условности, отношеніе обоюднаго вліянія или взаимодѣйствія, которое возможно только въ томъ случаѣ, если душевныя явленія имѣютъ самостоятельное начало, отличное отъ мозга (служащаго началомъ явленій физіологическихъ)

268. Неизъяснимость изъ началъ матеріальныхъ единства сознанія, тожества сознанія, субъективности сознанія и самосознанія. —Матеріалистическое ученіе о духѣ не только не можетъ представить никакого фактическаго доказательства въ свою пользу, но и встрѣчаетъ такія непреодолимыя затрудненія, которыя ясно показываютъ всю несостоятельность этой доктрины Если принять, что мозгъ есть причина душевныхъ явленій, тогда необходимо должно припять и то, что всѣ душевныя явленія суть его естественное слѣдствіе Согласиться съ этимъ однако рѣшительно невозможно, ибо дѣятельностію мозга рѣшительно невозможно объяснить самаго основнаго психическаго факта, именно, сознанія По своему собственному свидѣтельству сознаніе наше обладаетъ слѣдующими свойствами единствомъ, тожествомъ, субъективностію и сознаніемъ себя самого Но ни одно изъ этихъ свойствъ не можетъ быть объяснено изъ дѣятельности и состояній мозговаго вещества а) Не можетъ быть объяснено единство, ибо сознаніе не только не обладало бы единствомъ, но и не могло бы приписать себѣ этого единства, если бы оно было произведеніемъ мозговаго вещества Мозговое вещество, какъ и всякое вещество вообще, представляетъ пространственное внѣположеніе множества своихъ частей возлѣ другъ друга Если бы сознаніе было произведеніемъ этого мозговаго вещества, тогда каждая часть его, въ силу своей одинаковости съ другою подобною частью, должна бы обладать сознаніемъ, но въ силу внѣшности этой части по отношенію къ другимъ частямъ сознаніе этой части, какъ присущее ей, было бы внѣшнимъ по отношенію къ сознанію, присущему другимъ частямъ Будемъ ли мы признавать вещество дѣлимымъ до безконечности, или будемъ допускать предѣлъ дѣлимости въ атомахъ, во всякомъ случаѣ вмѣсто одного сознанія предъ нами должно

явиться множество сознаній (въ первомъ случаѣ безконечное множество, во второмъ—конечное) Но множество отдѣльныхъ сознаній никогда не можетъ слиться въ единство и составить одно сознаніе, подобно тому, какъ нѣсколько отдѣльныхъ лицъ не могутъ реально слиться и составить одно лицо Итакъ, единство сознанія неизъяснимо изъ дѣятельности мозговаго вещества. b) Такъ же неизъяснимо изъ дѣятельности мозговаго вещества тожество сознанія, ибо такого тожества сознаніе не имѣло бы, если бы было произведеніемъ постоянно мѣняющаго свои составныя части мозга Въ самомъ дѣлѣ, жизнь мозга состоитъ въ постоянномъ обновленіи вещества, въ выдѣленіи старыхъ частицъ матеріи и поступленіи новыхъ Если бы сознаніе было произведеніемъ этихъ частицъ, тогда оно постоянно должно было бы становиться инымъ, ибо сознаніе, произведенное дѣятельностію однѣхъ частицъ, должно было бы уступать мѣсто сознанію, произведенному дѣятельностію другихъ частицъ, вслѣдствіе чего состоянія сознанія, испытанныя въ разныя времена, не могли бы быть воспоминаемы и относимы къ одному сознанію, сохраняющему свое тожество въ разныя времена, такъ что напр взрослый человѣкъ не могъ бы приписать себѣ тѣхъ состояній, которыя онъ испытывалъ, будучи ребенкомъ или юношей Такимъ образомъ, тожество сознанія, такъ же, какъ и его единство, не можетъ быть изъяснено изъ дѣятельности мозговаго вещества c) Не можетъ быть объяснена изъ дѣятельности мозговаго вещества и субъективность сознанія Такъ какъ самое мозговое вещество есть нѣчто объективное, созерцаемое внѣшними чувствами, и должно всегда оставаться таковымъ, какому-бы анализу мы его ни подвергали, то и дѣятельность его и произведенія его дѣятельности могутъ быть только объективными же, доступными внѣшнему наблюденію, такъ что не только нельзя допустить, но и никакими усиліями воображенія нельзя себѣ представить, чтобы это объективное, созерцаемое и внѣшнее производило субъективное, созерцающее и внутреннее, не будучи таковымъ напередъ Иными словами никакими усиліями воображенія невозможно представить, чтобы объектъ (созерцаемое) производилъ въ себѣ самомъ субъектъ (созерцающее), не будучи таковымъ прежде d) Наконецъ, кажется еще труднѣе себѣ представить, какъ вещество мозга можетъ стать самому себѣ объектомъ, сознать себя нѣкоторымъ *я* и въ этомъ сознаніи усмотрѣть себя уже не веществомъ, или вещественнымъ процессомъ, но

чисто духовнымъ актомъ сознанія Если бы сознаніе было вещественнымъ процессомъ, тогда и въ самосознаніи оно находило бы себя таковымъ же е) Такимъ образомъ, оказывается, что единство сознанія, тожество сознанія, субъективность сознанія и самосознаніе рѣшительно необъяснимы изъ дѣятельности мозга и стѣд. не могутъ быть почитаемы его отправленіемъ или результатомъ Если же это такъ, то, очевидно, для объясненія ихъ должно допустить иное начало, отличное отъ мозга и потому невещественное, которое открывается самому себѣ въ самосознаніи, какъ духовная сила сознанія, совмѣщающая въ себѣ представленіе, чувствованіе и стремленіе

269 Непримѣнимость механическаго воззрѣнія къ изъясненію душевной жизни. — Несправедливо почитая всѣ душевныя явленія произведеніемъ мозга, матеріализмъ полагаетъ, что всѣ они, и даже самая мысль, состоятъ въ движеніи вещества Нетѣпость этого воззрѣнія очевидна съ разу, ибо механическія явленія движенія всецѣло отличаются отъ душевныхъ явленій какъ по способу, какимъ наблюдаются тѣ и другія, такъ и по существу, вслѣдствіе чего ихъ отожествленіе рѣшительно невозможно Такъ, механическія явленія движенія подлежатъ внѣшнему наблюденію, между тѣмъ какъ психическія явленія только — внутреннему Механическія явленія движенія развиваются въ пространствѣ, душевныя явленія, напротивъ, во времени, поэтому механическія явленія движенія отличаются экстенсивностію, душевныя, напротивъ, интенсивностію, а отъ этого происходитъ то, что механическимъ явленіямъ движенія свойственны количественныя опредѣленія, между тѣмъ какъ душевнымъ явленіямъ — качественныя (Чистовичъ, Курсъ психол § 2) Вслѣдствіе этой разницы душевныя явленія рѣшительно не могутъ быть представлены въ видѣ какихъ бы то ни было движеній, подобно тому какъ время, интенсивность, качество не могутъ быть представлены въ видѣ пространства, экстенсивности, количества b) Матеріализмъ впрочемъ старается обойти это затрудненіе тожество душевныхъ явленій съ движеніемъ онъ думаетъ доказать косвеннымъ путемъ Сначала всѣ душевныя явленія онъ сводитъ къ ощущенію, затѣмъ ощущеніе — къ рефлексу, а рефлексъ — къ движенію. Но и эту попытку отожествленія душевныхъ явленій съ движеніемъ тоже нельзя считать удачною Пусть ощущеніе связано съ рефлексомъ, пусть реф-

лексъ состоитъ въ возбужденіи периферическаго чувствовательнаго нерва, въ преобразовании этого возбужденія нервнымъ центромъ и возникающемъ отсюда возбуждении двигательныхъ нервовъ, т. е пусть рефлексъ вовсѣхъ своихъ частяхъ есть молекюлярное движеніе, — это движеніе во всякомъ случаѣ не имѣетъ никакого сходства съ ощущеніемъ напр сладкаго, боли, запаха розы, свѣтлаго или желтаго Ощущеніе во всякомъ случаѣ есть нѣчто совершенно иное, но никакъ не движеніе Извѣстное число нервныхъ колебаній, возбужденныхъ напр. колебаніями эѳира, совершенно не то, что ощущеніе свѣта Вслѣдствіе этой разнородности между движеніемъ и ощущеніемъ, послѣднее рѣшительно невыводимо и необъяснимо ни изъ какого нервнаго возбужденія, которое всегда останется простымъ движеніемъ и можетъ перейти только въ движеніе. Все это такъ очевидно, что нѣкоторые матеріалисты сами признаютъ невозможность изъ дѣятельности мозга или движенія его частицъ объяснить ощущеніе «Должно, говорятъ они, что-нибудь еще присоединиться къ состоянію возбужденныхъ нервовъ, чтобы потомъ образовалось ощущеніе» (Людвигъ, Allgem Pathol I, 440) Это что-нибудь есть сознаніе или различающая сила, ибо ощущать непремѣнно значитъ и различать одно отъ другаго c) Напрасно бы матеріализмъ сталъ ссылаться на механическій эквивалентъ ощущенія въ доказательство тожества ощущенія съ движеніемъ То, что какое-нибудь психическое состояніе имѣетъ свой механическій эквивалентъ, не можетъ служить доказательствомъ того, что это психическое состояніе имѣетъ механическую природу Механическій эквивалентъ показываетъ только то, что извѣстное психическое состояніе можетъ произвести опредѣленное количество движенія въ вещественномъ мірѣ, или, что на извѣстное количество движенія душа отвѣчаетъ извѣстнымъ состояніемъ При взаимодѣйствіи души съ вещественымъ міромъ, каждое душевное дѣйствіе несомнѣнно должно имѣть свой механическій эквивалентъ, потому что, хотя душевное дѣйствіе само и не имѣетъ механической природы, но вступаетъ во взаимодѣйствіе съ механическими дѣятелями, которые могутъ дѣйствовать и воздѣйствовать только въ опредѣленномъ количествѣ Итакъ, съ какой бы точки зрѣнія мы ни смотрѣли, механическіе законы движенія ни въ какомъ случаѣ не приложимы къ объясненію душевныхъ явленій, даже самыхъ элементарныхъ, каково наприм., ощущеніе.

270 Почему материализмъ осужденъ испытывать постоянную неудачу въ объясненіи душевныхъ явленій — Матеріализмъ душевныя явленія считаетъ произведеніемъ мозговаго вещества Но всѣ рѣшительно свойства мозговаго вещества, какому бы анализу это вещество мы ни подвергали, извѣстны намъ чрезъ внѣшнее ощущеніе и изслѣдованіе даннаго въ ощущеніи Слѣд внѣшнее ощущеніе и изслѣдованіе суть *условія* извѣстности свойствъ мозга, какъ и всякаго вообще вещества При матеріалистическомъ объясненіи всѣхъ душевныхъ явленій изъ мозга, должны быть изъ мозга объяснены также ощущеніе и изслѣдованіе, подъ условіемъ которыхъ извѣстенъ самъ мозгъ Но этого очевидно сдѣлать невозможно, ибо невозможно *обусловленнымъ обусловлять его условіе* Скорѣе слѣдуетъ дѣлать наоборотъ не ощущеніе нужно объяснять изъ свойствъ мозга, но свойства мозга изъ ощущенія Противъ этого ничего не имѣетъ сказать и самъ матеріализмъ Въ самомъ дѣлѣ, если мозгъ имѣетъ вѣсъ, протяженіе, цвѣтъ, запахъ и проч , то всѣ эти свойства зависятъ отъ нашего ощущенія Если же всѣ качества мозга зависятъ отъ нашего ощущенія, то они не имѣютъ объективнаго значенія, но обозначаютъ лишь одинъ объективныя состоянія, какъ объ этомъ учатъ сами матеріалисты (Фогтъ, Физіол письма XIV, XV) Говорятъ, что запахъ, звукъ, цвѣтъ, не суть свойства самыхъ вещей, но суть состоянія ощущающаго субъекта Говорятъ, что субъективное ощущеніе краснаго цвѣта, разсматриваемое объективно, есть лишь извѣстное число колебаній эѳира, субъективное ощущеніе звука объективно есть извѣстное число колебаній воздуха, запахъ есть химическій процессъ, состоящій въ передвиженіи частицъ и проч Однимъ словомъ, ощущаемымъ субъективно качествамъ матеріальныхъ предметовъ, говорятъ, соотвѣтствуютъ лишь разнообразныя движенія Здѣсь можно спросить матеріалистовъ и всѣхъ, кто раздѣляетъ мнѣніе о субъективности ощущеній, почему же движеніе, фигура, протяженіе, вѣсъ, суть факты объективные? Вѣдь всѣ эти факты извѣстны намъ подъ условіемъ мускульнаго ощущенія, которое, какъ ощущеніе, должно обладать всѣми качествами ощущенія, слѣд и субъективностію Всѣ или тяжесть еще Декартъ считалъ субъективнымъ ощущеніемъ Въ новѣйшее время считаютъ субъективнымъ ощущеніемъ самую силу, какую проявляютъ вещи Вотъ что говоритъ Тэтъ «Представленіе о силѣ составляется у насъ непосредственно такъ-называемымъ мышечнымъ чувствомъ, которое даетъ ощущеніе давленія, когда мы, напримѣръ, двигаемъ какой-нибудь предметъ рукой или ногой Мы однако должны относиться съ крайней осторожностію къ истолкованію свидѣтельства нашихъ чувствъ въ подобныхъ вещахъ Подумайте о свѣтѣ и звукѣ, которые представляютъ простое волнообразное движеніе, пока не нападаютъ на специальные органы чувствъ Ощущеніе въ такихъ случаяхъ стоитъ же отлично отъ причины, какъ синякъ и боль при ударѣ деревяннаго мяча отъ простаго движенія этихъ частичекъ матеріи до ихъ столкновенія съ тѣломъ человѣка Тоже самое можетъ быть сказано и даже въ болѣе обширномъ смыслѣ относительно силы» (О новѣйшихъ успѣхахъ физич знаній 14—15, срав Секки, Единство физич силъ 8—9) Тоже

самое можетъ быть сказано и о движеніи, прибавимъ мы, ибо и движеніе извѣстно посредствомъ мышечнаго же чувства Итакъ всѣ ощущенія, а слѣд , и всѣ ощущаемыя свойства вещества субъективны, слѣд. и свойства мозга, которыя открываются намъ при изслѣдованіи мозговаго вещества, такъ же субъективны Такимъ образомъ, въ концѣ концовъ оказывается, что свойства мозга суть *произведеніе ощущенія*, продуктъ его Понятно теперь, почему матеріализмъ не можетъ объяснить ощущенія, а вмѣстѣ съ нимъ и всѣхъ душевныхъ состояній изъ свойствъ мозга не свойства мозга производятъ ощущеніе, а ощущеніе производитъ свойства мозга, по собственной теоріи матеріализма о субъективности ощущеній Только слабая логика матеріалистовъ служитъ причиною, почему они не замѣчаютъ противорѣчія между своимъ ученіемъ о субъективности ощущеній и попыткою изъ ощущаемыхъ качествъ мозга объяснить самое ощущеніе Утѣшительно по крайней мѣрѣ то, что наука въ настоящее время громко высказываетъ масль о не возможности для естествознанія объяснить сознаніе изъ отправленій мозговаго вещества Такого мнѣнія держатся *Тиндаль* (Рѣчь при открытіи физико-математ отдѣленія съѣзда естествоиспытат въ Норвичѣ 1868 года Scope and Limit of scientific Materialism Fragements of Science for unscientific people Lond 1871 p 121), *Дю-Буа-Реймонъ* (Рѣчь о предѣлахъ естествозн 22 — 23) *Гризингеръ* (Душевныя болѣзни, перев Овсянникова, § 4, стр 7), и многіе другіе

271. Механическое міровоззрѣніе и цѣлесообразность. — Матеріализмъ, выводя всѣ вещи изъ матеріи, по необходимости долженъ допустить, что онѣ производятся механически, какъ слѣпое и неизбѣжное слѣдствіе матеріальныхъ причинъ Съ этой точки зрѣнія природа представляетъ только линь послѣдовательность причинъ и дѣйствій, въ которой каждое послѣдующее явленіе слѣпо опредѣляется предъидущимъ Такой взглядъ на природу, однако, не изъясняетъ дѣйствительности и потому долженъ быть признанъ несостоятельнымъ Въ самомъ дѣлѣ, природа представляетъ не одинъ послѣдовательный рядъ причинъ и слѣдствій; она представляетъ также ихъ совмѣстное существованіе въ разныхъ пунктамъ пространства въ каждый данный моментъ времени. Только *вслѣдствіе этого совмѣстнаго существованія механическихъ* причинъ *природа въ каждый моментъ времени представляетъ* цѣлое, состоящее изъ различныхъ механически дѣйствующихъ частей Но это цѣлое составлено изъ своихъ частей въ извѣстномъ порядкѣ и по извѣстному плану, такъ что представляетъ систему, въ которой каждая часть такъ прилажена къ другимъ частямъ, что изъ совокупности дѣйствій каждой изъ этихъ частей слагается стройный космосъ Какъ такое цѣлое, природа представляетъ сход-

ство съ каждымъ отдѣльнымъ организмомъ, въ которомъ органы принаровлены къ цѣлому Вотъ эта-то гармонія между отдѣльными частями, изъ одновременнаго существованія коихъ слагается каждый отдѣльный организмъ или цѣлая природа, рѣшительно необъяснима изъ самихъ механически дѣйствующихъ частей, входящихъ въ составъ цѣлаго. Чтобы объяснить это гармоническое соотношение механическихъ частей въ отдѣльномъ организмѣ или въ цѣлой природѣ, нужно показать, почему извѣстная часть находится въ этомъ пунктѣ пространства, другая — въ другомъ, третья — въ третьемъ, ибо самая гармонія между ними зависитъ отъ этого пространственнаго отношенія, такъ что, если бы извѣстныя части даннаго организма или природы передвинуть на мѣсто другихъ, то вмѣсто даннаго организма или природы получилось бы какое-нибудь уродство, которое не могло бы просуществовать и одного момента Допустимъ, что природа достигла настоящей своей гармоніи только постепенно развившись изъ нѣкотораго первоначальнаго состоянія, по подобію того, какъ организмъ развивается изъ зародыша Такъ какъ въ этомъ первоначальномъ состояніи природы каждая часть ея непремѣнно должна была занимать какое-нибудь мѣсто въ пространствѣ, то, спрашивается, почему части природы въ ея первоначальномъ состояніи заняли такія, а не иныя мѣста и оказались въ такомъ именно пространственномъ отношеніи, что изъ ихъ взаимодѣйствія возникла наконецъ видимая нами природа? Нельзя сказать, чтобы такое отношеніе между ними возникло вслѣдствіе механическаго ихъ взаимодѣйствія другъ на друга, ибо самое это механическое ихъ взаимодѣйствіе могло обусловливаться лишь тѣми, или иными пространственными ихъ отношеніями, такъ что части эти могли вступить въ механическое взаимодѣйствіе лишь *послѣ* того, какъ уже стали въ извѣстныя пространственныя отношенія Нельзя также утверждать и того, чтобы каждая часть, способная дѣйствовать лишь механически и слѣпо производить извѣстныя слѣдствія, сама собою, по собственному побужденію и безъ вліянія посторонніхъ причинъ, заняла въ этомъ первоначальномъ состояніи природы надлежащее мѣсто, сообразно съ планомъ цѣлаго, ибо для этого ей нужно было бы обладать представленіемъ цѣлаго, а представленіе не можетъ принадлежать причинѣ чисто механической, тѣмъ болѣе — представленіе цѣлой природы Итакъ, извѣстное систематическое расположеніе механическихъ частей или

причинъ въ пространствѣ, ихъ планообразное сочетание въ природѣ рѣшительно не имѣетъ достаточнаго основания въ самыхъ этихъ частяхъ или причинахъ Оно можетъ быть объяснено только тѣмъ что первоначальная Причина всѣхъ вещей, въ моментъ самаго созданія этихъ частей, расположила ихъ сообразно съ своими намѣреніями, отъ чего ихъ сочетание въ природѣ и представляетъ извѣстный разумный порядокъ или планъ Этотъ планъ и осуществляется теперь въ природѣ посредствомъ составляющихъ ее механическихъ причинъ Такимъ образомъ, механическія причины въ сущности представляютъ только средства для осуществленія извѣстныхъ цѣлей въ общемъ планѣ природы Итакъ, механическое міровоззрѣніе матеріалистовъ, объясняя механическую послѣдовательность явленій природы не можетъ объяснить самой природы, какъ гармоническаго цѣлаго, части коего расположены въ пространствѣ по извѣстному плану

ОБЗОРА

ФИЛОСОФСКИХЪ УЧЕНІЙ

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ

Вопросъ о первой причинѣ бытія.

272. Смыслъ вопроса. — Первою причиною бытія можетъ быть только безусловное основаніе всего бытія или всей системы вещей. Подъ именемъ же безусловнаго основанія разумѣется такое основаніе, отъ котораго все зависитъ, но которое само ни отъ чего не зависитъ, а существуетъ самобытно, безъ всякаго условія. Такое самобытное и безусловное существо, отъ котораго все зависитъ, есть Богъ. Поэтому вопросъ о первой причинѣ бытія есть въ сущности вопросъ *о Богѣ, какъ безусловномъ основаніи всего существующаго*. Въ рѣшеніи этого вопроса требуется показать, въ какомъ *отношеніи* Божество, какъ безусловное основаніе всѣхъ вещей, находится къ міру явленій, какъ бытію имъ обусловленному. Выясненіе этого отношенія, очевидно, тѣсно связано съ выясненіемъ *природы* какъ бытія безусловнаго (насколько такое выясненіе возможно для человѣческаго познанія), такъ и бытія условнаго, ибо это отношеніе несомнѣнно зависитъ отъ природы соотносящихся сторонъ. Итакъ, вопросъ о первой причинѣ бытія есть вопросъ объ отношеніи Бога къ міру, насколько такое отношеніе обусловлено безусловною природою Божества и условною природою міра.

273. Направленія въ рѣшеніи этого вопроса. — Въ рѣшеніи вопроса объ отношеніи Бога къ міру можетъ быть два

направленія мыслей можно разсматривать это отношеніе или съ точки зрѣнія *причинности*, или съ точки зрѣнія *тожества*. Въ первомъ случаѣ, на основаніи противоположности между бытіемъ безусловнымъ, какъ причиною, и бытіемъ условнымъ, какъ слѣдствіемъ, Божество представляется существомъ отличнымъ отъ міра, премірнымъ или трансцендентнымъ по отношенію къ міру, во второмъ случаѣ, на основаніи совмѣстимости существованія бытія безусловнаго, какъ абсолютной сущности, съ бытіемъ условнымъ, какъ слѣдствіемъ этой же сущности, Божество представляется существомъ нераздѣльнымъ съ міромъ, имманентнымъ, тожественнымъ съ міромъ. Первое направленіе мыслей называется *теизмомъ*, второе — *пантеизмомъ*.

ГЛАВА I.

Теизмъ.

274. Понятіе. — Теизмъ есть такое ученіе о безусловной причинѣ бытія или Божествѣ, которое, почитая Божество верховною причиною всего міра, предсгавляетъ Его разумнымъ существомъ отличнымъ отъ міра, стѣд, премірнымъ или трансцендентнымъ по отношенію къ міру, какъ бытію условному.

275. Виды теизма. — Безусловная причина всякаго бытія, какъ отдѣльная отъ условнаго бытія, можетъ быть представляема или абсолютнымъ началомъ *формъ* условнаго бытія при допущеніи вѣчно существующей матеріи, т. е Деміургомъ, изъ хаотической вещественной массы образующимъ міръ, или же абсолютнымъ началомъ не только *формъ*, но *и матеріи*, т е Творцомъ міра, произведшимъ его изъ небытія. Первый видъ теизма можно назвать *дуалистическимъ*, второй — *послѣдовательнымъ*. Замѣчательными представителями перваго были Анаксагоръ и Аристотель, представителями втораго были Платонъ, Декартъ и Лейбницъ.

276. Деизмъ — «Отъ теизма отличается деизмъ, который 1) полагаетъ Бога внѣ міра и надъ міромъ, какъ высочайшее существо, какъ личнаго Творца міра, но допускаетъ одно естественное познаніе Бога, котораго откровеніе составляютъ природа и міръ вообще Слѣдовательно, различіе между деизмомъ и теизмомъ основывается съ этой стороны только на различномъ отношеніи ихъ къ положительной религіи въ деизмѣ — отрицаніе откровенія, таинъ, чудесъ, всякаго сверхъ-естественнаго вмѣшательства Бога въ ходъ вещей 2) Другой видъ деизма, допуская бытіе Творца міра, не допускаетъ Божественнаго промышленія о мірѣ» (прогр 26)

А. Первый видъ теизма.

Анаксагоръ

277. Начала бытія. Омеомеріи. а) Анаксагоръ (около 500 до Р. Х) училъ, что въ сущности ни что не можетъ происходить или уничтожаться всякое происхожденіе есть только новое *смѣшеніе* (сочетаніе) существовавшаго уже прежде, равнымъ образомъ, всякое исчезновеніе есть лишь *раздѣленіе* соединеній прежде возникшихъ Но всякое смѣшеніе и раздѣленіе предполагаетъ, съ одной стороны, смѣшивающіеся или раздѣляющіеся *элементы*, а съ другой — *причину* смѣшенія или раздѣленія, которая даетъ толчекъ къ движенію элементовъ Анаксагоръ дѣйствительно признаетъ двѣ вѣчныя основы міра матеріальную и духовную b) Матеріальное начало міра Анаксагоръ представлялъ себѣ въ видѣ мелкихъ частицъ матеріи, по составу своему однородныхъ, состоящихъ изъ подобнаго во всѣхъ частяхъ вещества, вслѣдствіе чего онѣ и названы были Аристотелемъ омеомеріями (τὸ ὁμοιομερές, τὰ ὁμοιομερῆ, подобочастичное или подобочастное), хотя самъ Анаксагоръ называлъ ихъ «сѣменами вещей» Эти однородныя по своему составу частицы различаются между собою по качествамъ и представляютъ качественное сходство съ составившимися изъ нихъ вещами, напр , есть омеомеріи золота, костей, дерева, мяса, крови и проч — Сначала, въ продолженіе безконечнаго времени, всѣ омеомеріи находились въ смѣшеніи и представляли хаосъ, въ которомъ ничего невозможно было различить, какъ по причинѣ безконечной малости самихъ частицъ, такъ и по причинѣ равновѣсія противоположностей тепла и холода, влаги и сухости c) Въ этой

безконечной массѣ омеомерій, вслѣдствіе возникшаго въ одномъ пунктѣ движенія, которое и теперь еще продолжаетъ распространяться во всѣ стороны, выдѣлились сначала противоположные элементы огонь и воздухъ, а изъ воздуха выдѣлились вода и земля, затѣмъ началось выдѣленіе одинаковыхъ по качеству омеомерій и соединеніе ихъ въ тѣла Свойства образовавшихся такимъ образомъ тѣлъ зависятъ отъ преобладанія въ нихъ омеомерій извѣстнаго рода надъ числомъ другихъ омеомерій, напр золото потучило свои свойствами потому, что въ немъ преобладаютъ частицы золота, кровь — потому, что въ ней преобладаютъ частицы крови и т д И въ крови, и въ золотѣ есть, однако, частицы всѣхъ другихъ тѣлъ, такъ, что «во всемъ есть частички всего»

278. Разумъ. — d) Движеніе, возникшее въ первобытномъ хаосѣ омеомерій, произошло, по Анаксагору, не вслѣдствіе стѣпой необходимости (εἱμαρμένη), или же случайности (τύχη), но было произведено Разумомъ, который «упорядочитъ все, что было, есть и будетъ, (πάντα διεκόσμησε νόος) Такъ какъ упорядоченный Разумомъ міръ показываетъ, что Разумъ устроилъ все наилучшимъ образомъ, то Анаксагоръ почитаетъ Разумъ высочайшимъ, чистѣйшимъ и совершеннѣйшимъ изъ всѣхъ вещей Въ противоположность матеріальнымъ вещамъ Анаксагоръ приписываетъ ему простоту (несложность), непзмѣнность, безусловность (αυτοκρατές), безпредѣльность, вездѣсущіе, всевѣдѣніе (πάντα ἔγνω νόος) и господство надъ всѣмъ матеріальнымъ міромъ, но подобію того, какъ господствуетъ разумъ въ человѣкѣ — По свидѣтельству Аристотеля, Анаксагоръ полагалъ, что Разумъ есть жизненное начало, которое принадлежитъ не только людямъ и животнымъ, но даже и растепіямъ, ибо онъ есть вездѣ, гдѣ есть внутреннее самодвиженіе Вѣроятно поэтому-то Платонъ утверждаетъ, что Анаксагоръ не дѣлалъ различія между Разумомъ (νοῦς) и душею (ψυχή) Этотъ Разумъ хотя и одушевляетъ всю природу, однако ни съ чѣмъ не смѣшивается, а остается подчиненнымъ только самому себѣ — Признавая Разумъ устроительною причиною вселенной. Анаксагоръ, по свидѣтельству Платона и Аристотеля, большую часть явленій объяснялъ все-таки причинами чисто механическими, такъ что Разумъ является у него на помощь только въ томъ случаѣ, когда онъ не можетъ изъяснить явленій изъ причинъ чисто физическихъ и матеріальныхъ

II. Аристотель.

279 Абсолютный Разумъ — По ученію Аристотеля для объясненія мира достаточно признать два начала вещей съ одной стороны безформенную матерію, съ другой — нематеріальную форму, между которыми находится все, что представляетъ въ одномъ отношеніи матерію, въ другомъ — форму, т е природа — А подъ именемъ нематеріальной формы нужно разумѣть такую форму, которая не имѣетъ непосредственнаго отношенія къ матеріи, но представляетъ собою *форму всѣхъ формъ* Такая форма, очевидно, не требуетъ уже для себя новой формы, въ которую она входила бы въ качествѣ содержанія или матеріи, поэтому такая форма есть послѣдняя или абсолютная форма Такъ какъ всякая форма, по ученію Аристотеля, есть, во-первыхъ, понятіе, во-вторыхъ, цѣль, и въ-третьихъ, причина движенія или дѣятельности, то абсолютная форма, какъ форма формъ, есть, во-первыхъ, понятіе понятія, т е мышленіе мышленія или абсолютный *Разумъ*, во-вторыхъ, цѣль всѣхъ цѣлей, или высочайшее *Благо*, и въ-третьихъ, причина всѣхъ причинъ или первый *Движитель* Но абсолютный Разумъ, высочайшее Благо и первый Движитель есть Богъ Такимъ образомъ, Богъ, по ученію Аристотеля, есть чистая форма b) Всѣ свойства Божіи вытекаютъ у него изъ понятія о Богѣ, какъ о чистой формѣ въ противоположность матеріи Такъ, по свойствамъ своего *бытія* Богъ есть существо простое, не имѣющее величины и единое, ибо величина, сложность принадлежатъ матеріи, а не формѣ Какъ единое, не имѣющее величины, простое существо, Богъ не имѣетъ никакого происхожденія и измѣненія, но есть абсолютная, вѣчная и неизмѣнная дѣйствительность, противоположная всякой возможности или матеріи Какъ вѣчная и неизмѣнная дѣйствительность, Богъ есть чистая энергія (actus purus) или дѣятельность, въ каждый моментъ своего вѣчнаго бытія совпадающая съ своимъ результатомъ Такая дѣятельность есть совершеннѣйшая жизнь Поэтому Богъ есть совершеннѣйшее живое существо По свойствамъ своей *жизни* Богъ есть абсолютный актъ познанія, въ которомъ познающее тожественно съ познаваемымъ, иначе, онъ есть мышленіе мышленія, ибо только въ такомъ актѣ познанія дѣятельность и продукъ вполнѣ совпадаютъ Такъ какъ созерцающее и созерцаемое въ этомъ актѣ составляютъ одно, то Богъ есть существо самосоз-

нательное, *созерцающее только* Себя Самого Такъ какъ онъ есть высочайшее Благо, то созерцание себя самого составляетъ Его высочайшее блаженство, довольство и покой

280. Отношение Бога къ міру. — Такъ какъ Божество у Аристотеля есть чистый актъ познания, направленный на самого себя, то оно по природѣ своей представляетъ одну только дѣятельность теоретическую, и потому Ему не свойственна дѣятельность практическая (т е воля) Вслѣдствие этого и отношение Божества къ міру у Аристотеля оказывается *теоретическимъ* (познавательнымъ), а не практическимъ (дѣятельнымъ). Можно сказать, что, по ученію Аристотеля, Богъ производитъ міръ *по необходимости*, вслѣдствие простаго факта своего бытія, но не по свободному своему произволенію а) Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ Богъ есть чистая дѣйствительность, а матерія чистая возможность, то Богъ оказывается у Аристотеля *причиною* или *условіемъ* матеріи, ибо всякая возможность всегда существуетъ только вслѣдствие дѣйствительности, безъ которой никогда не было бы и никакой возможности Но отсюда ясно, что матерія обусловлена бытіемъ Божества независимо отъ Его воли Вслѣдствие того, что матерія не зависитъ отъ воли Божества, а есть простой результатъ Его существованія, она по своему бытію *совѣчна* Божеству, т е не имѣетъ начала во времени, и такъ же существуетъ отъ вѣчности, какъ и Само Божество b) Эту вѣчную матерію Божество приводитъ въ *движеніе*, и сообщаетъ ей различныя формы, вслѣдствие чего является природа, какъ система единичныхъ вещей Но и это формирование вещества и приведение его въ движение совершается помимо воли Божіей, такъ что и въ этомъ случаѣ Богъ не вступаетъ ни въ какую дѣятельность, потому что и въ этомъ случаѣ формирование матеріи и движение въ ней возбуждается *само собою*, просто только вслѣдствие существованія Божества Дѣйствительно, по представленію Аристотеля, Божество производитъ формирование и движение матеріи тѣмъ, что, какъ высочайшее Благо, возбуждаетъ въ матеріи стремление къ себѣ, по подобію того, какъ въ насъ возбуждается стремление къ прекраснымъ и возвышеннымъ предметамъ Но для возбужденія этого стремленія не нужно со стороны Божества никакой дѣятельности, а достаточно только одного *существованія* въ присутствіи матеріи Такимъ образомъ, и здѣсь Божество остается

недѣятельнымъ и неподвижнымъ, а дѣйствуетъ лишь какъ верховная цѣль мироваго процесса, который поэтому *состоитъ* самой своей цѣли с) Божество у Аристотеля въ сущности даже и не знаетъ мира, ибо для Божества единственно достойный предметъ познанія составляетъ Оно Само потому что, будь объектомъ Его мысли что-либо другое, тогда Оно вынуждено было бы переходить отъ возможности къ дѣйствительности, что противорѣчитъ его природѣ Правда, созерцая Само Себя, Божество мыслитъ свое мышленіе и чрезъ то созерцаетъ всѣ тѣ понятія, которыя составляютъ содержаніе этого мышленія, и которыя суть именно формы, сообщающія извѣстную опредѣленность и движеніе матеріи, но Оно мыслитъ эти формы въ ихъ *чистомъ* видѣ, а не въ соединеніи ихъ съ матеріею, какъ они существуютъ въ мірѣ Такимъ образомъ Богъ представляетъ міръ лишь постольку, поскольку онъ въ немъ можетъ созерцать *Себя Самаго* Но если міръ самъ по себѣ не составляетъ предмета вѣдѣнія Божія, то ясно, что не можетъ быть и промышленія Божія о мірѣ d) Итакъ, ученье Аристотеля о Богѣ и объ отношеніи Его къ міру можно выразить въ слѣдующемъ видѣ Богъ есть абсолютный Разумъ, созерцающій Себя Самого посредствомъ мышленія своихъ мыслей, которыя возбуждаютъ въ совѣчной Богу матеріи вѣчное же движеніе къ себѣ и въ качествѣ формъ производятъ различные предметы видимаго міра,—вслѣдствіе чего Богъ помимо своей воли является необходимымъ условіемъ бытія міра, а міръ совѣчнымъ Ему слѣдствіемъ

B. Второй видъ теизма.

1. Платонъ.

281 Ученіе о Божествѣ. — а) По смыслу ученія Платона, Божество есть идея блага, понимаемаго не въ нравственномъ смыслѣ, но въ *метафизическомъ*, ибо благо по самой природѣ своей безусловно, такъ какъ оно существуетъ потому только, что оно благо, между тѣмъ какъ все другое существуетъ только ради него и чрезъ него «*Трудно*, однако, по словамъ Платона, открыть Виновника и Отца вселенной, а открывъ Его, невозможно возвѣстить о Немъ

понятнымъ для всѣхъ образомъ (Тимей)» Поэтому понятіе о Божествѣ, какъ объ идеѣ блага, можетъ быть раскрыто только чрезъ разсмотрѣніе его *отраженія* въ мірѣ физическомъ Образомъ идеи блага въ мірѣ физическомъ служитъ *солнце*, ибо благо есть дѣйствительный первообразъ и причина солнца b) Какъ въ чувственномъ мірѣ солнце при посредствѣ свѣта, въ качествѣ среды соединяющаго органъ зрѣнія съ зримымъ предметомъ, есть причина акта зрѣнія, въ которомъ глазъ становится зрящимъ, а предметъ — видимымъ, такъ въ умственномъ мірѣ идей благо, при посредствѣ истины, соединяющей въ себѣ познающее съ познаваемымъ, есть *причина* акта *познанія*, въ которомъ умъ становится познающимъ, а объекты ума, т е идеи — познаваемымъ. Такимъ образомъ, какъ солнце есть причина видѣнія, такъ благо причина познанія Но солнце доставляетъ видимымъ предметамъ не только способность быть видимыми, но и рожденіе, и возрастаніе, и пищу, а само оно не рождается, такъ и благо доставляетъ объектамъ ума, т е идеямъ не только познаваемость, но «*бытіе* и *сущность*» хотя само не есть сущность, но по достоинству и силѣ выше предѣловъ сущности» (Респ 17, 509, b) Поэтому благо не только есть причина умственнаго познанія, но и производительная *причина* созерцаемыхъ *идей* c) Съ другой стороны, какъ солнце, будучи причиной зрѣнія и свѣта, служитъ вмѣстѣ первообразомъ глаза и его дѣятельности, такъ и благо, будучи причиною познанія и истины, служитъ *первообразомъ* ума и его дѣятельности Глазъ подобенъ солнцу тѣмъ, что такъ же испускаетъ свою зрительную силу (которую Платонъ представляетъ въ видѣ свѣта, присущаго глазу), какъ солнце испускаетъ свѣтъ (или свою зрительную силу, ему присущую какъ богу), при посредствѣ чего происходитъ зрѣніе, видящее самое солнце Равнымъ образомъ, умъ тѣмъ подобенъ благу, что такъ же *рождаетъ знаніе*, какъ благо истину (т е совпаденіе субъекта и объекта въ актѣ созерцанія), при посредствѣ чего происходитъ знаніе, познающее самое благо d) Итакъ, идея блага въ умственномъ мірѣ, во-первыхъ, есть причина какъ познающаго и познаваемаго, т е. разума и идеи, такъ и истины, т е. ихъ соединенія и соотвѣтствія другъ другу въ созерцаніи, во-вторыхъ, будучи причиною, она есть вмѣстѣ и первообразъ, по природѣ своей высшій, чѣмъ его слѣдствія и подобія, т е высшій умъ, идей и созерцанія, ему уподобляющихся Но производительною причиною созерцающаго ума,

созерцаемыхъ идей и ихъ совпаденія въ созерцаніи (истины), равно и первообразомъ ихъ, которому они подобны по своей природѣ, можетъ быть только такая причина, которая вообще производитъ *актъ сознанія*, ибо умъ, его объекты, и соединеніе того и другаго въ созерцаніи, суть *моменты* сознанія Причиною же сознанія можетъ быть только нѣкоторое внутреннѣйшее *я*, какъ тожество, внутри котораго сознаніе возникаетъ чрезъ распаденіе и совпаденіе созерцающаго и созерцаемаго Итакъ, абсолютное благо есть абсолютное *я*, по скольку *я* есть тожество познающаго и познаваемаго Но такъ какъ, по подобію солнца зримаго при посредствѣ зрѣнія, самимъ же солнцемъ произведеннаго, абсолютное я, производя сознаніе, этимъ же сознаніемъ познаетъ себя, то оно есть не просто сознающее, но и *самосознательное я*, и слѣд , абсолютная *личность* Но абсолютная личность есть *Божество* Итакъ, абсолютное благо есть Божество e) Такимъ образомъ, ученіе Платона объ абсолютномъ благѣ можно свести къ слѣдующему разсматриваемое въ самомъ себѣ, благо есть *идея*, разсматриваемое какъ причина и первообразъ ума, идей и истины, т е какъ причина сознанія, оно есть сознающій *субъектъ*, разсматриваемое же какъ самосознательная причина сознанія, оно есть *личность* Какъ личность, оно есть *Божество* Иными словами Божество есть идея блага, абсолютный субъектъ и абсолютная личность f) Съ этихъ трехъ точекъ зрѣнія можно опредѣлить и отношеніе Божества къ міру Какъ идея блага Божество есть *причина* всего сущаго, рядомъ съ которымъ остается одно несущее, такъ какъ, по словамъ Платона, идея блага «во всемъ есть причина всего праваго, прекраснаго, въ видимомъ (мірѣ) родившая свѣтъ и его господина (т е солнце), а въ мыслимомъ сама госпожа, дающая истину и умъ» (Респ VII, 517, c) Какъ абсолютный субъектъ, Божество есть *Демургъ* или Архитекторъ, созерцающій міръ идей и по нимъ устрояющій созерцаемую имъ матерію, т е несущее, какъ безразличіе или хаосъ Какъ личность, Божество есть разумно-свободная причина всего сущаго или *Творецъ* всего и *Промыслитель*

282 Твореніе и промышленіе — a) Твореніе физическаго (видимаго) міра Платонъ описываетъ слѣдующимъ образомъ Богъ сотворилъ міръ по благости своей «Чуждый зависти Онъ захотѣлъ, чтобы все сдѣлалось подобнымъ Ему по возможности» Но

«какъ скоро Богъ пожелалъ, чтобы все было благо и ничто по возможности небыло дурно, то все, что было видимо и находилось въ безпорядочномъ движении (т. е чувственное), онъ взялъ и привелъ изъ безпорядка въ порядокъ, почитая, что послѣдній лучше перваго совершеннѣйшему свойственно вѣдь дѣлать только наилучшее. И вотъ размышляя, Онъ нашелъ, что изъ всего видимаго никакое произведение лишенное разума никогда не будетъ прекраснѣе того, которое обладаетъ разумомъ, съ другой же стороны, умъ самъ по себѣ, отдѣльно отъ души, не можетъ находиться ни въ чемъ. Вслѣдствие этого Онъ помѣстилъ разумъ въ душу, а душу въ тѣло, и такимъ образомъ устроилъ міръ, совершивъ прекраснѣйшее и наилучшее по природѣ своей произведение Итакъ, слѣдуетъ сказать что этотъ міръ черезъ промыслъ Божій сдѣлался по истинѣ одушевленнымъ и разумнымъ существомъ» (Тимей 24, 30) Изъ этого описания видно, во-первыхъ, то, что идея существа *разумнаго* была первообразомъ создаваемаго міра, и во-вторыхъ, то, что въ этомъ описании изображается не первоначальное создание міра, а только процессъ *одушевления* видимой чувственной природы Сотворение души, далѣе, описывается Платономъ въ видѣ смѣшения сущности тожественной и измѣняемой въ третью смѣшанную сущность, т е въ видѣ смѣшения идей и матери въ третью сущность, которая хотя и не доступна ощущению, какъ входящія въ составъ ея идеи, однако имѣетъ пространственное протяжение, какъ матерія Наконецъ описывается, какъ эта невидимая, но протяженная сущность дробится Божествомъ на различныя пространственныя геометрическія фигуры, составляющія матеріальныя формы чувственнаго міра b) По той же причинѣ, по которой Богъ сотворилъ міръ, т е по благости своей, Богъ промышляетъ о немъ Это промышление состоитъ въ *сохранении* міра и въ *попечении* о счастіи живыхъ существъ По мнѣнію Платона, міръ устроенъ Богомъ такъ, что можетъ быть уничтоженъ только самимъ же Божествомъ, но Богъ никогда не захочетъ его уничтожить по своей благости Относительно попеченія Божія о счастіи сотворенныхъ существъ слѣдуетъ замѣтить, что Платонъ съ силою опровергаетъ мнѣніе тѣхъ, которые хотя и признаютъ бытіе боговъ, но отвергаютъ провидѣніе, почитая, что боги никакого участія въ дѣлахъ человѣческихъ не принимаютъ, ибо, въ противномъ случаѣ, дурные люди не имѣли бы успѣха По мнѣнію Платона, боги не менѣе заботятся о вещахъ маловажныхъ,

какъ и о важныхъ, во-первыхъ, потому, что они обладаютъ всѣми добродѣтелями, а во-вторыхъ, потому, что они все знаютъ и если пекутся о цѣломъ, то чрезъ то имѣютъ попеченіе и о всѣхъ частяхъ, ибо всѣ части міра между собою связаны (Законы 900—901). Это попеченіе Божіе о счастіи творенія совершается, по представленію Платона, чрезъ *посредство* сотворенныхъ существъ божеской природы или геніевъ

II. Декартъ.

283. Ученіе о всемогуществѣ Божіемъ. — а) Въ ученіи о Богѣ Декартъ не идетъ далѣе доказательствъ бытія Божія (§§ 78—79) Въ ученіи о самомъ существѣ Божіемъ онъ довольствуется лишь указаніемъ *правила,* по которому могутъ быть опредѣлены свойства Божіи. Такъ какъ Божество есть абсолютная субстанція или Существо абсолютно-совершенное, идея о которомъ намъ прирождена, то все, сообразное съ идеею о существѣ всесовершенномъ, должно находиться въ Богѣ въ числѣ его свойствъ, все же, обнаруживающее какое-нибудь несовершенство или недостатокъ, не можетъ приличествовать Его природѣ b) Такъ, Божеству какъ существу безконечно совершенному должно приличествовать самое полное *всемогущество,* для котораго не можетъ быть ничего невозможнаго Въ силу этого всемогущества, Богъ не знаетъ никакихъ ограниченій ни законами логической необходимости, ни обязанностію дѣлать добро, ибо какъ самыя вѣчныя, необходимыя истины Онъ можетъ сдѣлать ложью, такъ и благо превратить въ зло Поэтому Онъ не можетъ быть ограниченъ даже послѣдовательностію своихъ собственныхъ рѣшеній и дѣйствій, ибо Онъ всегда ихъ можетъ отмѣнить и измѣнить Сотворивъ міръ, когда Ему было угодно, Онъ можетъ и уничтожить его, когда Ему будетъ угодно Вслѣдствіе такого представленія о всемогуществѣ, Богъ является у Декарта безпредѣльно-свободнымъ, но эта безпредѣльная свобода, очевидно, напоминаетъ безграничный деспотическій произволъ и потому на самомъ дѣлѣ не можетъ приличествовать Существу всесовершенному Впрочемъ это представленіе о безграничной свободѣ Божества Декартъ несомнѣнно заимствовалъ у своихъ учителей іезуитовъ

284. Ученіе о постоянномъ твореніи. — c) По своему всемогуществу, Богъ произведетъ міръ свободнымъ дѣйствіемъ своей воли, т е сотворилъ его въ извѣстный моментъ времени Но изъ того, что міръ получилъ бытіе въ извѣстный моментъ времени, по мнѣнію Декарта, еще не слѣдуетъ, что онъ долженъ будетъ сохранять свое бытіе и въ слѣдующій моментъ Если я существую теперь, говоритъ Декартъ, то изъ этого еще не слѣдуетъ, что я буду существовать въ слѣдующее мгновеніе Поэтому если міръ долженъ существовать въ слѣдующее мгновеніе, то въ это мгновеніе онъ долженъ быть сотворенъ снова Слѣд , если онъ существуетъ въ продолженіе извѣстнаго времени непрерывно, то потому только, что создается Богомъ непрерывно, въ каждое мгновеніе этого времени Посредствомъ этого же непрерывнаго творенія Божество направляетъ міръ къ извѣстнымъ цѣлямъ, т е промышляетъ о мірѣ, такъ что, у Декарта, твореніе, сохраненіе и промышленіе составляютъ одно дѣйствіе Божіе, которое только чрезъ отношеніе и въ отношеніи къ міру является какъ бы въ видѣ различныхъ дѣйствій Слѣд , Божество у Декарта имѣетъ къ міру въ сущности только одно отношеніе постояннаго творенія d) Такое воззрѣніе на отношеніе Бога къ міру вело Декарта почти къ совершенному уничтоженію самостоятельности конечныхъ вещей Онъ думалъ, что всякая вещь существуетъ и дѣйствуетъ лишь потому, что ей въ каждый моментъ присуща творческая сила Божества Если отнять эту силу, то вещи совершенно не будетъ Отсюда вытекаетъ то слѣдствіе, что каждая вещь въ сущности есть сила самого Божества или модусъ этой силы, какъ впослѣдствіи и учитъ Спиноза Такимъ образомъ, ученіе Декарта объ отношеніи Бога къ міру имѣетъ тотъ недостатокъ, что уничтожаетъ самостоятельность конечныхъ вещей и ведетъ къ пантеизму

III Лейбницъ

285 Доказательства бытія Божія — Естественное богословіе, по мнѣнію Лейбница доказываетъ и объясняетъ то, чему вѣритъ естественная религія Поэтому главныя части естественной теологіи суть, во-первыхъ, доказательства бытія Божія, во-вторыхъ, ученіе о свойствахъ Божіихъ, и наконецъ, въ-третьихъ, ученіе объ отношеніи Бога къ міру — a) По мнѣнію Лейбница, онтологическое доказательство бытія Божія,

какъ оно формулировано было Ансельмомъ и Декартомъ, недостаточно «Его недостатокъ состоитъ въ томъ, что оно справедливо только при извѣстномъ предположеніи, которое не доказывается. Въ самомъ дѣлѣ, оно утверждаетъ слѣдующее «Въ понятіи совершеннѣйшаго существа содержится существованіе, потому такое существо не существовало, то оно не было бы совершеннымъ, слѣдовательно существованіе его необходимо» Конечно, это существованіе необходимо, но только въ томъ случаѣ, если абсолютно-совершенное существо вообще возможно, т е если оно мыслимо, если оно не заключаетъ въ себѣ противорѣчій Если оно возможно, то оно необходимо существуетъ, ибо было бы явною нелѣпостью, если бы совершеннѣйшее существо было только возможно, но не было бы достаточно совершенно для того, чтобы быть дѣйствительно, слѣд , какъ скоро допущена возможность бытія Бога, онтологическое доказательство держится крѣпко» — b) «Возможность совершеннѣйшаго существа доказана, какъ скоро доказана его необходимость А эту необходимость беретъ на себя довести до очевидности космологическое доказательство Существованіе вещей можетъ быть мыслимо только посредствомъ понятія *причинности* Если вещи существуютъ, то должна быть послѣдняя причина ихъ существованія Но такъ какъ эта послѣдняя причина существуетъ самобытно, и не имѣетъ какихъ-нибудь основаній внѣ себя, то она существуетъ не съ относительною, а съ *абсолютною* необходимостью Эта абсолютно-необходимая причина вещей и есть Богъ Первую посылку этого доказательства составляетъ существованіе вещей, вторую—аксіома достаточнаго основанія, заключеніе—существованіе Бога Если теперь принять міръ за сумму всѣхъ вещей, то относительно его будетъ справедливо то, что справедливо относительно каждой вещи, но каждая вещь случайна въ своемъ бытіи, т е она можетъ какъ быть, такъ и не быть, *поэтому* и міръ *случаенъ*, и если онъ существуетъ, то у него должна быть такая причина, которая не случайна, т е должна быть *необходимая* и *первая* причина Если принять міръ за цѣлое, то эта причина должна быть *единственная* существомъ Наконецъ, если міръ, какъ цѣлое, мы признаемъ расположеннымъ по плану и цѣлесообразно устроеннымъ, то эта единственная причина міра должна быть существомъ дѣйствующимъ цѣлесообразно, мыслящимъ и личнымъ, т е мудрою причиною или *творцемъ* міра» Изъ существованія міра выводится существованіе Бога, изъ единства міра — единство Бога изъ цѣлесообразности — Его разумность и личность — c) Къ этимъ доказательствамъ Лейбницъ прибавляетъ еще доказательство отъ вѣчныхъ истинъ Всѣ вещи существуютъ и происходятъ по извѣстнымъ законамъ Но эти законы, представляемые теоретически, могутъ быть сведены къ извѣстнымъ аксіомамъ, поэтому существованіе и происхожденіе вещей возможно только подъ условіемъ аксіомъ или необходимыхъ истинъ Напр , всѣ пространственныя отношенія между вещами и механическіе процессы находятся въ зависимости отъ геометрическихъ законовъ, которые могутъ быть выражены въ видѣ теоремъ, но всѣ теоремы могутъ быть сведены къ извѣстнымъ геометрическимъ, числовымъ и логическимъ аксіомамъ Слѣд , всѣ механическія явленія

основываются на этихъ аксіомахъ Такимъ образомъ, вещи существуютъ подъ условіемъ извѣстныхъ аксіомъ, слѣд , гипотетически, т е если есть такія аксіомы, то и такія-то вещи могутъ быть Но самыя аксіомы составляютъ вѣчныя истины или метафизическія необходимости «Если же основанія вещей можно искать только въ метафизическихъ необходимостяхъ или въ вѣчныхъ истинахъ, если далѣе существующее можетъ происходить только отъ существующаго, то вѣчныя истины должны существовать въ нѣкоторомъ совершенно необходимомъ существѣ, т е въ Богѣ, который дѣлаетъ дѣйствительнымъ то, что безъ него было бы воображаемымъ» Италіи, Богъ необходимо существуетъ, какъ необходимое условіе необходимыхъ истинъ

286. Свойства Божіи. —Богъ есть существо *самобытное*, отъ котораго все зависитъ, какъ самобытное, Онъ есть существо *всесовершеннѣйшее*, но «совершенство есть не что иное, какъ величина положительной реальности», слѣд , Богъ есть чистая реальность или существо *всереальнѣйшее* Но вся реальность, по Лейбницу, состоитъ въ монадахъ, поэтому Богъ есть *высочайшая монада* Какъ высочайшая Монада, Онъ есть совершенная *сила*, незнающая ограничений (а ограниченіе монады принципъ матери) Какъ совершеннѣйшая сила, Онъ обладаетъ могуществомъ, для котораго все возможно, т е *всемогуществомъ* Но эта сила, какъ и сила всякой монады, есть сила представленія и стремленіе или воля Поэтому, Богъ обладаетъ совершеннѣйшимъ представленіемъ, т. е *всевѣдѣніемъ* или *премудростію*, и совершеннѣйшею волею, которая стремится всегда къ совершеннѣйшему и наилучшему, т. е *благостію*. Такимъ образомъ, всемогущество, премудрость и благость составляютъ *необходимыя свойства Божіи*.

287. Твореніе. — Абсолютная монада или Божество, какъ сила, существуетъ только дѣйствуя, но ея дѣятельность должна быть иная, чѣмъ дѣятельность конечныхъ силъ или монадъ Конечныя монады способны развивать въ себѣ только свою собственную индивидуальность въ извѣстныхъ ограниченныхъ предѣлахъ Поэтому имъ свойственно только развитіе, т. е восполненіе своей реальности въ предѣлахъ возможности, ограниченной ихъ идивидуальностію Напротивъ Богъ, какъ существо всереальнѣйшее, развиваться не можетъ, а какъ существо неограниченное — все можетъ. Если же Онъ можетъ все, но только не можетъ дополнять своей

реальности, то это значитъ, что Онъ можетъ только творить новую реальность Итакъ, Богъ существуетъ только *дѣйствуя*, а дѣйствуетъ только *творя* — Твореніе, т е произведеніе новыхъ реальностей, есть актъ божественной *силы* или всемогущества Но если бы оно было актомъ только одного всемогущества, то Богъ долженъ былъ бы создать все, что можетъ его сила, и твореніе было бы въ этомъ случаѣ неизбѣжнымъ слѣдствіемъ бытія Божія Оно было бы метафизически необходимо, какъ самое бытіе Божіе — Но божественная сущность есть не только всемогущество, но и всевѣдущая премудрость Поэтому твореніе должно быть также и актомъ божественнаго *разума* Если же однако твореніе было бы только дѣломъ разумнаго всемогущества, тогда Богъ долженъ былъ бы произвести все, что содержится въ его разумѣ, и твореніе было въ этомъ случаѣ неизбѣжнымъ продуктомъ божественной мысли Вещи слѣдовали бы тогда изъ божественнаго мышленія съ логическою необходимостію, какъ истины или категоріи одна изъ другой, или какъ необходимое слѣдствіе изъ своихъ посылокъ — Поэтому Богъ не былъ бы Богомъ, если бы Онъ дѣйствовалъ только какъ могущество или разумъ, а не дѣйствовалъ какъ личная сила воли (Онъ былъ бы тогда Богомъ Спинозы) Слѣдовательно, твореніе необходимо должно быть понимаемо и какъ дѣло Божеской *воли*. — Такъ какъ воля дѣйствуетъ по выбору, сообразно съ такимъ представленіемъ, которое ее наиболѣе привлекаетъ, то и твореніе должно совершаться *по выбору* Только въ силу этого выбора твореніе и становится свободнымъ дѣйствіемъ воли, и теряетъ характеръ неизбѣжной необходимости (механической) Такъ какъ воля избираетъ лучшее, то и божеская воля творитъ по принципу *наилучшаго* Вслѣдствіи этого изъ всѣхъ возможныхъ міровъ Богъ создастъ *наилучшій* Въ силу выбора, это твореніе есть дѣйствіе *нравственное*, но въ силу того, что высочайшее разумѣніе не можетъ не избрать наилучшаго, оно есть дѣйствіе *необходимое* Поэтому законъ Божеской воли есть *нравственная необходимость*, и Богъ сотворилъ міръ по нравственной необходимости

288. Отношеніе Бога къ міру. — а) Твореніе міра, по Лейбницу, есть твореніе монадъ. Слѣдовательно, монады по бытію своему зависимы отъ акта божественнаго творчества Но если бытіе ихъ зависитъ отъ акта творенія, то продолженіе бытія должно за-

висѣть отъ продолженія этого акта. Поэтому сохраненіе монадъ есть нѣкоторый родъ непрерывнаго ихъ творенія Итакъ монады какъ *по бытію*, такъ и *по продолженію* существованія зависятъ отъ Бога, отъ его непрерывнаго творчества b) Но будучи зависимы по бытію, они *не* зависимы *по дѣятельности*, ибо основаніе ихъ дѣятельности находится въ каждой изъ нихъ Въ силу зависимости ихъ бытія отъ Бога, они суть *творенія*, въ силу независимости ихъ дѣятельности, они являются какъ самостоятельныя *субстанціи*. Какъ такія самостоятельныя субстанціи, они находятся въ извѣстномъ согласіи между собою, такъ что хотя они и не вліяютъ другъ на друга, изъ ихъ самостоятельныхъ дѣйствій все-таки проистекаетъ *гармонія*. Гармонія эта зависитъ отъ ихъ природы, а природа ихъ опредѣлена Богомъ Но если природа каждой опредѣлена Богомъ, то гармонія между ними *предопредѣлена* въ ихъ природѣ Эта предуставленная гармонія могла быть предуставлена только по извѣстному плану Поэтому Богъ есть не только творецъ, но и устроитель міра по извѣстному *плану* c) Какъ устроитель внѣшняго міра, т е *отношеній* механическихъ отношеній между монадами, Онъ есть *художникъ* и *зодчій* міра Какъ устроитель міра духовнаго, т е внутреннихъ отношеній между монадами, Онъ есть *владыка* и *отецъ* Поэтому міръ можно разсматривать съ двухъ точекъ зрѣнія или какъ *машину*, или какъ градъ Божій, *царство духовъ* Какъ машина, онъ представляетъ царство *природы*, какъ градъ Божій, онъ представляетъ царство *благодати* Такъ какъ въ царствѣ природы всѣ явленія совершаются по закону причинности, а Богъ есть причина причинъ, то здѣсь Онъ является какъ *дѣйствующая причина* Напротивъ, въ царствѣ благодати Онъ является какъ *конечная причина*, ибо дѣятельность духовъ совершается по закону цѣлесообразности, а Богъ, какъ высочайшее благо, есть конечная цѣль всѣхъ ихъ стремленій. Какъ устроитель порядка физическаго и нравственнаго, Богъ является *премудрымъ* и *благимъ правителемъ* міра d) Твореніе міра и міроправленіе составляютъ *естественное* откровеніе Бога въ мірозданіи Но возможно *сверхъестественное* откровеніе Бога въ чудесахъ Возможность чудесъ обосновывается у Лейбница слѣдующими соображеніями чудомъ измѣняются только естественные факты, которые по своей природѣ случайны, представляютъ лишь условную необходимость, и потому измѣнчивы по самой природѣ Слѣд чудо не *противу-*

естественно, но *сверхъестественно* Такъ какъ измѣняемые чудомъ факты подлежатъ опыту, то чудомъ нарушается только опытная связь явленій, но не разумная необходимость вообще Поэтому чудо не противуразумно, но только сверхразумно (по отношенію къ нашему опытному разуму) Основаніемъ чуда служитъ та же творческая воля Божія, которая создала міръ, дѣйствуя по нравственной необходимости, но *той* же необходимости она творитъ и чудеса

289 Оправданіе Божества или Теодицея. — а) По мнѣнію Лейбница, существующій міръ есть *наилучшій* изъ всѣхъ возможныхъ міровъ Доказывается это изъ *случайности* міра и изъ *идеи* Бога Міръ не содержитъ причины своего существованія въ себѣ самомъ, поэтому существованіе его не необходимо, но случайно, стѣд , возможны и другіе міры, которые могли бы существовать, стѣд , дѣйствительный міръ созданъ вслѣдствіе выбора Выборъ долженъ имѣть основаніе, основаніемъ можетъ быть только то, что онъ наилучшій Поэтому дѣйствительный міръ есть наилучшій изъ всѣхъ возможныхъ Къ этому же приводитъ насъ и понятіе Бога Богъ есть премудрая, благая и слѣп , справедливая творческая сила Но справедливость постоянно рѣшаетъ въ пользу наибольшаго права Поэтому Богъ создаетъ тотъ міръ, который имѣетъ большее право быть сотвореннымъ Но такой міръ есть наилучшій изъ всѣхъ возможныхъ міровъ Итакъ, по воззрѣнію Лейбница, существующій міръ есть наилучшій Такое воззрѣніе называется *оптимизмомъ* b) Но этому воззрѣнію, по видимому, противорѣчитъ существованіе *зла* въ мірѣ Въ самомъ дѣлѣ, все, что существуетъ въ мірѣ, вытекаетъ изъ устройства міра, слѣд , и зло вытекаетъ изъ устройства міра, и слѣд , этотъ міръ не есть наилучшій, а устроитель міра не есть благъ, если только онъ захотѣлъ создать такой міръ, и не есть всемогущъ, если только онъ не могъ создать иначе, въ которомъ бы зла не было. Чтобы устранить это возраженіе, которое было съ силою развито Бэтемъ (современникомъ Лейбница), Лейбницъ изслѣдуетъ сначала *сущность* зла, потомъ показываетъ, что зло служитъ *условіемъ* наилучшаго устройства міра, и наконецъ доказываетъ ту мысль, что Богъ не есть *виновникъ* зла Въ этомъ и состоитъ *оправданіе* Божества или *Теодицея* c) Основаніе зла, по мнѣнію Лейбница, нужно искать въ основаніи

несовершенства Несовершенное несовершенно только потому что, оно не все содержитъ въ себѣ, что оно *ограничено* Но ограниченность принадлежитъ природѣ всякой вещи по существу, ибо по своей сущности вещи суть монады, а монады могутъ быть мыслимы только какъ ограниченныя силы Эту ограниченность Лейбницъ называетъ *метафизическимъ* зломъ Метафизическое зло служитъ основаніемъ или причиною зла физическаго и нравственнаго. *Физическое* зло состоитъ въ ограниченномъ дѣйствіи, въ страданіи, въ горѣ, *нравственное* въ ограниченномъ желаніи, которое стремится вмѣсто совершеннаго къ несовершенному, слѣд , дѣйствуетъ по своекорыстной склонности Физическое зло есть *страданіе,* нравственное — *грѣхъ* И то, и другое происходитъ изъ несовершенства вещей Такимъ образомъ, сущность зла не имѣетъ какого-нибудь положительнаго основанія Основаніе зла есть *лишеніе* (privatio) или недостатокъ Поэтому зло имѣетъ причину не производящую, а *недостаточную* malum causam habet non efficientem sed deficientem d) Изъ этого понятія о злѣ уясняется отношеніе его *къ міру* Если зло есть недостатокъ, то оно не составляетъ противоположности какого-нибудь положительнаго блага или реальности, а есть просто тишь *отрицаніе* реальности или *ничто* Но отрицаніе реальности находится въ зависимости отъ этой реальности, поэтому зло *подчинено* добру Такъ какъ отрицаніе относится только къ отдѣльнымъ существамъ, то зло входитъ лишь въ сферу существъ несовершенныхъ и составляетъ лишь *частный* моментъ въ *частяхъ* міра Какъ только ничтожный моментъ въ сравненіи съ цѣлымъ, какъ отрицаніе, подчиненное благу, какъ ничто, зло не можетъ *препятствовать* совершенству цѣлаго міра. Этого мало Если бы совершенно не было зла въ мірѣ, то міръ не былъ бы лучше теперешняго міра Это былъ бы міръ безъ всякаго несовершенства, безъ недостатковъ, безъ границъ, безъ ограниченныхъ существъ, безъ недѣлимыхъ, безъ всякихъ опредѣленныхъ силъ Такую *утопію* нужно признать за ничто, за чистое отрицаніе, т. е. за величайшее *зло* Такимъ образомъ, безъ несовершенства міръ былъ бы не совершеннѣе, а вообще не существовалъ бы Поэтому возможность зла есть *отрицательное условіе* добра, ибо ограниченность вещей есть условіе ихъ индивидуальнаго существованія и гармоническаго отношенія между собою Зло въ мірѣ тоже, что тѣни въ картинѣ, *которыя, своею противоположностію* свѣту, еще рельефнѣе

выставляютъ яркость красокъ е) Отсюда выясняется *отношеніе Бога* къ существованію зла въ мірѣ Богъ не желаетъ этого зла, но только *допускаетъ* его И допускаетъ не безусловно, а только *условно* Онъ терпитъ его *не само по себѣ*, не какъ цѣль, а только какъ *средство*, или какъ отрицательное *условіе* добра. Если же Богъ не желаетъ, но лишь допускаетъ зло, какъ средство къ добру, то Онъ и *не творитъ* зла Онъ творитъ въ конечныхъ существахъ то, что есть въ нихъ *совершеннаго* и *реальнаго* Все же несовершенное относится къ такимъ свойствамъ, которыя каждое существо имѣетъ *само по себѣ* и за которыя оно само отвѣчаетъ «Творенія,—говоритъ Лейбницъ,—имѣютъ свои совершенства отъ Бога, свои недостатки отъ собственной природы, которая не можетъ быть безъ ограниченія *Или-что* они и *различаются* отъ Бога» Итакъ, Богъ не есть виновникъ зла, и дѣйствительный міръ есть наилучшій изъ всѣхъ возможныхъ міровъ (по Куно-Фишеру)

ГЛАВА II.

Пантеизмъ.

290. Понятіе — Пантеизмъ (всебожіе) есть ученіе, отожествляющее Бога съ міромъ, которое какъ въ различныхъ родахъ бытія (идеальномъ и пространственномъ), такъ и въ различныхъ формахъ его видитъ проявленіе одной мировой и притомъ божественной субстанціи Pantheismus est philosophema, quo omnia omnia, quae sunt, ad unum redire, idque unum esse Deum

291. Виды пантеизма. — Во-первыхъ, по свойствамъ сущности, полагаемой въ основаніе міра, матеріальной или духовной, пантеизмъ можетъ быть матеріалистическимъ или идеалистическимъ (спиритуалистическимъ) Представителями перваго должно считать философовъ *стоической* школы, основанной *Зеноном*ъ (род ок 308 до Р Х), представителями втораго — философовъ *неоплатонической* школы вообще, а въ частности *Плотина* (205—270

по Р Х) Во-вторыхъ по способу отожествленія Бога съ міромъ или по различному опредѣленію отношенія между ними въ пантеизмѣ различаются системы *имманенціи* и *эманаціи* Въ системахъ имманенціи Богъ и міръ отожествляются непосредственно, прямо полагаются какъ одно, какъ единство Таковъ въ древности пангенизмъ *элеатовъ* и въ новое время — *Спинозы* Въ системахъ эманаціи, напротивъ, допускается переходъ, развитіе, происхожденіе конечнаго изъ безконечнаго, причемъ конечное и безконечное признаются тожественными по существу Таковы *гностическія* системы (§ 14), системы *Плотина*, *Шеллинга* и *Гегеля*, таково же индійское религіозное міросозерцаніе или *браманизмъ*

I. Матеріалистическій пантеизмъ стоиковъ.

292. Богъ и міръ есть одна и таже тѣлесная сущность — а) По мнѣнію Стоиковъ, дѣйствительно существуетъ только то, что можетъ *дѣйствовать* или *страдать*, но такое свойство принадлежитъ только тѣламъ, и потому кромѣ тѣлеснаго нѣтъ ничего дѣйствительнаго Тѣлесны не только всѣ *самостоятельныя* существа, но и всѣ *свойства* вещей, ибо не только цвѣта или звуки, но даже добродѣтели и пороки, истина и заблужденіе, знаніе и страсти суть воздухообразныя истеченія Если есть что-либо безтѣлесное, то ему принадлежитъ бытіе не существенное, а только *случайное*, таковы пустое пространство, мѣсто, время и неизреченное Итакъ, все сущее тѣлесно b) Но все тѣлесное представляетъ двѣ стороны *дѣятельную* и *страдательную* Дѣятельное есть *Божество*, напротивъ страдательное есть *матерія* Но дѣятельная сила и страдательная матерія не суть двѣ различныя субстанціи, а представляютъ только *одно* существо Съ этой точки зрѣнія между Богомъ и міромъ нѣтъ никакого существеннаго различія, Богъ и міръ безусловно одно и тоже Различіе между Богомъ и міромъ касается только *формы* существованія одно и тоже существо, понимаемое какъ дѣятельное единство, называется Богомъ, а представляемое въ разнообразіи матеріальныхъ формъ, называется міромъ Богъ есть *душа*, міръ есть *тѣло*

293. Божество — есть дѣятельная сторона міра Какъ дѣятельная сила, оно въ себѣ самомъ заключаетъ причину своего дви-

женія и потому есть движущее начало или *душа*. Такъ какъ душа дѣйствуетъ по разуму, то Божество есть *разумъ*, содержащій въ своемъ единствѣ всѣ тѣ опредѣляющія понятія или *формы*, изъ которыхъ, какъ изъ сѣмени, возникаютъ и развиваются вещи (λόγος σπερματικός) Какъ разумъ, Богъ идеально опредѣляетъ въ себѣ всѣ формы міра, какъ душа, онъ дѣлаетъ ихъ реальными или осуществляетъ въ дѣйствительности Какъ сила опредѣляющая формы міра, Богъ дѣйствуетъ *разумно*, какъ сила реализующая эти формы, онъ дѣйствуетъ *механически* Разумная дѣятельность Божества является какъ *промыслъ* (πρόνοια), механическая — какъ неизбѣжная *судьба* (εἱμαρμένη), нераздѣльное соединеніе той и другой — какъ опредѣляющій разумный законъ (νόμος) Такъ какъ результатомъ этой дѣятельности является міръ, то Божество есть *творецъ*, или точнѣе, *зиждитель* міра Но этотъ міръ Богъ творитъ изъ своего собственнаго существа, и потому міръ не есть что-либо *отличное* отъ Божества, и развитіе міра есть лишь процессъ, происходящій въ самомъ же Богѣ Вслѣдствіе этого, въ мірѣ нѣтъ ничего, что бы не было проникнуто Божествомъ Богъ есть *всепроникающее огненное дыханіе* Самое существо Божіе стоики, дѣйствительно, представляли себѣ въ видѣ *огня*, т е. теплородной матеріи, ибо имъ казалось, что огонь въ самомъ себѣ носитъ причину своего движенія Поэтому Бога они называли *огнеобразнымъ разумомъ вселенной*

294 Развитіе и исчезновеніе міра. — а) Происхожденіе и развитіе міра есть нѣкоторый процессъ *самоограниченія* Божества Это самоограниченіе состоитъ, съ одной стороны, въ появленіи въ Богѣ *страдательности* или *матеріи*, которая не имѣетъ никакихъ качествъ и потому способна къ принятію всѣхъ формъ, съ другой — въ *формированіи* этого страдательнаго элемента, которое обнаруживается постепеннымъ возникновеніе отдѣльныхъ вещей, образуемыхъ движущею силою Божества сообразно сѣменоподобнымъ формамъ, содержащимися въ Его разумѣ Такъ какъ Божество есть огонь, то этотъ процессъ самоограниченія у стоиковъ изображается какъ *угасаніе* огня и превращеніе его сначала въ воздухъ, потомъ въ воду, изъ которой одна часть осаждается въ видѣ земли, другая остается водою, третья испаряется въ видѣ атмосферы, воспламеняющейся обыкновеннымъ огнемъ Изъ

различнаго смѣшенія этихъ четырехъ стихій образуется міръ и частныя существа природы неорганическія тѣла образуются изъ своихъ частей посредствомъ сдерживающаго эти части преобладающаго *свойства* (ἕξις), растенія — посредствомъ ихъ *естества* (φύσις), животныя — посредствомъ животной *души*, завершеннымъ постепеннаго развитія служатъ существа, одушевленныя *разумною душею* (λογικὴ ψυχή), которая образуетъ единство не только въ человѣкѣ, но въ звѣздахъ, и въ цѣлой вселенной b) Но такъ какъ развитіе міра и возникновеніе вещей получили *начало* во времени, то въ свое время все происшедшее должно получить и свой *конецъ* Божество мало по малу приведетъ посредствомъ всеобщаго *сожженія* (ἐκπύρωσις) всѣ матеріальныя вещи въ первоначальное состояніе, въ которомъ погрѣется все производное и останется только одинъ Богъ въ своемъ непосредственномъ единствѣ По возвращеніи всего въ первобытное единство и по истеченіи великаго міроваго года начнется, однако, *новое* образованіе въ томъ же самомъ порядкѣ Такимъ образомъ, осуществляющійся въ Богѣ міровой процессъ представляется вѣчно - повторяющимся *круговоротомъ* c) Въ этомъ круговоротѣ остается постоянною только та зародышевая *форма* вещей (λόγος σπερματικός), въ которую каждый разъ отливается или воплощается міръ, извлекаемый Божествомъ изъ собственнаго существа, и снова имъ поглощаемый Самыя же *отдѣльныя вещи* этого міра постоянно мѣняются и исчезаютъ получая и свою матерію и свою форму и свою дѣятельность изъ Божескаго существа Поэтому эти вещи не представляютъ никакой самостоятельности

295. Совершенство міра. — Какъ произведеніе единой разумной божественной силы, міръ представляетъ стройное органическое единство и по свойствамъ своимъ совершенъ Единство міра есть результатъ единства божественной силы и матеріи, и того согласія и сродства (συμπάθεια), которое лежитъ въ природѣ всѣхъ явленій земныхъ и небесныхъ Въ этой именно гармоніи частей и обнаруживается совершенство міра, ибо въ силу этой гармоніи каждая часть оказывается на своемъ мѣстѣ и одна служитъ другой растенія для пищи животныхъ, животныя для пищи и услугъ человѣку, весь міръ — для людей и боговъ, а люди и боги — для взаимнаго общенія

296. Зло. — Совершенство мира не разстроивается зломъ Зло бываетъ трехъ родовъ *физическое, нравственное* и то и другое *вмѣстѣ,* замѣчаемое въ несоотвѣтствіи внѣшняго положенія съ нравственнымъ достоинствомъ человѣка — а) Но зло *физическое* не есть въ собственномъ смыслѣ зло Правда, Богъ, входя въ образованіе мира, раздѣляется на различныя противоположныя силы и множество отдѣльныхъ вещей, которыя имѣютъ мѣру бытія ограниченную и слѣдовательно, не совершенны уже потому, что составляютъ только части цѣлаго мира, однако только съ частной точки зрѣнія представляется намъ что-либо недостаточнымъ, безобразнымъ или погрѣшительнымъ, въ цѣломъ же все оказывается необходимымъ и служащимъ его совершенству Поэтому болѣзни, войны и много другихъ золъ существуютъ въ мірѣ не по желанію божественнаго промысла, все это происходитъ вслѣдствіе (κατά παραλολούθησιν) тѣхъ благъ, которыя Богъ хотѣлъ осуществить въ мірѣ и которыя не были возможны безъ этихъ послѣдствій b) Зло *нравственное* дѣйствительно есть зло Но, во-первыхъ, самъ Богъ не могъ освободить отъ этого зла человѣческую природу, ибо образователь мира не могъ измѣнить природы матеріи Во-вторыхъ, зло было необходимо для самаго добра, какъ его противоположность такъ, правда невозможна безъ неправды, мужество безъ трусости, истина безъ лжи, и еслибы не было нравственнаго зла, то не было бы различія между добромъ и зломъ, а, слѣдовательно, и добродѣтели Такимъ образомъ, и невозможно, и нехорошо было бы уничтожить порокъ вообще Наконецъ, въ-третьихъ, самое это зло въ его послѣдствіяхъ Богъ направляетъ къ добру Слѣдовательно, и нравственное зло, какъ средство къ добру, не нарушаетъ совершенства мира. c) Что касается несоотвѣтствія между внѣшнимъ положеніемъ и нравственнымъ достоинствомъ, то на это слѣдуетъ замѣтить, что злой человѣкъ никогда не можетъ быть дѣйствительно счастливъ, а добрый никогда не можетъ подвергаться дѣйствительному злу Такъ какъ всякое внѣшнее положеніе можетъ быть средой для разумной дѣятельности, то несоотвѣтствіе внѣшняго положенія достоинству человѣка само показываетъ, что для добраго оно не есть ни добро, ни зло Несчастіе для мудраго есть только средство для упражненія и воспитанія въ добродѣтели Удары судьбы бываютъ для него чувствительными лишь настолько, насколько онъ допускаетъ это по какимъ-нибудь нравственнымъ причинамъ Вслѣдствіе всего этого

добродѣтельными въ борьбѣ съ судьбою представляетъ зрѣлище достойное Божества (spectaculum Deo dignum)

II. Идеалистическій пантеизмъ Плотина.

297. Начала бытія. Единое. — Все сущее сводится Плотиномъ къ тремъ началамъ или собственно силамъ бытія По его мнѣнію существуетъ Единое, Разумъ и Душа Есть еще и четвертый родъ бытія, который, однако, не можетъ быть названъ началомъ или силою, потому что не обладаетъ никакою дѣятельностію, а представляетъ лишь чистую и неопредѣленную страдательность, — этого матеріи — Единое въ сущности невыразимо ни въ какихъ сказуемыхъ Можно утверждать только, что Единое *существуетъ*, и затѣмъ показать, что оно не есть, т е опредѣлять его лишь отрицательно Такъ, Единое можно представить какъ отсутствіе всякой множественности или сложности, т е какъ совершеннѣйшее *тожество*, которое всецѣло и вездѣ и нигдѣ Какъ совершеннѣйшее тожество, Единое представляетъ, во-первыхъ, *основаніе* всѣхъ вещей, ибо оно сообщаетъ каждой вещи ту степень тожества, *въ силу* которой эта вещь существуетъ какъ эта именно вещь, и которую она поэтому *стремится* удержать за собою и сохранить Сльдовательно, Единое, съ одной стороны, есть производительная *причина* вещей, а съ другой — *цѣль* ихъ стремленій Какъ причина, оно есть *причина всѣхъ причинъ*, какъ цѣль стремленій, оно есть *благо* или желаемое само по себѣ (αὐτὸ τὸ ἐφετόν) Во-вторыхъ, Единое, какъ основаніе вещей, въ силу своего совершеннѣйшаго тожества *отличается* отъ всякаго разнообразія и потому стоитъ *превыше* всѣхъ вещей, какія только могутъ быть отличимы одна отъ другой Вслѣдствіе этого Единое является превысшимъ (ὑπέρτατον) всякаго бытія оно есть *чистое* положеніе единства, отчуждающее отъ себя все прочее (τῷ μονοῦν ἑαυτὸ καὶ τῶ καθαρὸν ποιεῖν ἁπάντων) Какъ такое самоположеніе, оно есть *постоянный актъ* (ἐνέργεια μένουσα), себѣ самому дающій свое существованіе Въ этомъ актѣ есть нѣкоторый *родъ разума* (οἷον νοῦς, Эн VI кн VIII, г 16), но въ сущности *нѣтъ познанія*, ибо нѣтъ никакого различія, а есть лишь нѣкоторое простое *самосозерцаніе*, интуиція себя самого (ἁπλῆ τις ἐπιβολὴ αὑτῷ πρὰς

αὐτόν IV Эн VII кн, 39 г) Поэтому Единое есть актъ или энергія, *превышающая всякое познаніе* (ὑπερνόησις ἀεὶ οὖσα) Равнымъ образомъ, въ Единомъ нѣтъ никакого *стремленія* или хотѣнія, ибо стремленіе или хотѣніе предполагаетъ нѣкоторое желаемое благо внѣ себя, въ Единомъ есть лишь внутренняя *наклонность къ себѣ* (νεῦσις πρὸς αὐτόν Эннеада IV, кн 8, гл 16), вслѣдствіе которой оно есть то, что оно есть И если благу свойственно быть благомъ для какого-нибудь посторонняго стремленія, а не для себя самаго, то Единое есть нѣчто *превышающее самое благо* (ὑπεράγαθον Эннеада IV, кн 9, гл 6) Въ-третьихъ, такъ какъ Единое превышаетъ все сущее, и мысль, и благо, то оно есть самоположеніе совершенно *свободное* и потому есть *первое* (τὸ πρῶτον) не по порядку, а по полнотѣ своего свободнаго могущества Вслѣдствіе же совершеннѣйшей свободы и независимости отъ чего бы ни было оно есть *абсолютное* (τὸ αὔταρκες) Какъ абсолютное, оно по природѣ *безконечно* (ἄπλετος φύσις, ἀόριστον), какъ безконечное, оно есть существо *всереальнѣйшее* или всесовершеннѣйшее (τὸ μάλιστα πάντων Эн V кн V гл II) Вслѣдствіе полноты своей реальности, Единое *изливается* какъ бы черезъ край, нисколько чрезъ это не умаляясь, и становится въ этомъ своемъ изліяніи мыслью или *разумомъ*

298. ***Разумъ*** — есть существенное единство бытія и мысли ибо *бытіе* есть *пребывающій въ себѣ* разумъ, а разумъ есть *созерцающее* себя бытіе Итакъ, бытіе и мысль образуютъ *тожество* Но мысль, какъ мысль, существуетъ лишь потому, что мыслитъ бытіе, а бытіе, какъ бытіе, существуетъ потому, что, будучи мыслимо, оно даетъ бытіе мысли Итакъ, бытіе и мысль въ разумѣ представляютъ *различіе*, поскольку представляютъ двойство. Кромѣ того, бытіе есть пребываніе въ себѣ и потому представляетъ *постоянство* или покой (στάσις), мысль же есть актъ, дѣятельность, и потому представляетъ *движеніе* Такимъ образомъ, разумъ опредѣленъ пятью *категоріями* бытія, тожества, различія, покоя и движенія, которыя представляютъ собою основныя формы сущаго. b) Вслѣдствіе того, что разумъ есть мысль не дискурсивная, но интуитивная или непосредственно созерцающая, онъ есть постоянная жизнь, которой присуще все ея содержаніе сразу и, слѣдовательно, всегда дано въ настоящемъ, такъ что разумъ ничего не

можетъ ни пріобрѣсть, ни потерять Поэтому онъ *неизмѣненъ*. Въ неизмѣнномъ пребываніи его въ настоящемъ состоитъ *вѣчность* c) Будучи неизмѣненъ и вѣченъ, разумъ *недѣлимъ*, потому что, какъ бытіе ли, или какъ мысль, онъ всецѣло *весь повсюду* Поэтому онъ есть *единство со множествомъ* и множество въ единствѣ онъ есть *мѣсто* мысли (τῆς νοήσεως τόπος), которое въ своемъ единствѣ содержитъ, какъ родъ виды, безпредѣльное множество частныхъ разумовъ, существующихъ въ немъ съ своею собственною индивидуальностію Какъ такое мѣсто, разумъ есть мыслимый міръ, содержащій въ себѣ *совокупность* идей d) По отношенію къ самому разуму, идеи суть его *акты*, его мысли или *созерцанія* (νοήσεις), въ каждомъ изъ коихъ мыслящее, мыслимое и самая мысль составляютъ одинъ актъ или *субстанціальную мысль* (οὐσιώδης νόησις) Въ силу того только, что разумъ существуетъ дѣйствительно, онъ мыслитъ сущностями, которымъ самимъ вслѣдствіе этого присущи или врождены (ἔνοντα) дѣятельность и разумъ (VI, 3, 25) Всѣ идеи мыслятся разумомъ *заразъ* во всей совокупности, но это не препятствуетъ имъ *отличаться* другъ отъ друга, какъ различаются другъ отъ друга отдѣльныя понятія, входящія въ составъ одной системы знанія e) По отношенію къ міру чувственному, идеи представляютъ съ одной стороны *сущности*, съ другой — *силы* какъ сущности, они суть *образцы* (παραδείγματα), *архетипы* (ἀρχέτυπα), умосозерцаемыя *формы* вещей (εἴδη, μορφαί), какъ силы, они суть *основаніе* вещей, *первоначальныя творческія понятія* (πρῶτα τὰ ποιοῦντα), которымъ становится причастна матерія, поелику они представляются всецѣло всюду Въ разумѣ нѣтъ идей, обозначающихъ случайныя качества или какіе-нибудь *недостатки*, потому что то и другое въ вещахъ зависитъ не отъ идей, а отъ *несоотвѣтствія* идеѣ f) Идеи находятся другъ къ другу въ такихъ же отношеніяхъ, *какъ родовыя понятія къ видовымъ*, ибо есть идеи *всеобщія* (τὰ καθ' ὅλου), какъ напр человѣкъ въ себѣ, и есть идеи *частныя* (τὰ καθ' ἕκαστα), какъ напр Сократъ. Это взаимное отношеніе идей въ разумѣ представляетъ *схему* (σχῆμα) или картину, раздѣленіе между идеями, расположенными въ этой картинѣ, не становится, впрочемъ, отъ этого внѣшнимъ или пространственнымъ, но остается *внутреннимъ* Отношеніе между идеями можно изобразить также слѣдующимъ образомъ такъ какъ разумъ въ себѣ самомъ содер-

житъ свою жизнь и дѣятельность, то его можно мыслить, какъ нѣкоторое всеобъемлющее *живое* существо (αὐτοζῶον), содержащее въ себѣ другія живыя существа, въ которыхъ можно усмотрѣть еще меньшія живыя существа и такъ далѣе, пока не достигнемъ до *недѣлимой формы* (εἶδος ἄτομον Эн IV, кн VII, гл 14) Таковъ самъ въ себѣ разумъ, истекающій изъ Единаго g) Онъ есть образъ (εἰκών) Единаго, ибо Единое есть его единственная причина и объектъ, отображающійся въ цѣломъ космосѣ идей Этотъ разумъ, очевидно, представляетъ такую полноту внутренней жизни, что она наконецъ *изливается* во внѣ, вслѣдствіе чего его *внутреннія* отношенія становятся *внѣшними* и мысль воплощается въ пространствѣ Какъ мысль дѣйствующая въ пространствѣ, разумъ является *душею мира*.

299. Душа — есть *движущее* начало внѣшняго пространственнаго міра Поэтому сущность ея представляется двойственною по своей природѣ а) съ одной стороны она *дѣлима*, ибо одушевляетъ всѣ части пространственнаго міра, съ другой — *недѣлима*, ибо въ каждой части и во всей вселенной она находится вся всецѣло, она вездѣсуща b) Этой двойственности соотвѣтствуетъ другая двойственность. съ одной стороны душа имѣетъ отношеніе къ разуму, ибо созерцаетъ идеи,— это высшая разумная сторона души, съ другой — она есть естественная *производительная* сила, которая отъ высшей стороны получаетъ идеи подъ видомъ зародышевыхъ понятій (λόγος σπερματικός), составляющихъ существо и направляющихъ развитіе каждаго предмета въ пространственномъ мірѣ, — это низшая сторона души Вслѣдствіе своего отношенія къ идеямъ, душа является изображеніемъ (εἴδωλον) разума, какъ разумъ является изображеніемъ Единаго c) Низшая сторона души есть въ сущности *пластическая сила воображенія*, и идеи становятся зародышевыми понятіями потому, что онѣ воображаются душею Слѣдовательно, *форму*, свойственную этимъ понятіямъ, даетъ собственно воображеніе Но воображеніе не можетъ ихъ представить, не представивъ въ то же время *матеріи* Слѣдовательно и матерія получаетъ свое бытіе одновременно съ зародышевыми понятіями Чрезъ *воображеніе* зародышевыхъ *понятій* о *матеріи*, первыя образуютъ или формируютъ послѣднюю, производя систему *отдѣльныхъ* матеріальныхъ вещей Но вмѣстѣ съ матеріею воображаются

душею *протяженіе*, какъ отраженіе идеальныхъ опредѣленій величины, и *время*, какъ отображеніе вѣчности Поэтому зародышевыя понятія являются дѣйствующими и образующими матеріальные предметы въ пространствѣ и времени, т е какъ *механическія* силы, организующія матерію по *математическимъ* отношеніямъ и пропорціямъ d) Итакъ, всеобщая душа является въ отношеніи съ одной стороны къ міру идей, съ другой — къ чувственному міру, міръ идей она созерцаетъ, чувственный міръ она производитъ и одушевляетъ Поэтому всѣ *отдѣльныя* души происходятъ изъ той ея стороны, которая погружена въ чувственный міръ Совокупность частныхъ душъ, заключенная въ единствѣ мировой души, составляетъ *міръ жизни* (ὁ τῆς ζωῆς κόσμος), проникнутый однимъ одушевляющимъ началомъ всеобщей души міра На этомъ объединеніи душъ, одушевляющихъ различныя существа природы, въ одной всеобщей душѣ основывается взаимная *симпатія* всѣхъ частей вселенной e) Какъ устроительное начало, одушевляющее всю вселенную, мировая душа водворяетъ въ ней *порядокъ* и *справедливость* порядокъ — потому, что, объединяя всѣ вещи, она заставляетъ каждую вещь согласоваться съ цѣлымъ и такимъ образомъ реализуетъ разнообразіе въ единствѣ, справедливость — потому, что всѣ частныя души, исполняя свое назначеніе или уклоняясь отъ него, вознаграждаются или наказываются естественными слѣдствіями своихъ дѣйствій въ первомъ случаѣ ихъ удѣломъ является богоподобная и, слѣдовательно, счастливая жизнь, а во второмъ — рабство матеріи и, слѣдовательно, бѣдствія

300. Матерія — трудно уразумѣваема, потому что *не имѣетъ* никакихъ *качествъ*, никакой величины, никакой тѣлесности (ἀσώματος) Вслѣдствіе этого она есть *небытіе*, которое однако существуетъ и образуетъ всеобщій матеріалъ или всеобщій *субстратъ* всего тѣлеснаго она ничто, которое можетъ быть всѣмъ, если только приметъ въ себя идеи b) Какъ такое бытіе, про которое нельзя сказать, что оно есть что-либо, матерія есть чистое *лишеніе*, недостатокъ. Какъ такое лишеніе, она есть *зло*, ибо зло есть недостатокъ реальности, недостатокъ полноты качествъ, недостатокъ совершенства Мало того, что матерія есть зло, она есть источникъ зла, *первозло* (πρῶτον κακόν) Отъ этого зла происходятъ *второе* зло, которое представляетъ совокупность всего тѣлес-

наго. *Третье* зло есть зло, возникающее въ душѣ отъ сообщества съ тѣлеснымъ міромъ Во всѣхъ случаяхъ корнемъ зла является матерія c) Матерія служитъ причиною того, что чувственныя вещи, въ составѣ которыхъ она входитъ, *не соотвѣтствуютъ* своимъ идеямъ, ибо матерія связываетъ формирующую дѣятельность души матеріальною необходимостію. d) *Соединеніе* души съ матеріею есть ея *паденіе* въ область зла, отъ котораго она должна освобождаться, чтобы жить и дѣйствовать сообразно съ разумомъ Но паденіе это не есть ея *произвольное* дѣйствіе, а есть слѣдствіе *естественной необходимости*

301. Взаимное отношеніе началъ бытія. — Всѣ начала бытія находятся другъ къ другу, въ системѣ Плотина, въ *двоякомъ* отношеніи во-первыхъ, каждое высшее начало производитъ слѣдующее за нимъ низшее, посредствомъ *истеченія* или эманаціи (πρόοδος), при чемъ послѣдующее начало всегда является болѣе несовершеннымъ, чѣмъ предыдущее, такъ, Единое, какъ благо, чуждое зависти, порождаетъ разумъ, разумъ — душу, душа — матеріальный міръ Во-вторыхъ, каждое порожденное начало возвращается къ своему производящему началу, чтобы отъ него получить свою форму, которая его опредѣляетъ и составляетъ его совершенство, такъ матерія стремится къ душѣ, душа — къ разуму, — разумъ — къ благу, т е. къ Единому, которое есть высочайшая цѣль всѣхъ стремленій Въ этомъ состоитъ *возвратъ* къ Единому (ἐπιστροφὴ или ἀναγωγὴ) Итакъ, два закона связываютъ между собою всѣ начала бытія истеченіе (πρόοδος) и возвратъ (ἐπιστροφὴ)

302 Человѣкъ — состоитъ *изъ тѣхъ же* началъ, изъ которыхъ состоитъ все сущее. a) Наше тѣло состоитъ изъ матеріи, слѣд, мы причастны *матеріи* Но тѣло одушевляетъ, т е организуетъ и движетъ душа, слѣд, мы причастны міровой *душѣ*, которая заключаетъ въ себѣ и нашу душу Душа размышляетъ и дѣлаетъ заключенія на основаніи необходимыхъ началъ разума, слѣдов, мы причастны *разуму* Но если въ насъ есть разумъ, въ насъ должна быть и причина разума, т е *Единое*, какъ самое внутреннѣйшее основаніе нашего бытія Душа, разумъ и Единое образуютъ въ насъ *внутренняго человѣка* въ противоположность

внѣшнему, плотскому (Эн V, кн. I, гл 10—11) Поэтому мы постоянно находимся подъ вліяніемъ внутренняго дѣйствія на насъ разума и Единаго, но часто не замѣчаемъ этого дѣйствія, потому что наше вниманіе бываетъ поглощено чувственными впечатлѣніями отъ дѣйствія предметовъ на наши тѣлесные органы b) До соединенія своего съ тѣломъ наши души вели богоподобную жизнь и свободно управляли матеріальною вселенною, не вовлекаясь въ потокъ матеріальныхъ явленій, но вслѣдствіе нѣкотораго дерзновенія (τόλμα) они вышли изъ сферы духовнаго міра, вовлеклись въ потокъ матеріальныхъ явленій и подвергшись всѣмъ обманчивымъ очарованіямъ матеріи Вмѣсто свободныхъ устроителей матеріальнаго міра, они сдѣлались рабами матеріи вмѣсто того, чтобы дѣйствовать сообразно съ высшими началами бытія, они стали доступны вліянію чувственныхъ побужденій и аффектовъ Поэтому задачу человѣческой жизни составляетъ *отвращеніе души отъ тѣлеснаго къ духовному*

III. Пантеистическія системы имманенціи.

303. Характеристика этихъ системъ. — a) Имманенція, по словопроизводству (in manere), есть пребываніе внутри, но по словоупотребленію обозначаетъ не простое внѣшнее пребываніе одного въ другомъ, а внутреннюю соприсущность одного другому Въ приложеніи къ ученію о Богѣ, системами имманенціи называются такія системы, въ которыхъ Божество признается не только пребывающимъ лишь внутри міра, но внутренно соприсущимъ міру или тожественнымъ съ нимъ по природѣ. Поэтому въ системахъ имманенціи Богъ и міръ просто составляютъ одно бытіе, одну сущность Разсматриваемая съ внутренней стороны, эта сущность есть Богъ, разсматриваемая съ внѣшней — міръ b) Но такъ какъ въ этомъ случаѣ Богъ и міръ не различаются по существу, то между Богомъ и міромъ нѣтъ никакого дѣйствительнаго или реальнаго отношенія, а есть лишь непосредственное единство, которое кажется нѣкоторымъ двойствомъ только потому, что разсматривается съ двухъ разныхъ точекъ зрѣнія Богъ представляется какъ субъектъ или логическое основаніе, міръ — какъ предикатъ или логическое слѣдствіе, которое отъ вѣчности присуще своему основанію

Слѣдовательно, въ системахъ имманенціи между Богомъ и міромъ есть лишь идеальное (логическое) отношеніе Какъ только идеальное, оно есть лишь субъективное, какъ только лишь субъективное, оно есть призрачное — Этими чертами дѣйствительно отличаются системы элеатовъ и Спинозы

304 Элеаты и Спиноза — По ученію элеатовъ все сущее едино. Въ немъ нѣтъ никакого различія, потому что отличное отъ сущаго есть лишь несущее, а несущее не существуетъ Въ немъ нѣтъ происхожденія, потому что сущее не можетъ происходить ни изъ сущаго, ни изъ несущаго не можетъ сущее происходить изъ сущаго, ибо происхожденіе сущаго изъ сущаго вовсе не есть происхожденіе, а простое пребываніе сущаго, не можетъ сущее происходить и изъ несущаго, ибо несущее, само не имѣя существованія, не можетъ дать его и сущему Это единое безразличное и неизмѣнное бытіе, по мнѣнію элеатовъ есть Богъ Такимъ образомъ оказывается, что Богъ и міръ у элеатовъ представляютъ одну тожественную въ себѣ сущность Поэтому между Богомъ и міромъ не можетъ быть никакого дѣйствительнаго отношенія Что же касается множественности вещей, изъ которыхъ слагается міръ, то элеаты просто отрицали ея дѣйствительное существованіе, почитая все разнообразіе явленій чѣмъ то кажущимся, призрачнымъ — Подобно элеатамъ училъ и Спиноза, что существуетъ лишь единая абсолютная субстанція или Богъ и что никакой другой сущности кромѣ Бога нѣтъ Богъ не мыслимъ безъ свойствъ, поэтому онъ обладаетъ безконечнымъ множествомъ безконечныхъ свойствъ или аттрибутовъ, изъ коихъ намъ извѣстны два мышленіе и протяженіе Эти два свойства суть то, что мы называемъ природою осуществляющею, модусы же этихъ свойствъ представляютъ природу осуществленную Слѣдовательно Богъ есть сущность, а природа — свойство и видоизмѣненіе этой сущности Поэтому, если Спиноза говоритъ, что природа слѣдуетъ изъ Божества, какъ изъ своей причины или изъ своего основанія, въ которомъ она уже содержалась отъ вѣчности, то это нужно понимать въ томъ смыслѣ, что природа отъ вѣчности присуща Божеству, какъ его неотъемлемое свойство или предикатъ Итакъ, существуетъ одна абсолютная сущность, осуществленная въ своихъ свойствахъ Эти свойства, въ которыхъ отъ вѣчности осуществляется Божественное бытіе, не представляютъ

однако въ дѣйствительности ничего множественнаго, потому что не различаются одно отъ другаго по существу Во-первыхъ, множественность модусовъ не есть дѣйствительная множественность, ибо въ дѣйствительности они представляютъ непрерывное и единое бытіе, которое представляется множественнымъ только нашимъ чувствамъ и воображенію, подобно тому, какъ одна непрерывная линія можетъ намъ представляться раздробленною на безконечное множество точекъ Съ точки зрѣнія *мышленія*, все разнообразіе вещей есть одинъ тожественный въ себѣ модусъ Божества Во-вторыхъ, самые божественные аттрибуты, мышленіе и протяженіе, намъ кажутся различными потому только, что ихъ различаетъ нашъ умъ, но это различеніе не соотвѣтствуетъ дѣйствительности, ибо въ дѣйствительности мышленіе и протяженіе тожественны, такъ какъ выражаютъ одну и туже безконечную сущность Такимъ образомъ, у Спинозы, разнообразіе явленій природы и различіе божественныхъ свойствъ не есть что-либо объективно существующее, а есть лишь нѣчто полагаемое въ абсолютной субстанціи различающимъ умомъ Результатъ получается тотъ же, что у элеатовъ, т е что есть единое тожественное и неизмѣнное бытіе, которое есть Богъ, и что пестрое разнообразіе явленій видимаго міра есть лишь призракъ, обманчивый образъ, неизбѣжно создаваемый нашимъ умомъ

IV. Пантеистическія системы эманаціи.

305 Характеристика этихъ системъ. — а) Подъ именемъ эманаціи разумѣется истеченіе или изліяніе (ex, manare) вслѣдствіе переполненія, напр воды изъ сосуда или свѣта изъ солнца Въ приложеніи къ ученію о Богѣ, системами эманаціи называются такія системы, въ которыхъ все разнообразіе вещей представляется истекающимъ изъ самаго существа Божія и, слѣдовательно, всѣ конечныя вещи почитаются имѣющими ту же самую природу, какую имѣетъ Богъ. b) Это истеченіе вещей изъ Божества совершается просто вслѣдствіе естественной необходимости божественное бытіе въ данной своей формѣ требуетъ новой формы, какая естественно обусловливается предшествовавшею формою, и потому Божеское существо изливается въ эту новую форму Такъ какъ необходимость такого изліянія совѣчна самому Божеству, то въ сущности это из-

тяние есть вѣчный процессъ въ Богѣ, и описаніе происхожденія его во временномъ порядкѣ есть лишь не совсѣмъ точный его образъ. с) Результатъ этого излиянія Божества въ конечныя вещи представляется неодинаково Въ однихъ системахъ первоначальною формою Божества почитается самая совершеннѣйшая полнота бытія, всереальность, и потому всѣ его излиянія представляются рядомъ существъ, полнота и совершенство бытія которыхъ постепенно умаляются по мѣрѣ своего удаленія отъ первоначальной формы Божества Въ другихъ, напротивъ, совершеннѣйшее бытіе дано въ концѣ и потому истеченія изъ первоначальной формы представляются рядомъ моментовъ, содержаніе и совершенство которыхъ постоянно возрастаютъ, по мѣрѣ присовокупленія послѣдующаго содержанія къ полнотѣ предыдущаго Къ первому разряду системъ эманаціи слѣдуетъ отнести религіозное міросозерцаніе индійцевъ въ періодѣ браманизма, систему Плотина и гностическія системы (§ 14), ко второму слѣдуетъ отнести Шеллинга и Гегеля

306. Религіозное міровоззрѣніе индійцевъ.— Религіозное міровоззрѣніе индійцевъ изображаетъ высшее начало бытія какъ *тожество* всѣхъ противоположностей, неимѣющее въ себѣ никакихъ различій, которое не есть бытіе, но не есть и небытіе Это вѣчное начало, Брамъ, было погружено въ равенство съ собою, и потому первоначально все было скрыто въ темной глубинѣ безразличія Брамъ спалъ безъ сновидѣній — Наконецъ въ немъ возникло творческое производительное желаніе и онъ *родилъ себя* или открылся въ видѣ Пуруши, т е духа, подъ именемъ Брамы Въ Брамѣ высшее начало нашло себя *лицемъ я* есмь *я* Это нахожденіе себя себѣ равнымъ было началомъ пробуждающагося сознанія Брамы и потому Брама представляется въ этотъ моментъ какъ бы просыпающимся — Полагая себя какъ я, себѣ тожественное, Брама сталъ противопоставлять себѣ свое *не я*, субъекту противополагать объектъ Черезъ это онъ изъ тожества своего сталъ выходить въ *многообразіе* міровыхъ явленій Его переполненное бытіемъ единство стало изливаться во множество Сначала оно излилось въ разнообразіе бытія пребывающаго и *неизмѣннаго*, составляющаго сферу божественныхъ творящихъ силъ или сущностей, боговъ (сатва-гуна), затѣмъ — въ міръ бытія *измѣнчиваго*, бытія съ примѣсью небытія, т. е въ міръ явленій (радшасъ-гуна), и

наконецъ — въ міръ бездушной *матеріи*, въ царство смерти и разрушенія, область темныхъ силъ (тамасъ-гуна) — *Человѣкъ* принадлежитъ къ средней области бытія, но состоитъ изъ частей соотвѣтствующихъ всѣмъ тремъ его *духъ*, или тожественное въ себѣ начало, соотвѣтствуетъ области бытія неизмѣннаго, его *душа*, или чувство личнаго *я*, начало индивидуальности, соотвѣтствуетъ средней области, его *тѣло*, гдѣ гнѣздится все злое и темное въ человѣкѣ, соотвѣтствуетъ третьей области — Итакъ, міръ, по возрѣнiямъ индійцевъ, есть излившійся изъ своего тожества Брамъ. Такъ какъ это изліяніе изображается въ видѣ *мышленія* Брамы о мірѣ, въ видѣ положенія имъ различныхъ существъ въ своей мысли, то бытіе міра находится, очевидно, въ зависимости отъ творческой мысли Брамы. Пока Брама *бодрствуетъ*, т. е. когда онъ воображаетъ міръ, — міръ существуетъ, но если Брама начнетъ *засыпать* и перестанетъ воображать себѣ міръ, міръ исчезаетъ. Самъ Брама, какъ творецъ его, прекратитъ тогда свое существованіе, и все сольется въ безразличіе, пока снова не настанетъ періодъ бодрствованія Брамы и снова изъ него не развернется томъ прекрасное твореніе. Какъ паукъ выпускаетъ изъ себя и снова собираетъ свою паутину, такъ и Брамъ разсыпаетъ изъ себя и снова въ себѣ поглощаетъ все разнообразіе сущаго. Это развитіе и исчезновеніе сущаго весьма характерно сравнивается еще съ пробужденіемъ и засыпаніемъ. — Итакъ, по возрѣнiямъ древнихъ индійцевъ существуетъ лишь единое Брамъ, которое открывается въ мірозданіи какъ его *творецъ* или Брама, какъ *сохранитель* и *одушевитель* его или Вышну, и какъ его *разрушитель*, возвращающій все въ себя самого, или Сива. Все же многообразіе сущаго въ которомъ открывается такимъ троякимъ образомъ Брамъ, не представляетъ истиннаго бытія, а есть лишь *призракъ* бытія, есть грезa изливающаяся изъ существа единаго Брамъ. — Мировоззрѣніе это очевидно, принадлежитъ къ разряду тѣхъ пантеистическихъ системъ эманаціи, въ которыхъ рядъ истеченій представляетъ рядъ степеней *убывающаго* совершенства и въ которыхъ, слѣдовательно, совершеннѣйшее бытіе дано въ началѣ. Изъ единаго Брамъ сначала истекаетъ творящій духъ, изъ этого духа истекаетъ область творящихъ силъ или боговъ, изъ нихъ — явленія матеріальнаго міра, — и уже за ними слѣдуетъ царство бытія неподвижнаго и область смерти и силъ разрушительныхъ. — Рядъ истеченій здѣсь идетъ

почти въ такомъ же порядкѣ, какъ у неоплатониковъ Въ самомъ дѣтѣ, у Плотина изъ единаго тожественнаго себѣ начала также изливается или рождается разумъ или духъ, изъ духа изливается и рождается душа, изъ души — явленія и матерія, слѣдовательно, излія̀нія также идутъ по степенямъ убывающаго совершенства Съ другой стороны, возвращеніе къ единому каждаго истеченія у Плотина напоминаетъ собою возвращеніе въ Брамъ всѣхъ вещей у Индійцевъ (Burnouf, La science des religions, p 158) Итакъ, индійское мировоззрѣніе и ученіе Плотина представляютъ собою системы эманаціи, въ которыхъ рядъ истеченій идетъ по степенямъ убывающаго совершенства

307. Шеллингъ и Гегель — Системы Шеллинга и Гегеля относятся къ тѣмъ эманативнымъ системамъ, въ которыхъ рядъ излія̀ній идетъ по степенямъ возрастающаго совершенства Въ системѣ Шеллинга абсолютное тожество раскрывается съ объективной стороны сначала въ низшихъ потенціяхъ природы *неорганической*, за тѣмъ въ высшихъ потенціяхъ природы *органической*, наконецъ въ потенціяхъ природы *всеобщей*, съ субъективной стороны — сначала въ дѣятельности *теоретической*, ограничиваемой объектомъ, за тѣмъ въ дѣятельности *практической*, свободно опредѣляющей объектъ, и наконецъ въ дѣятельности свободнаго *творчества*, гдѣ субъективное опредѣляется самимъ собою и созерцается какъ свои собственный объектъ Въ системѣ Гегеля абсолютная идея раскрывается сначала въ сферѣ развивающихся другъ изъ друга категорій, какъ *всеобщихъ опредѣленій бытія*, затѣмъ въ сферѣ временно-пространственнаго инобытія, развивающагося въ видѣ *особныхъ* (индивидуальныхъ) существъ природы, и наконецъ — въ сферѣ *конкретнаго* духа, развивающагося въ различныхъ моментахъ самосознанія до сознанія своей полной абсолютности и представленія всего остальнаго въ качествѣ своихъ опредѣленій Такимъ образомъ, высшею формою излія̀нія Божества почитаются у Шеллинга произведенія художественнаго генія, у Гегеля — произведенія философствующаго самосознанія Всѣ эти формы развитія абсолютнаго начала, разсматриваемыя въ отдѣльности, представляютъ совокупность конечныхъ явленій, слѣдовательно міръ, а разсматриваемыя въ ихъ единствѣ, представляютъ безконечное въ его моментахъ, слѣдовательно Божество Слѣдовательно Богъ и міръ — одно и тоже

V. Критика пантеизма.

308. Субъективное основание пантеизма — заключается въ стремлении философствующаго мышления къ единству и цѣлостности представления о бытии Нашъ умъ не можетъ довольствоваться знаніемъ разрозненнымъ, составленнымъ изъ такихъ частей, которыя остаются не сведенными къ какому нибудь одному началу, служащему для нихъ общимъ основаніемъ, ибо въ самомъ нашемъ умѣ лежитъ идея единаго абсолютнаго основания всего сущаго и находится вытекающее изъ этой идеи требование — въ объяснении всего бытия каждую часть его ставить въ отношение къ этому основанію b) Повинуясь этому требованію, пантеизмъ доходитъ до крайности онъ не только все разнообразіе сущаго ставитъ въ отношение къ абсолютному основанію, но и прямо отожествляетъ съ нимъ по природѣ. На это онъ не имѣетъ никакого права Идея абсолютнаго основания присущая нашему уму заключаетъ въ себѣ идею бытія обусловливающаго, слѣдовательно отличнаго отъ обусловливаемаго, ибо и обусловливаемымъ можетъ быть только бытіе отличающееся отъ обусловливающаго Если бы вмѣсто различія между основаніемъ и слѣдствіемъ было тожество, какъ утверждаетъ пантеизмъ, тогда между основаніемъ и слѣдствіемъ въ сущности не было бы никакого отношенія условности, слѣдовательно, основаніе не было бы основаніемъ и слѣдствіе — слѣдствіемъ, не было бы ни основанія, ни слѣдствія, а было бы непосредственно одно бытіе c) Нельзя сказать, чтобы тожественное бытіе тогда обусловливало бы само себя по отношенію къ бытію, было бы causa sui, по выраженію Спинозы Если мы дадимъ себѣ отчетъ въ томъ, что обозначаетъ выражение causa sui, понимаемое въ этомъ смыслѣ то ясно увидимъ, что оно хочетъ изобразить существо, которое служитъ причиною себя раньше своего собственнаго бытія, ибо его бытіе есть слѣдствіе его, а потому слѣдуетъ за нимъ Существо, которое имѣетъ бытіе раньше, чѣмъ даетъ себѣ бытіе, не можетъ быть мыслимо вообще Что нибудь одно или это существо тожественно, и тогда въ немъ нѣтъ никакого отношенія условности, такъ что оно не обусловливаетъ себя, но просто пребываетъ, или въ немъ есть отношение условности и тогда оно не тожественно съ собою, такъ что одно въ немъ есть производящее, другое произведенное, а слѣдовательно, отличное по природѣ

309 Несостоятельность отожествления безконечнаго съ конечнымъ Отличительную черту пантеизма составляетъ то, что онъ думаетъ достигнуть изъясненія всѣхъ вещей отожествленіемъ ихъ съ бытіемъ абсолютнымъ въ качествѣ его свойствъ или моментовъ его развитія а) Такое представленіе въ сущности только сливаетъ конечное съ безконечнымъ, не изъясняя ни того, ни другаго; ибо вмѣсто изъясненія получается отрицаніе или конечнаго, или безконечнаго Въ самомъ дѣлѣ, если конечныя вещи суть свойства или моменты абсолютнаго существа, то ясно, что оно не можетъ существовать внѣ ихъ оно должно быть имманентно своимъ свойствамъ или моментамъ Но если абсолютное находится только внутри конечныхъ вещей, то въ сущности оно само конечно, ибо совокупность конечныхъ вещей конечна Такимъ образомъ, абсолютное, разъединенное въ конечныхъ вещахъ, является только конечною суммою конечныхъ вещей Съ другой стороны, если конечныя вещи суть свойства или моменты абсолютнаго существа, то сущность конечныхъ вещей есть само абсолютное существо. Но если сущность конечныхъ вещей есть абсолютное, то каждая конечная вещь должна быть «по существу» безконечна Такимъ образомъ, получается конечная сумма многихъ конечныхъ существъ, коихъ сущность безконечна, т е получается, вмѣсто *каждой* конечной вещи, безконечное существо Слѣдовательно, пантеизмъ, представляя безконечное аггрегатомъ конечнаго, отрицаетъ безконечное, а представляя каждую конечную вещь по существу безконечною, отрицаетъ конечное Вмѣсто отожествленія конечнаго съ безконечнымъ получается отрицаніе одного изъ нихъ,—что ясно свидѣтельствуетъ о невозможности подобнаго отожествленія и его безплодности для уясненія сущаго b) Изъ этой нелѣпой попытки отожествленія безконечнаго съ конечнымъ вытекаютъ не менѣе нелѣпыя слѣдствія Если конечныя вещи суть свойства или моменты безконечнаго, то совокупности конечнаго должны принадлежать всѣ совершенства безконечной сущности, выражающейся въ этихъ свойствахъ, или моментахъ, слѣдовательно, міру должны принадлежать всѣ совершенства Божества Между тѣмъ міръ такихъ совершенствъ представлять не можетъ, ибо въ немъ есть зло и несовершенства. Съ другой стороны, если безконечное существо составляетъ сущность конечныхъ вещей, то всѣ свойства конечныхъ вещей, ихъ несовершенства и недостатки, должны быть проявленіемъ дѣятельности существа безконечнаго, единственной

причины всего сущаго, слѣдовательно, Божеству должны быть приписаны всѣ недостатки міра Между тѣмъ Божество, по самому понятію своему, есть существо безконечное, не имѣющее никакого недостатка или ограниченія

310 Неправильность пантеистическаго представленія о существѣ Божіемъ Абсолютное существо въ пантеистическихъ системахъ обыкновенно представляется въ видѣ безконечной сущности, которая дѣйствуетъ стѣпо и производитъ вещи по естественной необходимости, т е потому, что не можетъ ихъ не производить по самой своей природѣ Эта безконечная сущность сначала представляется лишенною какихъ бы то ни было опредѣленій, но потомъ она будто бы всѣ свои опредѣленія отъ вѣчности изводитъ изъ самой себя и чрезъ то осуществляется въ системѣ конечныхъ вещей, слѣдовательно у пантеистовъ абсолютное само по себѣ первоначально не обладаетъ ни свободою, ни разумомъ, слѣдовательно, не есть личность, а есть просто отвлеченное существо Такое представленіе о существѣ безконечномъ заключаетъ въ себѣ противорѣчіе Такъ какъ полнота содержанія выражается въ общихъ опредѣленій, то представлять себѣ существо безконечное не имѣющимъ никакихъ опредѣленій значило бы представлять существо всереальнѣйшее лишеннымъ всякаго содержанія, что нелѣпо Существу безконечному, по самому понятію, приличествуетъ полнота опредѣленій или признаковъ, а высшею полнотою опредѣленій можетъ отличаться только сознательное и свободное индивидуальное существо или личность Поэтому безконечное существо можетъ быть только безконечною личностію, а не бездушною, несвободною сущностію, какъ думаютъ пантеисты b) Представленіе безконечнаго существа въ видѣ безличной сущности ведетъ къ отрицанію цѣлесообразности въ твореніи и промысла Божія Безличная, а слѣдовательно, и неразумная сущность не могла назначить для міра никакихъ цѣлей и не можетъ направлять его сообразно съ своими намѣреніями Если такая сущность и дѣйствуетъ въ мірѣ, то ея дѣйствія должны быть безсознательными дѣйствіями слѣпой силы, вытекающими изъ нея фаталистически съ математическою необходимостію

311 Неправильность пантеистическаго представленія о конечныхъ существахъ Неправильно понимая без-

конечное, пантеизмъ не понимаетъ правильно и конечнаго а) Если безконечное есть сущность всѣхъ вещеи, а вещи только свойства этой сущности, ея дѣйствія или моменты ея развитія, то вещи сами по себѣ не имѣютъ никакой самостоятельной сущности, которои бы принадлежали ихъ свойства и дѣйствія Ихъ свойства и дѣиствія принадлежатъ не ихъ сущности, но сущности безконечной, слѣдовательно, самое бытіе ихъ есть не ихъ бытіе, но бытіе этой сущности Такое уничтоженіе самостоятельности конечныхъ вещей не можетъ быть допущено, ибо, во-первыхъ, бытіе каждой вещи въ отдѣльности, какъ конечное, не можетъ принадлежать существу безконечному а, во-вторыхъ, каждая вещь именно въ силу своей конечности противостоитъ всѣмъ другимъ конечнымъ вещамъ и слѣд обладаетъ самостоятельною силою противодѣйствія и взаимодѣйствія. b) Если признать вмѣстѣ съ пантеистами, что конечныя вещи не имѣютъ никакой самостоятельности, то придется отрицать и самостоятельность конечнаго человѣческаго духа Но такое отрицаніе рѣшительно невозможно, ибо такое отрицаніе равнялось бы отрицанію всякой «самости» въ человѣкѣ нужно было бы представить, что мое *я* есть не мое *я*, а чужое, что *я* не есть *я*, а сама безконечная субстанція Между тѣмъ характеръ всякаго *я* въ томъ именно и заключается, что оно не можетъ быть принадлежностію чего либо для него постороннаго, слѣд, не можетъ быть предикатомъ никакой другой вещи *Я* всегда есть субъектъ с) Противъ признанія самостоятельнаго бытія вещей пантеисты обыкновенно выставляютъ то возраженіе, что будто бы самостоятельное бытіе вещей ограничиваетъ собою безконечное бытіе абсолютнаго существа и потому не можетъ быть допущено Возраженіе это имѣло бы силу въ томъ случаѣ, если бы конечнымъ вещамъ приписывалось существованіе самобытное но такъ какъ вещи получили свое бытіе отъ Бога при созданіи, то Богъ столь же мало можетъ быть ограниченъ этимъ полученнымъ отъ него и, слѣд, относительнымъ и условнымъ бытіемъ, какъ и собственнымъ своимъ дѣйствіемъ или самимъ собою

312 Несостоятельность пантеистическаго представленія о происхожденіи конечныхъ вещей. — Во всѣхъ пантеистическихъ системахъ происхожденіе вещей объясняется вѣчнымъ необходимымъ слѣдованіемъ ихъ изъ абсолютнаго

существа въ качествѣ его свойствъ или истеченій Или абсолютное существо представляется внутреннею (имманентною) сущностію вещей, изъ которой вещи слѣдуютъ какъ опредѣленія этой сущности, въ ней содержавшіяся отъ вѣчности, или же абсолютное существо по необходимости изводитъ изъ себя вещи въ качествѣ изліяній своей реальности Но ни имманенція, ни эманація не объясняютъ въ сущности происхожденія совокупности конечныхъ вещей b) Имманенція не можетъ изъяснить происхожденія конечныхъ вещей потому, что она въ сущности есть простое признаніе ихъ вѣчнаго существованія въ абсолютномъ и, слѣд , отрицаніе ихъ происхожденія, противорѣчащее возникновенію и исчезновенію каждой изъ нихъ во времени Сообразно представленію о вѣчномъ слѣдованіи вещей изъ абсолютнаго, которое имъ имманентно, всѣ вещи должны бы постѣдовать изъ него отъ вѣчности Между тѣмъ ни одна конечная вещь не слѣдуетъ изъ него отъ вѣчности, ибо каждая является во времени Такимъ образомъ, системы имманенціи не только не изъясняютъ происхожденія конечнаго, но и оказываются въ противорѣчіи съ его дѣйствительною природою c) Невозможно объяснить происхожденія вещей и посредствомъ эманаціи, ибо подобный процессъ не можетъ причитествовать существу безконечному во-первыхъ, эманація есть во всякомъ случаѣ выступленіе за свои границы, или выходъ изъ границъ своей реальности, а существо безконечное не имѣетъ границъ своей реальности и потому переступить за нихъ не можетъ, во-вторыхъ, эманація можетъ быть или развитіемъ безконечной сущности, или оскудѣніемъ ея въ своихъ истеченіяхъ, но ни то, ни другое не приложимо къ существу безконечному не приложимо развитіе, ибо существо безконечное есть существо всесовершеннѣйшее, а всесовершеннѣйшее, по самому совершенству своему, развиваться не можетъ (если оно развивается, то значитъ оно еще не совершенно, каковымъ безконечное быть не можетъ), не приложимо къ существу безконечному и оскудѣніе его въ своихъ истеченіяхъ, ибо какъ существо всесовершеннѣйшее и самобытное оно вполнѣ довлѣетъ для сохраненія всей полноты своей реальности (если бы оно оскудѣвало въ своихъ изліяніяхъ, то это значило бы, что оно «недостаточно» для сохраненія своей реальности, каковымъ безконечное и самобытное существо быть не можетъ) Итакъ, эманація ни въ какомъ случаѣ не можетъ причитествовать безконечному существу Стѣд , вещи не могли возникнуть изъ него чрезъ эманацію d) Если бы

вещи возникли изъ абсолютнаго существа чрезъ эманацію, то во всякомъ случаѣ эманація эта должна бы имѣть начало во времени, ибо каждая изъ вещей, составляющихъ міръ, имѣетъ начало во времени Но во времени эманація начаться не можетъ если абсолютное могло нѣкоторое время существовать не изливаясь изъ себя, то оно должно было и навсегда остаться неизлившимся, ибо въ немъ самомъ невозможно отыскать никакой причины, почему оно наконецъ положило начало ряду истеченій, а внѣ его ничего невозможно представить такого, что могло бы его побудить къ этому Такимъ образомъ, и съ этой стороны оказывается, что вещи не могли произойти посредствомъ эманаціи.

313. Практическія слѣдствія пантеизма — Пантеистическое ученіе о Богѣ, должно приводить человѣка къ такимъ воззрѣніямъ на нравственную дѣятельность, которыя могутъ имѣть самые гибельные практическіе результаты, если сдѣлаются руководительными началами жизни. Во-первыхъ, если Божество есть сущность всѣхъ вещей, то оно есть — сущность и человѣка Если оно есть сущность человѣка, то всѣ дѣйствія человѣка принадлежатъ не человѣку, а самому Божеству, изъ котораго они слѣдуютъ съ необходимостію Значитъ, человѣкъ не имѣетъ своей воли и свободы, а потому и его дѣйствія должны быть вмѣняемы не ему, а самому Богу Во-вторыхъ, если дѣйствія человѣка въ сущности самому Богу принадлежатъ то они должны быть всѣ одинаковаго достоинства, ибо всѣ они суть результаты дѣятельности существа абсолютнаго Поэтому въ дѣйствительности не должно быть ни нравственнаго, ни безнравственнаго Нравственное и безнравственное должны различаться не по своей природѣ, а только въ нашемъ несовершенномъ представленіи, въ которомъ все положительное кажется добромъ, все отрицательное — зломъ Слѣд , нравственное и безнравственное, доброе и злое должны различаться только съ субъективной и непроясненной (непосредственной) точки зрѣнія, а не объективно и въ мышленіи Объективно нѣтъ ни добра, ни зла, все одинаково божественно Въ-третьихъ, если сущность человѣка есть само Божество, которое въ немъ живетъ и дѣйствуетъ, то человѣкъ не имѣетъ своей собственной души, которая бы продолжала существовать и по смерти и которая могла бы свободно стать и поддерживать здѣсь и за гробомъ то живое личное отношеніе къ

Божествy. которое составляетъ существо религіи Съ пантеистической точки зрѣнія отношеніе человѣка къ Богу, есть отношеніе Бога къ самому себѣ, т е отсутствіе дѣйствительнаго отношенія Притомъ это отношеніе есть отношеніе къ существу безличному, которое можетъ еще быть предметомъ познанія, но которое не можетъ быть предметомъ благоговѣнія и любви Поэтому въ пантеизмѣ нѣтъ мѣста религіи въ собственномъ смыслѣ, и слѣд., нѣтъ мѣста никакимъ обязанностямъ по отношенію къ Божеству — Итакъ, съ пантеистической точки зрѣнія нѣтъ свободы и нравственнаго вмѣненія, нѣтъ добродѣтели и порока, нѣтъ религіи и обязанностей къ Богу Это значитъ, что для пантеизма нѣтъ никакого долга Если же для человѣка нѣтъ никакого долга, то основаніемъ дѣйствій можетъ служить только физическая возможность извѣстнаго дѣйствія Такимъ образомъ, съ пантеистической точки зрѣнія человѣкъ получаетъ право дѣйствовать не потому, что «долженъ» поступать такъ, а потому только, что физически «можетъ» поступать такъ Ясно, что такое правило дѣятельности есть отрицаніе всякихъ нравственныхъ правилъ, ибо вслѣдствіе физической возможности дѣйствуютъ не только животныя, но даже и неодушевленные предметы

ГЛАВА III.

Атеизмъ.

314. Понятіе и виды. — Атеизмъ есть безбожіе Безбожіе можетъ быть двоякаго рода или оно состоитъ въ забвеніи бытія Божія, или въ намѣренномъ его отрицаніи Первый родъ атеизма можетъ быть названъ *отрицательнымъ*, второй *положительнымъ* Положительный атеизмъ можетъ быть или *теоретическій*, какъ отрицаніе Божества въ мышленіи, или *практическій*, какъ отрицаніе воли Божества въ жизни Тотъ и другой изъ этихъ видовъ тѣсно связаны между собою одинъ ведетъ къ другому

315. Отрицательный атеизмъ — или забвение Божества есть такое жизненное состояние, въ которомъ мысль о Божествѣ не входитъ въ сознание человѣка, какъ не входятъ въ его сознание представления многихъ другихъ предметовъ, когда онъ о нихъ не думаетъ Нельзя сказать, чтобы человѣкъ въ этомъ случаѣ не имѣлъ никакой идеи о Божествѣ, идея о Богѣ находится въ его духѣ, онъ только не сознаетъ ея присутствия въ своемъ умѣ, потому что не обращаетъ на этотъ предметъ своего вниманія Отъ того въ отрицательный атеизмъ обыкновенно впадаютъ люди, внимание которыхъ поглощается низшими интересами жизни Эти люди обыкновенно отличаются или недостаткомъ воли, которая бы отвлекала ихъ отъ матеріальныхъ интересовъ и направляла къ интересамъ духовнымъ, или недостаткомъ духовнаго развитія вообще,— каковы напр. дѣти и дикіе народы Понятно, что сознание этихъ людей всегда можетъ обратиться къ мысли о Богѣ, лишь бы только духовные интересы ихъ получили преобладание надъ матеріальными и вниманіе чаще восходило къ началу и цѣли бытія Поэтому отрицательный атеизмъ есть жизненное состояние по природѣ своей преходящее

316 Атеизмъ дикихъ народовъ — а) Со времень Локка вошло въ обыкновение ссылаться на нѣкоторыя племена, будто бы ненмѣющія никакой религіи,— въ доказательство той мысли, что идея Божества не врождена человѣку, не имѣетъ необходимости и потому не всеобща Небось насчитываетъ около семнадцати путешественниковъ, свидѣтельствующихъ объ отсутствіи религіи у многихъ дикихъ народовъ Самое важное обстоятельство, изъ котораго усматривается въ этомъ случаѣ отсутствие религіи, есть безъ сомнѣнія отсутствие въ языкѣ слова «Богъ» Отсутствие имени Бога, повидимому, показываетъ отсутствие всякаго представленія о Божествѣ, а отсутствие представленія о Божествѣ показываетъ отсутствие какого бы то ни было религіознаго отношенія къ Божеству. b) Но въ сущности заключать изъ отсутствія слова Богъ къ отсутствію *всякаго* представленія о Божествѣ невозможно Отсутствие слова «Богъ» показываетъ только отсутствие сознательнаго или *рефлексивнаго* представленія о Божествѣ У дикаря потому и нѣтъ слова для обозначенія Божества, что онъ не сознаетъ или не замѣчаетъ въ своемъ умѣ присутствія представленія о Богѣ, хотя это представление несомнѣнно находится въ его умѣ Присутствие въ умѣ дикаря этого несознаваемаго имъ представленія доказывается, напр , несознаваемымъ же присутствіемъ въ его умѣ представленія причинности, которое предполагаетъ представление о безусловномъ основаніи или первой причинѣ всѣхъ явленій, ибо безъ первой причины собственно нѣтъ настоящей причины Это несознаваемое предпола-

ление причинности, находящееся въ умѣ дикаря, для постороннего наблюдателя обнаруживается въ томъ, что дикарь, можетъ быть незамѣтно для себя, все же отыскиваетъ причины тѣхъ явлений, какія находятся предъ его глазами Отыскивая причины явлений, онъ сущности направляется къ составлению сознательнаго представления о первоначалномъ ихъ основании, т е къ понятію о Богѣ Поэтому нельзя сказать, чтобы у дикаря не было въ душѣ никакого религіознаго начала Присутствие религіознаго начала и даже нѣкотораго вида религіи въ душѣ дикаря доказывается еще и тѣмъ, что нѣтъ рѣшительно ни одного такого племени на землѣ которое бы не имѣло какихъ-нибудь погребальныхъ обрядовъ, обнаруживающихъ извѣстныя суевѣрныя религіозныя представления, хотя можетъ быть самими дикарями и несознаваемыя Итакъ, изъ того, что у нѣкоторыхъ дикихъ племенъ нѣтъ слова Богъ, еще нельзя выводить заключения, что у нихъ нѣтъ никого представления о Богѣ Отсутствие слова «Богъ» показываетъ только, что у нихъ нѣтъ познания присущей имъ идеи Бога е) Несознаваемое присутствие въ умѣ дикаря идеи о Богѣ можно уподобить несознаваемому присутствию въ его умѣ другихъ представлений, напр представления пространства или числа Обыкновенно, племена не имѣющія словъ для наименования Божества, не умѣютъ считать дальше трехъ, въ ихъ языкѣ есть названия «одинъ», «два» «три» и потомъ прямо слѣдуетъ «много» значитъ у нихъ нѣтъ названий четыре, пять и т п Слѣдуетъ ли отсюда, что у нихъ нѣтъ никакого представления, напр о пяти? Представляя свою руку, развѣ не представляютъ они пяти пальцевъ? Если же они представляютъ пять пальцевъ, то несомнѣнно представляютъ и пять, они только не сознаютъ этого представления и потому не умѣютъ его назвать Равнымъ образомъ, если бы спросить этихъ дикарей что такое пространство? то едва ли они могли бы отвѣтить на этотъ вопросъ Между тѣмъ представление о пространствѣ несомнѣнно существуетъ въ ихъ умѣ, ибо несомнѣнно у нихъ есть представление о разстоянии Тоже должно сказать и о ихъ религіи вообще всѣ дикари имѣютъ религію, но только нѣкоторые не сознаютъ ея присутствія въ своей душѣ Ихъ религія, слѣд, есть религія непосредственная, а не рефлексивная Отъ того не умѣютъ они ея и выражать

317 Положительный теоретическій атеизмъ — какъ сознательное отрицание бытія Божія въ мышлении, рѣшительно невозможенъ, ибо въ этомъ случаѣ мышление должно становиться въ противорѣчие съ самимъ собою Наше мышление, или вообще познание такъ устроено, что если мы что-нибудь представляемъ, то представляемъ это или условнымъ, или безусловнымъ ни тѣмъ, ни другимъ, то есть, ни условнымъ, ни безусловнымъ мы ничего представить не можемъ Представление условнаго возможно только при представлении безусловнаго ибо чтобы представить условное, какъ условное, мы должны отличать его отъ безусловнаго, составляющаго

его условіе. Поэтому представленіе условнаго необходимо предполагаетъ представленіе безусловнаго, такъ что безъ различенія условнаго отъ безусловнаго собственно не можетъ быть *никакого* различенія Значитъ, если есть у насъ представленіе хотя какого бы то ни было предмета, оно уже предполагаетъ представленіе нѣкотораго безусловнаго бытія Отсюда ясно слѣдуетъ, что наше познаніе можетъ что либо познать только подъ условіемъ представленія безусловнаго бытія (или безусловнаго содержанія, объекта мысли) для насъ или нѣтъ никакого представленія — тогда нѣтъ никакого познанія, или же есть какое нибудь представленіе — и тогда должно быть въ нашемъ умѣ представленіе безусловнаго, пусть даже это представленіе и не замѣчается нами самими Но представленіе безусловнаго есть идея Божества, ибо Божество мыслится какъ безусловное Такимъ образомъ оказывается, что идея Бога, какъ идея бытія безусловнаго, столь тѣсно связана съ устройствомъ нашего ума, что познавательная дѣятельность возможна только подъ условіемъ существованія этой идеи Вслѣдствіе такой тѣсной связи идеи бытія безусловнаго съ устройствомъ нашего ума, бытіе Божіе не можетъ быть отрицаемо безъ отрицанія самаго акта различенія или познанія, но такъ какъ такое отрицаніе познанія невозможно, ибо самое отрицаніе есть познаніе, то невозможно и отрицаніе бытія Божія, представленіе коего служитъ условіемъ представленія о всякомъ другомъ бытіи Если же невозможно отрицаніе бытія Божія, то невозможенъ и положительный теоретическій атеизмъ, какъ такое отрицаніе b) Положительный теоретическій атеизмъ представляетъ поэтому не отрицаніе бытія Божія, а только неправильное пониманіе или толкованіе идеи Божества Это неправильное пониманіе идеи абсолютнаго существа выражается въ отрицаніи личности Божества, въ представленіи Божества въ видѣ безличнаго безусловнаго основанія всѣхъ явленій Представленіе же безусловнаго безличнаго основанія явленій свойственно только матеріализму и пантеизму, ибо матеріализмъ почитаетъ безусловнымъ основаніемъ безличную матерію, а пантеизмъ абсолютное безразличіе или тожество, будетъ ли представляться это тожество, какъ абсолютная субстанція, какъ слитное существованіе субъекта и объекта, или какъ абсолютная идея Такимъ образомъ, положительный атеизмъ, какъ неправильное пониманіе идеи Божества, выражающееся въ отрицаніи Его личности, оказывается въ тѣсной связи съ матеріализмомъ

и пантеизмомъ, откуда явствуетъ, что онъ можетъ происходить только вслѣдствіе крайней односторонности нѣкоторыхъ несостоятельныхъ началъ, полагаемыхъ въ основаніе метафизическихъ изслѣдованій

318. Положительный практическій атеизмъ — есть эгоистическое отрицаніе воли Божіей волею человѣка въ практической жизни, противоположное самоотверженной преданности Богу Слѣд онъ есть такое жизненное состояніе, которое служитъ лишь выраженіемъ эгоистическихъ наклонностей, противоположныхъ требованіямъ религіи, какъ свободнаго отношенія человѣка къ Богу Въ этомъ состояніи человѣкъ живетъ единственно въ похотяхъ своего сердца,—такъ, какъ если бы совершенно не было Божества, и онъ не состоялъ бы къ нему ни въ какомъ отношеніи Поэтому практическій положительный атеизмъ обыкновенно выражается въ полной разнузданности страстей и всякихъ низкихъ побужденій человѣческой природы Обличительный голосъ совѣсти въ этомъ случаѣ люди стараются большею частію заглушить разными софистическими умствованіями, имѣющими цѣлію доказать, что Божество по своей природѣ равнодушно къ дѣяніямъ человѣческимъ, и что человѣкъ имѣетъ полное право слѣдовать своимъ естественнымъ влеченіямъ безъ разбора, такъ какъ всѣ они получены отъ Бога Иногда, впрочемъ практическій атеизмъ прямо увлекаетъ къ атеизму теоретическому, т е къ отрицанію личнаго Бога Очевидно практическій положительный атеизмъ имѣетъ свое основаніе въ дурномъ употребленіи человѣческой свободы, которая направляется исключительно къ утвержденію человѣческой самости въ томъ видѣ, какъ она дана фактически Такое исключительное признаніе и утвержденіе личности, какъ она существуетъ фактически, въ сущности есть нравственная смерть, ибо оно препятствуетъ развитію духовной жизни человѣка сообразно съ требованіемъ воли Божіей въ нравственномъ законѣ, каковое развитіе возможно только посредствомъ постояннаго преобразованія себя сообразно нравственному идеалу, слѣд , чрезъ самоотрицаніе ради Бога Такимъ образомъ, практическій атеизмъ въ сущности есть нѣкоторый родъ самоубійства, посредствомъ котораго человѣкъ добровольно прекращаетъ развитіе своей нравственно духовной жизни Значитъ практическій положительный атеизмъ можетъ происходить только вслѣдствіе противоестественнаго извращенія человѣческой воли

ОБЗОРА

ФИЛОСОФСКИХЪ УЧЕНІЙ

ОТДѢЛЪ ЧЕТВЕРТЫЙ

Вопросъ о практическихъ принципахъ и цѣли человѣческой дѣятельности.

319. Смыслъ и значеніе вопроса — Практическими принципами человѣческой дѣятельности называются основанія для выбора тѣхъ или другихъ дѣйствій, по которымъ нашъ разумъ одобряетъ эти дѣйствія и чрезъ то признаетъ за ними право на осуществленіе Такъ какъ каждое дѣйствіе избирается лишь какъ средство, ведущее къ одобряемой цѣли, то основаніями человѣческой дѣятельности могутъ быть только одобряемыя нашимъ разумомъ цѣли Но самыя цѣли отдѣльныхъ дѣйствій получаютъ свое одобреніе лишь потому, что онѣ ведутъ къ высшей цѣли, поэтому дѣйствительнымъ основаніемъ практической дѣятельности служитъ всегда послѣдняя цѣль, которую имѣетъ въ виду человѣкъ при достиженіи частныхъ цѣлей въ каждомъ отдѣльномъ дѣйствіи Эта послѣдняя цѣль не имѣетъ уже для себя высшей цѣли и становится цѣлью потому, что представляетъ извѣстное достоинство и цѣнность для человѣка сама по себѣ она одобряется нашимъ разумомъ лишь вслѣдствіе того, что сама по себѣ есть добро Какъ

добро сама по себѣ, верховная цѣль дѣйствій человѣка есть то, что называется высочайшимъ благомъ Такимъ образомъ, вопросъ о принципахъ и цѣли человѣческой дѣятельности есть въ сущности вопросъ о томъ, что составляетъ для человѣка высочайшее благо къ осуществленію котораго онъ долженъ стремиться Осуществленіе блага въ дѣятельности есть добродѣтель, добродѣтель есть нравственная дѣятельность поэтому вопросъ о высочайшемъ благѣ есть вопросъ о томъ, къ чему долженъ человѣкъ стремиться въ нравственной дѣятельности Очевидно, этотъ вопросъ имѣетъ весьма важное значеніе для человѣка, ибо имѣетъ ближайшее отношеніе ко всей его жизни Такое или иное рѣшеніе его придаетъ всей его дѣятельности тотъ или иной смыслъ, то или другое направленіе и нравственное достоинство

320. Этика и ея отношеніе къ теоретической философіи. — а) Вопросъ о началахъ и цѣляхъ практической жизни рѣшаетъ для себя такъ или иначе каждый человѣкъ, руководясь непосредственнымъ сознаніемъ Но философія, какъ знаніе научное, не можетъ довольствоваться рѣшеніемъ непосредственнаго сознанія На ея обязанности лежитъ отнестись къ этому рѣшенію просто какъ къ факту, подвергнуть его научному методическому изслѣдованію и взамѣнъ его представить рѣшеніе на научныхъ основаніяхъ и въ научной формѣ Ясно, что приступая къ рѣшенію этого вопроса, философія изъ теоретической области познанія сущности вещей переходитъ въ практическую область человѣческой дѣятельности, изъ теоретической становится практической Она перестаетъ быть научнымъ изъясненіемъ бытія изъ его абсолютнаго основанія и дѣлается научнымъ руководствомъ въ нравственной жизни Какъ наука о началахъ и правилахъ нравственной жизни, практическая философія называется этикою (отъ ἦθος нравъ, ἠθικὴ)

b) Но дѣлаясь практическою, философія не разрываетъ связи съ теоретическими философскими воззрѣніями, ибо научное рѣшеніе вопроса о началахъ и цѣляхъ практической жизни является какъ выводъ изъ теоретическаго міровоззрѣнія Въ самомъ дѣлѣ, чтобы рѣшить вопросъ о томъ, въ чемъ состоитъ руководительное начало и цѣль человѣческой жизни, нужно рѣшить вопросъ, въ чемъ заключается назначеніе человѣка, назначеніе человѣка можно уразумѣть только изъ разсмотрѣнія человѣческой природы и ея отношенія

къ системѣ окружающихъ вещей, это уяснится только изъ познанія связи вещей, которая обусловливается ихъ сущностію и абсолютнымъ ихъ основаніемъ Поэтому-то въ философскихъ системахъ теоретическая философія обыкновенно предшествуетъ этикѣ, поэтому-то сама этика предпосылаетъ себѣ, какъ свое основаніе, теоретическое изслѣдованіе человѣческой природы и природы окружающихъ человѣка вещей и только на основаніи этого изслѣдованія опредѣляетъ практическое отношеніе человѣка къ окружающему его міру Отсюда понятно, что, по различію теоретическихъ воззрѣній на природу и назначеніе человѣка въ средѣ вещей, и рѣшеніе вопроса о началахъ его дѣятельности и высшей цѣли его бытія должно быть различно

321. Направленія въ рѣшеніи этого вопроса. — Есть три рода блага для человѣка есть благо для его чувства, или удовольствіе, какъ пріятное чувствованіе, есть благо для его разсудка или польза, какъ основанное на разсудочномъ разсчетѣ удовлетвореніе нашихъ интересовъ, и есть благо для его разума или должное, обязательно требуемое непосредственнымъ разумнымъ одобреніемъ, т е совѣстію Смотря потому, какое изъ этихъ трехъ родовъ блага считается высшимъ благомъ и высшею цѣлію человѣческой дѣятельности, возникаетъ три рода системъ ученія о нравственной жизни признаніе высшимъ благомъ и принципомъ человѣческой дѣятельности удовольствія даетъ основаніе системамъ *эвдемонизма;* признаніе пользы — *утилитаризма*, признаніе долга — *системамъ нравственнаго долга* Эвдемонизмъ тѣсно связанъ съ теоретическими воззрѣніями сенсуализма, утилитаризмъ — съ воззрѣніями эмпиризма, системы нравственнаго долга — съ возрѣніями идеализма и спиритуализма

ГЛАВА I.

Эвдемонизмъ.

322. Понятіе. — Евдемонизмъ (εὐδαίμων, благополучный, отъ εὖ, благо, и δαίμων, геній) есть такое ученіе, которое при-

знаетъ, что высочайшимъ благомъ и цѣлью человѣческой дѣятельности должно быть благополучіе или счастіе, состоящее въ удовольствіи Когда счастіе полагается въ чувственномъ удовольствіи, тогда эвдемонизмъ называется гидонизмомъ (ἡδονή, удовольствіе) Къ системамъ эвдемонизма слѣдуетъ отнести ученіе о нравственности киренской школы основанной Аристиппомъ изъ Кирены, ученикомъ Сократа, односторонне понявшимъ его ученіе объ отношеніи счастія къ добродѣтели, и эпикуреизмъ, основателемъ котораго былъ Эпикуръ (ок 308—270 до Р Х)

I. Ученіе киренской школы.

323. Удовольствіе какъ цѣль жизни. — Высочайшее благо, а потому и цѣль жизни, по ученію Аристиппа, составляетъ удовольствіе, ибо къ нему стремятся всѣ живыя существа и на него какъ на благо указываетъ единственный источникъ нашего познанія по Аристиппу — ощущеніе Подъ именемъ удовольствія не должно однако разумѣть только отсутствіе печали, и подъ именемъ печали — только отсутствіе удовольствія, удовольствіе и печаль суть положительныя душевныя движенія (κίνησις) удовольствіе есть движеніе тихое и спокойное, а печаль — бурное, равнодушіе или отсутствіе удовольствія и печали есть покой или какъ бы сонъ души Такъ какъ удовольствіе есть ощущеніе пріятнаго, то оно продолжается только, пока длится ощущеніе, ощущеніе же всегда наполняетъ только настоящее мгновеніе, ибо ни прошедшее, котораго уже нѣтъ, ни будущее, которое еще не наступило, не могутъ быть ощущаемы Называя удовольствіе ощущеніемъ, Аристиппъ, очевидно разумѣетъ чувственное удовольствіе Всѣ такія удовольствія имѣютъ одинаковое достоинство блага, такъ что нѣтъ удовольствій дурныхъ постыдныхъ или нечестивыхъ, таковыми ихъ почитаютъ только вслѣдствіе несправедливыхъ мыслей и предразсудковъ

324. Средства къ достиженію цѣли жизни. — Чтобы дѣйствительно пользоваться удовольствіями, нужно знаніе, благоразуміе, т е мудрость, ибо только мудрость можетъ указать намъ, какъ найти удовольствіе и избѣжать неудовольствія Мудрость заставляетъ человѣка искать удовольствій на пути добродѣтели, потому что удо-

вольствія, получаемыя отъ неправды, слишкомъ малы, а непріятности, страхъ и мученіе, слишкомъ велики Указывая надлежащій путь къ удовольствію, мудрость служитъ также средствомъ къ предохраненію отъ неудовольствія и его устраненію, ибо избавляетъ насъ отъ пустыхъ тревогъ, зависти, страстныхъ склонностей, страха смерти, сожалѣнія о прошедшихъ удовольствіяхъ, и другихъ подобныхъ непріятностей b) На основаніи этого ученія о мудрости послѣдователи Аристиппа нѣсколько видоизмѣнили его ученіе объ удовольствіи Такъ, Ѳеодоръ, прозванный атеистомъ за отрицаніе бытія боговъ, будто бы выдуманныхъ для обузданія черни, считалъ высшимъ благомъ то свѣтлое настроеніе духа или ту радость (χαρά), которая проистекаетъ изъ мудраго умѣнья жить, т. е изъ умѣнья достигать во всемъ своихъ цѣлей и избѣгать предразсудковъ Ѳеодоръ утверждаетъ, что мудрецъ можетъ даже украсть, нарушить святость брака, совершить святотатство, если только онъ умѣетъ все это совершить во время Къ тому свѣтлому настроенію, которое Ѳеодоръ почитаетъ цѣлью жизни, по мнѣнію Гегеля, возможно придти только въ томъ случаѣ, если человѣкъ сдѣлается равнодушенъ какъ къ удовольствію, такъ и къ неудовольствію Истинная мудрость должна научить его не придавать никакой цѣны не только обладанію или необладанію временными благами, но даже жизни или смерти Для мудреца ни что не должно представлять никакого интереса Такимъ образомъ мы видимъ, что киренская школа, почитая удовольствіе цѣлью жизни и верховнымъ благомъ, въ сущности пришла къ отреченію отъ удовольствія.

II. Эпикуреизмъ.

325 Ученіе объ удовольствіи, какъ цѣли жизни — По мнѣнію Эпикура, единственнымъ критеріемъ и источникомъ истины служитъ ощущеніе Но по свидѣтельству ощущенія высшее благо, а слѣд , и цѣль жизни есть удовольствіе Поэтому всѣ живыя существа стремятся къ удовольствію, какъ къ состоянію сообразному съ ихъ природою. Сущность всякаго удовольствія состоитъ только въ отсутствіи неудовольствія, ибо удовольствіе возникаетъ только изъ удовлетворенія потребности, которая есть лишеніе и потому неудовольствіе .Повидимому есть два противоположныхъ вида удоволь-

ствій удовольствія покоя и удовольствія, состоящія въ движеніи; но тотъ и другой видъ удовольствія потому только становятся удовольствіями, что оба освобождаютъ насъ отъ неудовольствія неудовлетворенной потребности — Хотя основаніемъ удовольствія и служатъ тѣлесныя удовольствія, или, по выраженію Эпикура «удовольствія желудка — корень всякаго блага», тѣмъ не менѣе только тѣ удовольствія составляютъ истинное благо, которыя сопровождаются спокойствіемъ духа, невозмутимостію и беззаботностію (ἀταραξία καὶ ἀπονια) Такимъ образомъ, ученіе Эпикура о цѣли жизни сходно съ ученіемъ киренской школы, ибо и киренцы этою цѣлію поставляли удовольствіе, но его ученіе о самомъ удовольствіи отличается отъ ученія киренцевъ, ибо киренцы почитали удовольствіемъ мгновенное положительное ощущеніе пріятнаго, а Эпикуръ понимаетъ его какъ продолжительное отсутствіе неудовольствія.

326. Средства для достиженія цѣли жизни. — Для достиженія спокойствія духа, невозмутимости и беззаботности, по мнѣнію Эпикура, нуженъ трезвый разумъ (νήφων λογισμός), который одинъ можетъ показать, что нужно дѣлать и чего избѣгать a) Такъ какъ удовольствіе есть лишь устраненіе неудовольствія неудовлетворенной потребности природы, то здравый разумъ для достиженія спокойствія духа требуетъ жизни сообразной съ природою b) Такъ какъ тѣлесныя удовольствія по природѣ своей кратковременны и легко могутъ быть уничтожены какими-нибудь неудовольствіями, то здравый разумъ требуетъ предпочтенія имъ удовольствій духовныхъ, которыя впрочемъ только тѣмъ отличаются отъ тѣлесныхъ, что въ нихъ къ тѣлеснымъ же удовольствіямъ присоединяется еще размышленіе, усиливающее ихъ и сообщающее имъ большую продолжительность посредствомъ воспоминанія и надежды (ожиданія) На этомъ же основаніи нужно избѣгать душевныхъ неудовольствій больше, чѣмъ тѣлесныхъ Тѣлесныя страданія непродолжительны и ослабляются размышленіемъ, душевныя напротивъ продолжительны, ибо въ нихъ душа страдаетъ и отъ воспоминаемаго прошедшаго и отъ ожидаемаго будущаго c) Такъ какъ не всѣ удовольствія сопровождаются пріятными послѣдствіями и не всѣ неудовольствія — непріятными, то не всякаго удовольствія слѣдуетъ искать и не всякаго неудовольствія избѣгать Значитъ здравый разумъ требуетъ предпочтенія нѣкоторыхъ неудовольствій нѣкото-

рымъ удовольствіямъ, смотря по тому, какими они спровождаются слѣдствіями. d) Но если судить по слѣдствіямъ, то человѣкъ долженъ избрать добродѣтель, какъ единственное средство, ведущее къ спокойствію духа и счастію, ибо добродѣтель, съ одной стороны, доставляетъ самыя чистыя удовольствія, съ другой — устраняетъ самыя сильныя непріятности По представленіямъ древней философіи вообще и Эпикура въ частности, добродѣтель проявляется въ четырехъ видахъ въ благоразуміи, умѣренности, мужествѣ и справедливости Благоразуміе указываетъ намъ путь къ сообразной съ природою жизни, освобождаетъ отъ предразсудковъ и страха смерти и боговъ, предохраняетъ отъ пустыхъ желаній и заставляетъ переносить болѣзни, какъ нѣчто преходящее, умѣренность научаетъ насъ такъ вести себя относительно удовольствія и печали, чтобы возможно больше имѣть наслажденій и возможно меньше страданій, мужество дѣлаетъ насъ способными преодолѣвать страхъ и печали, и наконецъ справедливость даетъ возможность жить безъ опасенія боговъ и людей, которое никогда не покидаетъ преступника Такимъ образомъ, если добродѣтель и не представляетъ цѣли жизни сама по себѣ, то все же есть столь необходимое средство для достиженія счастія, что невозможно себѣ представить ни добродѣтели безъ счастія, ни счастія безъ добродѣтели — Итакъ, сущность ученія Эпикура состоитъ въ слѣдующемъ высшее благо и цѣль жизни состоитъ въ удовольствіи, которое есть спокойствіе духа, къ достиженію этой цѣли ведетъ трезвая разумная жизнь мудреца, разумная жизнь мудреца есть жизнь сообразная съ природою, а жизнь сообразная съ природою есть добродѣтель Значитъ, добродѣтель есть средство къ достиженію удовольствія

III. Критика эвдемонизма.

327 Несоотвѣтствіе эвдемонизма природѣ человѣка. — По ученію эвдемонистовъ, цѣлью и основаніемъ человѣческихъ дѣйствій должно служить счастіе, состоящее въ удовольствіяхъ, на томъ основаніи, что будто бы удовольствіе составляетъ единственное и высочайшее благо, къ которому человѣкъ способенъ стремиться по своей природѣ Съ этимъ, однако, нельзя согласиться, ибо ближайшее разсмотрѣніе человѣческой природы показываетъ,

что удовольствіе не единственное и не высочайшее благо, къ которому человѣкъ способенъ стремиться а) Удовольствіе не есть единственная цѣль стремленій человѣка, ибо рядомъ *и одновременно* съ естественнымъ *стремленіемъ* человѣка къ удовольствію существуетъ нравственная *обязанность* къ осуществленію указаній совѣсти т е существуетъ *долгъ совѣсти*, съ которымъ естественное стремленіе къ удовольствію не всегда находится въ согласіи Иногда естественное стремленіе къ удовольствію становится въ прямое противорѣчіе съ нравственною обязанностію, такъ что можетъ быть удовлетворено только при прямомъ или косвенномъ нарушеніи долга совѣсти Изъ этого противорѣчія между стремленіемъ къ удовольствію и долгомъ совѣсти, когда оно обнаруживается въ душѣ человѣка, возникаетъ необходимость отреченія отъ удовольствія для осуществленія долга совѣсти Нельзя сказать, чтобы такое отреченіе отъ удовольствія само было удовольствіемъ, и выражало лишь замѣну одного удовольствія другимъ, меньшаго большимъ ибо невозможно, чтобы два противоположныя состоянія, — переживаніе удовольствія и отреченіе отъ него или отсутствіе его, — мы чувствовали какъ одно и то же Поэтому-то отреченіе отъ удовольствія всегда заключаетъ въ себѣ нѣкоторое неудовольствіе, къ претерпѣнію коего мы неизбѣжно должны себя принуждать ради исполненія долга совѣсти, вслѣдствіе чего исполненіе долга совѣсти и становится труднымъ дѣломъ борьбы съ собою Итакъ, человѣкъ можетъ стремиться не только къ достиженію удовольствія, но и къ выполненію долга совѣсти Въ сущности это признаютъ сами эвдемонисты, ибо и они допускаютъ различіе между этими стремленіями, когда исполненіе долга совѣсти, какъ средство, подчиняютъ достиженію удовольствія, какъ послѣдней цѣли человѣческихъ стремленій или высшему благу b) Вопросъ слѣдуетъ только въ томъ, въ самомъ ли дѣлѣ достиженіе удовольствія есть высшее благо сравнительно съ исполненіемъ долга совѣсти, или напротивъ, исполненіе долга совѣсти есть высшее благо сравнительно съ удовольствіемъ? Что чему должно быть подчинено, какъ средство цѣли долгъ совѣсти — удовольствію, или удовольствіе — долгу совѣсти? Несомнѣнно то, что, по свидѣтельству нашего сознанія, долгъ совѣсти есть неотмѣнная нравственная обязанность исполнять указанія совѣсти не смотря на то, что, слѣд , онъ есть нѣкоторое *абсолютное требованіе* этого исполненія, или, по выраженію Канта, категорическій императивъ

Какъ абсолютное требованіе и неотмѣнная нравственная обязанность, долгъ совѣсти остается долгомъ всегда, при всѣхъ обстоятельствахъ, будетъ ли результатомъ его исполненія удовольствіе, или напротивъ, неудовольствіе и страданіе Ясно, слѣд , что долгъ есть требованіе, которое должно быть выполнено само по себѣ, а не въ виду извѣстнаго результата или цѣли, ясно, слѣд , что долгъ не имѣетъ цѣли внѣ себя, но самъ себѣ цѣль Какъ цѣль, независящая ни отъ какихъ посторонніхъ цѣлей, долгъ есть *абсолютная* цѣль Слѣд , по самому понятію своему и по своей природѣ долгъ не дозволяетъ своего подчиненія удовольствію, какъ высшей цѣли — Совершенно иную природу представляетъ стремленіе къ удовольствію Оно не заключаетъ въ себѣ никакой неотмѣнной обязанности, ибо хотя мы и постоянно стремимся къ удовольствію, но удовлетворять этому стремленію мы не обязаны мы можемъ какъ удовлетворять ему, такъ равно и отказаться отъ удовлетворенія Поэтому стремленіе къ удовольствію не требуетъ своего удовлетворенія *не смотря ни на что* Если бы мы стали удовлетворять этому стремленію не обращая вниманія ни на какія обстоятельства, то удовольствіе для насъ перестало бы быть удовольствіемъ, оно обратилось бы въ неудовольствіе, т е измѣнилось бы въ свою противоположность Напр , если бы мы удовлетворяли стремленію къ удовольствію вопреки ясно сознанному долгу совѣсти, то такое удовлетвореніе принесло бы намъ въ сущности неудовольствіе, ибо сопровождалось бы угрызеніями совѣсти Значитъ, стремленіе къ удовольствію можетъ быть удовлетворено лишь при извѣстныхъ обстоятельствахъ, при извѣстныхъ *условіяхъ,* безъ которыхъ удовольствіе не будетъ удовольствіемъ Неотмѣнное постоянное условіе, при которомъ стремленіе къ удовольствію можетъ быть удовлетворено, состоитъ въ томъ, чтобы удовлетвореніе этому стремленію не противорѣчило исполненію долга совѣсти, ибо исполненіе долга есть неотмѣнная обязанность Значитъ, удовлетвореніе стремленія къ удовольствію не обязательно, а только *дозволительно* подъ условіемъ обязательнаго исполненія долга Очевидно, слѣдоват , что удовольствіе по самой природѣ своей находится въ зависимости отъ долга, въ подчиненіи у него, и потому не можетъ быть высшимъ благомъ или высшею цѣлію жизни Высшею цѣлію жизни можетъ быть только выполненіе долга нашей совѣсти, какъ неотмѣнной нравственной обязанности, или осуществленіе нравственнаго закона Ставить высшею цѣлію жизни

удовольствие и подчинять ему осуществление нравственнаго закона значитъ *извращать* природу человѣка Поэтому-то эвдомонизмъ, разсматривающій добродѣтель какъ средство къ достиженію удовольствія, въ сущности есть ученіе не только несоотвѣтствующее дѣйствительной природѣ человѣка, но и требующее прямаго ея извращенія

328. Несостоятельность эвдемонистическаго принципа. Удовольствіе не можетъ быть верховнымъ и основнымъ принципомъ всей нравственной дѣятельности, потому что оно не имѣетъ тѣхъ свойствъ, которыми долженъ обладать подобный принципъ Во-первыхъ. удовольствіе по своей природѣ не есть нѣчто первоначальное и основное, т е не есть нѣчто безусловное и самостоятельное, отъ чего бы зависѣли человѣческія потребности и стремленія и чѣмъ бы опредѣлялись наши обязанности, но есть нѣчто производное, зависящее отъ самыхъ человѣческихъ потребностей, стремленій и обязанностей ибо оно возникаетъ только вслѣдствіе удовлетворенія этихъ потребностей и стремленій и вслѣдствіе исполненія своихъ обязанностей, такъ что если бы *наперед* не существовало никакихъ потребностей, стремленій и обязанностей, то у насъ не могло бы существовать и никакихъ удовольствій Иными словами въ сущности мы не потому имѣемъ въ чемъ-нибудь потребность и къ чему-нибудь стремимся, что это доставляетъ намъ удовольствіе, но потому-то это и доставляетъ намъ удовольствіе, что мы имѣемъ въ этомъ потребность и къ этому стремимся Итакъ, удовольствіе не есть нѣчто основное и принципіальное, а потому и не можетъ быть принципомъ нравственной дѣятельности Во-вторыхъ, вслѣдствіе того именно, что удовольствіе есть нѣчто производное и зависящее отъ нашихъ потребностей и стремленій, удовольствіе не имѣетъ ни всеобщности, ни постоянства Какъ различны потребности и стремленія, такъ различны и удовольствія, измѣняющіяся съ индивидуальными состояніями и многочисленными и разнообразными физическими и моральными условіями и даже переходящія въ свою противоположность, ибо въ сущности нѣтъ ни одного удовольствія, которое бы не способно было перейти въ неудовольствіе вслѣдствіе одной своей продолжительности Такъ какъ нѣтъ всеобщаго и постояннаго удовольствія для всѣхъ лицъ и состояній, то удовольствія и невозможно возвести во всеобщій законъ дѣятельности ни-сдѣ-

лать всеобщимъ принципомъ Въ-третьихъ, если бы удовольствіе сдѣлать принципомъ дѣятельности, то этотъ принципъ не имѣлъ-бы ясности съ одной стороны на основаніи самаго удовольствія невозможно рѣшить, какое удовольствіе нужно предпочесть другимъ— здоровье, или богатство, или образованіе, порывистое или спокойное и тихое наслажденіе, съ другой стороны удовольствіе не содержитъ въ себѣ указаній на то, какими средствами должно достигать его— добродѣтелью или насиліемъ, искусствомъ или хитростью Поэтому сравнительное достоинство удовольствій и средства къ ихъ достиженію могутъ быть опредѣляемы лишь на основаніи иныхъ началъ, именно, на основаніи соотвѣтствія ихъ нашимъ обязанностямъ къ Богу, къ ближнимъ и къ самимъ себѣ, или на основаніи ихъ соотвѣтствія нашей собственной природѣ, благу нашихъ ближнихъ и волѣ Божіей Наконецъ, въ-четвертыхъ, принципъ удовольствія есть принципъ своекорыстный (эгоистическій) не допускающій ни долга, ни обязанностей, слѣдовательно не заключающій въ себѣ нравственнаго элемента, который бы побуждалъ насъ къ самоотверженной дѣятельности сообразной съ указаніями нашей совѣсти

ГЛАВА II.

Утилитаризмъ.

329. Понятіе. — Эвдемонизмъ переходитъ въ утилитаризмъ (utilitas, польза), когда подъ именемъ счастія разумѣется основанное на разсудочномъ разсчетѣ (или выгодѣ) удовлетвореніе различныхъ потребностей и когда вслѣдствіе этого высшею цѣлью человѣческой дѣятельности считается именно разсчетливое осуществленіе своихъ интересовъ или достиженіе пользы Представители этого направленія, свойственнаго болѣе новѣйшимъ временамъ, суть *Гельвецій* (1715—1771), *Бентамъ* (1748—1832), къ которому примыкаетъ *Контъ* (1798—1857) и *Джонъ Стюартъ Миллъ* (1806—1873),

I. Гельвецій.

330. Ученіе о началѣ человѣческой дѣятельности — Гельвецій не допускаетъ свободы воли, по его мнѣнію, она

есть нѣчто немыслимое, если только справедливо, что всѣмъ управляетъ природа, и что все отъ нея зависитъ Въ физическомъ мірѣ все подчиняется законамъ движенія, въ нравственномъ все зависитъ отъ *удовольствія*, которое есть единственная движущая сила (moteur) человѣческихъ дѣйствій а) Всѣ причины нашего *мышленія* и нашего *дѣйствованія* заключаются въ стремленіи къ удовольствію и въ избѣжаніи неудовольствія, или вообще, въ чувственномъ интересѣ, въ чувственной потребности Такъ, истина мѣняется съ интересами и опредѣляется ими самыя математическія положенія только потому истинны, что мы не имѣемъ никакого интереса не соглашаться съ ними, если же намъ было бы выгодно считать часть больше цѣлаго, то ни что не препятствовало бы согласиться и съ этимъ Итакъ, интересъ есть послѣднее основаніе истины и познанія Въ немъ же заключается и основаніе всѣхъ нашихъ дѣйствій Было бы нелѣпо думать, что человѣкъ способенъ дѣлать зло ради зла онъ дѣлаетъ зло только для удовлетворенія своихъ интересовъ Поэтому нелѣпо было бы требовать, чтобы онъ и добро совершалъ только ради добра Всѣ правила долга должны быть сведены къ интересу, если только они не должны остаться безплодными b) Но если вся наша дѣятельность основывается только на нашемъ личномъ чувственномъ интересѣ, то ясно, что руководительнымъ началомъ всей нашей нравственной жизни служитъ лишь стремленіе къ эгоистическому удовлетворенію нашихъ склонностей и страстей, или вообще, *себялюбіе*, какъ стремленіе къ личному благополучію *Это себялюбивое стремленіе* можетъ быть удовлетворено только посредствомъ соблюденія во всемъ своей собственной выгоды и потому оно превращается въ исключительное искание собственной пользы, какъ единственнаго и высочайшаго нашего блага Отсюда выгекаетъ, что только наша собственная польза можетъ быть основаніемъ нашей дѣятельности

331. Ученіе о добродѣтели — а) При своей естественной слабости человѣкъ не можетъ достигнуть собственной пользы, а стѣд , и счастія, безъ посторонней помощи. Поэтому «въ силу самаго же личнаго интереса, ради удовлетворенія своихъ-же собственныхъ потребностей, человѣкъ долженъ стремиться къ сближенію съ людьми, ко взаимному общенію, довѣрію и услугамъ» Такое сближеніе должно его собственное стремленіе къ своей пользѣ поставить въ со-

гласіе съ стремленіемъ къ таковой же пользѣ другихъ людей, ибо въ случаѣ несогласія онъ уже не достигнетъ своей пользы Поэтому высшею цѣлію человѣческой дѣятельности должна сдѣлаться наивозможно полная *гармонія* нашего личнаго счастія съ общественнымъ т. е нашей личной пользы съ общею. b) Такая гармонія возможна въ томъ случаѣ, если потребности, стремленія и страсти человѣка, а также и основывающаяся на нихъ дѣятельность, совпадаютъ съ пользою другихъ т е полезны другимъ Въ этомъ случаѣ человѣкъ приноситъ пользу другимъ, желая только собственной пользы Это-то и составляетъ *добродѣтель* Отсюда слѣдуетъ, что не тотъ добродѣтеленъ, «кто жертвуетъ своими удовольствіями и интересами для общей пользы», потому что такой человѣкъ, по Гельвецію, даже немыслимъ, а тотъ, чьи болѣе сильныя страсти соотвѣтствуютъ общему благу, и кто бываетъ, поэтому, добродѣтеленъ въ силу необходимости c) Ясно, что добродѣтелью Гельвецій называетъ естественныя полезныя свойства человѣка, вредныя же свойства человѣка съ его точки зрѣнія составляютъ пороки Добродѣтели и пороки, будучи полезны и вредны другимъ, полезны и вредны самому человѣку, ибо чрезъ нихъ только становится человѣкъ въ гармонію или дисгармонію съ общею пользою *Воспитаніе* полезныхъ потребностей, стремленій и страстей составляетъ поэтому задачу педагогики и законодательства. Средствомъ для такого воспитанія, какъ для педагогики, такъ и для законодательства служатъ только *награды* и *наказанія*, т. е, обѣщанія удовольствія и неудовольствія, ибо только подобными обѣщаніями можно побуждать къ соблюденію педагогическихъ требованій и государственныхъ законовъ

II. Бэнтамъ.

232. Удовольствіе и счастіе, какъ высочайшее благо и цѣль жизни. — a) «Природа, говоритъ Бэнтамъ, поставила человѣчество подъ управленіе двухъ могучихъ властителей — *страданія* и *удовольствія* Имъ однимъ принадлежитъ право опредѣлять, что мы можемъ, и указывать, что мы должны дѣлать Они управляютъ нами во всемъ, что мы дѣлаемъ, что говоримъ или думаемъ, всякая попытка съ нашей стороны отвергнуть это

подданство ведетъ только къ тому, чтобы доказать и подтвердить его И если на словахъ человѣкъ можетъ иногда претендовать на отрицаніе ихъ могущества, то въ дѣйствительности, на дѣлѣ, онъ всегда остается подчиненъ имъ» «Никто не скажетъ о больномъ, что онъ терпитъ извѣстныя лишенія не въ видахъ своей личной пользы, точно также никто не можетъ, собственно, сказать объ аскетѣ, что онъ терпитъ лишенія ради самихъ лишеній, не имѣя въ виду пользы, ожидающей его въ будущемъ» b) Если же мы спросимъ, *что такое* удовольствіе и страданіе, то отвѣтъ на это каждый можетъ найти только въ собственномъ *внутреннемъ наблюденіи*, философія и разсужденіе ничего не могутъ внести въ опредѣленіе или анализъ ихъ природы. Основываясь на самонаблюденіи, Бэнтамъ дѣлитъ удовольствія на простыя и сложныя Простыя удовольствія, по Бэнтаму, суть 1 удовольствія чувствъ, 2 богатства, 3 искусства, 4 дружбы, 5 хорошаго имени, 6. власти, 7 благочестія, 8 благосклонности, 9 неблагосклонности, 10 памяти, 11 воображенія, 12 ожиданія, 13 ассоціаціи идей и 14 облегченія (of relief) Изъ этихъ удовольствій составляются сложныя c) Каждое удовольствіе, или причина его, по мнѣнію Бэнтама, есть уже «prima facie (съ перваго взгляда) *добро* и, какъ такое, должно быть изыскиваемо, всякое же страданіе, несчастіе, или причина, ихъ производящая, есть *зло* и, какъ такое, должно быть избѣгаемо» Но «если всякое удовольствіе, взятое само по себѣ и отдѣльно отъ другихъ, есть благо и должно быть изыскиваемо, то взятое въ *сравненіи* съ другими, оно можетъ имѣть большую или меньшую силу, большее или меньшее значеніе» Поэтому при выборѣ удовольствій человѣкъ долженъ всегда быть готовымъ жертвовать меньшими и кратковременными изъ нихъ ради большихъ и продолжительныхъ Ясно, стѣд , что человѣкъ долженъ стремиться къ *наибольшей* суммѣ личныхъ удовольствій или къ «наибольшему счастію». d) Наибольшее личное счастіе достижимо, однако, только посредствомъ служенія общему счастію Если мы трудимся для общаго счастія то «само собой возрастаетъ, по мнѣнію Бэнтама, и наше собственное счастіе, потому что удовольствіе доставляемое мной моему другу, не есть ли вмѣстѣ съ тѣмъ и мое собственное удовольствіе? И сораданіе, испытываемое мной при созерцаніи страданій моего друга, — не есть ли вмѣстѣ и мое страданіе?» Вслѣдствіе такой тѣсной зависимости личнаго наибольшаго счастія

отъ счастія другихъ людей, человѣкъ долженъ уже поставить высшею цѣлью своихъ дѣйствій «*наибольшее счастіе наибольшаго числа людей* (the greatest happiness of the greatest number)», а не свое собственное иначе онъ не достигнетъ собственнаго наибольшаго счастія Онъ долженъ руководствоваться слѣдующимъ правиломъ «поступай такъ, чтобы твое поведеніе производило наибольшую сумму благосостоянія съ наименьшею суммою страданія не въ отношеніи только къ тебѣ самому, но и въ отношеніи къ наибольшему числу твоихъ ближнихъ»

333. Ученіе о добродѣтели. — а) Если высочайшее благо и высшая цѣль жизни есть «наибольшее счастіе наибольшаго числа людей», то добродѣтелью будетъ всякое дѣйствіе, направленное къ осуществленію этого блага или достиженію этой цѣли «Извѣстные поступки или дѣйствія, говоритъ Бэнтамъ, бываютъ добродѣтельны постольку, поскольку ими достигается извѣстная сумма счастія и и при томъ такая, чтобы она всегда выкупала потраченное на нее усиліе или жертвы» Слѣд , дѣйствіе становится добродѣтелію не потому только. что оно направленно къ удовольствію, но потому что направлено къ *наибольшему* удовольствію b) Дѣйствіе можетъ быть направлено къ наибольшему удовольствію только на основаніи сравненія удовольствій или точнаго «*разсчета*», слѣд , только тогда, когда намъ предстоитъ выборъ между нѣсколькими удовольствіями. Поэтому добродѣтель въ сущности есть разсчетливое жертвованіе меньшаго интереса большему или разсчетливое предпочтеніе большаго удовольствія меньшему, или проще, разсчетливый выборъ большаго удовольствія вмѣсто меньшаго. Такой выборъ есть *выгадываніе*, и добродѣтель слѣд , есть соблюденіе выгоды въ достиженіи наибольшей суммы удовольствій или наибольшаго счастія c) Добродѣтельное дѣйствіе потому только и обязательно для насъ, что оно выгодно. «Если бы можно было показать, говоритъ Бэнтамъ, что для насъ невыгодно исполнять требованія добродѣтели, то уничтожилась бы всякая обязанность исполнять ихъ». Долгъ потому только становится долгомъ, что исполненіе его приноситъ извѣстныя *выгоды* при достиженіи наибольшаго счастія d) Ясно, слѣдовательно, что дѣйствіе становится обязательнымъ и добродѣтельнымъ только смотря по его вѣроятнымъ *послѣдствіямъ*, которыя поэтому должны подлежать разсчету лишь

то дѣйствіе добродѣтельно, которое по разсчету сопровождается вѣроятнымъ увеличеніемъ суммы удовольствій, какъ единственнаго высочайшаго блага Но «все, что направляется къ достиженію какого либо блага, или къ предотвращенію какого-либо страданія, есть *полезное*» Поэтому извѣстныя дѣйствія становятся обязательными и добродѣтельными въ сущности только въ виду ожидаемой отъ нихъ *наибольшей общей пользы* при достиженіи наибольшаго счастія наибольшаго числа людей

334 Утилитарный разсчетъ. — Если добродѣтель есть выгодное дѣйствіе, предпринимаемое единственно изъ-за своихъ результатовъ, изъ-за ожидаемой отъ нея наибольшей пользы, то ясно, что разсчетъ имѣющихъ послѣдовать результатовъ или точное опредѣленіе той пользы, какую можно выгадать при совершеніи извѣстнаго поступка, составляетъ самое *существенное условіе* добродѣтельной дѣятельности Въ этомъ расчетѣ каждый человѣкъ долженъ руководиться только *собственнымъ* соображеніемъ, ибо «каждый человѣкъ, по мнѣнію Бэнгама, не только самый лучшій и вѣрный, но и единственный судья того, что доставляетъ ему удовольствіе и что причиняетъ страданіе», т е того, что для него полезно и что вредно Такъ какъ разсчетъ долженъ имѣть въ виду именно наибольшую пользу, то каждый долженъ принимать въ соображеніе сравнительную *величину* удовольствія, имѣющаго получиться въ результатѣ извѣстнаго дѣйствія Сравнительная цѣнность или собственно величина удовольствій можетъ опредѣляться, по Бэнгаму, слѣдующими (семью) *обстоятельствами* «1 интенсивностью, 2 продолжительностью, 3 сомнительностью или несомнѣнностью, 4. близостью или отдаленностью, 5 плодотворностью (fecundity), или тѣмъ, будутъ ли за удовольствіями слѣдовать удовольствія, за страданіями — страданія, 6 ихъ чистотою (purity) или вѣроятностью того, что за ними не послѣдуетъ ощущеній противоположнаго рода и наконецъ 7 ихъ распространенностью, т е числомъ лицъ, на которыя они простираются» Въ болѣе подробномъ изложеніи Бэнтамъ указываетъ 32 вида такихъ обстоятельствъ b) «Здѣсь можетъ быть кто-нибудь замѣтитъ, говоритъ Бэнгамъ, что предлагаемый утилитарный разсчетъ представляетъ собою такую сложную комбинацію элементовъ, что становится весьма затруднительнымъ пользоваться имъ на практикѣ, въ жизни Но вовсе не нужно, продолжаетъ

онъ, дѣлать подобныя разсчетъ каждый разъ снова Достаточно опредѣлить разъ навсегда, что именно для меня полезно и что сопровождается вредными результатами Новыя вычисленія необходимы лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда предстоитъ новая дѣятельность, или когда представляется для рѣшенія какой-нибудь сложный и трудный вопросъ»

335 Виды добродѣтели — а) Смотря потому, къ чему направляется утилитарный разсчетъ, добродѣтель, на немъ основанная, можетъ быть двухъ видовъ если утилитарный разсчетъ имѣетъ въ виду наше собственное счастіе, безотносительно къ счастію ближняго, является *добродѣтель благоразумія*, если же утилитарный разсчетъ имѣетъ въ виду наше собственное счастіе въ зависимости отъ счастія ближнихъ, является добродѣтель *дѣятельной благожелательности* b) Благоразуміе, какъ приложеніе утилитарнаго разсчета къ достиженію исключительно личнаго, эгоистическаго счастія, «знаетъ, что настоящее тотчасъ же сдѣлается прошедшимъ, что нынѣшнее положеніе измѣнится завтра же, и въ силу этого вовсе не стремится наброситься на первыя попавшіяся удовольствія Благоразуміе *регулируетъ* наше эгоистическое стремленіе къ благополучію и, какъ мудрый распорядитель, управляетъ нашимъ доходомъ — счастіемъ, заграчивая его какъ можно менѣе на пустяки, чтобы въ послѣдствіи извлечь изъ него тѣмъ большую пользу» Оно же во имя нашей личной пользы *располагаетъ* насъ заботиться о благѣ ближнихъ с) Дѣятельная благожелательность какъ *расположенность* человѣка оказывать вообще дѣла благотворительности и какъ *попеченіе* о благѣ ближняго, бываетъ *положительная*, когда мы имѣемъ въ виду доставить извѣстное положительное удовольствіе другому, и *отрицательная*, когда мы просто удерживаемся отъ нанесенія ближнему вреда или страданія d) Благожелательность однако, всегда должна *основываться* на благоразуміи и быть въ подчиненіи у него, ибо безъ этого она, во-первыхъ, была бы слишкомъ слабымъ мотивомъ въ стремленіи къ наибольшему счастію людей на пути увеличенія общаго благосостоянія, и, во-вторыхъ, не приводила бы къ этой цѣли Она была бы слабымъ мотивомъ, ибо «безъ заботы и охраны собственнаго благосостоянія прежде всего не замедлила бы наступить въ обществѣ неподвижность и инерція» Она не приводила бы къ цѣли, ибо вела бы къ уменьшенію общаго счастія «Предположимъ, говоритъ Бэнтамъ, что кто либо, содѣйствуя общей пользѣ или счастію, терпитъ по отношенію къ себѣ самому большую сумму страданій, было-ли бы это добродѣтелью или благожелательностію? Очевидно нѣтъ, это было бы глупостію, отвѣчаетъ онъ Сумма общаго счастія въ концѣ концовъ должна была бы отъ этого уменьшиться»

336. Ученіе о санкціяхъ —Тѣ *понужденія*, которыя обязываютъ человѣка къ полезной и слѣд добродѣтельной дѣятельности, Бэнтамъ называетъ

санкціями. Всѣ эти понужденія, по его мнѣнію, состоятъ въ ожидаемыхъ и обѣщаемыхъ *будущихъ* удовольствіяхъ или неудовольствіяхъ, сопровождающихъ исполненіе или неисполненіе извѣстныхъ дѣйствій. Они могутъ быть разсматриваемы съ двухъ точекъ зрѣнія по ихъ *природѣ*, и по происхожденію или по ихъ *источникамъ*. Въ первомъ отношеніи санкціи бываютъ или *карательными*, сопровождающимся погерей удовольствія и страданіями, или же *награждающими* посредствомъ ли положительныхъ удовольствій, или путемъ освобожденія отъ страданій. Во второмъ отношеніи, т. е. по источникамъ, санкціи бываютъ «*физическія*, когда страданія или удовольствія происходятъ или ожидаются въ настоящей жизни по естественному ходу природы, *политическія*, когда удовольствія и страданія происходятъ или ожидаются отъ лицъ, стоящихъ во главѣ управленія государствомъ, *нравственныя*, когда удовольствія и страданія происходятъ или ожидаются отъ такого или инаго сужденія о насъ другихъ людей, или что то же, отъ общественнаго мнѣнія, и наконецъ, *религіозныя*, когда удовольствія или страданія ожидаются отъ руки высшаго невидимаго существа, какъ въ настоящей, такъ главнымъ образомъ и въ будущей жизни». Ясно, слѣдовательно, что подъ именемъ санкцій у Бэнтама разумѣются награды и наказанія въ обширнѣйшемъ смыслѣ слова, понимаемыя какъ понужденія къ добродѣтели т. е. къ полезной дѣятельности.

III. Милль.

337. Цѣль жизни и мѣрило нравственныхъ поступковъ.—«Первоначальные принципы нравственности, говоритъ Милль, какъ и первичныя посылки нашего знанія, не могутъ быть непосредственнымъ предметомъ разсудочнаго доказательства. Что такой-то предметъ видѣнъ, такой-то звукъ слышенъ, — мы не можемъ представить на это никакого другого доказательства, какъ только то, что всѣ его видятъ, всѣ слышатъ, такова доказательность всякаго опытнаго знанія. Что къ тому-то мы стремимся, такой-то предметъ желателенъ, — мы точно также не можемъ представить себѣ никакого другого доказательства, какъ только то, что къ нему всѣ стремятся и что всѣ его желаютъ». Т. е. мы можемъ только сослаться на всеобщій *опытъ*. b) Опытъ же свидѣтельствуетъ, что каждому человѣку не только присуще желаніе счастія, но что оно составляетъ и единственную *цѣль* всѣхъ его стремленій. Все прочее становится желательнымъ только потому, что составляетъ или средство къ достиженію счастія, или часть самаго счастія. c) Но «желать что-нибудь и находить это что-нибудь пріятнымъ,

говоритъ Миль, совершенно нераздѣльные феномены, или, лучше сказать, двѣ части, два различныхъ названія одного и того же психическаго явленія. Поэтому счастіе, какъ единственная цѣль человѣческихъ желаній, состоитъ въ *удовольствіи* и отсутствіи страданія d) Если же счастіе, понимаемое въ смыслѣ удовольствія, есть единственная цѣль человѣческихъ желаній, «то *степень достигаемаго* поступками *счастія* есть *мѣрило* для ихъ оцѣнки, а стѣдовательно, и критерій нравственности» Но степень достигаемаго поступка счастія есть извѣстный полезный результатъ, получаемый отъ этихъ поступковъ Значитъ мѣриломъ или критеріемъ для оцѣнки нравственнаго достоинства поступковъ служатъ единственно ихъ *полезные результаты*, служащіе увеличенію нашего удовольствія или счастія Иными словами не внутренніе намѣренія человѣка дѣлаютъ поступокъ нравственнымъ, а та польза, которую этотъ поступокъ приноситъ «Моралисты утилитарной школы, говоритъ Миль, ушли дальше всѣхъ въ утвержденіи того, что побужденія не играютъ никакой роли (has nothing to do) въ нравственности поступка. Тотъ, кто вытаскиваетъ утопающаго изъ воды, поступаетъ нравственно-хорошо, по какому бы мотиву онъ ни дѣйствовалъ, по чувству ли долга, или ради ожидаемой награды»

338 Чувство собственнаго достоинства, какъ условіе счастія a) Хотя счастіе, по мнѣнію Милля, состоитъ въ удовольствіи, однако не всякое удовольствіе есть счастіе Есть между удовольствіями большая разница не только въ количественномъ отношеніи, какъ думали прежніе утилитаристы, но и въ качественномъ, т е не только по величинѣ, по продолжительности и степени интенсивности, но и по *роду* (in kind), по превосходству и достоинству природы однихъ передъ другими Слѣд , по самой натурѣ своей есть удовольствія *низшія* и есть *высшія* Низшія удовольствія удовлетворяютъ низшимъ потребностямъ природы человѣка и порождаютъ только *довольство* (content), между тѣмъ какъ высшія удовлетворяютъ высшимъ потребностямъ нашей природы и ведутъ къ *счастію* (happiness) b) Чтобы рѣшить, какія удовольствія высшія и какія низшія, нужно положиться на *опытъ* людей, испытавшихъ тѣ и другія Люди, испытавшіе удовольствія только низшія, не могутъ знать высшихъ, но люди, опытно позна-

комившіеся и съ тѣми и съ другими, несомнѣнно отдадутъ предпочтеніе высшимъ предъ низшими Это зависитъ отъ того, что въ природѣ человѣка есть нѣчто, заставляющее его жертвовать низшими удовольствіями, а слѣд., и довольствомъ, «нѣчто заставляющее его лучше быть недовольнымъ человѣкомъ, чѣмъ довольной свиньей, недовольнымъ Сократомъ, чѣмъ довольнымъ глупцомъ» Это нѣчто, въ чемъ бы оно ни состояло само по себѣ, можетъ быть названо *чувствомъ собственнаго достоинства* (sense of dignity) с) Жертва низшими удовольствіями въ пользу высшихъ, которой требуетъ отъ насъ это чувство, не есть однако жертва своимъ счастіемъ въ этомъ случаѣ мы жертвуемъ только своимъ довольствомъ и именно въ пользу счастія Эта жертва сопровождается поэтому не потерею счастія, а простымъ *недовольствомъ*» «Недовольство же развитаго человѣка не только можетъ уживаться съ его личнымъ счастіемъ, но есть необходимое и неизбѣжное условіе этого послѣдняго, а разсматриваемое по отношенію къ общему счастію, оно является однимъ изъ источниковъ человѣческаго прогресса и нравственнаго усовершенствованія, а слѣдоват. становится опорой стремленія къ общему счастію» Такимъ образомъ, чувство собственнаго достоинства, заставляя насъ жертвовать довольствомъ въ пользу счастія, составляетъ необходимое условіе, а «черезъ это и часть» счастія, поэтому-то мы и стремимся къ его сохраненію

339 Противорѣчіе Милля самому себѣ — Допустивъ, что удовольствія различаются между собою по роду, одни какъ высшія по своимъ качествамъ, другія какъ низшія, Миллъ въ сущности сталъ въ противорѣчіе съ собою и совершенно отказался отъ утилитаризма а) Въ самомъ дѣлѣ, удовольствія тогда только могутъ быть различаемы по своему достоинству, если у человѣка есть способность такого различенія Дѣятельность этой способности во всякомъ случаѣ можетъ состоять только въ *непосредственномъ* и *безусловномъ* признаніи однихъ удовольствій высшими по качеству сравнительно съ другими Какъ непосредственное и безусловное, такое признаніе, очевидно, есть независящее отъ нашей воли и отъ нашихъ желаній *предпочтеніе* одного передъ другимъ въ *нашемъ сознаніи* хотимъ ли мы, или не хотимъ, мы не можемъ не предпочесть въ своемъ сознаніи однихъ удовольствій другимъ Это предпочтеніе одного другому въ сознаніи *требуетъ* такого же предпочтенія одного другому и въ сознательномъ *желаніи* или волѣ, поскольку она основывается на сознаніи, выполняя поставляемыя этимъ сознаніемъ цѣли Это требованіе сознанія по отношенію къ волѣ *не* есть *принужденіе*, ибо воля всегда сохраняетъ возможность поступить вопреки этому требованію и предпо-

честь на практикѣ, напр., низшее удовольствие высшему. Потому это требование сознания въ самомъ же сознании представляется только какъ *обязанность* и чувствуется какъ *долгъ*, который долженъ быть исполненъ волею, но который можетъ быть и не выполненъ. Такимъ образомъ, въ признании качественнаго различия между удовольствиями содержится признание нравственной *обязанности* и долга b) Если же такъ, то, во-первыхъ, предпочтение высшаго низшему, напр., высшихъ удовольствій низшимъ, основывается не на чувствѣ собственнаго достоинства, какъ утверждаетъ Миль, но на сознании обязанности и чувствѣ долга, выполнение которыхъ порождаетъ и самое чувство собственнаго достоинства: мы не потому предпочитаемъ высшее низшему, что это соотвѣтствуетъ чувству собственнаго нашего достоинства, но потому и рождается въ насъ чувство собственнаго достоинства, что мы предпочитаемъ высшее низшему, и тѣмъ исполняемъ свой долгъ, къ чему, напр., неспособны животныя. Иными словами не отъ чувства собственнаго достоинства зависитъ различение высшаго отъ низшаго, но отъ различения и обязательнаго предпочтения высшаго низшему зависитъ чувство собственнаго достоинства. Во-вторыхъ, если предпочтение высшаго низшему требуется нашимъ сознаниемъ и составляетъ нашу обязанность независимо отъ того, хотимъ ли мы этого, или нѣтъ, то цѣлью человѣческой дѣятельности должно быть не просто счастіе вообще, какъ утверждаетъ Миль вмѣстѣ съ утилитаристами, а счастіе, поскольку оно *не противорѣчитъ* долгу: т. е. на первый планъ выступаетъ долгъ. Сльд., оказывается предпочтение долгу онъ *прежде всего* долженъ быть выполненъ, онъ, сльд., есть *высшая* цѣль. Значитъ, критеріемъ нравственныхъ поступковъ (да и самаго счастія) служитъ степень ихъ сообразности съ долгомъ. Миль въ сущности и самъ не считаетъ счастія критеріемъ нравственности, когда критеріемъ самаго счастія, а чрезъ то и нравственныхъ поступковъ, дѣлаетъ сообразность или несообразность ихъ съ чувствомъ собственнаго достоинства. Въ-третьихъ, если предпочтение высшаго низшему есть непосредственное требование нашего сознания, основанное на непосредственномъ различении достоинствъ различаемыхъ предметовъ, то ясно, что основной принципъ нравственной дѣятельности порождается въ насъ *не* опытомъ, какъ утверждаетъ Миль сначала, ибо опытъ можетъ дать только различаемые *матеріалы*, напр., два удовольствія, но не можетъ породить *самой* сравнивающей способности. Чтобы произошло различение достоинства данныхъ въ опытѣ матеріаловъ, нужно, чтобы эта способность была намъ *прирождена*, чтобы она существовала раньше опыта. Итакъ, признавъ качественное различие между удовольствіями, Миль долженъ былъ допустить, что въ нашемъ сознании есть способность признания одного высшимъ сравнительно съ другимъ, что эта способность обязываетъ насъ предпочитать одно другому и на практикѣ, и что она есть прирожденная способность. Но допустить все это, значитъ совершенно отказаться отъ утилитаризма и перейти къ его противникамъ, которые признаютъ основаніемъ и высшею цѣлью нравственныхъ поступковъ долгъ

340 Общая польза, какъ условіе личнаго счастія — а) Изъ естественнаго стремленія къ своему личному счастію, по мнѣнію Милля, естественно возникаетъ стремленіе къ общему счастію «Каждый человѣкъ, говоритъ онъ, какъ членъ извѣстнаго общества, не можетъ не сознавать въ себѣ необходимости, въ видахъ собственной безопасности, воздерживаться по крайней мѣрѣ отъ болѣе грубыхъ нарушеній интересовъ своего ближняго» «Мало по малу человѣкъ какъ бы инстинктивно приходитъ къ тому, что сознаетъ себя существомъ, которое по самой природѣ своей необходимо должно принимать участіе въ интересахъ своихъ ближнихъ, и его участіе въ общемъ благѣ становится для него наконецъ столь же необходимымъ и естественнымъ условіемъ его существованія, какъ и условія его физической природы», такъ что въ концѣ концовъ для человѣка невозможна даже самая мысль о такомъ личномъ благѣ, которое бы въ тоже время не было благомъ всѣхъ Такимъ образомъ стремленіе къ личному счастію, вслѣдствіе зависимости его отъ счастія другихъ людей, порождаетъ въ насъ *чувство общительности* и *сознаніе солидарности* съ нашими ближними въ достиженіи общей цѣли (солидарность, съ франц., круговая порука) b) Изъ чувства общительности и сознанія нашей солидарности съ другими людьми возникаетъ для насъ необходимость сообразовать свои поступки со счастіемъ другихъ людей Эта необходимость сознается какъ *обязанность* стремиться въ своихъ дѣйствіяхъ къ достиженію общей пользы и порождаетъ чувство долга «Чувство болѣе или менѣе сильной боли, сопровождающей нарушеніе долга», есть *совѣсть* Такимъ образомъ, по ученію Милля, изъ естественнаго стремленія къ личному счастію возникаетъ нравственная обязанность приносить пользу всѣмъ людямъ, нарушеніе которой сопровождается мученіями совѣсти Такъ служеніе общей пользѣ становится условіемъ личнаго счастія

341. Справедливость, какъ условіе достиженія общаго счастія. — а) При всемъ желаніи каждый человѣкъ можетъ служить общему счастію только въ томъ случаѣ, если другіе ему не мѣшаютъ въ этомъ и не наносятъ ему вреда, отъ котораго онъ становится неспособнымъ къ дѣятельности на общую пользу и отъ котораго онъ долженъ защищаться Нужно поэтому, чтобы личныя права каждаго члена общества были свято охраняемы.

Охраненіе этихъ правъ лежитъ въ особенномъ чувствѣ, именно въ *чувствѣ справедливости* Справедливость, по мнѣнію Милля, есть признаніе за каждымъ отдѣльнымъ лицомъ или учрежденіемъ того, что принадлежитъ ему *по праву*, которое или уже признано за нимъ положительнымъ закономъ, или же должно быть признано b) Это признаніе правъ другого, составляющее справедливость, возникаетъ, по мнѣнію Милля, изъ чувства *самосохраненія* или самозащиты, съ одной стороны, и *симпатіи и разума* — съ другой Вслѣдствіе чувства самосохраненія, человѣку естественно негодовать, отражать и мстить, когда дѣлаютъ или пытаются сдѣлать ему зло Вслѣдствіе же чувства симпатіи и подъ вліяніемъ разума мы вынуждаемся защищать подобнымъ же образомъ интересы и другихъ людей, когда имъ пытаются сдѣлать тѣ же непріятности, что и намъ Чрезъ это самозащита превращается въ защиту и охраненіе правъ другихъ людей, т. е въ справедливость c) Такъ какъ справедливость есть необходимое условіе, дающее каждому члену общества возможность безпрепятственно стремиться къ общей пользѣ, то и сама она полезна, и все, что справедливо, полезно Отсюда слѣдуетъ, что требованія справедливости не суть требованія отличныя отъ требованій пользы или имъ противоположныя. По мнѣнію Милля, требованія справедливости потому лишь имѣютъ высшую обязательность и подчиняютъ себѣ другія требованія, что они приносятъ самую *высшую* пользу

342. Ученіе о добродѣтели вообще. — Такъ какъ счастіе оказывается достижимыхъ только подъ условіемъ различныхъ добродѣтелей, каковы сохраненіе собственнаго достоинства, служеніе благу ближняго, справедливость, то Милль считаетъ себя въ правѣ на добродѣтель вообще смотрѣть, какъ на *средство* къ достиженію счастія, — средство, которое желательно не само по себѣ, но только потому, что ведетъ къ счастію «Самъ по себѣ человѣкъ, говоритъ онъ, не имѣетъ ни малѣйшаго побужденія, ни малѣйшаго желанія быть добродѣтельнымъ ради того только, чтобы быть добродѣтельнымъ, добродѣтель возбуждаетъ его желаніе только потому, что составляетъ средство получить наслажденіе и, въ особенности, устранить страданіе». «Желательная сначала только какъ средство къ счастію, она однако можетъ потомъ сдѣлаться желательною, и даже весьма желательною, и сама по себѣ, изъ средства можетъ

превратиться въ *цѣль* — каковое явленіе весьма легко (?) объясняется дѣйствіемъ извѣстнаго закона ассоціаціи, столь нагляднo подтверждаемаго фактомъ стремленія и привязанности людей къ деньгамъ, какъ цѣли самой по себѣ» Превратившись въ цѣль, добродѣтель становится *частью* самаго счастія, ибо желаніе добродѣтели ради ея самой начинаетъ тогда доставлять наслажденіе, а сознаніе того, что это желаніе не приводится въ исполненіе, причиняетъ страданіе Итакъ, добродѣтель, по ученію Милля, въ сущности подчинена счастію, какъ средство цѣли и часть цѣлому

343. Санкціи. — а) Если человѣкъ имѣетъ естественное, или, какъ выражается Милль, непреодолимое стремленіе къ счастію, такъ что онъ ничего иного не желаетъ, кромѣ счастія, то странно слышать о какихъ-нибудь иныхъ побужденіяхъ къ достиженію общаго счастія, которыя бы принуждали къ этому человѣка и наказывали бы за уклоненіе отъ этого. Между тѣмъ утилитаристы вообще, и въ частности Милль, допускаютъ существованіе и необходимость такихъ принуждающихъ побужденій b) Побужденія обязывающія насъ къ достиженію общаго счастія, или санкціи утилитарной нравственности, по мнѣнію Милля, двухъ родовъ *внутренняя* и *внѣшняя* Внутренняя санкція есть совѣсть «чувство болѣе или менѣе сильнаго мученія, которое преслѣдуетъ насъ при неисполненіи нашего долга, и которое въ нормально развитыхъ натурахъ доходитъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ до такой силы, что нарушеніе долга дѣлается для нихъ совершенною невозможностью» Ко внѣшнимъ санкціямъ относятся «надежда на милость, или страхъ немилости по отношенію къ намъ нашихъ ближнихъ или Бога, а также симпатія и привязанность къ ближнимъ, любовь и благоговѣніе къ Богу, побуждающія насъ исполнять волю Божію независимо отъ тѣхъ или другихъ нашихъ эгоистическихъ побужденій»

IV. Критика утилитаризма.

344. Понятіе пользы не можетъ служить принципомъ и критеріемъ нравственныхъ поступковъ. — а) Отличительная черта утилитаризма состоитъ въ томъ, что онъ

единственнымъ критеріемъ нравственнаго достоинства нашихъ дѣйствій считаетъ признакъ *пользы* полезное дѣйствіе, по его мнѣнію, нравственно или добродѣтельно, вредное — безнравственно или порочно Очевидно, онъ судитъ о нравственномъ достоинствѣ нашихъ поступковъ по ихъ полезнымъ или вреднымъ *результатамъ*, ибо полезными или вредными извѣстныя дѣйствія бываютъ, смотря по тому, какими они сопровождаются слѣдствіями, т е случаи они нашему счастію или нѣтъ Однако судить о нравственномъ достоинствѣ извѣстнаго дѣйствія по его полезнымъ или вреднымъ результатамъ совершенно невозможно, потому что это—признакъ слишкомъ *общій*, который можетъ быть приложенъ къ дѣйствіямъ даже вовсе не подлежащимъ нравственному вмѣненію Въ самомъ дѣлѣ, если судить о дѣйствіи по его полезнымъ или вреднымъ результатамъ, тогда придется считать добродѣтельными или порочными всѣ полезныя или вредныя дѣйствія даже неодушевленной природы, наприм , полезныя дѣйствія машинъ должно считать нравственно-добрыми, вредныя вліянія погоды — нравственно-злыми Выходитъ нелѣпость Ясно, слѣд , что на основаніи полезности результатовъ нельзя опредѣлить нравственнаго достоинства дѣйствія с) Чтобы отличить нравственное дѣйствіе отъ безнравственнаго, нужно обращать вниманіе не столько на результатъ, сколько на тѣ *побужденія* (мотивы), которыми руководствуется воля при совершеніи извѣстнаго поступка. Если воля руководствуется нравственными побужденіями долга — поступокъ нравственный, если она дѣйствуетъ вопреки нравственнои обязанности — поступокъ безнравственный, — хотя оба по своимъ результатамъ могутъ быть одинаково полезны Положимъ врачъ даетъ больному ядовитое лекарство, отъ котораго тотъ выздоравливаетъ Дѣйствіе несомнѣнно полезное, но оно можетъ быть какъ нравственнымъ, такъ и безнравственнымъ, смотря по побужденіямъ, которыми руководствовался врачъ если онъ, сообразно своему долгу, желалъ вылечить больнаго, онъ поступилъ нравственно, если же онъ за деньги, вопреки своей обязанности, хотѣлъ отравить больнаго, онъ поступилъ безнравственно Итакъ, чтобы судить о нравственномъ достоинствѣ человѣческихъ дѣйствій, должно обращать вниманіе какъ на результаты дѣйствій, такъ и на побужденія, которыми руководствуется при ихъ совершеніи воля Нравственно-добрымъ поступкомъ будетъ тотъ, который не просто объективно полезенъ, но и сообразенъ съ требованіями долга въ

субъективномъ отношеніи Значитъ, критеріемъ (опредѣлителемъ) нравственныхъ поступковъ служитъ не общій признакъ пользы, но болѣе частный признакъ *сообразности съ требованіями долга*

d) Если же нравственно-добрымъ можетъ быть поступокъ не просто полезный, но и сообразный съ требованіями долга, то ясно, что поступки, сообразные съ требованіями долга, мы должны теоретически и практически *предпочитать* дѣйствіямъ просто полезнымъ только тогда наша дѣятельность можетъ имѣть нравственное достоинство Но чтобы предпочесть дѣйствія полезныя и сообразныя съ требованіями долга просто полезнымъ, мы *высшею цѣлію* своей жизни должны ставить уже не просто общее понятіе пользы, но болѣе частное понятіе долга Т е мы должны прежде всего стремиться къ исполненію долга, пользы же достигать только въ предѣлахъ долга, подъ условіемъ сообразности съ его требованіями Итакъ, критеріемъ и высшимъ принципомъ нашей нравственной дѣятельности должно служить не понятіе пользы, но понятіе долга

345. Практическая непригодность принципа личной пользы. — а) Принципъ пользы не можетъ быть высшимъ и послѣднимъ руководительнымъ началомъ личной дѣятельности человѣка, потому что онъ не имѣетъ общегодности Полезно то, что служитъ удовлетворенію нашихъ потребностей и чрезъ то ведетъ къ удовольствію и счастію Но человѣческіе интересы и потребности, во-первыхъ, измѣнчивы и непостоянны во-вторыхъ, различны и часто противоположны другъ другу Вслѣдствіе такой ихъ подвижности и разнообразія мы не можемъ удовлетворить всѣмъ имъ сразу удовлетворяя однимъ, мы должны оставить безъ удовлетворенія другія Значитъ, мы должны дѣлать выборъ и удовлетвореніе однихъ предпочитать удовлетворенію другихъ Но предпочитать однѣ потребности другимъ мы можемъ только потому, что одни непосредственно признаемъ по достоинству выше другихъ Такое признаніе обязываетъ нашу волю стремиться къ удовлетворенію именно этихъ высшихъ потребностей, а не другихъ, низшихъ Значитъ, не просто удовлетвореніе нашихъ потребностей или польза вообще должна служить принципомъ нашей дѣятельности, но удовлетвореніе потребностей сообразныхъ съ нашею нравственною обязанностію или долгомъ Такимъ образомъ, долгъ неизбѣжно оказывается единственнымъ принципомъ нравственной дѣятельности

b) Принципъ пользы не можетъ быть высшимъ началомъ нашей дѣятельности и потому еще, что онъ не имѣетъ ясности и постоянно требуетъ руководства Въ самомъ дѣлѣ, для меня не очевидно непосредственно, что для меня можетъ быть полезнымъ и что вреднымъ, если бы я могъ опредѣлить непосредственно, что полезно и что вредно, тогда я никогда не могъ бы ошибаться и вмѣсто пользы приносить себѣ вредъ, какъ это часто бываетъ Невозможно непосредственно опредѣлить, что полезно и что вредно, именно потому, что невозможно сразу предвидѣть всѣ безконечныя послѣдствія, какія можетъ за собою повлечь нашъ поступокъ, такъ какъ эти послѣдствія зависятъ отъ многихъ внѣшнихъ обстоятельствъ, или намъ совершенно неизвѣстныхъ, или такихъ, которыхъ мы не умѣемъ принять въ соображеніе Ясно, что мы не можемъ руководствоваться принципомъ пользы, ибо не можемъ достовѣрно знать, что полезно Слѣдованіе принципу утилитаризма возможно было бы тогда, если бы люди обладали всевѣдѣніемъ. «Человѣкъ не въ силахъ опредѣлить, что его сдѣлаетъ истинно счастливымъ, ибо для этого потребовалось бы всевѣдѣніе», — справедливо говоритъ Кантъ c) Принципъ пользы не можетъ быть началомъ нравственной дѣятельности наконецъ потому, что не имѣетъ обязательности Нельзя сказать, чтобы я былъ обязанъ заботиться о своихъ выгодахъ, я могу заботиться о нихъ, но могу и не заботиться. Поэтому можно человѣку совѣтовать полезное и выгодное для него, но нельзя его обязывать къ этому Если бы человѣка насильно обязать стремиться къ пользѣ во всѣхъ случаяхъ, тогда онъ часто долженъ былъ бы становиться въ противорѣчіе съ своими дѣйствительными нравственными обязанностями Тогда онъ долженъ былъ бы напр, удаляться отъ всякаго самопожертвованія, — отъ всякой безкорыстной дѣятельности Судья, по долгу обязанный судить справедливо безъ всякаго незаконнаго возмездія за это, долженъ былъ бы предпочитать, чтобы его справедливое сужденіе сопровождалось взяткой, ибо въ этомъ случаѣ онъ былъ бы полезенъ и себѣ и другому, кого онъ справедливо разсудилъ Ясно, слѣд, что принципъ пользы не можетъ быть началомъ нравственной дѣятельности

346. Неосуществимость принципа общей пользы.— Какъ не можетъ быть принципомъ нравственной дѣятельности по-

нятіе личной пользы, такъ не можетъ быть имъ и понятіе общей пользы Въ самомъ дѣлѣ, общая польза или совпадаетъ съ нашею личною пользою, или нѣтъ Если она совпадаетъ съ нашею личною пользою, тогда она сводится къ личной пользѣ, становится съ нею тожественна, такъ что стремленіе къ осуществленію общей пользы будетъ въ сущности стремленіемъ къ достиженію собственной пользы, а не общей Если же личная польза не совпадаетъ съ общею пользой и не можетъ быть отожествлена съ нею, тогда она не обязательна для каждаго отдѣльнаго лица, какъ противная общему принципу его дѣятельности Принципъ требуетъ общей пользы, простирающейся на всѣхъ людей безъ исключенія, но общая польза, не совпадающая съ чьею-либо личною пользою, не есть уже общая польза, ибо она не простирается на тѣхъ, съ чьею личною пользою она не совпадаетъ Поэтому она не обязательна для этихъ лицъ, если они поставили правиломъ преслѣдовать только общую пользу Значитъ, каждое частное лицо по самому принципу не обязано стремиться къ общей пользѣ, если она не совпадаетъ съ его личною пользою Такимъ образомъ, общая польза опять сводится къ личной пользѣ b) Отсюда слѣдуетъ что если человѣкъ дѣйствительно жертвуетъ своею личною пользою во имя общей пользы, то въ сущности онъ жертвуетъ вовсе не ради общей пользы, ибо понятіе общей пользы прямо не допускаетъ такой жертвы Не можетъ онъ жертвовать своими интересами общей пользѣ и во имя личной пользы, потому что и понятіе личной пользы этой жертвы не допускаетъ Человѣкъ можетъ жертвовать своими интересами интересамъ своихъ ближнихъ только ради тѣхъ побужденій, какія требуютъ этой жертвы Но требовать такой жертвы можетъ только нашъ нравственный долгъ Итакъ, ни во имя личной пользы, ни во имя общей пользы невозможна нравственная дѣятельность, направленная къ благу нашихъ ближнихъ. Она возможна только въ силу требованій долга

ГЛАВА III.

Системы нравственнаго долга.

347. Понятіе. — Подъ именемъ системъ нравственнаго долга разумѣются такія систематически развитыя ученія о нравственной дѣятельности, которыя принципомъ этой дѣятельности почитаютъ требованія долга и практическое выполненіе этихъ требованій поставляютъ послѣднею цѣлью жизни Замѣчательнѣйшими представителями этого направленія въ рѣшеніи вопроса о началахъ и цѣли человѣческой дѣятельности должны считаться *Сократъ* (469—399 до Р Х) *Кантъ* (1724—1804) и *Фихте* (старшій, 1762—1814) Практическая-одностороннее выраженіе нравственнаго долга представляетъ *аскетизмъ*

I. Сократъ.

348. Знаніе какъ принципъ нравственной дѣятельности. — а) Ученіе Сократа (469—399) о добродѣтели вытекаетъ какъ слѣдствіе изъ основнаго принципа его философствованія вообще Основаніемъ философіи вообще онъ считалъ *самопознаніе.* Если хочешь быть мудрецомъ, познай самаго себя, какъ существо *познающее* и *дѣйствующее* Познай себя, какъ существо познающее, т е познай свои познанія, посредствомъ мышленія переведи свои неопредѣленныя *представленія* и основанныя на нихъ мнѣнія въ точныя и опредѣленныя *понятія*, и тогда ты будешь имѣть истинное познаніе Познай себя, какъ существо дѣйствующее, т е давай отчетъ себѣ *въ каждомъ дѣйствіи*, чтобы каждое дѣйствіе вытекало изъ твоего *сознательнаго* самоопредѣленія, — и тогда твоя дѣятельность будетъ дѣятельностію разумно-нравственною Такимъ образомъ, какъ познаніе, по мнѣнію Сократа, бываетъ истиннымъ познаніемъ только тогда, когда вытекаетъ изъ сознательнаго мышленія (рефлексіи), такъ и дѣятельность имѣетъ

нравственную природу только въ томъ случаѣ, когда вытекаетъ изъ сознательнаго самоопредѣленія b) Но дѣятельность человѣка тогда только можетъ вытекать изъ его сознательнаго самоопредѣленія, когда онъ обладаетъ познаніемъ цѣлей, средствъ и условій каждаго дѣйствія. Поэтому всякое дѣйствіе получаетъ нравственную природу только въ той мѣрѣ, въ какой оно проистекаетъ изъ *правильнаго* знанія. Правильное знаніе непремѣнно должно вести къ истинному *различенію* добра отъ зла, а истинное различеніе добра отъ зла непремѣнно есть *предпочтеніе* всего добраго худому: но предпочтеніе добраго худому есть *добродѣтель* Итакъ, добродѣтель, по мнѣнію Сократа, есть *истинное знаніе* или мудрость c) Утверждая, что добродѣтель есть знаніе, Сократъ не допускалъ, чтобы предпочтеніе добраго худому въ сознаніи не сопровождалось такимъ же предпочтеніемъ *въ дѣйствіи* Кто въ сознаніи на самомъ дѣлѣ ставитъ добро выше зла, тотъ не можетъ дѣйствовать вопреки этому сознанію Если же онъ, повидимому, дѣйствуетъ вопреки этому сознанію, то это знакъ, что у него въ сущности нѣтъ этого сознанія, т е нѣтъ яснаго предпочтенія добраго худому, нѣтъ яснаго познанія добра, вообще нѣтъ истиннаго познанія или мудрости d) Изъ того, что добродѣтель есть истинное знаніе, вытекаютъ слѣдующія положенія во-первыхъ, если добродѣтель есть истинное знаніе, то добродѣтель для всѣхъ людей *одна*. ибо истинное знаніе для всѣхъ людей одно и тоже, во-вторыхъ, если добродѣтель есть истинное знаніе, то добродѣтели можно *обучать*, ибо истинное знаніе одинъ можетъ сообщить другому въ-третьихъ, если добродѣтель есть истинное знаніе добра, то она есть познаніе неписанныхъ требованій *совѣсти* и основанныхъ на нихъ писанныхъ *законовъ* государства, ибо совѣсть и законы указываютъ, что добро и что худо, наконецъ, въ-четвертыхъ, если добродѣтель есть истинное знаніе добра, влекущее за собою осуществленіе добра въ дѣятельности, то она есть *счастіе,* ибо счастіе и состоитъ именно въ достиженіи того, что человѣкъ почитаетъ для себя благомъ e) Ясно однако, что счастіе, состоящее въ добродѣтели, отличается отъ счастія, выпадающаго людямъ на долю по причинѣ благопріятныхъ внѣшнихъ обстоятельствъ первое зависитъ отъ *воли* человѣка, второе — отъ *случая*, первое есть произведеніе самого человѣка, второе — удачная случайность Поэтому, добродѣтель есть не просто благо и счастіе, но высочайшее благо и высочайшее

счастіе, возможное для человѣка, а потому и высшая цѣль, къ которой онъ долженъ стремиться и которой долженъ подчинять другія цѣли жизни

349. Критика нравственнаго принципа Сократовой философіи у Аристотеля. — По поводу ученія Сократа о сущности добродѣтели еще Аристотель справедливо замѣтилъ, что Сократъ, отожествляя добродѣтель съ истиннымъ познаніемъ, указываетъ только одну сторону добродѣтели, *теоретическую*, и упускаетъ изъ вида другую, *практическую*. Что безъ знанія добра, безъ знанія надлежащихъ цѣлей и средствъ дѣятельности, добродѣтель, какъ разумное самоопредѣленіе, невозможна, — это, по мнѣнію Аристотеля, совершенно справедливо Но несомнѣнно также и то, что одно это знаніе еще не можетъ составить добродѣтели, ибо рядомъ съ сознаніемъ въ насъ существуютъ еще *чувственныя наклонности* и стремленія, которыя могутъ требовать противоположнаго требованіямъ сознанія Поэтому весьма возможно, что мы будемъ знать доброе и однако не дѣлать этого Чтобы знаніе превратилось въ добродѣтель, нужно воспитать въ себѣ посредствомъ *упражненія привычку* и постоянную *расположенность* всѣ свои естественныя стремленія подчинять здравому разуму (ὀρθὸς λόγος), который требуетъ во всемъ середины и удерживаетъ насъ отъ крайностей въ удовлетвореніи нашихъ желаній

II. Кантъ.

350 Нравственный законъ, какъ категорическій императивъ. — а) Нашъ разумъ можетъ не только представлять и познавать вещи, но *и опредѣлять* посредствомъ своихъ представленій и познаній нашу волю къ такой или иной сознательной дѣятельности Въ этомъ случаѣ онъ есть *практическій* разумъ b) Опредѣленіе воли практическимъ разумомъ состоитъ въ томъ, что онъ даетъ ей законъ, которому она должна подчиниться, но отъ котораго она однако можетъ и уклониться Поэтому опредѣленіе практическаго разума не есть неизбѣжный законъ, на подобіе законовъ физической природы, но есть нѣкоторая необходимость, исключающая насиліе такая необходимость есть *обязанность*, ко-

торая заключаетъ въ себѣ не принужденіе, а только *побужденіе* къ такому или иному дѣйствію Побуждающая обязанность есть *заповѣдь*, говорящая ты долженъ Заповѣдь есть *обязывающее повелѣніе* Такимъ образомъ законъ практическаго разума, какъ опредѣленіе воли, долженъ явиться по отношенію къ волѣ, какъ обязывающее повелѣніе или *императивъ* c) Если практическій разумъ предписываетъ волѣ какой-нибудь поступокъ не ради его самого, а какъ средство для отличной отъ него цѣли, то императивъ разума бываетъ *гипотетическій* или условный ибо въ этомъ случаѣ повелѣніе обусловливается цѣлью Формула гипотетическаго императива такова *если* нужно достигнуть такой-то цѣли, то долженъ совершиться такой-то поступокъ такимъ-то образомъ Напротивъ, если разумъ предписываетъ волѣ какой-нибудь поступокъ ради *его самого*, ради его достоинства, а не ради посторонней цѣли, то императивъ разума бываетъ *категорическій* или безусловный ибо повелѣніе разума въ этомъ случаѣ *не* обусловливается какими-либо посторонними обстоятельствами, но само по себѣ сохраняетъ свою силу при всѣхъ обстоятельствахъ d) Категорическій императивъ, какъ безусловно-обязывающее повелѣніе разума, есть нравственный *законъ*, ибо, съ одной стороны, онъ есть требованіе *необходимое*, котораго нельзя обойти ни при какихъ обстоятельствахъ, съ другой — онъ есть требованіе *всеобщее*, которому вслѣдствіе его разумной необходимости должны подчиняться во всѣхъ случаяхъ всѣ. Необходимое же и всеобщее опредѣленіе какой-нибудь силы есть *законъ* Въ противоположность этому, гипотетическіе императивы, по самой природѣ своей, отличаются *условною* сообразностію съ *частными* обстоятельствами и потому имѣютъ значеніе только частныхъ *внушеній* благоразумія или же частныхъ техническихъ *правилъ*.

351. Осуществленіе категорическаго императива, какъ чистая воля, противоположная эмпирической.— a) Воля во всякомъ случаѣ опредѣляется представленіями Если она опредѣляется не представленіемъ категорическаго императива, то ее опредѣляютъ представленія императивовъ гипотетическихъ Гипотетическіе императивы опредѣляютъ волю подъ условіемъ посторонихъ обстоятельствъ, извѣстныхъ изъ опыта Слѣдов, чувственныя представленія предметовъ *опыта* будутъ въ этомъ случаѣ опредѣляющими мотивами (побужденіями) воли Опредѣляемая пред-

метами опыта, воля слѣдуетъ *естественной склонности* къ предмету, которая требуетъ удовлетворенія Удовлетвореніе этой склонности доставляетъ *удовольствіе* Кто ищетъ возможно большаго удовольствія, тотъ ищетъ своего *благополучія*, или *счастія* Искать своего счастія значитъ руководствоваться своекорыстными склонностями *себялюбія* Итакъ, воля, опредѣляемая опытными представленіями внѣшнихъ предметовъ есть естественное себялюбивое стремленіе къ счастію Такова воля *эмпирическая* b) Ясно, что мотивы (или правила) эмпирической воли, управляемой склонностью къ тому или другому изъ внѣшнихъ предметовъ, не могутъ дать никакого практическаго закона Во-первыхъ, эти правила, принципы или мотивы не имѣютъ никакой разумной *необходимости* или обязательности «Повелѣніе» «каждый долженъ стремиться къ счастію», было бы безразсуднымъ, ибо никогда нельзя повелѣвать кому-либо то, чего онъ самъ по себѣ непремѣнно желаетъ» Во-вторыхъ, эти принципы или мотивы не имѣютъ *всеобщности* Желаемые объекты такъ же различны, какъ склонности и потребности людей Если же двое стремятся къ одному и тому же объекту, то направленія ихъ воли непремѣнно враждебны одно другому Согласіе ихъ въ этомъ случаѣ похоже на то, которое вызвало войну между Карломъ V и Франциской I «Что хочетъ имѣть братъ мой, Карлъ, говоритъ Францискъ, то хочу имѣть и я», именно Миланъ Такимъ образомъ, или вовсе нѣтъ никакого всеобщаго и необходимаго разумнаго закона нравственной дѣятельности, никакого категорическаго императива, или онъ долженъ состоять въ чемъ-нибудь иномъ, только не въ мотивахъ, т е правилахъ или побужденіяхъ эмпирической воли c) Эмпирическая воля опредѣляется склонностію къ извѣстному предмету, поэтому она есть *матеріальное* хотѣніе, основывающееся на желаемомъ *содержаніи Motive* этой воли, правило или принципъ ея дѣятельности есть именно желаемое это *содержаніе* Но принципы или мотивы эмпирической воли не могутъ быть необходимыми всеобщими законами. Остается слѣдовательно одна *форма*, которая можетъ имѣть значеніе закона, способнаго опредѣлять или обязывать волю Въ самомъ дѣлѣ, если извѣстный мотивъ или принципъ моей воли имѣетъ форму разумной необходимости и всеобщности, онъ ради этой самой формы, ради этихъ формальныхъ свойствъ, можетъ и долженъ быть мыслимъ въ качествѣ всеобщаго закона моей дѣятельности Такимъ образомъ не ради своего содер-

жанія мотивъ или правило моей дѣятельности становится закономъ, но ради *необходимости и всеобщности*, т е ради формы закона Воля, мотивомъ которой служитъ не представленіе извѣстнаго содержанія или предмета, но представленіе необходимости и всеобщности т е формальныхъ особенностей закона, есть *чистая* или *формальная воля* Итакъ, только подъ условіемъ чистой воли, т е воли опредѣляющейся извѣстнымъ побужденіемъ ради того что ему принадлежитъ форма закона, — возможно осуществленіе категорическаго императива, какъ высшаго принципа нравственности

352. Задача свободы. — Если осуществленіе нравственнаго закона возможно только подъ условіемъ чистой формальной воли, то требуется найти свойства такой воли а) Очевидно, воля опредѣляющаяся только чистою формою закона, присущаго правилу или мотиву, есть воля не зависящая отъ опытнаго содержанія этого правила. Но воля, независимая отъ опытнаго содержанія опредѣляющихъ ее правилъ, «должна быть мыслима совершенно независимою отъ природнаго закона явленій, именно отъ закона причинности» Такая независимость есть свобода въ строгомъ (т е трансцендентальномъ) смыслѣ слова Слѣд , чистая формальная воля есть *свободная воля* b) Впрочемъ это свобода только въ отрицательномъ смыслѣ Независимость воли отъ естественныхъ причинъ не есть независимость ея отъ всѣхъ вообще причинъ Такая независимость была бы произволомъ или свободою, не имѣющею никакихъ основаній, которая не можетъ быть соединена съ понятіемъ о волѣ, ибо воля есть способность дѣйствовать по представленіямъ Если, слѣд , воля независима отъ естественныхъ причинъ, то это не значитъ, что она стала дѣйствовать безъ всякаго закона Законъ можетъ она дать *сама себѣ*, именно — въ томъ случаѣ, если не содержаніе, но чистую сознаваемую форму закона свободно сдѣлаетъ единственнымъ побужденіемъ своей дѣятельности Воля сама себя опредѣляющая закономъ, ради того, что онъ мыслится въ формѣ закона, а не ради его содержанія, даннаго въ опытѣ, есть воля самоузаконяющая свою дѣятельность, *автономическая* Итакъ, чистая формальная воля есть воля свободная, а свобода воли есть ея автономія Такимъ образомъ, только подъ условіемъ автономіи воли возможно осуществленіе нравственнаго закона, только такая

воля можетъ исполнить законъ лишь потому, что онъ есть необходимый и всеобщій законъ с) Если воля направляется желаемымъ содержаніемъ, т е предметами, подлежащими законамъ природы, и чрезъ то становится отъ нихъ въ зависимость, то она дѣйствуетъ уже *гетерономически*, на основаніи *чуждыхъ* ей законовъ и потому не можетъ осуществить нравственнаго закона ради того только, что онъ законъ, а слѣд , и не можетъ быть волею нравственною d) Отсюда слѣдуетъ съ одной стороны, что свобода воли есть *реальное основаніе* (ratio essendi) нравственнаго закона съ другой, — что нравственный законъ есть *основаніе познанія* (ratio cognoscendi) свободы Въ самомъ дѣлѣ, только свобода можетъ дать и исполнить нравственный законъ, потому что только свобода есть способность, дѣйствующая по самоданнымъ законамъ, способность сознательнаго самоопредѣленія Но по этой именно причинѣ бытіе нравственнаго закона и должно служить доказательствомъ свободы такъ какъ безъ свободы нѣтъ нравственнаго закона, то сознаніе нравственнаго закона необходимо требуетъ признанія свободы «Ты можешь, ибо ты долженъ!»

352 Формула нравственнаго закона — Допустимъ, что воля свободна Требуется найти законъ, который способенъ былъ бы опредѣлять ее съ необходимостію. Ясно, что искомый законъ долженъ опредѣлять волю не содержаніемъ своимъ, ибо содержаніе всякаго практическаго закона, какъ направленіе воли къ нѣкоторому опытному предмету, всегда зависитъ отъ естественныхъ, эмпирическихъ условій, а свободная воля, по самому понятію своему, отъ этихъ условій зависѣть не должна Но внѣ содержанія въ законѣ ничего болѣе не остается, кромѣ чистой формы закона Слѣд , только эта чистая форма закона и составляетъ законъ, которымъ должна опредѣлять себя свободная воля Поэтому основной законъ нравственной дѣятельности долженъ быть выраженъ такимъ образомъ «поступай такъ, чтобы правило твоей воли всегда могло имѣть значеніе принципа всеобщаго законодательства», т е чтобы направленіе твоей воли къ объекту всегда отличалось признаками всеобщности и разумной необходимости Иными словами «поступай по такому правилу, относительно котораго ты могъ бы желать, чтобы оно было закономъ природы», т е. чтобы всѣ безпрекословно признавали его за законъ Значитъ, только тѣ правила дѣятельности

могутъ быть избираемы свободною волей, которыя могутъ быть мыслимы нашимъ разумомъ въ формѣ закона.

354. Уваженіе къ закону, какъ принципъ нравственной дѣятельности а) Допустимъ съ одной стороны, что у насъ есть сознаніе нравственнаго закона, который требуетъ своего выполненія ради присущей ему формы закона, допустимъ, съ другой стороны, что есть свободная воля, которая можетъ опредѣлить себя этимъ закономъ потому только, что онъ имѣетъ форму закона, — спрашивается какимъ образомъ законъ *можетъ побуждать* волю, къ исполненію его ради того только, что онъ законъ? Какъ даетъ на это слѣдующій отвѣтъ Нравственный законъ требуетъ, чтобы мы побуждались къ исполненію формою закона, присущею правилу нашей дѣятельности а не содержаніемъ или объектомъ, который влечетъ насъ къ себѣ посредствомъ эгоистическаго ощущенія удовольствія Слѣд, нравственный законъ требуетъ *отреченія* отъ себялюбивыхъ естественныхъ склонностей къ объектамъ, т е чтобы воля ни въ какомъ случаѣ не направлялась ими, а опредѣлялась единственно закономъ, ради его самого т е ради его формы Какъ такое требованіе самоотреченія, представленіе нравственнаго закона должно возбуждать въ насъ *непріятное* чувство Но возбуждая въ насъ непріятное чувство требованіемъ самоотреченія и подавленіемъ нашего эгоизма, нравственный законъ чрезъ то самое получаетъ въ нашихъ глазахъ высочайшее *достоинство*, которое обязываетъ насъ питать къ нему самое глубокое *уваженіе* Это уваженіе къ закону необходимо содержитъ въ себѣ и единственное побужденіе къ исполненію его ради его самого Такимъ образомъ, нравственный законъ *побуждаетъ* нашу волю къ его исполненію посредствомъ возбужденія въ насъ чувства *уваженія* къ себѣ Отличительная особенность этого чувства состоитъ въ томъ, что только одно это чувство можно вывести (предвидѣть) à priori Какъ чувство самоотверженнаго подчиненія закону, оно содержитъ въ себѣ неудовольствіе, какъ чувство добровольнаго подчиненія, самоподчиненіе, оно содержитъ въ себѣ удовольствіе b) Такъ какъ нравственный законъ можетъ быть исполняемъ нашею волею ради его самого лишь тогда, когда мы уважаемъ его, то уваженіе къ закону оказывается единственнымъ *побужденіемъ* или *принципомъ*, въ силу котораго мы должны соблюдать этотъ законъ Слѣд,

только то дѣйствіе, въ которомъ нравственный законъ исполняется единственно ради уваженія къ нему, имѣетъ достоинство нравственнаго, т е сообразнаго съ нравственнымъ закономъ, дѣйствія Такъ какъ такое дѣйствіе предполагаетъ *борьбу* съ естественными склонностями и побѣду надъ ними, ибо оно должно совершиться не ради этихъ склонностей, но вопреки имъ, то оно есть дѣйствіе добродѣтельное Постоянная борьба съ этими склонностями, направленная къ исполненію нравственнаго закона изъ уваженія къ нему, есть *добродѣтель* (нравственная доблесть, virtus) Итакъ, уваженіе къ нравственному закону оказывается единственнымъ принципомъ добродѣтели

355. Абсолютное благо, какъ предметъ чистой воли — Воля, поскольку она есть сознательная дѣятельность по представленіямъ, всегда полагаетъ для себя цѣли, а потому не можетъ не имѣть предмета къ которому направляется Высшею цѣлью, какую можетъ указать разумъ и какая можетъ стать высшимъ объектомъ, направляющимъ волю, можетъ быть только мысль о *высочайшемъ* благѣ Высочайшее благо должно мыслиться разумомъ, во-первыхъ, какъ *верховное* (supremum), во-вторыхъ, какъ *полное* благо (bonum consummatum) Верховнымъ благомъ должна почитаться добродѣтель, какъ нѣчто безусловно одобряемое, подъ условіемъ чего можетъ быть одобряемо все другое Но полное благо, очевидно, должно заключать въ себѣ и то, что одобряется только подъ условіемъ добродѣтели, именно, счастіе, поскольку оно можетъ быть разсматриваемо не только какъ цѣль отдѣльнаго лица, но и какъ цѣль вообще въ мірѣ, т е поскольку мыслится въ формѣ закона Такимъ образомъ, высочайшее благо, какъ верховное и полное благо, должно быть мыслимо, какъ *соединеніе добродѣтели и счастія* Такъ какъ оно есть мыслимое, а не наблюдаемое, то оно есть объектъ чистаго разума Такъ какъ оно имѣетъ значеніе осуществляемой цѣли, къ которой въ концѣ концовъ направляется наша воля, то оно есть объектъ чистой воли

356. Антиномія практическаго разума. — а) Идея высочайшаго блага, какъ высшая цѣль нашей свободной воли, требуетъ единства добродѣтели и счастія Такое единство можетъ быть или *аналитическое*, или *синтетическое* добродѣтель и счастіе могутъ быть соединены или какъ часть и цѣлое, или какъ при-

чина и слѣдствіе Однако ни аналитической, ни синтетической связи между ними въ дѣйствительности *нѣтъ*. Нѣтъ связи аналитической, ибо добродѣтель и счастіе совершенно *разнородны*, два различныхъ факта, вслѣдствіе этой разнородности ни добродѣтель не можетъ быть частью счастья, какъ думали эпикурейцы, ни счастье — частью добродѣтели, какъ полагали стоики Нѣтъ мелъду добродѣтелью и счастіемъ и связи синтетической, ибо одно *не влечетъ* за собою другого, ни добродѣтель не ведетъ къ счастію, ни счастіе не ведетъ къ добродѣтели Такимъ образомъ понятіе высочайшаго блага приводитъ къ противорѣчивымъ утвержденіямъ равной справедливости или къ слѣдующей *антиноміи* тезисъ на основаніи идеи блага, добродѣтель и счастіе находятся между собою въ связи и соотвѣтствіи, антитезисъ на основаніи опыта, добродѣтель и счастіе не находятся между собою въ связи и соотвѣтствіи Ь) Чтобы разрѣшить это противорѣчіе, мы должны допустить, что кромѣ чувственнаго міра явленій (феноменовъ), гдѣ добродѣтель и счастіе не находятся между собою въ связи и соотвѣтствіи, существуетъ *міръ умопостигаемыхъ существъ* (ноуменовъ), въ которомъ добродѣтель и счастіе находятся въ связи и соотвѣтствіи Въ самомъ дѣлѣ, разумъ съ необходимостію требуетъ осуществленія идеи высшаго блага, но въ мірѣ чувственномъ оно не можетъ осуществиться, слѣд , есть міръ сверхчувственный, въ которомъ такое осуществленіе возможно Такимъ образомъ, бытіе міра сверхчувственнаго лежащаго за явленіями, бытіе вещей въ себѣ, есть необходимое требованіе или *постулятъ* практическаго разума, вытекающій изъ идеи блага

357. Безсмертіе души и бытіе Божіе, какъ постулаты практическаго разума — Высочайшее благо въ сверхчувственномъ мірѣ можетъ быть осуществлено только при слѣдующихъ условіяхъ во-первыхъ, если душа безсмертна, и во-вторыхъ если существуетъ Богъ Въ самомъ дѣлѣ, высочайшее благо, съ одной стороны, есть высочайшая добродѣтель, съ другой — высочайшее счастіе Высочайшая добродѣтель можетъ быть осуществляема только чрезъ *безконечное приближеніе* къ идеалу высочайшей добродѣтели, т е святости Но такое безконечное усовершенствованіе возможно только при *безконечномъ продолженіи* личнаго существованія Слѣд , если высшее благо должно осуществиться, душа для этого должна обладать безсмертіемъ Съ другой стороны, высочайшее благо тре-

будетъ соотвѣтствія между добродѣтелью и счастіемъ Добродѣтель зависитъ отъ нашей воли, и относится къ нравственному міру, счастіе зависитъ отъ согласія явленій природы съ нашими желаніями, и относится къ міру физическому Слѣд , высочайшее благо требуетъ соотвѣтствія или *гармоніи* между нравственнымъ и физическимъ міромъ, между нравственными и физическими явленіями Чтобы такое соотвѣтствіе было возможно, должна быть *причина* этого соотвѣтствія Причиною этого соотвѣтствія можетъ быть только *общая* причина того и другаго міра, ибо только причина міра можетъ водворить въ немъ гармонію Такая причина и есть Богъ Иначъ, есть безсмертіе и есть Богъ Оказывается, слѣдовательно, что практическій разумъ требуетъ признанія тѣхъ предметовъ, бытія которыхъ не могъ доказать разумъ теоретическій Это его требованіе не есть однако теоретическое доказательство, но есть практическій «постулатъ» Чрезъ него наше теоретическое знаніе не расширяется, чрезъ него я узнаю только, что идеямъ міра въ себѣ, души и Бога, соотвѣтствуютъ объекты, но я не знаю этихъ объектовъ далѣе Тѣмъ не менѣе все-таки ясно, что практическій разумъ подчиняетъ себѣ теоретическій, когда дѣло касается познанія сверхчувственныхъ вещей Въ этомъ по выраженію Канта, состоитъ «примать практическаго разума»

358 Добродѣтель и ея виды — а) Нравственная дѣятельность есть исполненіе нравственнаго закона Нравственный законъ исполняется только въ томъ случаѣ, если воля не просто исполняетъ его, но и желаетъ его исполненія Если поступокъ согласенъ съ нравственнымъ закономъ, но побужденіемъ къ его исполненію былъ не самъ нравственный законъ, а что либо иное, напр естественная склонность или принужденіе, то какой поступокъ можно назвать только законнымъ, *легальнымъ* Поступокъ будетъ нравственнымъ или *моральнымъ* только въ томъ случаѣ, если единственнымъ побужденіемъ къ нему служитъ нравственный законъ b) Отсюда возникаютъ двѣ различныхъ обязанности обязанность сообразовать съ закономъ свой поступокъ, и обязанность сообразовать съ нимъ также и побужденіе къ поступку Первая есть требованіе внѣшней сообразности съ закономъ и потому есть предписаніе опредѣляющее внѣшнее поведеніе, вторая есть требованіе внутренней сообразности и потому есть предписаніе, касающееся внутренняго самоопредѣленія Первая, какъ источникъ внѣшняго законодательства, есть обязанность *юридической* природы, вторая, какъ источникъ нравственнаго настроенія духа, есть *моральная* обязанность или *обязанность къ добродѣтели* c) Сознаніе обязанности къ добродѣтели ведетъ, во-первыхъ, къ *господству надъ самимъ*

собою, надъ своими аффектами и страстями, ибо только при такомъ господствѣ возможна внутренняя свобода, безъ которой нравственный законъ не можетъ стать добровольно избраннымъ, единственнымъ побужденіемъ къ дѣятельности, сообразной съ обязанностію Во-вторыхъ, сознаніе обязанности къ добродѣтели ведетъ къ постоянному бдѣнію надъ собою, къ моральному *самоиспытанію* ибо только при такомъ самоиспытаніи возможно строгое отдѣленіе требованій нравственнаго закона отъ естественныхъ склонностей себялюбія, безъ чего невозможно исполненіе закона единственно ради закона Наконецъ, въ-третьихъ, сознаніе обязанности къ добродѣтели требуетъ постояннаго *вниманія* къ голосу нашей *совѣсти*, ибо только совѣсть есть неопгрѣшимый судья внутреннихъ расположеній, безъ приговора котораго не возможно рѣшить, дѣйствительно-ли единственнымъ побужденіемъ своихъ дѣйствій мы дѣлаемъ одинъ нравственный законъ Господство надъ самимъ собою, постоянное моральное самоиспытаніе, постоянное вниманіе къ голосу совѣсти составляютъ *нравственное настроеніе духа*, благопріятное для исполненія обязанности къ добродѣтели d) Сознаніе обязанности къ добродѣтели, порождающее нравственное настроеніе духа, требуетъ исполненія нравственнаго закона ради него самого, требуетъ добродѣтели ради ея самой сама, предписываетъ добродѣтель какъ высшую цѣль или благо Но добродѣтель есть выраженіе сознательнаго самоопредѣленія человѣка или его лица Сама, лицо, поскольку оно мыслитъ осуществленіе добродѣтели чрезъ свое собственное самоопредѣленіе, есть для себя самого высшая цѣль Поэтому нравственный законъ можно формировать слѣдующимъ образомъ «поступай такъ, чтобы человѣчество какъ въ твоемъ лицѣ, такъ и въ лицѣ всякаго другаго служило тебѣ какъ цѣль и никогда какъ средство» e) Если же лицо, какъ лицо, есть высшая для тебя цѣль, то первѣйшею обязанностью нашею должна быть забота о нашемъ нравственномъ достоинствѣ, о высшей степени нашего нравственнаго *совершенства* Эта обязанность впрочемъ имѣетъ отношеніе только къ нашей собственной личности, а не къ другимъ потому что никто не можетъ произвести нравственнаго совершенства въ другихъ, ибо не возможно за другихъ дѣлать сообразно съ требованіями нравственности (ни даже какимъ бы то ни было образомъ) Но отношеніе къ другимъ мы можемъ заботиться только о ихъ *счастіи*, дѣлая цѣли, поставляемыя ими себѣ, нашими собственными цѣлями, поскольку эти цѣли не противорѣчатъ нравственному закону Забота о счастіи ближнихъ, поскольку оно находится въ согласіи съ исполненіемъ нравственнаго закона или добродѣтелью, есть забота о ихъ *благѣ* Такимъ образомъ, содержаніе нашихъ обязанностей къ себѣ самимъ должно составлять собственное совершенство, содержаніе же обязанностей къ ближнимъ — ихъ истинное благо f) Обязанности къ себѣ съ положительной стороны требуютъ *развитія* физическихъ и нравственныхъ силъ до возможной степени совершенства, съ отрицательной — физическаго и нравственнаго *самосохраненія* Физическое самосохраненіе состоитъ въ цѣломъ *бытіи*, въ *продолженіи рода*, въ *питаніи* Ему противоположны *самоубійство*, *развратъ*, *обжорство* Нравственное само-

сохраненіе состоитъ въ *честности* и сохраненіи собственнаго *достоинства* по отношенію къ *самимъ* и *другимъ* лицамъ Ему противоположны *гожь*, любовь къ пріобрѣтенію или *скупость* и *рабольпство или низкопоклонство* g) Обязанности къ ближнимъ съ положительной стороны требуютъ нравственной *любви* къ ближнему, съ отрицательной *уваженія* къ его достоинству Любовь выражается въ *благотворительности*, въ практическомъ *участіи* въ радости и горѣ нашихъ ближнихъ или въ *гуманности* (я человѣкъ и ничто человѣческое, т е касающееся людей, мнѣ не чуждо), и *благодарности* за благодѣянія Поэтому любви противоположны *зависть*, *злородство* и *неблагодарность* Уваженіе выражается въ признаніи *достоинства* нашего ближняго, которому противоположно умаленіе этого достоинства чрезъ *злорѣчіе* и собственное *высокомѣріе* Любовь и уваженіе соединяются въ *дружбѣ* Союзъ дружбы есть высшее выраженіе, въ которомъ самымъ совершеннымъ образомъ исполняются взаимныя обязанности любви и уваженія Отношенія дружбы поэтому составляютъ нравственный *идеалъ*, законченное воплощеніе человѣческой нравственности

359. Замѣчаніе на ученіе о категорическомъ императивѣ, какъ выраженіи автономіи воли. — По мнѣнію Канта воля человѣка, поскольку она дѣйствуетъ сознательно, по представленіямъ, т е поскольку она есть практическій (дѣйствующій) разумъ, обладаетъ автономіею Автономія воли есть ея самоопредѣленіе нравственнымъ закономъ или безусловнымъ повелѣніемъ Актъ самоопредѣленія состоитъ въ томъ, что воля сама на себя налагаетъ законъ, который чрезъ то самое становится опредѣляющимъ ее закономъ, т е. нравственнымъ закономъ Значитъ воля, по Канту, сама производитъ свой законъ, значитъ нравственный законъ возможенъ только какъ форма или выраженіе ея свободнаго самоопредѣленія къ дѣйствію b) Съ этимъ мнѣніемъ Канта нельзя согласиться Самоопредѣленіе воли несомнѣнно есть хотѣніе Если бы воля давала законъ сама себѣ, тогда всякое хотѣніе было бы закономъ Въ самомъ дѣлѣ, если воля сама себѣ даетъ законъ, то не можетъ быть никакого нравственнаго закона независимаго отъ воли, если нѣтъ никакого закона внѣ воли, то воля не можетъ хотѣть ничего незаконнаго по самому отсутствію закона внѣ ея, слѣд , всякое хотѣніе ея законно, — что противорѣчитъ и непосредственному сознанію, и всему ученію самого Канта c) Если бы всякое хотѣніе воли было законно, то съ измѣненіемъ хотѣнія измѣнялся бы и нравственный законъ, т е воля, поставивъ для себя законъ въ одномъ хотѣніи, отмѣняла бы его въ другомъ, слѣд., тогда для воли не было бы неотмѣн-

наго закона. Законъ, *подлежащій всегда отмѣнѣ, не былъ бы закономъ обязательнымъ, но необязательный законъ не есть и законъ* Италъ, если бы воля сама себѣ давала законъ, тогда не было бы закона внѣ воли, а если бы не было закона внѣ воли, тогда не было бы для нея никакого закона «Канту можно возразить, *справедливо замѣчаетъ Ульрици, что для такой воли, которая сама себѣ даетъ законъ*, содержаніе этого закона не можетъ представляться въ формѣ императива, какъ нѣчто обязательное, слѣдовательно для нея нравственный законъ, какъ законъ, не существуетъ» d) Значитъ, если существуетъ такой обязательный нравственный законъ, *котораго воля* отмѣнить не можетъ, несмотря на все желаніе, такъ что онъ представляется нашему сознанію обязательнымъ закономъ даже и тогда, когда воля явно ему противорѣчитъ, то ясно, что такой законъ существуетъ какъ законъ независимо отъ воли Ясно, слѣд , что не сама воля даетъ себѣ законъ.

Ш. Фихте.

360 Свобода духа, какъ высшая цѣль нашей дѣятельности — а) Въ теоретической философіи *я* разсматривалось какъ умственная дѣятельность Эта дѣятельность возможна была только потому, что *я* ограничивало себя противоположеніемъ себѣ *не-я* (умъ противополагалъ себѣ предметы) Слѣд , въ умственной дѣятельности *я* являлось ограниченнымъ *со стороны не-я* и зависящимъ отъ него Однако самое *не-я* производилось всегда тѣмъ же *я*, которое имъ ограничивалось Поскольку *я* ограничивало себя чрезъ *не-я*, оно являлось зависимымъ отъ него, но по скольку оно само же производило ограничивающее его *не-я*, оно *въ сущности* зависѣло только отъ *себя т е* ни отъ чего не зависѣло. Такимъ образомъ *я* является и какъ зависимое отъ *не-я*, и какъ независимое отъ него Какъ зависимое отъ *не-я*, т е отъ реальнаго міра, оно реально, несвободно и конечно, какъ независимое отъ *не я*, оно идеально, свободно и безконечно. Такое *соединеніе* двухъ *противоположныхъ дѣятельностей* въ *одномъ я* мыслимо только въ томъ случаѣ, если *я*, полагая себя. какъ ограниченное чрезъ *не-я*, несвободное и конечное, въ то же время стремится освободиться отъ своего ограниченія, поставивъ ограни-

чивающее его *не-я* въ зависимость отъ себя, какъ опредѣленный результатъ своей безконечно-производительной дѣятельности Отсюда слѣдуетъ, что *стремленіе* къ свободной дѣятельности составляетъ самую сущность абсолютнаго *я* Но такое стремленіе есть воля Слѣд , абсолютное *я* есть постоянное самоосуществленіе *свободной воли* b) Поскольку въ каждомъ ограниченномъ или индивидуальномъ *я*, какъ въ своемъ моментѣ, выражается *я* абсолютное, постольку въ каждомъ конечномъ эмпирическомъ самосознаніи (внутреннемъ чувствѣ) находится сознаніе побужденія къ свободѣ, предписаніе или *долгъ* быть свободнымъ ради самой свободы «Но что бы быть свободнымъ, нужно сдѣлаться свободнымъ Въ нравственной области человѣкъ достигаетъ этого только постепенно, точно такъ же, какъ въ теоретической Въ послѣдней мы ограничены опредѣленными законами созерцанія и мышленія, вынуждающими насъ признать бытіе внѣшнихъ вещей (*не-я*), въ первой мы возстановляемъ нашу независимость, обращая внѣшнія вещи изъ ограничивающихъ насъ пѣлей въ предметы нашей дѣятельности, въ среду въ которой только и можетъ проявиться и осуществиться чувство долга»

361. Два рода побужденій къ дѣятельности. a) Такъ какъ каждое эмпирическое *я*, т е индивидуальная нравственная личность есть нѣкоторое ограниченное и *конечное* существо (ограниченное *я*), въ которомъ выражается стремленіе къ неограниченной и *безконечной* самодѣятельности (безконечное *я*), то каждый человѣкъ находитъ въ себѣ два рода побужденій къ дѣятельности *чувственныя* и *чистыя* Поскольку онъ находитъ себя существомъ конечнымъ, т е полагаетъ себя въ окружающей его природѣ (*не-я*), какъ пространственный тѣлесный организмъ во взаимодѣйствіи съ пространственными предметами, съ которыми онъ долженъ быть поэтому однороденъ (доказательство или выводъ нашей тѣлесности) онъ находитъ въ себѣ чувственное (эмпирическое) побужденіе или стремленіе къ *самосохраненію* Удовлетвореніе этому стремленію порождаетъ удовольствіе, а отсюда возникаетъ регулируемое разсудкомъ стремленіе къ удовольствію ради удовольствія или эвдемонистическое стремленіе къ *счастію* Но человѣкъ не есть только чувственное и конечное существо (*я*) Рядомъ съ чувственными влеченіями, въ немъ живетъ чистое стремленіе къ самодѣятельности,

ради самодѣятельсти(безконечное *я*). Чувственное влеченіе ставитъ нашу волю въ зависимость отъ предмета, къ которому оно насъ располагаетъ, напротивъ, чистое влеченіе къ самодѣятельности требуетъ, чтобы мы дѣйствовали *независимо* отъ предмета. не ради влеченія къ нему, но ради самой независимой дѣятельности По этому оно есть влеченіе *къ свободѣ* (самоопредѣленію) ради самой свободы b) Оба эти влеченія, т е эмпирическое и чистое, оказываются, такимъ образомъ, противоположными другъ другу, но вмѣстѣ съ тѣмъ и совершенно законными, такъ какъ оба вытекаютъ изъ природы дѣйствующаго существа (*я*) Поэтому они оба должны быть соединены въ одномъ влеченіи Это соединеніе обоихъ влеченій въ одно возможно только въ такомъ влеченіи, которое направлено *на чувственный міръ*, какъ это свойственно чувственному влеченію, но которое вмѣстѣ съ тѣмъ направляется къ совершенному *освобожденію* отъ вліянія чувственныхъ вещей, какъ этого требуетъ чистое влеченіе. Такое смѣшанное стремленіе, въ которомъ чистое стремленіе господствуетъ надъ чувственнымъ, есть стремленіе *нравственное*

362. Подчиненіе природы разуму. — a) Конечная цѣль нравственнаго стремленія состоитъ не въ счастіи, и не въ отреченіи отъ него, но въ томъ положительномъ дѣйствіи на чувственный міръ, посредствомъ котораго мы становимся все болѣе и болѣе свободными Значитъ, *превращеніе* чувственнаго міра въ орудіе нашей свободы должно сдѣлаться высшею задачею нашей дѣятельности. b) Въ этомъ подчиненіи себѣ чувственной природы мы по необходимости сталкиваемся съ другими людьми Но ихъ мы не можемъ превращать въ орудіе своей дѣятельности, потому что все, прилагающееся къ нашему *я*, ровно прилагается и къ другимъ *я* если *мы* должны быть свободны, должны быть свободны *и другіе* Свобода всѣхъ возможна только тогда, если всѣ согласны между собою, а согласиться всѣ могутъ только въ томъ, что *разумно*, потому что только оно *общее* всѣмъ имъ (общія, тожественныя у всѣхъ понятія) Поэтому воля каждаго должна быть выраженіемъ разумной воли всѣхъ поступай такъ, чтобы правило твоей воли могло стать принципомъ всеобщаго законодательства Такимъ образомъ, не индивидуальная свобода, но господство всеобщаго разума надъ природою, т е превращеніе чувственнаго міра въ орудіе

разума, присущаго всѣмъ, есть послѣдняя цѣль разумной дѣятельности человѣческаго общества Стремленіе къ свободѣ имѣетъ, слѣд., въ виду *автократію* разума

363 Долгъ, какъ высшій принципъ нравственности. а) Подчиненіе природы всеобщему разуму, насколько онъ выражается въ насъ, есть послѣдняя цѣль нравственнаго стремленія Но эта цѣль лежитъ въ *безконечности* и никогда не можетъ быть достигнута, потому что, пока разумъ долженъ оставаться разумомъ, онъ всегда будетъ находиться въ зависимости отъ природы Слѣд , остается только возможность *безконечнаго приближенія* къ этой цѣли Это безконечное приближеніе возможно только черезъ безконечный *рядъ* поступковъ, направленныхъ къ этои послѣдней цѣли Каждыи поступокъ долженъ мыслиться (въ идеѣ) какъ опредѣленный *членъ* этого ряда (поступковъ безразличныхъ нѣтъ) Такъ какъ только чрезъ такой рядъ дѣйствій возможно осуществленіе свободы разума, то быть постоянно въ такой дѣятельности, которая лежитъ въ этомъ ряду, составляетъ наше нравственное *назначеніе* Исполненіе этого назначенія составляетъ нашъ *долгъ* Отсюда высшій принципъ нравоученія выполняй каждый разъ твое назначеніе b) Однако не всякій поступокъ, сообразныи съ долгомъ, можно назвать нравственнымъ Поступокъ можетъ оказаться сообразнымъ съ долгомъ совершенно случайно, напр , когда онъ совершенъ по естественному влеченію и безъ сознанія долга Въ этомъ случаѣ поступокъ можно назвать «*законосообразнымъ*», но никакъ не нравственнымъ Нравственный поступокъ можетъ быть только въ томъ случаѣ, если онъ основанъ на *ясномъ сознаніи* долга, на понятіяхъ, ибо только въ этомъ случаѣ возможно исполненіе нашего назначенія, которое имѣетъ въ виду именно свободу разума Изъ этого открывается, что высшее условіе нравственной дѣятельности, независимо отъ самаго содержанія дѣйствій, составляетъ сознательное убѣжденіе въ томъ, что поступокъ соотвѣтствуетъ нашему назначенію. Только дѣйствіе по такому *убѣжденію* будетъ нравственнымъ дѣйствіемъ Напротивъ, дѣйствіе, противное нашему убѣжденію относительно долга, или основанное на другихъ побужденіяхъ, будетъ дѣйствіемъ безнравственнымъ c) Для провѣрки своихъ нравственныхъ убѣжденіи мы имѣемъ въ себѣ чувство истины или *совѣсть* Совѣсть есть непосредственное сознаніе на-

шего опредѣленнаго долга Она никогда не ошибается и не можетъ ошибаться, «потому что она есть непосредственное сознаніе нашего чистаго *я*, выше котораго нѣтъ другаго сознанія» На этомъ основаніи высшій всеобщій (формальный) принципъ нравственности можно формулировать такъ поступай всегда по крайнему разумѣнію твоего долга, или дѣйствуй по твоей совѣсти Это сознаніе, что человѣкъ долженъ поступать въ каждое мгновеніе своей жизни по совѣсти, есть самое несомнѣнное изъ всѣхъ нашихъ познаній

IV. Аскетизмъ.

364 Понятіе и виды Аскетизмъ (ἀσκητής, упражняющійся, борецъ) есть такое нравственное ученіе, которое требуетъ отъ человѣка постояннаго упражненія воли въ борьбѣ съ препятствіями къ совершеннѣйшему исполненію долга и къ высшей чистотѣ духа — По различному пониманію этихъ препятствій и самыхъ понятій долга, всѣ правила аскетизма, насколько они извѣстны изъ исторіи философіи, можно раздѣлить на *три* группы Къ первой группѣ можно отнести тѣ аскетическія правила, въ которыхъ высшею цѣлью всѣхъ предписаній долга почитается сознательное подчиненіе частной личной воли общимъ и безличнымъ законамъ природы, а главнѣйшимъ препятствіемъ къ этому личныя склонности, удовольствія и огорченія Таковъ аскетизмъ *пиѳагорейской* школы, *циниковъ и стоиковъ* Ко второй группѣ можно отнести правила, считающія высшею цѣлью всѣхъ предписаній долга субстанціальное единеніе (слияніе) съ абсолютнымъ началомъ всѣхъ вещей, а главнѣйшимъ препятствіемъ къ тому индивидуальное существованіе въ связи съ матеріей, насколько матерія чрезъ органическую дѣятельность нашего тѣла вовлекаетъ насъ въ круговоротъ чувственныхъ явленій Таковъ аскетизмъ *индійскій и александрійскій* (Къ этой группѣ относятся и аскетизмъ, проповѣдуемый Шопенгауеромъ) Наконецъ, къ третьей группѣ можно отнести тѣ аскетическія правила, которыя имѣютъ въ виду достиженіе высшаго религіозно-нравственнаго совершенства, состоящаго въ совершеннѣйшей чистотѣ конечнаго духа, соединеннаго съ Духомъ Безконечнымъ союзомъ самоотверженной личной любви къ Нему, и которыя главнѣйшимъ препятствіемъ къ этому почитаютъ нечистыя и эгоисти-

ческія влеченія страстей во всѣхъ ихъ видахъ Таковъ аскетизмъ *христіанскій* Первый видъ аскетизма можно назвать разсудочнымъ или *абстрактнымъ*, второй экстатическимъ или *пессимистическимъ*, третій религіозно-нравственнымъ или *практическимъ*.

365. Аскетизмъ Пиѳагорейцевъ, Циниковъ и Стоиковъ. — а) По болѣе достовѣрнымъ свидѣтельствамъ, какія дошли о пиѳагорейскомъ союзѣ, въ ихъ обществѣ господствовалъ строгій порядокъ жизни Принятію въ это общество предшествовалъ искусъ ученики обязаны были долгое время соблюдать молчаніе и безусловно повиноваться авторитету преданныхъ ученій, распространеніе которыхъ въ народѣ воспрещалось подъ страхомъ строгаго наказанія, отъ всѣхъ требовалось строгое ежедневное самоиспытаніе «въ чемъ я преступилъ, что я сдѣлалъ, что изъ моихъ обязанностей мною не исполнено?» Всѣмъ предписывалась умѣренность въ пищѣ и питьѣ, простота въ одеждѣ Сначала мясоядѣніе съ нѣкоторыми ограниченіями было дозволено, но позднѣйше пиѳагорейцы совершенно воздерживались отъ мяса Есть извѣстіе, что запрещеніе ѣсть бобы тоже происходило не отъ самаго Пиѳагора Ясно, что практическія правила пиѳагорейцевъ требовали самоотверженнаго осуществленія гармоніи, во-первыхъ, въ собственной личности каждаго, во-вторыхъ, во взаимныхъ отношеніяхъ членовъ союза, и въ-третьихъ, въ отношеніи къ природѣ Въ сущности, слѣд, эти правила требовали самоотверженнаго подчиненія общей космическои гармоніи b) Подобно этому стоическія правила требовали подчиненія неизмѣнно-разумному мировому порядку Стоическія практическія правила непосредственно примыкаютъ къ ученію циническої школы, основателемъ которой былъ Антисѳенъ, ученикъ Сократа Циники учили о томъ, какъ «кратчайшимъ путемъ» достигнуть добродѣтели Этотъ кратчайшій путь состоитъ, по ихъ мнѣнію, въ самодовольномъ равнодушіи ко всякимъ внѣшнимъ обстоятельствамъ, къ богатству, чести, браку, обществу Этимъ равнодушіемъ они думали достигнуть полнѣйшей независимости, необходимой для добродѣтельной жизни Но въ чемъ именно состоитъ независимая ни отъ чего добродѣтельная жизнь, этого циники съ точностію не опредѣляли. На практикѣ они повидимому предпочитали жить въ безъискусственной, первобытной близости къ природѣ

(naturalia non sunt turpia) Такимъ образомъ, ихъ ученіе содержитъ правила поведенія скорѣе отрицательныя, чѣмъ положительныя Эти отрицательныя правила впослѣдствіи были приняты и стоиками, которые также проповѣдывали совершеннѣйшее равнодушіе ко всѣмъ удовольствіямъ и ударамъ судьбы или полнѣйшую *апатію* Это апатическое отношеніе къ вещамъ требовало, съ одной стороны, презрѣнія ко всѣмъ благамъ міра и даже къ самой жизни, а съ другой — стойкости въ перенесеніи страданій даже въ виду неминуемой смерти (ἀπέχου καὶ ἀνέχου) Презрительное равнодушіе къ жизни и смерти стоики простирали иногда до самоубійства. Такое отрицательное и въ сущности противоестественное отношеніе къ вещамъ они считали необходимымъ условіемъ добродѣтели Добродѣтель же разумѣли какъ сознательное подчиненіе общимъ законамъ природы, основанное на разумномъ познаніи своего положенія въ природѣ. какъ части въ цѣломъ Такъ же, какъ и Сократъ, они учили, что истинное познаніе вещей необходимо содержитъ въ себѣ добродѣтель, ибо кто позналъ, что онъ часть цѣлаго, а цѣлое управляется разумными законами, тотъ не можетъ не считать ничтожными всѣ свои личные интересы, не можетъ не жертвовать ими ради подчиненія разумнымъ законамъ Поэтому добродѣтели смѣшивали съ знаніемъ или мудростію, а порокъ съ глупостію Добродѣтель они считали единственнымъ благомъ, порокъ — единственнымъ зломъ, всѣ остальное было для нихъ безразлично (ἀδιάφορα)

c) Изъ разсмотрѣнія нравственнаго ученія пиѳагорейцевъ и стоиковъ открывается, что, почитая высшею цѣлью жизни самоотверженное подчиненіе каждаго человѣка общей гармоніи или общимъ законамъ природы, тѣ и другіе смотрѣли на человѣческую личность, какъ на бездушную вещь, пиѳагорейцы видѣли въ ней нѣкоторый геометрическій или математическій элементъ, долженствующій подчиняться пропорціональному соотношенію частей вселенной, стоики — нѣкоторую часть въ опредѣленномъ составѣ цѣлаго на ряду со всѣми другими матеріальными вещами Человѣческая личность не есть, однако, бездушная вещь или геометрическая фигура она есть нѣкоторое самосознательное существо, *я*, само по себѣ имѣющее цѣну, способное сознавать эту цѣну, страдать и наслаждаться, слѣд , она сама есть живое цѣлое, которое не можетъ быть разсматриваемо просто какъ безчувственная часть другого цѣлаго Такимъ образомъ какъ пиѳагорейскія, такъ и стоическія правила поведенія въ

сущности оказываются построенными на ложномъ основаніи, противорѣчащемъ природѣ человѣческой личности

366. Индійскій и александрійскій аскетизмъ. — а) Аскетическія правила браманизма вытекали изъ ихъ теоретическихъ воззрѣній на индивидуальную жизнь человѣка, какъ на явленіе среди явленій Существуетъ лишь единое бытіе, Брамъ Міръ явленій есть произведеніе его воображенія, его греза Человѣческій духъ также не есть самостоятельное существо, но выраженіе этой грезы. Слѣд , всякое частное бытіе не есть истинное бытіе само по себѣ Только вслѣдствіе обмана фантазіи (вслѣдствіе навожденія Майи) намъ кажется, что вещи и человѣкъ среди вещей существуютъ самостоятельно, только почитая вещи самостоятельными, мы становимся подвластными міру, и онъ становится для насъ источникомъ волненій и бѣдствій Но этотъ призракъ исчезаетъ предъ свѣтомъ познанія Истинное знаніе даетъ намъ видѣть, что въ сущности наша личность неотдѣлима отъ Брамы, который одинъ составляетъ истинную сущность всѣхъ явленій. Кто такимъ образомъ поймётъ свое *я*, для того перестаютъ существовать всѣ кажущіяся вещи, тотъ становится выше рожденія и смерти (измѣненія), находитъ въ себѣ единое безконечное бытіе, разлитое во всемъ, и говоритъ я Брамъ Поколѣ въ тожествѣ бытія съ собою, онъ свободенъ отъ земныхъ страданій и плотскихъ узъ Итакъ, съ точки зрѣнія браминовъ, чувственный міръ и личное бытіе оказывались заблужденіемъ и источникомъ бѣдствій, а слияніе съ Брамой истиннымъ бытіемъ и единственнымъ благомъ — Чтобы достигнуть слиянія съ абсолютнымъ началомъ вещей посредствомъ уничтоженія въ себѣ обманчиваго сознанія своего индивидуальнаго существованія, нужно прежде всего искоренить въ себѣ все чувственное, служащее причиною этого сознанія Для этого нужно въ конецъ изнурить свое тѣло, чтобы оно уже не возбуждало никакого желанія жизни, чтобы его страданія убили самое хотѣніе индивидуальнаго существованія, ибо только тогда возможно отвлечь свою мысль отъ разнообразія чувственныхъ явленій, сосредоточить все свое вниманіе на единомъ началѣ вещей и свести мысль изъ формы личной мысли къ простому бытію Поэтому-то отшельникъ, отказывающій себѣ въ удовлетвореніи самыхъ необходимыхъ потребностей и постоянно упражняющійся въ самыхъ суровыхъ и наиболѣе противоестественныхъ под-

вигахъ самоумерщвленія, составляетъ, по браминскому ученію, истинный идеалъ человѣка Даже и нынѣ еще въ Индіи можно видѣть, какъ подобный подвижникъ по цѣлымъ годамъ лежитъ на постели съ острыми иглами, или качается въ воздухѣ на желѣзномъ крючкѣ, продѣтомъ въ спину b) Подобнымъ же характеромъ отличались аскетическія правила александрійскихъ философовъ Правда, они были не столь суровы, но вытекали изъ подобныхъ же воззрѣній. По ученію александрійскихъ философовъ, такъ же, какъ и по ученію браминовъ, высшею цѣлью жизни должно почитать всецѣлое возвращеніе къ Единому, т е погруженіе въ абсолютное бытіе чрезъ уничтоженіе своего индивидуальнаго существованія посредствомъ приведенія своей личности къ простому бытію, чищенному всякой опредѣленности Человѣкъ подобенъ тому, кто по долговременномъ пребываніи на чужбинѣ желаетъ возвратиться домои Первая станція этого путешествія есть самопознаніе, которое порождаетъ убѣжденіе, что тѣло есть нѣчто чуждое истинной сущности человѣка, вторая — отвлеченіе отъ тѣла, возможно-большая умѣренность даже въ невинныхъ наслажденіяхъ, подавленіе всѣхъ страстей, но самое высшее степени и перехода къ наивысшей добродѣтели, состоящей въ мистическомъ слитіи съ Единымъ, можно достигнуть только полнѣйшимъ безстрастіемъ Для достиженія этого не должно позволять себѣ никакихъ наслажденій, слѣдуетъ избѣгать всякихъ чувственныхъ возбужденій, употребленія мясной пищи, брачныхъ узъ, участія въ дѣлахъ общественной жизни и тому подобнаго Всего лучше было бы вовсе не ѣсть, вовсе не спать, вовсе отрѣшиться отъ оскверняющаго насъ тѣла нашего и связанной съ нимъ индивидуальной формы существованія c) Понятно, что ни индійскаго, ни александрійскаго аскетизма нельзя признать истиннымъ нравственнымъ ученіемъ И тотъ, и другой одинаково ведутъ къ уничтоженію личности, къ страдательному отреченію отъ индивидуальной формы существованія, и слѣд, къ прекращенію всякой дѣятельности Цѣль жизни не можетъ, однако, состоять въ такомъ нравственномъ самоубійствѣ и самоотрицаніи, это было бы противорѣчіемъ, такъ какъ уничтоженіе индивидуальной жизни мыслимо лишь чрезъ ту же индивидуальную жизнедѣятельность и потому въ дѣйствительности невозможно Цѣль жизни можетъ состоять лишь въ дѣятельномъ развитіи индивидуальныхъ силъ и въ дѣятельномъ преодолѣніи препятствій къ этому

367. Истинный аскетизмъ — христианскій. — Высшая цѣль христіанскаго аскетизма заключается въ достиженіи высшаго религіозно-нравственнаго совершенства, состоящаго въ совершеннѣйшей чистотѣ человѣческаго духа, союзомъ самоотверженной личной любви соединеннаго съ Божествомъ Въ виду этой цѣли правила христіанскаго аскетизма требуютъ неустанной борьбы съ нечистыми эгоистическими влеченіями страстей во всѣхъ ихъ видахъ, ибо не матеріальная природа, или индивидуальное существованіе служатъ препятствіемъ къ достиженію высшей цѣли нашей жизни, но именно страсти и нечистыя желанія Борьба съ похотью плоти, съ мірскими соблазнами и гордостію житейскою составляетъ поэтому первѣйшую обязанность христіанскаго аскета, цѣломудріе, несгяжательность и послушаніе — его первѣйшія добродѣтели, любовь къ природѣ, какъ творенію Божію, сострадательная любовь къ ближнему и уваженіе къ святости труда — его неотъемлемыя черты — Этотъ общій характеръ христіанскаго аскетизма принимаетъ, однако, различныя формы, смотря по индивидуальнымъ особенностямъ благочестивыхъ подвижниковъ, отъ суроваго столпничества онъ можетъ переходить къ тихому созерцательному размышленію, отъ борьбы съ собою въ молчаливомъ уединеніи къ благотворному иноческаго общежитія, отъ келейныхъ упражненій къ широкой общественной дѣятельности Но во всѣхъ своихъ формахъ аскетическая христіанская жизнь представляетъ самые возвышенные примѣры доблестнаго стремленія къ высшему совершенству духа, къ высшей выработкѣ человѣческой личности Поэтому-то христіанскій аскетизмъ и составляетъ ничѣмъ незамѣнимую духовно-культурную силу

368 О квіэтизмѣ — а) Квіэтизмъ есть ученіе объ успокоеніи въ Богѣ, къ которому человѣкъ можетъ придти чрезъ совершенное отреченіе отъ своей личной воли во имя воли Божіей Только совершенно отказавшійся отъ своей воли человѣкъ, по ученію квіэтизма, есть послушное орудіе воли Божіей Воля Божія въ этомъ случаѣ какъ бы замѣняетъ ему его собственную волю Его дѣйствія и поступки предпринимаются уже не имъ самимъ, но производятся въ немъ самимъ Богомъ Поэтому самъ человѣкъ можетъ остаться лишь спокойнымъ и какъ бы посторонняимъ зрителемъ того, что въ немъ по волѣ Божіей происходитъ Въ этомъ пассивномъ отношеніи къ собственной дѣятельности и состоитъ величайшее блаженство радостнаго успокоенія въ Богѣ, Который какъ бы снимаетъ съ человѣка бремя излишнихъ заботъ и треволненій Къ такому успокоенію можно придти лишь только въ силу безпредѣльной и пламенной

любви къ Богу, которая пренебрегаетъ даже вѣчными мученіями, если Богъ захочетъ насъ судить Мы не должны бояться ада, если Богъ хочетъ насъ туда послать, ради любви къ Богу, мы должны охотно туда идти b) По содержанію это ученіе не ново Оно явилось уже въ XII вѣкѣ между манихейскими сектами альбигойцевъ и вальденсовъ Въ 1637 году оно было высказано португальскимъ монахомъ Михаиломъ Молиносомъ и было извѣстно подъ именемъ молинизма, наконецъ, около 1676 года, оно было развиваемо во Франціи госпожею Гюйонъ уже подъ именемъ квіэтизма, и вызвало большія волненія c) Несомнѣнно, что квіэтизмъ можетъ имѣть весьма гибельныя послѣдствія Отреченіе отъ разумной воли, которая одна способна противодѣйствовать нашимъ пристрастіямъ можетъ вести къ усиленію низшей стороны нашей природы и безсознательныхъ чувственныхъ влеченій Мысль, что эти влеченія производятся въ насъ не нами, но самимъ Богомъ, можетъ дать оправданіе самымъ порочнымъ склонностямъ и самымъ нечистымъ желаніямъ Всякая случайная мысль, всякое случайное чувство или стремленіе могутъ считаться внушеніемъ свыше Всѣдствіе этого сглаживается различіе между добромъ и зломъ и человѣкъ теряетъ всякій критерій для отличенія нравственнаго отъ безнравственнаго Поэтому еще Фенелонъ (въ 1691 г.), самъ отчасти раздѣлявшій ученіе госпожи Гюйонъ, утверждалъ, что любовь къ Богу, какъ бы она сильна ни была, требуетъ не насильнаго отреченія отъ своей воли, но активнаго возбужденія всѣхъ силъ души самоотреченіе не есть отсутствіе воли, но приведеніе ея въ гармонію съ волею Божіею, которая никогда не можетъ требовать зла, и хотѣть погибели человѣка.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

369. Недостаточность философіи. — Изъ предъявленнаго обзора философскихъ ученій можно видѣть, что одной *объективно-истинной философіи нѣтъ*, что различныя системы суть лишь отдѣльныя и несовершенныя *попытки* осуществленія идеи одной истинной философіи, значеніе которыхъ надо оцѣнивать по тому положенію, какое имѣли онѣ въ цѣломъ ходѣ развитія философіи, и что эти попытки всѣ отличаются *односторонностію*, доходящею до взаимной противоположности Такое положеніе дѣла объясняется природою различающаго, разчленяющаго, анализирующаго человѣческаго разума, который можетъ совершать объективное бытіе не сразу вдругъ, но постепенно, съ разныхъ сторонъ и съ разныхъ точекъ зрѣнія Именно, какъ на такія различныя точки зрѣнія слѣдуетъ смотрѣть на различныя философскія направленія

въ рѣшеніи главнѣйшихъ вопросовъ философіи. Но если разумъ, по самой природѣ своей, не можетъ обнять въ созерцаніи всего бытія съ его различныхъ сторонъ сразу, то ясно, что принципъ, способный объединить всѣ точки зрѣнія разума въ единствѣ цѣльнаго истиннаго міросозерцанія, долженъ лежать не въ разумѣ, а въ какомъ-либо другомъ отношеніи къ вещамъ. Если разуму свойственъ анализъ, то верховный синтезъ долженъ лежать внѣ компетенціи разума: онъ долженъ составлять условіе и завершеніе разумнаго познанія. Такой объединяющій принципъ можетъ быть открытъ въ религіи, которая основывается на непосредственномъ откровеніи абсолютнаго нашему духу въ его непосредственномъ жизненномъ взаимодѣйствіи съ началомъ всѣхъ вещей. Въ сущности разумъ всегда предполагаетъ это откровеніе, или, по выраженію Макса Мюллера (Origine et developpement de la Religion, 1879, p. 19—26), эту перцепцію безконечнаго, безъ которой онъ не можетъ начать своей дѣятельности (§§ 67, 317). Къ этому же началу онъ всегда долженъ возвращаться и въ концѣ своей дѣятельности.

370. Ограниченность философскаго знанія восполняется религіею. Религія восполняетъ ограниченность умственнаго познанія истины — вѣрою; удовлетворяетъ стремленію къ Безконечному посредствомъ живаго союза съ Нимъ въ любви и нравственно-доброй жизни; полное же созерцаніе и постиженіе истины обѣщаетъ въ другой высшей формѣ жизни человѣка — въ вѣчномъ блаженствѣ.

МУЗЕЯ

БИБЛІОТЕКА
Общественныхъ Наукъ
Академіи Наукъ СССР