

Е. Спекторский

Проблема
социальной физики
в XVII столетии

Е. Спекторский

I



Том 60

Е. Спекторский



Проблема
социальной физики
в XVII столетии

в двух томах



Е. Спекторский



Проблема
социальной физики
в XVII столетии

Том I

Новое мировоззрение
и новая теория науки



САНКТ-ПЕТЕРБУРГ

«НАУКА»

2006

УДК 1(091)

ББК 87.3

С71

Серия основана в 1992 году

Редакционная коллегия серии «Слово о сущем»

В. М. КАМНЕВ, Ю. В. ПЕРОВ (председатель), К. А. СЕРГЕЕВ,
Я. А. СЛИНИН, Ю. Н. СОЛОНИН

Ответственный редактор А. А. ЕРМИЧЕВ

Научное издание

Е. СПЕКТОРСКИЙ

ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНОЙ ФИЗИКИ В XVII СТОЛЕТИИ

Том I. Новое мировоззрение и новая теория науки

Печатается по изданию: Е. Спекторский. Проблемы социальной физики
в XVII столетии. Том I. Новое мировоззрение и новая теория науки.
Варшава, 1910.

Утверждено к печати Редакцией серии «Слово о сущем»

Редактор издательства Л. А. Бабушкина

Художник Л. А. Яценко. Технический редактор Е. И. Егорова

Корректоры О. В. Гусихина, М. В. Капелюшина, Т. С. Павлова и А. К. Рудзик

Компьютерная верстка В. В. Крайневой

Лицензия ИД № 02980 от 06 октября 2000 г. Сдано в набор 07.07.2005

Подписано в печать 29.12.2005. Формат 60х90 ¹/₁₆. Бумага офсетная

Гарнитура Таймс. Печать офсетная. Усл. печ. л. 28. Уч.-изд. л. 28,3

Тираж 1 500 экз. Тип. зак. № 702. С 1

Санкт-Петербургская издательская фирма «Наука» РАН

199034, С.-Петербург, Менделеевская линия, 1

E-mail: main@nauka.nw.ru. Internet: www.nauka.nw.ru

Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленных

диапозитивов в ОАО «ИПК «Ульяновский Дом печати»

432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14

ISBN 5-02-026905-0



9 785020 269057

ISBN 5-02-026905-0 (Т. I)

ISBN 5-02-026904-2

© Издательство «Наука», серия «Слово
о сущем» (разработка, оформление),
1992 (год основания), 2006

ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящее исследование, тесно связанное с большинством¹ прежних работ автора, вызвано проблемой, занимавшей его еще на университетской скамье. Что такое социология? Чем и как ей заниматься? Действительно ли это — социальная физика, открывающая, или по крайней мере могущая открыть, естественные законы человеческого общежития? Если да, то каковы эти законы и как их искать и проверять? Если же нет, то существует ли и может ли вообще существовать социология? Какова ценность многочисленных попыток осуществления этой заманчивой, но также и обманчивой науки? Выполняют ли эти попытки действительно серьезную научную задачу, хотя, быть может, более или менее несовершенно? Или же они уклоняются от настоящих путей строгой науки, представляют собой не более чем недоразумения, заблуждения, а в иных случаях даже просто плод недомыслия полуученых дилетантов? Не прав ли Еллинек, называющий социологию убежищем научного полусвета, или же Тард, жаловавшийся, что эта девственная научная почва опустошается хищниками, напоминающими знаменитых испан-

¹ См.: «К вопросу о систематизации в обществоведении» (Варшава, 1903); «О задачах обществоведения» (Вопросы философии и психологии. Кн. 72); «Из области чистой этики» (Там же. Кн. 78); «Органическая теория общества» (Записки Общества истории, филологии и права при Варшавском университете. Вып. 3); «Эргард Вейгель, забытый рационалист XVII века» (Там же. Вып. 4; статья эта в дополненном виде вошла в настоящее исследование — см. XI главу); «Физицизм в общественной философии XVII века» (Юридические записки. № 2); «Очерки по философии общественных наук. Вып. I: Общественные науки и теоретическая философия» (Варшава, 1907; см. гл. VI «Проблема социальной механики в XVII и XVIII веках», с. 121 и след.); предисловие к сделанному А. Б. Ставским русскому переводу «Политического трактата» Спинозы (Варшава, 1910).

ских conquistadores? Быть может, настоящей научной социологии еще нет. Быть может, она должна еще возникнуть. И пока она напоминает гомункулуса в Гетевом «Фаусте», который носится со своею ретортою в тщетных усилиях возникнуть:

Ich sehwebe so von Stell' zu Stelle,
Und möchte gern im besten Sinn entstehn.

Но как же ей тогда возникнуть? Да и вообще возникнет ли она когда-нибудь? Таковы вопросы, неотступно преследовавшие автора во всех его научных занятиях.

С точки зрения того Контова понимания социологии и ее задач, которое более всего привлекало его широтой своих обещаний, эта наука должна быть единственной универсальной наукой о человеческом общежитии, упраздняющей за ненужностью и растворяющей в себе без остатка все частные, специальные общественные науки. Сообразно с этим всякое предпринимавшееся автором исследование того или иного вопроса права или государства в конце концов сталкивалось с этой проблемой, оказывалось неосуществимым без ее предварительного разрешения. Сфинкс социологии пожирал эти исследования и продолжал ставить свои загадки.

В течение сравнительно долгого времени автор надеялся справиться с ними или путем более или менее отрицательной критики тех или иных новейших попыток решения социологической проблемы по существу, или путем абстрактных и априорных методологических рассуждений. В поисках за надежной философской опорой для таких рассуждений он в течение некоторого времени находился под сильным влиянием неокантианства, именно его марбургского разветвления с Г. Когеном и П. Наторпом во главе. Однако это влияние не могло привести к удовлетворительному разрешению проблемы. Дело в том, что в своих рассуждениях о человеческом общежитии эта школа учит не столько о том, что есть, сколько о том, чего нет, чего никогда не было, а может быть, никогда и не будет; с точки зрения нравственно должного, решительно и исключительно ею принятой, она нередко не объясняет, а просто отвергает эмпирически сущее. Вследствие этого, очевидно, от нее нельзя ожидать прочной опоры в исследовании социологической проблемы как чего-то строго позитивного.

Убедившись в этом, автор потерял веру в марбургскую школу, а также в плодотворность совершенно отвлеченной «трансцендентальной» гносеологии, по крайней мере для разрешения вопросов положительного обществоведения. Вместе с тем он стал все более и более возвращаться к генетическому исследованию проблем науки, свою склонность к которому он до того времени искусственно подавлял во имя деспотических требований отвлеченной гносеологии. Плодом этого разочарования в такой гносеологии и перехода на путь генетического исследования был первый выпуск «Очерков по философии общественных наук», предварявший в виде сравнительно отрывочных исторических этюдов второй систематический выпуск, посвященный генетической методологии обществоведения и подготовляемый к печати.

В связи с направлением этого труда все еще преследовавшая автора проблема социологии превратилась в проблему чисто генетическую. И решить ее для автора стало значить понять ее генеалогию, понять те вполне конкретные исторические и психические условия, которые вызвали ее к жизни.

В поисках за этими условиями оказалось невозможным успокоиться на традиционном признании О. Конта родоначальником социологии и проблемы социальной физики. Ближайшее знакомство с его эпохой, результаты которого отчасти воспроизведены в VII главе первого выпуска «Очерков», слишком очевидно убеждают в том, что хотя теоретики этой эпохи и считали себя родоначальниками настоящей социальной физики, однако в действительности они только видоизменяли, если даже не искажали применительно к новому историческому мировоззрению XIX века, проблему, возникшую гораздо раньше и в более естественной связи с иным мировоззрением, именно с физическим мировоззрением XVII века. Проблема социальной физики вполне естественно возникла именно тогда, когда физика впервые стала строгой и положительной наукой и когда успехи ее не могли не найти отголосков также и среди обществоведов. И действительно, когда автор, отрешившись от установившегося по традиции пренебрежения к этим обществоведам, обратился к их подлинным сочинениям, он окончательно убедился, что именно они впервые поставили проблему социальной физики. И при этом они глубже и правильнее понимали методологию пробле-

мы, чем их эпигоны XIX века. В сопоставлении с их методологическим образцом, именно с механикой, приобрел совершенно иной смысл их рационализм, так незаслуженно смешиваемый со схоластикой. Пораженный широтой и глубиной целей и средств той новой социальной науки, о которой мечтали обществоведы XVII века, автор не мог уже разделить обычной пренебрежительной оценки полученных ими результатов, даже и тогда, когда последние действительно оказывались не особенно удачными. Величие замысла искупает недостатки выполнения.

Та гражданская философия (*philosophia civilis*), которую они старались создать, должна была быть вполне аналогична естественной философии (*philosophia naturalis*); что за естественная философия имела при этом в виду, можно судить по тому, что знаменитое творение Ньютона было озаглавлено «*Philosophiae naturalis principia mathematica*». Новая гражданская философия должна была состоять из учения *de homine* и *de cive*, т. е. из рациональной психологии — для объяснения физики индивидуальной жизни человека и рациональной социологии — для объяснения физики общественной жизни человека, причем и в том и в другом случае образцом служила механика — тоже рациональная наука.

Таков был замысел. Выполнить его в чистом и полном виде не удалось. Обществоведам XVII века не удалось построить рациональной психологии и социологии, которая раскрывала бы механизм личной и публичной жизни человека с такой же ясностью и точностью, с какой возникшая тогда же механика в тесном смысле установила законы движения физических тел в пространстве. Это была очень крупная теоретическая неудача — одна из самых крупных в истории наук. Неудача означала невозможность, или по крайней мере неумение, сделать из науки о человеке и его обществе науку самого высокого в методологическом отношении типа, именно рационального. Благодаря историческому духу, господствующему за немногими исключениями во всех отраслях обществоведения с начала XIX века, ныне почти совсем утрачена вера в науку такого типа: большинство теоретиков отступило назад, вернулось от высшего и более совершенного методологически, а именно рационального, типа науки к низшему, конкретно-эмпирическому типу, в своих научных стремлениях не поднимаясь выше среднего, абстрактного

типа науки. По-видимому, такое отступление было вполне уместно и благоразумно. Но это нисколько не значит, что правы те новейшие обществоведы, которые с мнимой высоты своего методологического падения презрительно отзываются о неудавшихся попытках титанов XVII века овладеть вершинами знания и понимания. Такое отношение тем менее может быть оправдано, что мечта этих великих неудачников, а именно моральная и социальная механика, разделяется множеством обществоведов и доньше, с той невыгодной разницей, что они надеются осуществить ее при посредстве истории и тому подобных средств, полезных для эмпирического и абстрактного познания человеческого мира, но еще менее способных создать действительно аналогичное механике знание, чем рационалистические приемы теоретиков XVII века.

Было бы, однако, большой несправедливостью утверждать, что ничего, кроме неудач, не вышло из попыток обществоведов XVII века раскрыть механику человеческого общежития. Они вдохнули новый, строго научный дух в старое схоластическое обществоведение. И не их вина, если у их эпигонов этот дух выдохся и выродился в схоластику и метафизику. Этика, психология, правоведение, политика, эконоμία, статистика, история — все эти области знания испытали на себе в XVII веке благотворное влияние проблемы социальной физики и сообразно с этим приобрели строго научный вид.

История целей, средств и результатов проблемы социальной физики в XVII веке и составляет предмет настоящего исследования. Согласно его плану, приведенному на с. 12—13, оно должно состоять из трех частей: нового мировоззрения, новой теории науки и нового обществоведения. Настоящий том обнимает только две первые части и стремится восстановить настоящую историческую картину своеобразного *позитивного* рационализма XVII века. Автор не проповедует научного и философского рецидива, он не провозглашает «назад к XVII веку». Он просто стремится исправить установившееся по традиции неправильное понимание научных стремлений этого века и напомнить его своеобразную манеру мыслить и понимать. Когда, например, Гоббс рассуждал *de causis et generatione civitatis*, он совсем не рассуждал о причинах и происхождении государства в нашем современном смысле. Когда в XVII веке спорили о том, как сле-

дует говорить — «форма» или «фигура» шляпы, — то это знаменовало не спор о пустяках, а отражение в житейском обиходе той ликвидации схоластических *causae formales*, которая вызывалась новым мировоззрением. Интуиция, демонстрация значили совсем не то, что теперь, и т. д. Чтобы лучше оттенить своеобразие XVII века, автор, как Гирке в своей работе об Альтузии, следил как за предшествовавшей, так и за позднейшей судьбой проблем этого века. К сожалению, это настолько расширило две первые части исследования, что их пришлось выделить в особый том, отчего несомненно должна пострадать цельность впечатления.

Что касается формы исследования, то автор, памятуя замечание «Логики Пор-Рояля» *la pedanterie est un vice d'esprit et non de profession*,¹ стремился не отождествлять темноты с глубиной и не злоупотреблять условным иератическим языком профессиональной учености. Не ему, конечно, судить, действительно ли это ему удалось, и притом без ущерба для величия рассматриваемых им проблем.

¹ La logique ou l'art de penser, troisième édition. Paris, 1668. P. 18.

ЗАДАЧА И ПЛАН ИССЛЕДОВАНИЯ

Обществоведами XVII века в настоящее время мало интересуются. О них судят и не изучая их. И судят о них так пренебрежительно, что нисколько не приходится спрашивать, почему их не изучают. Именно в них видят бесплодных, оторванных от всего реального и позитивного схоластиков и метафизиков, предававшихся праздным умозрениям под знаменем столь же неинтересной в научном смысле рационалистической философии этого столетия.

Несмотря на всю распространенность такого взгляда, необходимо признать его принципиально несправедливым и объективно неверным. В XVII столетии произошел глубокий переворот во всех гуманитарных знаниях. Можно сказать, не преувеличивая, что науки о человеке и его общежитии тогда совершенно переродились, если даже не зародились впервые на чисто теоретических и строго научных основаниях. Только тогда, вместо того чтобы более или менее тщетно морализировать по поводу человеческих дел, был поставлен вопрос о действительном изучении человека и его общежития, о создании теоретической науки о нем, ничем не уступающей в познавательном отношении естествознанию, которое в эту эпоху тоже переродилось и стало совершенно новой наукой, совсем не похожей на традиционное схоластическое знание. При посредстве рационалистической философии XVII века обществоведы того времени протягивали руку естествоведам и ставили себе задачей ту проблему социальной физики, появление которой совсем неправильно связывается с именами Кетле, Конта и других теоретиков начала XIX века. Эта проблема вызвала глубокий кризис в гуманитарных науках. С резкостью,

не допускавшею никаких полуответов, никаких компромиссов, возник вопрос о том, быть или не быть настоящей теоретической науке о человеке и его общежитии, возможна ли такая наука рядом с наукой о физической природе и после нее, и если да, то каковы ее задачи, ее метода, ее объекты. Необходимо, однако, заметить, что далеко не все обществоведы XVII века вполне отчетливо сознавали радикализм и все теоретические последствия этого переворота, который нередко увлекал их за собою против их воли (как это, например, случилось с Вико). Многие из них совершенно инстинктивно шли по тому пути, который указывала им научная философия эпохи, и не задумывались над тем, какой глубокой пропастью он отделялся от проторенных традиционных путей суждения о человеческих делах. И так как вообще внимание умов было по преимуществу поглощено успехами физических наук, то происходивший среди обществоведов кризис остался несколько в тени. Эту тень еще более сгустили позднейшие утверждения, что тогдашние обществоведы ничего не знали и знать не хотели, кроме метафизики и схоластики, и, в сущности, ничем не отличались от своих средневековых предтеч. Поэтому, когда в начале XIX столетия под знаменем историзма и борьбы с рационализмом были поставлены те же самые проблемы моральной и социальной физики, которые занимали умы в XVII столетии, никто, можно сказать, не догадывался, что, в сущности, предпринимается не совершенно новое, неведомое дотоле дело, как уверяли тогда, а просто возобновляется дело, впервые затеянное именно этими презируемыми рационалистами XVII века, которые, быть может, даже глубже и методичнее отнеслись к нему.

Настоящее исследование стремится рассмотреть обществоведение XVII века с точки зрения только что указанного переворота. Оно делится на три части. В первой характеризуется связанный с новым естествознанием переворот в мирозерцании, именно переход от морального мировоззрения к физическому. Вторая посвящена вызванной этим переворотом новой теории науки. Наконец, предмет третьей части — поставленная в XVII столетии проблема социальной физики как применение этой новой теории к челове-

ческому общежитию. Прежде чем приступить к этой программе, необходимо ответить на два вопроса, которые не могут не возникнуть у читателя, привыкшего к традиционному пониманию учености XVII века: если и произошел переворот в обществоведении, то не случилось ли это гораздо раньше XVII века, именно в эпоху гуманизма, помимо вредного влияния рационалистической философии этого века, и не является ли влияние этой философии именно вредным, ничего общего не имеющим с позитивным и оздоравливающим мысль влиянием естественно-научного мышления. Рассмотрение этих двух вопросов и составит предмет введения.

ВВЕДЕНИЕ

ГЛАВА I

ГУМАНИЗМ И XVII СТОЛЕТИЕ

Историки научной и вообще духовной культуры западноевропейского человечества обыкновенно придают громадное значение эпохе Гуманизма и Возрождения, т. е. XV и XVI векам. Для большей выпуклости этой действительно замечательной эпохи они по большей части или оставляют в тени предшествовавшую и следовавшую эпохи, или же при их характеристике сгущают темные краски, изображают их как времена мрака или пустой схоластики и метафизики. По отношению к эпохе, предшествовавшей Гуманизму и Возрождению в тесном смысле, эта невольная или вольная ошибка перспективы в значительной степени уже исправлена исследователями так называемого Раннего Возрождения. Зато по отношению к эпохе, следовавшей за Возрождением, она и доныне часто поддерживается, особенно применительно к области гуманитарных знаний. По наиболее распространенному взгляду, эпоха Гуманизма — это время, когда человеческая мысль, познав после многовекового рабства свою независимость и мощь, сбросила с себя оковы метафизики и схоластики, развернулась во всю ширь, обнаружила неисчерпаемое богатство своего содержания и положила начало научным стремлениям современного человека, стремлениям, которые в XVII столетии будто бы были совершенно заглушены спиритуалистической метафизикой. На Возрождение смотрят как на цветущий оазис между схоластическим средневековьем, с одной стороны, и сухим, бесплодным, лишенным жизненных красок XVII веком — с другой. И сообразно с этим распределяются симпатии и антипатии. Все знают, хотя бы только по именам, авторов Возрождения и Гуманизма. Но авторами XVII века пренебрегают. Многим ли известны имена Клауберга, Чирнгаузена или Эргарда Вейгеля? У многих ли появля-

ется желание читать Пуфендорфа или Конринга, перелистывать словари Гоклениуса и Шовена или же рыться в «Полисторе» Моргофа?

А между тем XVII век, взятый со стороны его научных стремлений в деле познания человека, гораздо глубже и богаче содержанием, чем эпоха Гуманизма. Именно в этом веке, можно сказать, впервые были вполне ясно осознаны и точно сформулированы те задачи, которые и донине являются регулятивами всякого серьезного научного исследования в этом деле. Быть может, эпоха Гуманизма превосходила этот век если не силой, то новизной своей отрицательной работы, своей критики традиционного догматизма. Зато он значительно превосходил ее своей положительной работой, своей постановкой проблемы теоретической науки. Знамя Гуманизма — это знамя филологии, изучения текстов и восхищения ими. Знамя XVII века — это знамя абстрактной или рациональной науки. Сообразно с этим в эпоху Гуманизма знатоком человеческого мира считался ученый или дилетант филолог, умевший читать и толковать древних авторов, наслаждаться ими и более или менее удачно подражать им в стихах или прозе. В XVII же столетии знатоком человеческого мира считался исследователь, свободный как от терминологического реализма схоластиков, так и от филологической и риторической «элегантности» гуманистов; исследователь, стремившийся познать не слова, а вещи, и притом так, как познавала тогдашняя физика, украшенная именами Кеплера, Галилея, Ньютона; исследователь, старавшийся угадать механизм личной и публичной жизни людей и таким образом соподчинить вместе с новой физикой новую моральную и социальную науку той универсальной мировой закономерности, о которой учили великие мыслители этого столетия. Могут ли быть какие-нибудь сомнения относительно того, где больше глубины и научности и когда действительно было сделано то «открытие человека»,¹ которое даже такой тонкий и чуткий исследователь, как Гёффдинг,² следуя общей традиции, связывает с гуманизмом?

¹ J. Burckhardt. Die Cultur der Renaissance in Italien. Vierte Auflage. Zweiter Band. Leipzig, 1885. S. 25 usw.

² См.: Geschichte der neueren Philosophie. Bd I. Leipzig, 1895. S. 9—84.

Из сказанного нисколько не вытекает, что эпоха Гуманизма не имела никакого значения для науки или же что с ее стороны было ошибкою придавать такое большое значение филологии. Она произвела очень крупную критическую работу. И без филологии эта работа не могла бы быть выполнена. Для того чтобы пошатнуть стройное и, как казалось, навеки непоколебимое здание средневековой схоластической учености, безусловно необходимы были меткие удары филологической критики.

Объясняется это происхождением и содержанием этой учености. Главными ее особенностями были вера в авторитет и формально-логическая обработка того, что считалось истиной.

Средневековая мысль, особенно на первых порах, отличалась первобытностью поистине варварскою. Но эта первобытность уже не напоминала непосредственной первобытности древних эллинов, вперявших свои удивленные взоры в свод небесный и с гениальною наивною вопрошавших живую природу о начале всех начал, или же древних римлян, заключавших контракты с богами и деловито межевавших небесное и земное, справедливое и несправедливое. Первобытность средневековых умов была первобытностью робких учеников и неофитов. Поэтому, хотя им и приходилось начинать дело знания сначала, они не решались ставить проблемы самостоятельно, хотя бы и наивно. Они получали как проблемы, так и готовые ответы на них в школе. Средневековая же школа совсем не напоминала ни школы Сократа, который останавливал знакомых и незнакомых на улицах и площадях Афин и в живой беседе, обильно пересыпанной аттической солью, учил их самопознанию; ни академии упорного диалектика и неутомимого искателя абсолютных идей Платона; ни лицея Аристотеля с его тенистыми аллеями, по которым стагирит прогуливался, делясь своими наблюдениями и обобщениями с сопровождавшей его аудиторией; ни портика стоиков, среди колонн которого они предавались мечтам о всечеловеческом единстве и о всемирной гармонии; ни, наконец, римских юридических школ, в которых будущие судьи и юрисконсульты учились связывать право с жизнью и жизнь с правом. Это была школа, в которой совсем не искали истины, не потому, чтобы вообще сомневались в ней, а потому, что считали себя ее счастливыми обладателями: вся ее полнота должна была находиться в авторитетных книгах; и сообразно с этим, если, напри-

мер, возникал вопрос о том, сколько зубов у человека или одинаковое ли число ребер у него с правой и левой стороны, то, чтобы получить ответ на него, вместо того чтобы исследовать живого человека, раскрывали Аристотеля, справлялись, что у него написано по этому поводу, и на этом успокаивались. Главным авторитетом для схоластики было, конечно, священное писание. Оно принималось без всякой рационалистической или исторической критики, как откровение Божества, содержащее в законченном, раз и навсегда данном виде всю полноту доступной человеческому уму истины. Его не исследовали, но с благоговением комментировали, суммировали и систематизировали. Не в одно только священное, но и во всякое вообще писание, уцелевшее от древности, верили схоластические доктора и их ученики. Они совершенно так же отнеслись и к языческим памятникам — к Юстинианову своду римского права, этой библии средневекового правоведения, к сочинениям Аристотеля, которого называли единственным истинным философом, наконец, просто «философом».

С верой схоластики в авторитет, в получаемую путем религиозного или светского откровения истину связывалось ее стремление сводить в систему содержание последнего путем соответственной формально-логической обработки. Основное формальное условие всякой истины — это отсутствие самопротиворечий в ней. Сообразно с этим средневековые схоластики, не напрасно носившие почетные прозвища сублильных, тонких и тому подобных докторов, не без виртуозности старались и успевали превратить то нередко пестрое, разновременное и разноместное откровение, которое заключалось в их священных книгах, в систему отвлеченных понятий, более или менее строго согласованных между собою по правилам формальной логики. Из содержания рукописей, пестревших интерполяциями, анахронизмами и нередко подделками, ухитрились образовать систему так называвшегося писаного разума (*ratio scripta*).

Для того чтобы поколебать это, казалось, навеки нерушимое здание средневековой учености, необходимо было доказать всю его историческую относительность, необходимо было показать, что оно представляет не систему чистого, писаного разума, а не более как сумму сумм, т. е. компиляцию разновременных и разноместных текстов. Очевидно, что эта задача могла быть осуще-

ствлена только филологическим путем. Вместо экзегетики и систематики текстов необходимо было подвергнуть их критическому исследованию. И поскольку это исследование относилось к различным, совершенно определенным моментам прошедших или давно прошедших времен то, что дотоле считалось истиной вечной, внепространственной и вневременной, постольку оно, несмотря на всю свою кропотливость, производило глубокий переворот в понятиях. Так, например, если мы обратимся к Куяцию — человеку XVI века, дышавшему воздухом гуманизма и невольно проникшемуся его настроением, — его скромное желание сгруппировать тексты «Corpus juris civilis» по отдельным юристам (Папиниан, Ульпиан и т. д.) и, в случае разногласия, отдавать преимущество позднейшим по времени фрагментам, словом, его стремление дать кое-какую хронологию законов — *aliquam veluti chronologiam legum*, как выразился Балдуин, для того чтобы лучше разобраться в «книжной синагоге» Юстиниана, — естественно, если не на деле, то в принципе, вело к превращению полученного из Древнего Рима юридического откровения в такую же исторически относительную и состоящую из разновременных наслоений истину, в какую аналогичный прием превращал содержание традиционного религиозного откровения. Путем критики текстов Лоренцо Валла доказал подложность и позднейшее происхождение так называемого дара Константина. Тем же путем он подорвал авторитет одной из средневековых «лилий» правоведения, именно Бартолуса. Если, как совершенно верно заметил биограф Валла, «эта первая попытка гуманистической экзегезы источников права обеспечила ему место среди предтеч современного правоведения»,¹ она вызвала в привыкших к установившейся традиции современных ему юристах совершенно иную оценку: они грозили растерзать его на улице.² Начатое еще Полицианом дело критики, хотя бы и чисто филологической, флорентинской рукописи пандектов, представляло чрезвычайно дерзкое посягательство на традиционное юридическое откровение.

¹ J. Vahlen. Lorenzo Valla. Berlin, 1870. S. 21.

² G. Voigt. Die Wiederbelebung des classischen Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus. Zweite Auflage, I Band. Berlin, 1880. S. 472.

Таким образом, филологическая критика сильно подрывала догматизм школы. И нет ничего удивительного, что она сопровождалась доходившим до цинизма скептицизмом и порождала его — по крайней мере в романских странах.¹ Таков был естественный результат ее отрицательной работы. Наиболее ярким памятником такой работы были творения Монтеня, который под гром религиозных войн в тиши своего кабинета совершенно разрушил традиционные понятия и после этого, пользуясь его собственным выражением,² склонил свою хорошо устроенную голову на мягкую подушку скептицизма. Слишком умный, чтобы утверждать, что он что-нибудь знает, живя в такую переходную эпоху, и слишком ученый, чтобы признать, что он решительно ничего не знает, он нашел компромисс и выход в своеобразной литературной форме неоконченных «опытов» на разные темы, в которых сомнение соперничало с эрудицией. Для аналогичных опытов Бейль не мог найти иной системы, кроме порядка алфавитного словаря.

Спрашивается, каковы же были положительные последствия, которые извлекали гуманисты из своей филологической критики. Всякая историческая критика содержит, по крайней мере принципиально и в зародыше, историческое мирозерцание, эволюционный взгляд на мир и человечество. Сумели ли гуманисты довести до конца начатое ими дело, сумели ли они проникнуться историческим мировоззрением? На этот вопрос приходится ответить отрицательно. Филология у «филоисториков» того времени не перешла в настоящую историю и вместо понимания исторического развития получилось восхищение так называемыми «древностями» как чем-то абсолютным, внепространственным и вневременным. Дело, начатое под знаменем филологии, было завершено под тем же знаменем. Безусловное предпочтение языка и формы сочинений Цицерона и других античных писателей языку и форме католической Библии и схоластиков повело за собой столь же безусловное предпочтение и соответственного содержания. Тот не-

¹ В Германии, напротив, на почве гуманизма выработался особый тип литературного благочестия (*litterata pietas*), что объясняется влиянием реформации.

² *Essais*, L. III, Ch. XIII, с. 465 второго тома второго издания Леклерка.

исторический и ненаучный взгляд на античный мир, согласно которому, как выразился английский историк Грот, выходило, что все древние люди будто бы жили вместе, в одно время, согласно которому Ромул и Юлий Цезарь, Ликург и Клизфен рассматривались в одной плоскости, согласно которому герои древности изображались не как живые люди с ошибками, страстями, удачами и разочарованиями, а как ходячие пороки или добродетели, главным образом добродетели, этот взгляд разделялся большинством гуманистов. Отождествляя, как это, впрочем, делали уже и римляне,¹ древнее и почтенное и за красотой фразы, удачного литературного оборота не замечая существа вещей, гуманисты положили начало той огульной, неразборчивой идеализации греко-римских писателей, благодаря которой, например, Сенека, этот карьерист и стяжатель, патетически осуждавший всякую житейскую суету и богатство, оказался мудрецом и учителем жизни или риторика трактата Цицерона «De officiis» была признана образцом высокой морали.²

Таким отношением к древности определялся общий характер гуманистической образованности. Из тех трех проблем — Бог, человек, природа, — которые вечно занимают человеческую мысль, они выбрали вторую, *humana studia*, и на ней сосредоточились.

Divina studia были совершенно покинуты, мысль и язык подверглись полной секуляризации: *les humanistes écrivent trop reutheologiquement*, находил возможным жаловаться даже Монтень, правда, не от собственного имени.³ Религиозный вопрос, т. е. проблема Бога, решался или в атеистической форме — по-

¹ См. относящиеся сюда тексты у Vorcellini, *Totius latinitatis lexicon*, tomus I, 1831, p. 192. В этом смысле Цицерон применял слово *antiquus* к будущему времени: *sed ne dubitaris, quin quod honestius, id mihi futurum sit antiquius* (*ad Atticum*, VII, 3, 3).

² На чрезвычайно интересную реалистическую сторону этого трактата обращено внимание только в новейшее время. См.: R. Pöhlmann. *Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus*. II Band. München, 1901. S. 487 и O. Neurath. *Zur Anschauung der Antike über Handel, Gewerbe und Landwirtschaft* (*Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik*. III Folge. XXXII Band. 1906. S. 577 usw.).

³ *Essais*, L. I, Ch. LVI, т. I, p. 297 (издание Леклерка).

скольку это возможно было без опасности для жизни при наличности инквизиции и костров — или же в форме, конечно, не искренно благочестивого, а напускного прославления античных языческих божеств: даже иные кардиналы эпохи Возрождения славословили Юпитера и Венеру. Во всяком случае проблема Бога не занимала гуманистов как серьезная проблема. Трудно видеть в этом доказательство их основательности. Отвернувшись от теологии, гуманисты отвернулись вместе с тем и от одной из глубочайших и вечных проблем человеческого духа.

Проблема природы, как таковой, начинавшая получать такое глубокое и совершенно новое значение в эпоху Возрождения, мало занимала гуманистов. Они переводили сочинения старых физиков, главным образом Аристотеля и Феофраста, и были совершенно равнодушны к новой физике. Новое физическое мировоззрение, начинавшее выясняться уже в эпоху Возрождения, означало отказ от Аристотеля, от его физики. А гуманисты не могли от нее отказаться — не потому, чтобы они дорожили ее учениями по существу, а потому, что она была написана по-гречески и принадлежала автору «Риторики». По таким же филологическим соображениям они больше дорожили Плинием, чем современными им естествоиспытателями. Вместо живой книги природы они читали мертвые латинские и, что было для них предметом особенного торжества — *graeca leguntur!* — даже греческие книги о природе. Как в данном случае, так и в других не гуманистами был поднят тот знаменитый «спор древних и новых», который означал новую эру в науке. И когда в XVII столетии разгорелся этот спор, защитниками древних не только в литературной, но также и в других областях оказались филологи, прямые потомки гуманистов.

Оставалась проблема человека. На ней сосредоточивались гуманисты. *Humana studia* — таков был их главный интерес, от которого они и получили свое название. Но во что они превратили изучение человека? В восхищение литературными реликвиями людей античного мира, в увлечение человеческой мумией, как энергично выразился один историк-государствовед (J. Weitzel. *Geschichte der Staatswissenschaft. Erster Theil. Stuttgart und Tübingen, 1832. S. 132*). Быть гуманистом значило знать

древних авторов и уметь подражать им, как в прозе, так и в стихах,¹ по возможности не таких макаронических, как те, которыми пробавлялись средневековые виршеслагатели, следовавшие принципу *melius malum latinum quam bonum teutonicum*. Через узко понятую филологию наука и знание, таким образом, выродились в риторику и стихосложение, в умение бойко читать древних авторов. Так было положено начало доньше еще не оставленному отождествлению гуманистического образования с филологическим, познания человека с изучением греко-римских древностей. Во Франции о таком изучении еще и теперь говорят *faire ses humanités*.

Такова была образованность гуманизма. Главным ее недостатком было отсутствие методической науки, а также отсутствие того абстрактного и рационального знания, которого начиная с XVII века с таким упорством стали добиваться большинство ученых. Вместе с тем ей не доставало лучшего украшения науки, именно философии. Гуманисты много философствовали. Но они не дали ни одного философа. Они и в философии оставались филологами и, как выразился Лоренцо Валла,² смотрели на нее как на солдата, служащего под командой красноречия. Они, по-видимому, вполне искренно воображали, что занимаются философией, когда компилировали цитаты древних писателей о суете всего земного или о неизбежности смерти. Несмотря на то что они много морализировали, не им и не их жестокому веку суждено было обогатить моральный обиход новейшего европейского общества гуманностью. Гуманность, человечность — это плод не Гуманизма, а XVII века и его просветительской философии и публицистики. Строгая и методическая постановка моральной проблемы совсем не интересовала гуманистов. И пионерами в этом деле пришлось быть теоретикам XVII века, чуждым и даже враждебным гуманистической образованности. Проявлявшееся большинством гуманистов равнодушие и даже презрение к юриспруден-

¹ Гуманистов называли также «поэтами». См.: G. Voigt. Die Wiederbelebung des klassischen Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus. Zweiter Band, zweite Auflage. Berlin, 1881. S. 399. В Германии происходил спор «теологов» и «поэтистов».

² См.: O. Willmann. Geschichte des Idealismus. Zweite Auflage. Braunschweig, 1907. Bd II, 596.

ции,¹ которую, как указано выше, им удалось поколебать, но которая сама по себе их не занимала, вызывалось не одним только господством схоластики и любостяжания среди тогдашних юристов, но также и неумением гуманистов оценить философскую сторону этой абстрактной науки, которую, быть может, не совсем напрасно Ульпиан назвал верной, непритворной философией. В памятниках римского права гуманисты ничего не усмотрели и ничего не сумели оценить, кроме не совсем конкретного латинского языка. И этого было вполне достаточно, чтобы отвернуться от них. Лоренцо Валла был недоволен не только современными ему юристами, потому что они не воспроизводили подлинных римских юристов, но также и подлинными римскими юристами, потому что они не владели в совершенстве языком и стилем Цицерона, не давали подходящего материала для тех «элегантций латинского языка», которыми он занимался с такой любовью. Как иронизировали авторы «Логики Пор-Рояля» по поводу нападок Скалигера на Эразма, гуманисты вооружали весь мир против человека, недостаточно ценящего Цицерона, как против врага и нарушителя общественного спокойствия.² Гуманисты осуждали средневековых схоластиков, но не за то, что они вместо реального мира и реальных вещей изучали отвлеченные понятия и их сочетания, а за то, что они писали об этом *stilo Gotico*, за то, что они были «тевтонами», варварами, не владевшими языком и стилем Цицерона. Они бранили средневековых философов, особенно схоластических «реалистов», и вообще осуждали рационалистическое и идеалистическое знание. Но так как они сами ставили знание слов выше знания вещей, то вся их философия не поднималась выше словесности, вербализма, который, взятый с философской стороны, представлял не более как вырождение схоластического номинализма. И если схоластики по крайней мере строго логически выводили и классифицировали свои отвлеченные понятия, то гуманисты — *faisants honneur à leur memoire aux despens de leur entendement*, et

¹ Voigt, II, 482 sq. Stintzing. Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft. Erste Abtheilung. München und Leipzig, 1880. S. 92 usw. М. Копелин. Ранний итальянский гуманизм и его историография. М., 1892. С. 647. Известны чрезвычайно обидные комплименты, расточаемые юриспруденции Эразмом Роттердамским в его «Похвале глупости».

² La logique ou l'art de penser. Troisième édition. Paris, 1668. P. 18.

faisants honneur à Cicero, à Galien, à Uipian, et à saint Hierosme, pour se rendre eulx ridicules, как иронически заметил Монтень,¹ — вполне удовлетворялись бессистемными «элеганциями языка», перескакиванием

Von Buch zu Buch, von Blatt zu Blatt.

Следует ли удивляться тому, что, по крайней мере в Италии, которая в то время в умственном отношении опередила все другие страны Европы, уже в XVI столетии прошло увлечение гуманистами² и они сделались предметом резкой критики и насмешек?

В XVII веке картина образованности существенно меняется. Конечно, и тогда не было недостатка в более или менее узких филологах и «эlegantных» полиисторах, поклонниках древних языков, которые, как уверял Моргоф,³ дают людям не только ноги, но и крылья. Не было недостатка в авторах, или украшавших каждый вопрос, ими разбиравшийся, цитатами из древних авторов и прочими цветами риторики⁴ — *ut aliquid ornamenti accedat*, как объяснял Гуго Гроций, весьма искусный в этом деле,⁵ — или превращавших каждую проблему в историко-литературную справку, обильно уснащенную текстами.⁶ Но рядом с этим течением шло и иное, и притом более мощным потоком, шло течение не гуманистическое в тогдашнем узком смысле, а реалистическое. Открыть, как любил выражаться Амос Коменский, кроме двери языков (*janua linguarum*) также, и притом по

¹ Essais, L. II, Ch. XVII, c. 55 тома II упомянутого выше издания.

² См.: J. Burckhardt. Die Cultur der Renaissance in Italien. Vierte Auflage. Erster Band. Leipzig, 1885. S. 301 usw.: Sturz der Humanisten im 16. Jahrhundert.

³ Polyhistor, literarius, philosophicus et practicus. Editio tertia. Lubecae, 1732. Vol. I. P. 460.

⁴ Теория этого дела очень подробно разрабатывалась. См. у Morhof'a Polyh. T. I. P. 559—714 рассуждения de excerptendi ratione.

⁵ Très-habile dans les Humanités, et dans tout ce qu'on appelle Philologie. См.: A. Baillet. Jugemens des savans sur les principaux ouvrages des auteurs. Nouvelle édition. Tome cinquième, première partie. Amsterdam, 1725. P. 209.

⁶ «Apparet, — писал Чирнгаузен о такой образованности, — summum et praecipuum scientiae, quam profitentur, splendorem... solum in eo consistere, quod de re oblata per aliquot horas disserere, aut ingens de eadem volumen conscribere valeant» (Medicina mentis, sive artis inveniendi praecepta generalia. Editio nova. Lipsiae, 1695. P. 26).

преимуществу, дверь вещей (*janua rerum*), изучать не слова и не фразы, а реальные вещи, *cognitio rerum*, — такова была его главная задача. Прежде всего старались познать природу, мир физический. Он по преимуществу занимал умы потому, что, как тогда выяснилось, традиционные физические представления, освященные авторитетом Аристотеля и церкви, оказались рядом заблуждений, и необходимо было заполнить образовавшуюся вследствие этого зияющую пропасть в науке. Далее, старались познать человека, и притом познать совсем по-новому, именно по аналогии с физикой, открывавшей естественную закономерность вещей. Наконец, старались в той или иной форме познать Бога, решить религиозную проблему на более серьезных основаниях, чем удовлетворявшее и забавлявшее гуманистов возрождение языческой мифологии,¹ в связи с новой наукой о природе и человеке и таким образом выполнить без остатка задачу нового физического мировоззрения, задачу, занимавшую таких философов, как Декарт, Гоббс, Спиноза, Лейбниц.

Направление всем этим работам давалось новыми физическими открытиями того времени. Эти открытия с такой несомненностью обнаруживали превосходство новой науки перед прежней, что уже не могло быть и речи о преклонении перед древними. *Ratio vicit, vetustas cessit.*² Если гуманисты порвали со средневековой схоластической традицией, для того чтобы вернуться к античной классической традиции, то теоретики XVII века порвали со всякой традицией, провозгласили самих себя классиками и действительно оказались таковыми. Вслед за Декартом, ум которого, как выразился его биограф, не принадлежал к числу тех, которым два или три тысячелетия способны внушить уважение к заблуждению,³ древними и в соответственной степени умудренными и знающими они признали не антич-

¹ Педагоги XVII века не прочь были совсем изгнать из своего обихода как ее, так и вообще всю языческую литературу. Амос Коменский предлагал *gentilium libros aut esse amovendos aut certe cautius quam hactenus tractandos. Didactica magna*, Cap. XXV. Leipzig, 1894. S. 184. Астрономы того же века упорно боролись с языческими наименованиями звезд — Марс, Венера и т. д. См.: R. Wolf. *Geschichte der Astronomie*. München, 1877. S. 425 usw.

² Девиз педагога XVII века Патихия (т. е. Patke). См.: *Pädagogische Schriften des Wolfgang Ratichius und seiner Anhänger*. Breslau, 1903. S. 5.

³ Baillet. *La vie de Mr. Des-Cartes, réduite en abrégé*. Paris, 1693. P. 314.

ных греков и римлян, стоявших на первой ступени научной культуры, а самих себя — более богатых опытом и более смелых духом. С точки зрения новой науки о природе, ученость Аристотеля оказывалась пустой.¹ И так как наука делала одно завоевание за другим и шла безостановочно вперед, то совершенно изменилась историческая перспектива. Вместо идеализации древних, вместо взгляда на историю как на постоянный регресс, взгляда, который, как заметил Арно,² заставлял утверждать, что до потопа были более ученые геометры, чем Архимед и Птолемей, и по которому, как выразился Монтескье,³ люди уже давно должны были бы превратиться в медведей, возникает вера в прогресс. И золотой век из утраченного в прошлом рая перемещается в обетованный наукою грядущий мир. Так возникла одна, как выразился С. Бэв, не тридцатилетняя, а пятидесятилетняя война в XVII столетии, именно знаменитый «спор древних и новых». Название, конечно, не точно. Не древние спорили с новыми, а две группы образованных людей нового времени оспаривали друг у друга умственное и культурное превосходство.

Одну группу представляли филологи и риторы, *si savants en beaux mots*, как иронизировал Мольер, для которых только *scientia loquendi* представляла истинную непритворную мудрость,⁴ которые упивались золотым потоком красноречия;⁵ эпигоны гуманистов, искавшие и находившие готовый ответ на любой вопрос современности у древних писателей, восхищавшиеся не

¹ Автор знаменитой «Параллели древних и новых» так отзывался об Аристотеле:

Dans cette nuit obscure
Où se cache à nos yeux la secrette Nature,
Quoique le plus sçavans d'entre tous les humains,
Il ne voyoit alors que des phantosmes vains.

(см.: Perrault, *Parallele des anciens et des modernes, en ce qui regarde les arts et les sciences. Avec le Poème du Siècle de Louis le Grand*. A Paris, 1688).

² F. Bouillier. *Histoire de la philosophie cartésienne*. T. I. Paris, 1854. P. 483.

³ *Pensées diverses, Oeuvres complètes*. Paris, 1835. P. 628.

⁴ См.: Jacobi Perizonii *Oratio de usu atque utilitate graecae romanaeque linguae, eloquentiae, historiae, et antiquitatis, in gravioribus disciplinis*. Lugduni Batavorum, 1693. P. 8, 9.

⁵ Ibid. P. 19: *nullum esse augustius praestantiusque ingenii humani ornamentum, quam aureum illud Facundiae flumen*.

только языком греческих и римских поэтов, но также и их ученостью, утверждавшие, как это делал Дасье,¹ что Гораций знал все, даже Моисея, оплакивавшие падение литературного вкуса, приписывавшие всю вину новой философии, особенно картезианству, и утверждавшие, что эта новая философия — философия Декарта, Галилея и Ньютона — распространяла варварство хуже средневекового. Они не понимали и не хотели понимать этой новой философии. Вико — который, несмотря на то что новые идеи XVII века отчасти наложили свой отпечаток на его «Новую науку», упорно оставался, или по крайней мере старался остаться, филологом и знатоком текстов, — торжествовал над всей философией Декарта, найдя у Плавта в устах одного трусливого солдата изречение, почти похожее на знаменитое *cogito ergo sum*.² Он же осуждал столь распространенную в XVII веке геометрическую методику, даже в ее приложении к физике, на том основании, что она не дает возможности украшать соответственные рассуждения цветами риторики.³ «Un Geometre, quel fleau pour la Poësie qu'un Geometre!» — жаловалась также г-жа Дасье в книге, оплакивавшей порчу вкуса и превозносившей Гомера.⁴ Немецкие университетские гуманисты решительно протестовали против варварских, по их утверждению, попыток создать новую философию без филологии и классических древностей.⁵

Другую группу образовали теоретики, отрешившиеся как от средневековой, так и от классической эрудиции гуманистического типа. Они с безразличием, если не с отвращением, проходили гуманистическую школу. Декарт, несмотря на свои школьные успехи в *humanités*,⁶ отзывался без всякого уваже-

¹ H. Rigault. Histoire de la querelle des anciens et des modernes. Paris, 1859. P. 223.

² Sed quum cogito, equidem certo sum ac semper fui. См.: De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda. Neapoli, 1710. P. 32.

³ Geometrica methodus physicas dissertationes... ornare vetat... obstat liberae et amplae dicendi formae (De nostri temporis studiorum ratione. Neapoli, 1709. P. 33—34).

⁴ Des causes de la corruption du goût. Amsterdam, 1715. P. 438

⁵ См.: F. Paulsen. Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten. Zweite Auflage. Zweiter Halbband. Leipzig, 1896. S. 548 usw.

⁶ A. Baillet. La vie de Mr. Des-Cartes, réduite en abrégé. Paris, 1693. P. 7 sv.

ния о приобретенной им таким образом эрудиции. Паскаль, отец которого всячески хотел сосредоточить его на гуманитарных науках и от которого он скрывал книги по математике и геометрии, уже в детском возрасте отвернулся от этих наук и с неприужденностью гения своим умом дошел до 32-й теоремы первой книги Эвклида. Сторонниками превосходства новых перед древними были мыслители и ученые, гордившиеся тем, что они или ничего не читали, или расстались со всякой книжной ученостью, старавшиеся непосредственно читать в великой книге природы, называвшие своими книгами скелеты (Декарт) или насекомых (Мальбранш), видевшие главный, верховный источник истины в чистом разуме, просветленном доказательством, и главное ее содержание — в вечных и неизменных законах природы.

Спор древних и новых — это был спор классического и реального мировоззрения, спор филологии и естествознания, спор *lettres* и *sciences*. Филология являлась наследием гуманизма. Естествознание, в форме новой рациональной механики, было новой идеей XVII века. Идея эта сообщила этому веку его глубину, его серьезность, его величавость. Все более и более выяснялась закономерность мира, его строгий и необходимый порядок при кажущейся хаотичности отдельных фактов и явлений. Вполне естественно, что мысль теоретиков этого времени все более и более отрешалась от этого хаоса, становилась все более и более отвлеченною, приобретала все большую и большую чистоту, не теряя, однако, связи с реальным миром. Все это сообщало науке и философии XVII века ту строгую величавость, которая так резко отделяет его от легкой и фривольной, совсем не философской эпохи Возрождения, с одной стороны, и от полуфилософского, полужурналистического XVIII века — с другой. Эту величавость в значительной степени создавал и поддерживал рационализм XVII века.

ГЛАВА II

РАЦИОНАЛИЗМ XVII ВЕКА

Неизменной спутницей науки XVII века в ее поисках за реальным знанием была тогдашняя рационалистическая философия. Не была ли эта спутница ее злым гением, не привел ли рационализм науку к схоластике, к бесплодной метафизике?

Нельзя отрицать, что рационализм действительно весьма часто порождает схоластику и метафизику. Нельзя отрицать и того, что и в XVII веке он нередко приводил именно к такому результату. Однако из этого еще вовсе не следует, что рационализм вообще ненаучен и что, в частности, в XVII веке он не преследовал никаких положительных задач.

Признать рационализм ненаучным вообще — это значит отказаться от самого верного и могучего орудия и способа познания. Отказ от рационализма равносителен отказу мысли от самой себя, равносителен самоубийству разума и науки. Что такое наука, как не стремление уразуметь мир, понять его смысл, логику и порядок, иначе говоря, рационализировать данные опыта? Не является ли вследствие этого провозглашенный Дунсом Скотом девиз *omne intelligibile*, все познаваемо, все подлежит интеллекту и логике, — в сущности вечным девизом, вечным регулятивом всякого вообще научного исследования, независимо от того, как относится к рационализму как к особому философскому учению тот или иной исследователь? Правда, бывали, бываюи и, надо полагать, будут такие моменты, когда теоретики начинают как бы задыхаться в слишком чистой, слишком разреженной атмосфере разума и логики, когда они увлекаются иными, более заманчивыми, зато также и более обманчивыми путями познания. Но эти моменты означают или временную остановку на бесконечном пути науки, или же ее падение, торжество мрака над светом или по крайней мере тумана над ясностью.

Что касается рационализма XVII века — века Декарта, Гоббса, Спинозы, Лейбница, — то никак нельзя отрицать серьезности и глубины тех теоретических проблем, которые благодаря ему были если и не разрешены, то по крайней мере поставлены. Если до этого века рационализм по большей части переходил в схоластику, принимавшую, по живописному выражению Лейбница, солому терминов за зерно вещей, если после этого века, особенно в немецких системах начала XIX века, он переходил в метафизику, то в XVII веке он был тесно связан с положительной наукой и отчасти вдохновлялся ею, отчасти же и в свою очередь сам вдохновлял ее. При этом той положительной наукой, с которой он был тесно связан, было возродившееся, или, вернее, совершенно новое, вновь зародившееся математическое естествознание, которое украшали имена Кеплера, Галилея, Ньютона.

Связь эта, и особенно ее позитивные последствия, по большей части упускаются из виду. В этом в значительной степени повинна популярная историко-философская схема, утверждающая, что на заре XVII века обнаружились два течения: одно, с Бэконом во главе, будто бы единственно положительное и научное, основывавшееся на опыте и естествознании; другое, с Декартом во главе, будто бы исключительно метафизическое и спиритуалистическое, вне опыта и вопреки опыту строившее бесплодные умозрительные системы. Этой схемой пользовались уже в XVII столетии.¹ В XIX столетии она была освящена авторитетом Гегеля, который усмотрел в занимающей нас эпохе резкую противоположность «реалистической и идеалистической философии»;² и первое направление он связывал с именем Бэкона, который будто бы «совершенно оставил в стороне и отбросил

¹ См., например, у Гассенди характеристику Декарта в его отличии от Бэкона: *Non eandem viam est, quam Verulamius ingressus; sed cum Verulamius auxilia a rebus ad perficiendam Intellectus cogitationem petierit, ipse omne rerum cogitatione ablegata censuit in ipsa cogitatione satis esse praesidii, ut Intellectus possit vi sua in omnium rerum etiam abstrusissimarum, hoc est non modo corporum, sed Dei etiam, ac Animae notitiam perfectam venire... Logica Verulamii tota, ac per se ad Physicam, atque adeo ad veritatem, notitiamve rerum germanam habendam contendit* (Syntagma philosophicum. P. 65, 90).

² *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Dritter Theil, 244 (Werke, Bd XV, zweite Auflage. Berlin, 1844).*

схоластический способ».¹ Окончательно укрепил ее в умах Куно Фишер.²

Как ни кажется эта схема естественной, как ни удобна она для историко-философских построений, как мастерски ни применяют ее Гегель и гегельянцы к характеристике мыслителей XVII века, она все-таки остается не более чем схемой. И при ближайшем рассмотрении она может и должна вызвать много возражений. Как это сознавали уже и в XVII столетии,³ Бэкон не только не был новатором в науке, самостоятельно прокладывавшим ей новые пути; он даже не был, как его назвал Жозеф де Местр, барометром, который показывает погоду, но не делает ее. Он не только не понимал зарождавшегося математического естествознания с его несомненно опытным познанием, он решительно ему противился. Так, например, он отвергал астрономическую гипотезу Коперника отчасти на том основании, что она не соответствует той эмпирической видимости вещей, дальше которой не шло его понимание опытного познания мира, отчасти же, и преимущественно, по совершенно схоластическим соображениям, а именно потому, что нам нельзя узнать *causam formalem* самопроизвольного движения.

Как ни восхищался теорией науки и методологией Бэкона Маколей, ни его метода, ни теория не оказали, да и не могли оказать, существенного влияния на естествознание и вообще позитивную науку. Вундт несколько не преувеличивал, когда назвал чистейшим мифом взгляд на Бэкона как на великого законодателя естественно-научной методы.⁴ То, что Бэкон понимал под индукцией, представляло, в сущности, как ныне сознают и его соотечественники, не более как «пустую видимость какой-то мето-

¹ Ibid. 253.

² Francis Bacon und seine Nachfolger. Entwicklungsgeschichte der Erfahrungsphilosophie. Zweite Auflage. Leipzig, 1875. Ср. его же: «Декарт, его жизнь, сочинения и учение». 1906. С. 147.

³ In doctrina de methodo multa quoque magnus scientiarum amplificator Baco Verulamius invenisse sibi nova visus est; sed non satis illa distincta atque ad bene ordinatas regulas revocata. Quare obscura pleraque sunt, et planiorem explicationem requirunt... Haec quasi nova quaedam de methodo proponit Verulamius. ...Verum in iis non video, quid magnopere adjuvare vel docentes vel discentes possint: nihil enim hic ex stabilibus solidisque principiis deductum est. (Morhof, Polyhistor, 394).

⁴ Logik, II, 1883, p. 243.

ды».¹ Это была не индукция, а абстракция, и притом в схоластическом смысле отвлечения от предметов их антропоморфных «форм», или «природ». Главным образом Бэкон предлагал искать формы, — этот, как он объяснял, ссылаясь на Платона,² истинный предмет науки.³ Его знаменитый афоризм *vere scire est per causas scire* имел в виду не столько причинную связь явлений в современном научном смысле, сколько *causas formales* в средневековом схоластическом смысле. И, хотя Бэкон протестовал против диктатуры Аристотеля, он сам, как заметил Апелът,⁴ «в гораздо большей степени стоит на плечах Аристотеля, чем сообщает идущая от него традиция». Собственные попытки Бэкона применить свою методу к исследованию природы дали в общем чрезвычайно жалкие результаты и по крайней мере в XIX столетии получили достойную оценку. Когда Либих заинтересовался таблицами Бэкона, посвященными теплоте, он ничего не нашел, кроме выписок из всяких книг всех тех мест, где попадаются слова «теплота», «теплый», «горячий», «жаркий», «холод», «холодный», «охлаждающий» и т. д.; вследствие этого уксус и водка, обжигающие язык, упоминаются рядом с перьями и шерстью, греющими тело, и конский помет очутился рядом с пламенем и солнечными лучами. Альберт Ланге усмотрел «самый легкомысленный дилетантизм в естественно-научных попытках Бэкона».⁵ И Фулье нисколько не преувеличивал, называя «детскою и смешною»⁶ ту систему мира, которую Бэкон противопоставлял ошибочной, по его мнению, системе Коперника. Плодом естественно-научных исследований Бэкона была его компилятивная *Sylva sylvarum* — лес лесов, дремучая чаща хаотических сведений и нередко совершенно нелепых объяснений: так, например, поучал он, перья и шерсть у животных и птиц происходят от влаги, которая изнутри проса-

¹ В. Минто. Дедуктивная и индуктивная логика. 4-е изд. С. 302.

² На эту связь Бэкона с Платоном обратил внимание Гёффдинг. См.: *Geschichte der neueren Philosophie*. Bd I. Leipzig, 1895. S. 219, 573.

³ *Formas esse verum scientiae objectum* (De augmentis scientiarum, Lib. III, Cap. IV, Works, I, 565).

⁴ *Die Theorie der Induction*. Leipzig, 1854. S. 150.

⁵ История материализма и критика его значения в настоящее время / Пер. Н. Н. Страхова. 2-е изд. 1899. С. 158.

⁶ Декарт. 1895. С. 40.

чивается сквозь их кожу; алмазы и рубины происходят потому, что камни потеют, и т. п. У Бэкона несомненно было много веры в науку и любви к ней. Но ему не удалось оплодотворить ее¹ и обогатить новыми открытиями. В начале XVII столетия настоящий научный дух веял в теориях не Бэкона, а Декарта и его эпигонов. И не напрасно Гоббс, бывший секретарь Бэкона, не только не был его продолжателем,² но, напротив, порвал с его школой, более пригодной, по его мнению, для аптекарей, чем для физиков, и для разрешения своих несомненно весьма позитивных и реалистических проблем нашел более подходящую обстановку в общении с Галилеем и с совопросником Декарта Мерсенном.³ Известный знаток Гоббса Тённис нисколько не преувеличивает, сводя все пресловутое влияние на него Бэкона лишь к тому, что последний вообще проложил в Англии путь свободному мышлению.⁴ Влияние Бэкона на современников было совсем незначительно. Как заметил Дюринг, даже в его собственном отечестве его теориями не пользовался, можно сказать, никто: Гарвей, открывший кровообращение, презирал ее, и Ньютон, сформулировавший механику тяготения, нисколько о ней не заботился. Высшее естествознание развилось не по Бэконовой методе, а вопреки ей. И только низшие, описательные

¹ C'est l'eunuque amoureux, писал о нем де Местр (*Examen de la philosophie de Bacon*. Paris, 1836. Т. II. P. 365). Хорошо понимал научное бессилие Бэкона Эдгар Кинэ: On a souvent comparé Bacon a Galilée; je ne trouve que des différences entre ces deux hommes. Le premier montre très-ingénieusement le chemin qu'il faut prendre pour arriver à la vérité; mais, dès qu'il fait un pas pour la trouver, il s'en écarte. Il trace de merveilleuses théories pour découvrir l'inconnu; il ne peut pas le saisir. Au contraire, chez Galilée, point de leçons, et beaucoup de réalité. Tout chez lui est vie, découverte, création. Il ne dit pas comment il faut trouver; il trouve. La différence entre ces deux génies est celle d'un homme qui fait une bonne poétique et d'un autre qui fait un beau poème (*L'ultramontanisme ou l'église romaine et la société moderne*. Oeuvres II, 186).

² В такой именно перспективе излагает его Куно Фишер. См.: Francis Bacon und seine Nachfolger. Zweite Auflage. S. 512 usw.

³ Даже исследователи, усиленно подчеркивающие влияние Бэкона на философию Гоббса, принуждены признать, что именно благодаря Галилею и Декарту последний усвоил механическое мировоззрение и сообразно с этим переработал свою философию. См.: Die Naturphilosophie des Th. Hobbes in ihrer Abhängigkeit von Bacon, von Max Köhler (*Archiv für Geschichte der Philosophie*. Bd XV. S. 398 usw.).

⁴ Hobbes Leben und Lehre. Stuttgart, 1896. S. 8.

стороны естествознания, поскольку они без критики нагромождают свой материал, еще и доньше могут ссылаться и действительно ссылаются на индуктивную методу Бэкона.¹ Ремюза имел полное основание приписывать влиянию Бэконовой методы относительную неудачу исследований Бойля.²

Таким образом, нет никаких оснований отворачиваться от рационализма XVII века на том основании, что позитивной науке прокладывали пути не эта философия, а Бэконова. Но есть еще одна причина того обстоятельства, что на рационализм XVII века смотрят как на чистейшую метафизику. Это — то двусмысленное положение, которое по отношению к нему занял родоначальник новейшего позитивизма Конт. С одной стороны, Конт прославлял позитивизм этого века, отсутствие в нем метафизики и отмечал «в великой эпохе Декарта первую прямую попытку образования полной системы позитивной философии».³ С другой стороны, он же утверждал, что именно около половины этого века сложилась метафизика.⁴ В первом случае он имел в виду естествоведение XVII века, во втором — его обществоведение. От мыслителя, чрезвычайно настойчиво твердившего о *consensus*'е, о согласии, о взаимной связи и гармонии между всеми проявлениями человеческой жизни, можно было бы ожидать и даже требовать, чтобы он поставил обществоведение XVII века в связь с тогдашним естествоведением или поступил наоборот, но во всяком случае устранил только что указанное вопиющее несогласие и дисгармонию. Между тем Конт этого не сделал. И так как подробную оценку рационализма XVII века он приурочил к своей характеристике общественных теорий того же времени, то и получилось, что, с точки зрения основателя позитивной философии, этот рационализм не содержал в себе решительно ничего позитивного и представлял чистейшую метафизику. А так как вместе с рационализмом такой же оценке подверглось и обществоведение XVII века, то у всех, кто прошел через школу Конта и вообще позитивизма, сложился тот

¹ *Kritische Geschichte der Philosophie*. Dritte Auflage. Leipzig, 1878. S. 252.

² См.: *Histoire de la philosophie en Angleterre depuis Bacon jusqu'à Locke*. Paris, 1875. T. II. P. 172.

³ *Cours de philosophie positive*. T. III. P. 530 (четвертое издание).

⁴ *Ibid.* T. V. P. 491.

пренебрежительный взгляд на это обществоведение, который ныне можно считать господствующим.

Чем объяснить эту странную двойственность в суждении Конта о XVII столетии и его окончательное предпочтение взгляда на это столетие как на метафизическую эпоху? Тем, что, как было указано на с. 198 и след. первого выпуска наших «Очерков по философии общественных наук», Конт пользовался термином «метафизика» в двух совершенно различных смыслах — научном и публицистическом. В первом, научном, смысле под метафизикой он понимал объяснение явлений «олицетворенными абстракциями»,¹ вроде той антропоморфной, трансцендентной «природы»,² как производящего фактора всех вещей, о которой упоминается в главе III настоящего исследования. С точки зрения такого понимания, он не мог не констатировать отсутствия метафизики в той умственной атмосфере, которую создавали Декарт, Галилей и им подобные теоретики.³ Во втором, публицистическом, смысле он объединял общим названием метафизики все учения, подготовившие, как ему казалось, французскую революцию и ту преувеличивавшуюся им анархию умов среди его современников, в прекращении которой, как он совершенно недвусмысленно и неоднократно заявлял,⁴ он видел главную задачу своего философского предприятия.

И так как эта уже вненаучная, публицистическая сторона дела все более и более поглощала внимание Конта, то он и стал всюду искать и усматривать родоначальников этой анархии, иначе говоря, «метафизиков». С неразборчивостью раздраженного, полубольного человека, всюду готового усматривать козни врага, по поводу всякого действительного или мнимого несчастья ищущего прежде всего виноватых, Конт приписывал эту анархию разрушительному будто бы влиянию легистов,⁵ протес-

¹ Ibid. Т. I. P. 9.

² Ibid. P. 10.

³ Ibid. P. 20; Т. V. P. 530.

⁴ См.: *Opuscules de philosophie sociale* 1819—1822. Paris, 1883. P. 60, 72, 88, 94—96; *Cours de philosophie positive*. Т. I. P. 40 (четвертое издание); *Discours sur l'ensemble du positivisme*. Paris, 1848. P. 56; *Catéchisme positiviste*. Paris, 1852. P. VI; *Système de politique positive*. 1853. Т. III. P. X; *Appel aux conservateurs*. Paris, 1855. P. 17.

⁵ *Cours de philosophie positive*. Т. V. P. 392 (четвертое издание).

тантов,¹ Бейля,² Спинозы,³ Гоббса.⁴ Все они оказались у Конта «метафизиками». А между тем их никак нельзя назвать метафизиками в том первом теоретическом и научном смысле, в котором, как указано, сам Конт понимал этот термин. И Бейль, и Спиноза, и Гоббс были самыми решительными противниками объяснения мира и его явлений какими бы то ни было таинственными олицетворенными сущностями и, значит, были врагами метафизики в этом смысле. Тем не менее Конт обвиняет их в метафизике. И «настоящим ее отцом»⁵ оказывается не кто иной, как Гоббс — злейший враг каких бы то ни было «сущностей», один из самых позитивных и реалистических теоретиков, которые когда-либо существовали. С точки зрения той борьбы с анархией умов, в которой Конт видел не только свое публицистическое призвание, но и главную цель своей жизни и деятельности, малейшая критика общественного строя, хотя бы она, как у Гоббса и Спинозы, преследовала задачу объяснения этого строя, и притом во всей его если не принципиальной, то фактической необходимости, оказывалась уже чем-то разрушительным — подобно тому как Кант, разочаровавшись во французской революции, объявил бесцельными и опасными умствованиями всякие исследования о происхождении государственной власти.⁶ И так как Конт для обозначения тех учений, которые он считал разрушительными, воспользовался совершенно неподходящим термином «метафизика», то и оказалось, что Гоббс и Спиноза, позитивисты XVII века, очутились в метафизиках. Если к этому еще прибавить то некритическое, догматическое отношение к утверждениям отца школы, которым, как и всякие ученики и эпигоны, отличались многие последователи Конта, их ошибочное утверждение, что он был публицистом только в определенный, ими отвергаемый период своего авторства и что помимо этого периода он был строго последовательным ученым и только ученым, то станет совершенно понятным, почему с лег-

¹ Ibid. P. 379, 449.

² Ibid. P. 499.

³ Ibid.

⁴ Ibid. P. 503.

⁵ Ibid. P. 499.

⁶ *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Königsberg, 1797. S. 174.

кой руки Конта взгляд на рационализм XVII века как на метафизику приобрел авторитет позитивности и строгой научности.

Однако если отнестись без предвзятых мнений к рационалистической философии XVII века, то окажется, что в ней было гораздо больше эмпиризма, чем у Бэкона, и гораздо меньше метафизики, чем уверял Конт. Философия эта была тесно связана с наукой. И рационализм философии вполне гармонировал с наукой, которая тоже была рациональна.

Мы имеем в виду естествознание XVII века. Оно сводило хаос явлений природы к повторению немногих явлений, к движению тел. Эти явления, в свою очередь, оно свело к немногим законам, т.е. постоянным математическим отношениям между точно определенными величинами при повторении одинаковых процессов в пространстве и времени. Законы же эти устанавливались рационалистическим путем, путем математического доказательства. Логической вершиной и методологическим источником нового естествознания была рациональная механика, наука дедуктивная и тем не менее чрезвычайно точно объясняющая, или по крайней мере описывающая, происходящие в действительности физические процессы. Торжество математической физики XVII века было торжеством разума над природой, торжеством идеи над материей.

Таким образом, первым и основным поприщем, на котором работал рационализм XVII века, было математическое естествознание, сводившее физический мир к законам механики, а законы механики устанавливавшее путем дедукции. Но этим дело далеко еще не исчерпывалось. Новая метода, или теория, нашедшая плодотворное применение в одной научной области, обыкновенно возводится в мерило и правило всякого вообще научного исследования, а также истолкования мира как целого. Таково было, например, положение дарвинизма. Таково положение, которое на наших глазах начинает занимать энергетика.¹ Таково же было и положение рациональной механики в научных и философских кругах XVII века. Именно она считалась образцом

¹ Попытку целиком распространить ее принципы и выводы на экономическую область см. в книге: *Die Lehre von der Energie*, von Georg Helm. Leipzig, 1887. S. 72 usw. Делаются попытки подчинить ей даже юриспруденцию. См.: *Die Weltanschauung der Jurisprudenz*, von A. Bozi. S. 108 usw.

истинной научности. И сообразно с этим те моралисты, юристы и публицисты этого века, которые хотели идти в уровень с научным достижением своей современности, стремились построить рациональную механику личной и публичной жизни людей, стремились построить рациональную психологию для объяснения индивидуальной жизни человека и рациональную социологию для объяснения факта человеческого общежития. Необходимыми условиями рациональной науки являются, во-первых, наличие немногочисленных основных, совершенно точных и определенных элементов, к которым можно было бы свести все разнообразие изучаемого круга предметов и отношений, и, во-вторых, выводение этих отношений путем дедукции из этих элементов. Сообразно с этим для механического объяснения человеческой жизни необходимо было свести все ее многообразие, все ее вольные и невольные деяния, все ее мотивы, настроения, чувства к естественному, необходимому, строго закономерному движению основных элементов психики. Этими элементами в XVII веке считались страсти (*passiones*), или, как выражался Спиноза, аффекты. Если для объяснения индивидуальной человеческой жизни старались построить рациональную психологию, то для объяснения взаимодействия между людьми, именуемого обществом, старались построить рациональную социологию, или, как выражались тогда, гражданскую философию (*philosophiam civilem*), которую, как объяснял Гоббс, надлежало понимать по аналогии с естественной философией (*philosophia naturalis*), т. е. с тогдашней физикой. Чтобы построить такую социологию, как естественную науку механического типа, теоретики XVII века старались опять-таки взойти к ее основным элементам, старались мысленно разложить общежитие на его составные части, подобно тому как механизм разлагается на колеса и пружины (сравнение это принадлежит Гоббсу). Основным элементом они считали природу человека. Взгляды их на сущность этой природы колебались между утверждениями Гуго Гроция и Кумберланда, что люди от природы тяготеют друг к другу, что, как выражался Гроций, *homini proprium sociale*, и утверждениями Гоббса и Спинозы, что, совсем напротив, люди по природе отталкиваются друг от друга. В обоих случаях, однако, имелась, очевидно, в виду аналогия с механикой. Таким образом, вторым поприщем, на котором работали рационалисты

XVII века, был психический и моральный мир человека и его общежития. И работа эта состояла в стремлении построить механику этих миров прежде всего путем определения их основных элементов. Теперь принято иронизировать над пристрастием теоретиков XVII века к определениям. Однако при этом совершенно упускается из виду, что если бы действительно осуществилась их научная мечта и если бы им действительно удалось с математической точностью определить аффекты и вообще свойства человеческой природы, то они для чтения загадочной книги человеческой души обладали бы таким же удобным алфавитом, какой Галилей, по собственному выражению, нашел в треугольниках, кругах и прочих геометрических фигурах для чтения книги физической природы.

Наконец, третье и самое грандиозное поприще для рационалистов XVII века представлял мир как единое целое. Если, как подтверждали физические исследования, мир материальной природы может быть сведен к рациональной механике и объяснен ее законами, если, как ожидали от психологических и социологических исследований того времени, духовный мир мог и должен был тоже свестись к своего рода механике, и, значит, как выразился Спиноза, не был государством в государстве (*imperium in imperio*), то, следовательно, весь мир как целое представлял механическую систему; следовательно, возможна и необходима была *mathesis universalis*, монистическое механическое миропознание, построенное математическим или геометрическим путем. Таким образом, вместо античного дробления человеческого знания между различными по предметам, интересам и способам исследования областями знания логического, этического и физического становилось возможным, по крайней мере принципиально, единое универсальное знание, при котором этическое знание строилось бы по аналогии со знанием физическим и оба эти знания сливались бы в одном общем логическом знании, в универсальной мировой логике. Сообразно с этим вполне естественным венцом рационалистических исследований XVII века явились тогдашние «пансофические» построения, и в особенности знаменитая попытка Спинозы *ordine geometrico* построить систему вселенной, рациональную теорию всего, что в ней существует и происходит, без какого бы то ни было остатка, имманентную логику мира.

Таким образом, рационалисты XVII века стремились создать рациональную механику физического мира, рациональную механику духовного мира и, наконец, рациональную механику мира, как целого. Если бы они осуществили целиком все эти три задачи, иными словами, если бы они познали мировую закономерность с той ясностью, отчетливостью и доказательностью, которая образует исключительную привилегию и главную силу чистого, рационального знания, то были бы осуществлены самые смелые научные мечты. Без остатка была бы выполнена программа теоретического знания. Наука перестала бы быть вечным *imperfectum*’ом. Она дошла бы до своей последней цели, т. е. до своего конца. Логика бытия вполне совпадала бы с логикой мысли. Не было бы более никаких преград между человеческим разумом и абсолютной истиной. Не было бы более тайн. Все было бы познано.

Мы видим, таким образом, что та задача, которую преследовал рационализм XVII века, никак не может быть признана ни противонаучной, ни вненаучной. Задача эта строго научна. В сущности, это вечная задача всякого научного исследования. И поскольку рационалисты XVII века формулировали ее именно как задачу, они стояли на вполне научной и вполне положительной почве. Они вступали на рискованный путь метафизики только тогда, когда от замысла переходили к исполнению и старались раз и навсегда выполнить вечно неосуществленную задачу абсолютного знания при помощи тех слишком недостаточных для этого данных положительного научного опыта, которыми они располагали. Для этого они по необходимости должны были заполнять пробелы мысли и бытия метафизическим, иногда просто терминологическим материалом и, таким образом, фактически возвращаться к той схоластической традиции, которую принципиально они так резко осуждали.

ЧАСТЬ I

НОВОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ

ГЛАВА III

МОРАЛЬНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ

Кризис обществоведения в XVII столетии был последствием более общего явления того же времени, а именно кризиса всей научной философии, который, в свою очередь, вызывался переворотом в тогдашнем естествознании. Такая связь не представляет ничего неожиданного. Всякое крупное завоевание в области одной науки вызывает надежду на распространение его если не решительно на все наше знание без остатка, то по крайней мере на возможно бóльший круг предметов и явлений. Оно оживляет и выдвигает на первый план вечную неосуществленную мечту о единстве науки, о сведении всего нашего пестрого знания к единой форме, единому содержанию, единой методе. Вот почему в XVII столетии перерождение естествознания, превращение его из науки схоластической по форме и метафизической по содержанию в математическую физику производит сильное впечатление во всех научных сферах и всюду вызывает стремление стать в просвещении с веком наравне.

Впечатление, произведенное этим перерождением, было тем сильнее, что, отчасти в качестве познавательного регулятива нового естествознания, отчасти в качестве вывода из его положительных результатов, его сопровождало совершенно новое мировоззрение, чрезвычайно резко порывавшее всякую связь с установившимися понятиями, не только физическими, но также и психологическими, моральными, метафизическими и т. д. Сущность перемены может быть охарактеризована как замена морального мировоззрения мировоззрением физическим. Чтобы оценить эту перемену во всем ее радикализме, попробуем прежде всего выяснить наиболее типичные черты павшего мировоззрения.

Моральное мировоззрение, освящавшееся авторитетом церкви и Аристотеля, состояло в том, что не только человеческие отношения, но также и мир внечеловеческой природы, как живой, так и мертвой, как земной, так и небесной, занимали мысль лишь постольку, поскольку вызывали те или иные соображения практической морали. Содержание же последней, после того как христианство окончательно восторжествовало над язычеством, всецело определялось церковным вероучением. Средоточием вселенной считалась церковь, и, как метко выразился известный историк средневекового мирозерцания Г. Эйкен,¹ на землю смотрели как на сцену, на которой происходит взаимодействие Бога, дьявола и человека. Царство природы рассматривалось или как препятствие, или же, напротив, как подтверждение царства благодати, иначе говоря, с точки зрения идеи спасения. Интерес к физике как таковой, к материальной природе без каких бы то ни было моральных целей и заключений считался если не греховным делом, то праздным любопытством, не достойным серьезного философского исследования. Лактанций называл безумцами интересующихся величиною солнца, формою луны, подвижностью или неподвижностью звезд и неба, объемом и равновесием земли;² он же недоумевал, какое блаженство могут доставить сведения о том, откуда вытекает Нил.³ Все физическое оценивалось с моральной точки зрения, как символы или иллюстрации добродетелей или пороков. Свинья служила образом неводержанности, лилия означала невинность, изумруд — веру, сапфир — надежду и т. д. Подобного рода символами наполнялись все средневековые издания так называемого физиолога и бестиария. Не довольствуясь одним этим, шли еще дальше и привлекали всю физическую природу к прямому и непосредственному участию в моральной жизни людей. Под впечатлением проповеди пророка Ионы царь Ниневии повелевает, «чтобы ни люди, ни скот, ни волы, ни овцы ничего не ели, не ходили на пастбище и во-

¹ Эйкен Г. История и системы средневекового мирозерцания. 1907. С. 544.

² Migne, *Patrologia latina*, VI, 355: *Divinarum institutionum Lib. III (de falsa sapientia philosophorum)*, Cap. III.

³ Ibid. 369.

ды не пили, и чтобы покрыты были вретисцем люди и скот и крепко вопияли к Богу»¹ — и его повеление приводится животными в исполнение. Св. Франциск Ассизский обращался с проповедью к птицам и другим животным даже охотнее, чем к людям. Рассматриваемая с моральной стороны, вся физическая природа считалась несовершенной, поврежденной. И это объяснялось моральными причинами — грехопадением человека, которое повело за собой проклятие Божие. Несовершенства природы, как верили, в отдельных случаях могли устраняться при посредстве сверхъестественного морального акта или чуда. Такой взгляд, конечно, исключал неизменную закономерность физического мира. Нерушимым и безусловно необходимым считался собственно только нравственный закон, от имени Бога предписывающий людям то или иное поведение и устанавливающий порядок морального мира. Что же касается порядка физического мира, его естественной закономерности, то все еще господствовал ветхозаветный взгляд, обуславливавший ее соблюдением людьми нравственного закона: если они следуют ему, то в награду за это дни, ночи и времена года регулярно сменяются, не прерываясь никакими катастрофами вроде потопа; если они его нарушают, то в наказание за это ниспосылаются голод, потоп, трес и тому подобные происшествя.² Когда случалось землетрясение, когда «горы прыгали, как овны, и холмы, как агнцы»,³ когда море бежало и Иордан обращался назад,⁴ это значило, что Бог «потряс землю и разбил ее»,⁵ иными словами, отринул людей, сокрушил их и прогневался,⁶ или же что земля трепетала пред лицом Господа.⁷ Радуга рассматривалась как знамение завета⁸ между Богом и людьми.

¹ Книга Ионы III, 7 и след.

² На такое соотношение морального и физического порядка, по библейским представлениям, на зависимость последнего от соблюдения человеком завета или договора с Богом указал Тейхмюллер. См. его «Neue Studien zur Geschichte der Begriffe». II Heft. Gotha, 1878. S. 61.

³ Псалом 113, ст. 4.

⁴ Там же, ст. 3.

⁵ Псалом 59, ст. 4.

⁶ Там же, ст. 3.

⁷ Псалом 113, ст. 7.

⁸ Бытия IX, 12 и след.

Моральное мировоззрение вводило в физику древности и средневековья антропоморфизм, телеологизм и иерархизм.

Антропоморфизм проявлялся в том, что не только поступки людей рассматривались как последствия воли, намерений, вообще душевных актов, но и под предметы и явления неодушевленного мира подставлялись те или иные душевные и духовные факторы: жизненные духи, дух-руководитель (*spiritus rector* — своего рода ангел-хранитель физических вещей) и т. д. Так, например, Боден учил, что небо и звезды одарены «интеллектом»,¹ что звезды — это «войска Божии», которые по повелению небесного императора «ополчаются на отмщение нечестивых и на спасение добрых»,² и что ко всем небесным и земным, живым и неодушевленным существам Богом приставлены добрые или злые ангелы, которых он называет правителями, ликторами, прокурорами и экзекуторами мировой республики.³ Такое представление было до того обычно и казалось до того естественным, что еще Декарт (родившийся в год смерти Бодена), несмотря на весь свой натурализм, продолжал приписывать процессы человеческого организма каким-то жизненным духам и таким образом сохранил здесь если не сущность, то терминологию морального мировоззрения; а Кеплер так и не мог вполне отрешиться от веры в одушевленность планет. Предполагалось, что у каждого предмета есть своя «природа», т. е. свой движущий фактор, внутренний или, еще чаще, внешний,⁴ и что у всего мира (*natura naturata*) есть особый фактор — *natura naturans*. При этом отношение «природы» к предметам понималось совершенно антропоморфно. И объяснить какое бы то ни было явление значило указать его антропоморфного виновника. Под «формою» предметов опять-таки понимали не их фигуру, как теперь, а их производящий фактор, или, как учил Фома Аквинский, *principium agendi in unoquo-*

¹ *Universum Naturae Theatrum, in quo rerum omnium effectrices causae, et fines quinque libris discutiuntur*. Lugduni, 1596. P. 551.

² *Ibid.* P. 614.

³ *Ibid.* P. 632.

⁴ Еще у Монтескье можно найти отголосок такого понимания — в его учении о «природе» государств (*Esprit des lois*, II).

que.¹ Сообразно с этим форме противопоставлялось не содержание, а материя, которая из потенциального бытия переходит в актуальное благодаря производящей силе *causae formalis*. Создателем форм, в свою очередь, считался Бог — *Deus, creator et dator formarum*, как учил еще Николай Кузанский.²

Телеологизм проявлялся в том, что весь мир рассматривался как созданный и существующий для тех или иных специальных моральных целей. Первое яркое выражение его мы находим в Платоновом «Тимее». Так, например, кишки, объясняется здесь, с тою целью обвивают желудок, чтобы удлинить процесс пищеварения и таким образом оставить человеку досуг для философии, для муз и для повиновения божеству. Христианство усвоило и развило дальше телеологизм языческой физики. По средневековым представлениям, человек создан для того, чтобы через церковь воссоединиться с Богом и вступить в жизнь вечную. Страсти существуют для того, чтобы их укрощать, чтобы человек имел возможность достойно пользоваться своею свободой и с помощью благодати совершенствоваться в добродетели. Все, что существует на земле, создано для человека, для его пользы, для службы ему — солнце, луна, звезды, четыре элемента, птицы, рыбы, животные, черви, золото, драгоценные камни, пряности, цветы, плоды.³ Но человек, в свою очередь, должен служить Богу. Он не может и не должен быть сам себе целью. Венец земного творения, он сотворен ради высших целей сотворившего его. Отчасти его фактически ведет к ним провидение. Отчасти он должен сам идти к ним, надлежащим образом пользуясь свободой своей воли под руководством данного свыше нравственного закона.

Иерархизм распределял все существа, весь мир по чинам и рангам. Начало ему было положено еще Платоном. Он не только выделял чистые идеи из чувственных предметов и восприятий. Он отделял их от них и противопоставлял их им как самостоятельные реальности, и притом высшего порядка. Сооб-

¹ См.: R. Eisler. Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Zweite Auflage. Bd I. Berlin, 1904. S. 334.

² De venatione sapientiae, Cap. XXIX.

³ Der Schwabenspiegel. Herausgegeben von F. L. A. Freiherrn von Lassberg. Tübingen, 1840. S. 3.

разно с этим он и помещал их в надмировом эмпирее, по отношению к которому все земное и мирское было им объявлено чем-то чрезвычайно жалким и низменным. Начатое Платоном дело иерархизации мира было систематически закончено Аристотелем. Он отказывался считать человека наилучшим из существ: есть вещи, объяснял он, гораздо более божественной природы, и самые очевидные из них — это небесные тела.¹ Так как они совершенны, то, объяснял Аристотель, их движение происходит в совершенной форме кругов в отличие от несовершенного движения земных тел, падающих вниз или поднимающихся вверх. Небесные тела считались сделанными из особой, высшей, в сравнении с «элементарными» четырьмя стихиями, субстанции, а именно из эфира.² Даже в логике, отчасти у Аристотеля, отчасти же и главным образом у его позднейших, особенно средневековых истолкователей, отношение рода к виду понималось не столько в смысле объема, сколько в смысле иерархии, не столько в смысле отношения целого к части, сколько в смысле отношения высшего (*summum genus*) к низшему (*infima species*). Средневековые схоластики ставили идеи выше предметов, сущность, или «эссенцию», вещей выше их субстанции; плодом такого понимания явилось, между прочим, опровергнутое св. Бернардом как еретическое учение о том, что божественность (*divinitas*) выше Бога (*Deus*). В его лице церковь протестовала против искажения иерархического принципа, но никак не против самого принципа. Совсем напротив, на нем строилось все ее мирозерцание. Христианское богословие с его учением о различной славе солнца, луны и звезд подкрепило и расширило унаследованный от античного мира иерархизм. Дионисий Ареопагит составил подробную табель о рангах чинов ангельских. Бл. Августин подробно и систематически сочетал земную иерархию с небесною и указал всякой твари подобающее место в стройном порядке мироздания. Понятия верха и низа имели не только физическое, и притом абсолют-

¹ Этика, VI. 7.

² Этот взгляд сохранялся еще в начале XVII столетия. *Coelum est pars mundi superior aetherea lucida ab elementari parte mundi distincta*, читаем мы, например, в известном словаре Гоклениуса. См.: *Lexicon philosophicum, quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur*. Francofurti, 1613. P. 377.

ное,¹ но также и моральное значение. Все физически высокое считалось также высоким морально и все физически низкое считалось также морально низким. Сообразно с этим рай помещался наверху, за небесною твердью, и служил местом высшей реализации добра и добрых стремлений. Для зла отводилась преисподняя, подземный мир. Ад внизу. Рай наверху. Посередине — земля и человек. А над всем — высочайшее, верховное существо, а именно Бог. Такова была иерархическая картина средневекового мироздания.

¹Goclenius, 647: Sursum et deorsum loca naturalia sunt contraria, ac manent fixa.

ГЛАВА IV

ФИЗИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ

Как ни казалось незыблемым охарактеризованное выше моральное мировоззрение, как ни подтверждалось оно авторитетом церкви и эмпирическою видимостью вещей, оно все-таки пало. И пало оно не благодаря моральным сомнениям в его непреложности, не благодаря протесту против церковного авторитета, а благодаря новым открытиям в мире чувственной природы, благодаря связанной с ними новой физической науке, которая совсем изменила традиционную картину вселенной и положила начало новому мировоззрению, окончательно обозначившемуся в XVII столетии и еще донине в той или иной форме владеющему умами большинства теоретиков, именно мировоззрению физическому. *Factum vero fuit a rebus naturalibus initium*,¹ объяснял полиистор Моргоф появление новаторов в философии. Полный переворот произвел открытие, что Земля вращается вокруг Солнца. Если не Земля — средоточие мира, то, значит, утрачивают значение центральных мировых событий грехопадение прародителей и сошествие Сына Божия на Землю для искупления рода человеческого — иными словами, краеугольные камни средневекового морального мировоззрения. Если нет неподвижного неба над Землею, если она не увенчивается твердым куполом, то, значит, нет также и того сверхнебесного мира, с которым верующая мысль связывала столько надежд. Если нет центра мира,² нет верха, нет низа, то, значит, нет также нирая ни ада, по крайней мере в традиционном наивно

¹ Danielis Georgi Morhofi Polyhistor literarius, philosophicus et practicus. Editio tertia. Lubecae, 1732. Т. II. Р. 108. См. вообще все его рассуждения *De novatoribus in philosophia*. Ibid. Р. 106 sq.

² C'est une sphère infinie dont le centre est partout (Pascal, *Pensées*, с. 118 издания 1869 г.).

пространственном представлении. Есть или бесконечный, всюду однородный мир или бесчисленные миры, быть может, также обитаемые, как и Земля. Все это совершенно разрушало схоластическое Аристотелево моральное мировоззрение, помещавшее неподвижную Землю в центре Вселенной, человека — во главе Земли, над Землею — рай, под Землею — ад, места, которые, например, Данте в своем знаменитом хождении по мукам описывал с такими интересными подробностями. Все это, естественно, вело за собою отказ от антропоморфизма, телеологизма и иерархизма при объяснении физической природы.

Все антропоморфное было безжалостно изгнано из природы. Она была обездушена:

Fühllos selbst für ihres Künstlers Ehre,
Gleich dem toten Schlag der Pendeluhr,
Dient sie knechtisch dem Gesetz der Schwere,
Die entgötterte Natur.

Действие духов и иных сверхъестественных факторов на предметы было заменено естественными законами механики. Природу перестали принимать как производящий фактор вещей. Сообразно с этим термин *naturare* подвергся проскрипции даже со стороны старомодного Гоклениуса (правда, еще Спиноза пользовался по старой памяти понятиями *natura naturans* и *natura naturata*; но они уже являются анахронизмом в его системе и, в сущности, совершенно противоречат ее духу). «Форма» вещей из их внутреннего производящего принципа превратилась в их внешний,¹ главным образом геометрический, вид. Наука решительно отказывалась от встречающегося, например еще у Кампанеллы,² антропоморфического различия между *elementa* и *elementata* и вообще от субстанциальных форм и скрытых качеств.³ И если наиболее благоразумные схоластики довольствовались тем, что предлагали не умножать без нужды таинствен-

¹ Мальбранш объяснял: *le miel est sans doute miel par sa forme et c'est ainsi qu'il diffère essentiellement du sel; mais cette forme ou cette différence essentielle ne consiste que dans la différente configuration de ses parties* (Recherche de la vérité, L. I, Ch. XVI, Oeuvres, 1877, III, 130).

² *Realis philosophiae epilogisticae partes quatuor*. Francofurti, 1623. P. 12.

³ По Ньютону, настоящая наука должна была *missis formis substantialibus et qualitatibus occultis phaenomena naturae ad leges mathematicas revocare*.

ных существ — *entia sine necessitate non sunt multiplicanda*, — то новые ученые пошли гораздо дальше и совершенно изгоняли эти существа.

Изгнано было также и все телеологическое. Цели в природе, *causae finales*, были объявлены бесплодными, подобно девам, посвященным Богу.¹ *Vere scire est per causas scire*. Настоящим знанием было объявлено знание причин. При этом причины понимались уже не в прежнем моральном и вообще антропоморфическом смысле причинения, а в смысле естественно-необходимой связи вещей и явлений, сводившей в конечном итоге к математическим функциям, к естественным законам, т. е. к постоянным математическим отношениям между точно определенными величинами при повторении одних и тех же пространственных процессов. Строго говоря, благодаря такому пониманию даже и понятие причины исключалось из строгой науки, как об этом подробнее будет упомянуто ниже. Тем менее допускались цели в вещах, как трансцендентные, так и имманентные.

Наконец, изгнано было также и все иерархическое. Компас, приведший к открытию нового материка, расширил земной горизонт. Телескоп, приведший к открытию новых светил, расширил небесный горизонт. Мир раздвинулся до бесконечности. И эта бесконечность поглотила традиционную иерархию. В аналогичном маятнику биении человеческого пульса, в кровообращении, открытие которого произвело такое сильное впечатление,² в сокращении мускулов, в дыхании обнаружилось сходство и даже тождество считавшегося высшим устройства человеческого организма с организацией будто бы низшей неодушевленной природы. В этой природе, в свою очередь, отвергали традиционное превосходство легких тел перед тяжелыми, превосходство тел,

¹ Даже полусхоластик и компилятор Шовен поддался в этом отношении влиянию новых идей: *Finis inquisitio... in Physica sterilis. Finis merito e catalogo causarum physicarum expungitur a viris doctis (Lexicon philosophicum. 1713. P. 246)*. Спиноза считал даже лишним объяснять и доказывать бесцельность природы: *ut... ostendam, Naturam finem nullum sibi praefixum habere, et omnes causas finales nihil nisi humana esse figmenta, non opus est multis (Ethica, Pars I, Appendix, Opera, edit. II J. van Vloten et J. P. N. Land, I, 68)*.

² *Circulatio sanguinis maxime ubique celebratur*, писал еще Шовен (*Lexicon philosophicum*, p. 103).

поднимающихся вверх, как например дым или пар, перед телами, падающими вниз, как например камни. Более того, стали утверждать, что между обоими родами движения, считавшимися, по Аристотелю, несовершенными, и совершенным — круговым, как до тех пор предполагали, — движением небесных светил нет никакой разницы. Падение камня на земле и движение светила на небе — это сходные и даже тождественные явления. И это утверждение было блестяще подтверждено Ньютоном, который связал Галилеев закон падения земных тел с Кеплеровыми законами движения небесных тел общим законом всемирного тяготения. Шли еще дальше и утверждали, что и неба-то, собственно говоря, нет, т. е. нет надземной хрустальной сферы, а есть бесконечный мир, нигде и ничем не ограниченный, всюду подчиненный одним и тем же законам, всюду состоящий из одной и той же материи.¹ Значит, или совсем нет неба, или же, напротив, небо находится повсюду. Сообразно с этим и Земля лишалась значения центра Вселенной, оказывалась одним из многих небесных тел, словом, совершенно выбивалась из своей прочной иерархической позиции. Если Архимед выражал готовность с помощью рычага повернуть Землю, то Коперник сделал это даже и без рычага. И в результате вместо космической иерархии водворялась какая-то всемирная анархия. Впрочем, анархия была только кажущаяся. Мир оказался однородным, тождественным во всех своих частях и на всем своем бесконечном протяжении подчиненным строгому порядку и железным законам, о несоблюдении которых, в отличие от нравственных законов, не могло быть и речи. Благодаря этим законам все в природе совершается с необходимостью. Но эта необходимость не имела уже ничего общего с прежней моральной необходимостью, вроде одушевленной необходимости Платонова «Тимея», которая убеждается аргументами тоже олицетворенного высшего разума и действует сообразно с его указаниями, или условной необходимости библейской закономерности физического мира, которая рассматривалась как награда за соблюдение людьми

¹Non aliam esse materiam coeli quam terrae, объяснял Декарт (*Principiorum philosophiae*, Pars II, XXII. Opera philosophica. Editio secunda. Amstelodami, 1650. P. 42). Он же продолжал: *Materia itaque in toto universo una et eadem existit* (Ibid., XXIII).

безусловно необходимого нравственного закона. Новая необходимость была необходимостью естественных механических процессов, чуждых какого бы то ни было морального смысла.

Все эти нововведения совершенно расстраивали традиционное мировоззрение. Бэкон чересчур умалял значение астрономов своего времени, когда уподоблял их жаворонкам, которые, хотя и поднимаются к небесам, однако не приносят оттуда решительно ничего. Они приносили совершенно новые представления. И это вызвало сильную оппозицию против них. Боден резко осуждал то, что он называл абсурдом Коперника, не только потому, что он отказывался признать объективно верною гелиоцентрическую гипотезу знаменитого астронома, а главным образом и по преимуществу за то, что она «колебала все построения философов и теологов, человеческие чувства и основы всех наук».¹ Если так реагировал на новое мировоззрение член равнодушной к религиозным проблемам партии «политиков» XVI века, проявивший в своем *Septaplogemes*, как выразился Лейбниц, больше учености, чем благочестия, то следует ли удивляться приему, оказанному ему церковью, бывшею дотоле властительницею дум и опиравшеюся на ею же самой созданное, или по крайней мере достроенное, моральное мировоззрение? Следует ли удивляться тому, что знакомство с сочинениями Коперника для доминиканского монаха Джордано Бруно кончилось костром? В гордом сознании, что врата адавы не одолеют ее, церковь рассчитывала безгранично, впредь до полноты времен царить над умами при посредстве богословия и его, казалось, послушной служанки философии. И вдруг явилась опасность. Явилась оттуда, откуда менее всего можно было ее ожидать, — не от врат адовых, а от благочестивых сынов церкви, от торнского каноника и его приверженцев, указавших ошибочность общепринятой астрономии и вследствие одного этого не оставивших камня на камне в традиционном мировоззрении. Инквизиция не могла молчать. И кто избегал костра, тот, как Галилей, должен был отречься от утверждения, что Земля движется. В лучшем случае, когда сторонникам нового мировоззрения удавалось уклониться от инквизиции и вообще преследований, от них отворачивались с ужасом и отвращением. Против нового мировоззре-

¹ De Republica libri sex. С. 640 четвертого латинского издания 1601 г.

ния протестовали. И против него действительно можно было протестовать — во имя привычной веры, во имя бескорыстной привязанности к ней, во имя интересов, с нею связанных, вообще во имя авторитета церкви, слишком неосмотрительно взявшей под свое покровительство Аристотелевы воззрения, связавшей с ними свое собственное исповедание и поэтому осуждавшей как религиозную, богословскую ересь всякие физические, основанные на опыте и экспериментах поправки к сочинениям языческого философа.

Но во имя опыта и разума трудно было протестовать против новой науки: она слишком убедительно и строго доказывала свои положения, и они блестяще подтверждались на опыте. Несмотря ни на какие затруднения шествие ее было победоносно. Становилось очевидным, что книга природы действительно раскрывается перед пытливыми исследователями и что только теперь начинается настоящая физическая наука. С представителями нового мировоззрения понемногу стали мириться. Картезианец Клауберг уподобил их гугенотам: когда последние впервые появились во Франции, о них распространилось мнение, что это какие-то чудовища, которым нет и не должно быть места среди порядочных людей; но кому приходилось случайно встретиться с гугенотами, те, к большому своему удивлению, замечали, что это совершенно такие же люди, как и прочие.¹ Подобным же образом постепенно изменилось и отношение к пионерам нового мировоззрения. Их по крайней мере стали терпеть. И хотя в течение всего XVII столетия в университетах господствовала схоластическая физика² и сообразно с этим научная деятельность

¹ *Differentia inter Cartesianam et in Scholis vulgo usitatam philosophiam*, Introitus (Opera omnia philosophica, Amstelodami, 1691, p. 1219).

² Для иллюстрации ее учений приведем несколько тезисов из одной диссертации начала столетия (Ch. Salmuthus. *Theses philosophicae miscellaneae*. Basileae, 1608):

XXV. Nec mundus, nec motus, nec tempus est aeternum.

XXVII. Mundus est ordinata compages ex coelo et terra.

XXXI. Finalis causa Mundi principalis est gloria Dei: secundaria seu minus principalis Homo.

XXXII. Dividitur porro Mundus in partem Coelestem et Elementarem.

XXXIII. Coelum est corpus naturale, non minus quam alia, estque substantiae simplicissimae et tenuissimae, Еще Шовен писал: *finitudinem mundi probamus* (Lexicon philosophicum, 425).

Кеплера, Декарта, Гоббса, Спинозы, Ньютона, Локка, Лейбница и других протекала вне университетов и помимо них, — тем не менее в этом столетии наиболее образованные умы считались с переменой мировоззрения уже как с совершившимся фактом.

Последствием этого факта было совсем новое умонастроение теоретиков. У них появилось смелое дерзновение мысли, появился небывалый дотоле радикализм, как теоретический, так и практический. Теоретический радикализм проявлялся в отказе не только от традиционных знаний, но даже от чувственного опыта. Как то, так и другое было вполне естественно ввиду того положения, в котором находилась тогдашняя физика, наука, определявшая все научное мировоззрение того времени. Новая физика должна была решительно порвать как с господствовавшими теориями, так и с той эмпирической видимостью вещей, которую эти теории, несмотря на свою ошибочность, объясняли в общем удовлетворительно, хотя в иных случаях и чересчур замысловато.¹ Одни предметы поднимаются, например огонь, дым, пар. Другие, напротив, падают, например камни и другие твердые тела. Одни предметы движутся по прямой линии, другие, например небесные тела, по-видимому, по кругам. Над Землею находится твердый свод небесный. И вокруг нее движутся Солнце и другие светила. Такова чувственная картина мира. И именно эту картину объясняли Аристотель и Птолемей. Теория в данном случае гармонировала с эмпирическими явлениями, объясняла их и, в свою очередь, с грехом пополам поддерживалась ими. И вот оказалось, что не только теория неверна, но и настоящая действительность совсем не совпадает с эмпирической, чувственной видимостью вещей. Новая физика показала, что движение всех без различия земных тел совершается по одним и тем же законам и что эти законы обязательны также и для

¹Это обстоятельство было одним из поводов, побудивших некоторых теоретиков XVII века заняться вопросом о том, вытекает ли из ложного истинное. См.: *Oeuvres complètes de Christiaan Huygens*. T. I. La Haye, 1888. P. 187: *Caeterum nosti suppositis diversis Hypothesibus Astronomos nihilominus in Eclipsium calculo convenire, ac proinde Astronomo sufficere ut calculum observationibus congruentem exhibeat, ita ut non necesse sit, eas Hypotheses esse veras; Danielis Lipstorpil Lubecensis. Specimina philosophiae Cartesianae. Lugduni Batavorum, 1653. P. 215: Sphaera Ptolemaica et Copernicana inter se quoad hypotheses contrariae, ostendunt nihilominus easdem in coelo (motuum) apparentias.*

небесных тел, причем действительное движение последних представляет картину прямо противоположную видимости явлений. Очевидно, для того, чтобы познать настоящую истину, необходимо было резко порвать со старыми истинами и даже с привычным восприятием явлений. Этим объясняется крайний теоретический радикализм исследователей XVII века. Декарт отрешается не только от книжной эрудиции и традиции своего времени, но даже и от всего эмпирически данного мира, не исключая и своего собственного бытия, поскольку оно не может быть установлено на основаниях более достоверных, чем чувственный опыт. Истинно только то, что может быть доказано. Верховным судьей истины является разум. Действительно, объективно существует только то, что он признает существующим. Все же остальное — это не более как призраки, создания нашего воображения, которым не должно быть места в настоящей науке. Ученый становился философом. А философ становился рационалистом. Сообразно с этим отличие просто астронома от астронома-философа стали видеть в том, что философ стремится рационально обосновать свои теории и вычисления; и на этом основании Коперника провозгласили философом.¹

К теоретическому радикализму присоединялся и практический. Убеждение в познавательной силе человеческого разума соединялось с верою в его могущество. Из раба он превращался во владыку, в *creaturam creaturarum dominam*, как выразился Амос Коменский.² Он совершенно освобождался или по крайней мере рассчитывал совершенно освободиться от всех возможных форм рабства: от рабства метафизического, т. е. от страха перед сверхъестественным миром, значительная часть которого под смелыми ударами его критики обратилась в прах и рассеялась, как дым; от рабства физического, т. е. от бессилия перед силами природы, которые, как выяснилось если не на деле, то в принципе, из владычиц людей могли стать им послушными благодаря тому, что наконец была разгадана их естественная закономерность; наконец, от рабства морального, т. е. от влияния на человеческие поступки чувственности, страстей, предрассудков и традиций. Была оставлена традиционная, возникшая еще в антич-

¹ Huygens 1. c., Lipstorijs, p. 212.

² Didactica magna, Cap. X, 3, с. 64 лейпцигского издания 1894 г.

ном мире противоположность теории и практики, при которой теория понималась как совершенно бездеятельная и бесплодная спекуляция, а практика — как более или менее грубое эмпирическое искусство. Под теорией стали понимать изучение действительных отношений между вещами. А на практику стали смотреть как на прикладное знание, занятое приспособлением результатов такого изучения к нашим потребностям. Особенно велика была вера в техническое и моральное могущество человеческого разума. Вместо теургии и магии явилась мысль о технологии. Не один только Бэкон, как истый англичанин и, значит, утилитарист, ожидал от нового естествознания прежде всего пользы, именно господства человека над природою. Таковы же были и ожидания картезианства: если механизм природы познан, то его без труда можно приспособить к человеческим потребностям. В частности, если познана человеческая «машина», как стали по-французски называть тело, то можно сохранять и совершенствовать ее и даже почти создавать искусственным путем как гомункулуса Гетева «Фауста». В этом отношении Декарт оказался родоначальником двух идей, которые обыкновенно связываются с XVIII столетием. Это, во-первых, идея безграничной способности физической природы к совершенству (*perfectibilité*), способности, которую он, по-видимому, склонен был даже понимать в смысле возможности сделать человека бессмертным, причем, как уверяли по крайней мере его враги, он собирался доказать это на примере своей собственной особы;¹ идея эта обыкновенно связывается с именем Кондорсе.

¹ Хр. Гюйгенс писал своему брату вскоре после смерти Декарта, в апреле 1650 г.: «В прошлое воскресенье в антверпенской газете было напечатано: „В Швеции умер дурак, который говорил, что он может жить так долго, как он пожелает; заметьте, что это — Декарт”» (см.: *Oeuvres complètes de Christiaan Huygens*. T. I. La Haye, 1888. P. 127). Уже в «Рассуждении о методе» Декарт высказался о возможности продления человеческой жизни. К этой мысли он неоднократно возвращался и не сомневался в ее принципиальной правильности: *quin autem humana vita prolongari posset, si ejus artem novissemus, dubitari non debet* (см.: *Manuscrit de Goettingen, Revue bourgignonne de l'enseignement supérieur*, 1896, p. 50). Он так убедительно доказывал, что если и нельзя сделать человека бессмертным, то можно продлить его жизнь до размеров жизни библейских патриархов, что некоторые его последователи не допускали и мысли о возможности его смерти. Но за 4 года до своей сравнительно ранней смерти (Декарт умер в 54 года) он в одном письме к Шаню вернулся к старому философскому средству против смерти — именно к отказу от страха перед

Во-вторых, идея человека-машины, искусственного автомата, который воспроизводил бы механически не только физические отправления человеческого организма подобно Вокансоновой утке, но и проделывал бы значительную часть душевных актов; идея эта обыкновенно связывается с именем Кондильяка.¹ К вере в физическую технику присоединялась вера в технику моральную. Четвертая часть Спинозовой «Этики», озаглавленная «О человеческом рабстве или о силе аффектов», в известном смысле не только не противоречила пятой части, озаглавленной «О могуществе разума или о человеческой свободе», но, напротив, вполне естественно приводила к ней. Страсти господствуют над человеком только до тех пор, пока еще не познан их механизм. Когда же он познан, тогда уже не трудно управлять ими. И разумный человек может и должен стать человеком *sui juris*, мудро комбинирующим свои аффекты. К индивидуальной технике Спиноза присоединял и социальную. Исходя из положения, что благоустроенное общежитие может быть создано только искусственным путем — *homines enim civiles non nascuntur, sed fiunt*,² — Спиноза в своем «Политическом трактате» положил начало той идее политических противовесов, инициатива которой совсем напрасно приписывается Монтескье; именно он сочинил несколько проектов такого государственного устройства, чтобы люди *velint nolint* поступали наилучшим образом и сообразно с разумом.³ Вера в моральное могущество разума про-

нею. См.: F. Bouillier. Histoire de la philosophie cartésienne. T. I. 1854. P. 52. Ср.: A. Baillet. La vie de Mr. Des-Cartes, réduite en abrégé. Paris, 1693. P. 57: apres toutes ses recherches il pouvoit se vanter, non d'avoir trouvé les moïens de conserver la vie, mais celui de ne pas craindre la mort. Как и Декарт, Николь уверял: l'homme est immortel selon l'institution de sa nature (см.: Pensées de Nicole в приложении к парижскому изданию 1842 г. «Мыслей» Паскаля. P. 353).

¹ В этих пределах можно согласиться с Брюнетьером, подчеркивавшим влияние Декарта на XVIII век. Гораздо более спорным представляется его категорическое утверждение, что вообще в XVII столетии влияние картезианства было ничтожно и что оно обнаружилось только у материалистов XVIII столетия. См.: Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française. Quatrième série, deuxième édition. Paris, 1894. P. 112.

² Tractatus politicus, Cap. V, § II (Opera, I, 288).

³ Cap. VI, § III: Imperium necessario ita instituendum est, ut omnes, tam qui regunt, quam qui reguntur, velint nolint, id tamen agant, quod communis salutis interest, hoc est, ut omnes sponte, vel vi, vel necessitate coacti sint ex rationis praescripto vivere (Opera, I, 290).

извела в XVII столетии переворот в практической этике и педагогике. Именно в этом столетии, как подробнее будет указано ниже, было положено основание той автономной этики, свободной от какой бы то ни было опоры как на небе, так и на земле и находящей свой собственный закон в чистом роднике чистого разума, которая связывается с именем Канта. Наконец, в этом же столетии были положены основания той педагогики, которая ставит своей задачей полное перевоспитание людей, создание новой породы людей, согласно с требованиями разума и науки.

Gewohnheit verschwind',
Vernunft überwind',
Wahrheit Platz find'! —

таков был девиз¹ педагогики XVII века. Между тем как в Древней Греции педагогом именовался приставленный к детям раб, скромный дядька, детоводитель, более или менее покорно повиновавшийся всем прихотям своих юных тиранов, Амос Коменский видел в педагоге человека, призванного создавать людей, применять к своим питомцам *artem artium, hominem formare*.²

С радикализмом новых теоретиков, с их верою в безграничное могущество человеческого разума соединялся их отказ от метафизики, по крайней мере в пределах познанного и познаваемого. Миновали времена безграничной веры в единую богооткровенную истину. Миновали времена компромисса, двойной истины, богословской и философской. Наступили времена веры в единую истину, но свободную от всего таинственного и сверхъестественного, основанную на доказательстве и опыте. Отказ от антропоморфизма и иерархизма морального мировоззрения естественно вел за собою и отказ от всего трансцендентного, особенно в духе наивно пространственных, материалистических средневековых представлений. Исчезла трансцендентность «природы», «форм», неба как чего-то отличного от земли. Оставлено было Аристотелево учение о конечности мира, допускавшее возможность всякого рода метафизических проекций за пределами видимого нам неба, возможность локализации метафизиче-

¹ Он принадлежит упомянутому выше Ратихию. См.: *Pädagogische Schriften des Wolfgang Ratichius und seiner Anhänger*. Breslau, 1903. P. 5.

² *Magna didactica*. Предисловие.

ских существ в пространстве, за хрустальной гранью созерцаемой нами вселенной. Мир объясняли или по крайней мере старались объяснить *juxta propria principia*, без всяких сверхъестественных моментов, просто как систему падающих тел. И например, у Кеплера мистическая проблема мироздания (*mysterium cosmographicum*) без остатка разрешалась, в принципе по крайней мере, небесной физикой (*physica coelestis*), ничем не отличавшейся от физики земной, и, подобно последней, свободной от всего метафизического. Естественная наука — таков девиз теоретиков XVII столетия. Сообразно с этим от науки о чувственном мире требовали, чтобы она была естественной наукой или философией, *philosophia naturalis*; стали разрабатывать естественное право, естественную мораль, естественную политику; и даже о Боге соглашались рассуждать исключительно в пределах «естественного» богословия.

Отказ от метафизики вел за собою позитивизм теоретиков XVII века. Основатель позитивной философии XIX века О. Конт, несмотря на свое отмеченное выше нерасположение к ним, не напрасно усмотрел «первую прямую попытку образования полной системы позитивной философии в великой эпохе Декарта».¹ В XVII столетии стремились познать природу вещей и мир в том виде, в каком он действительно существует. Философия понималась как «живой образ вещей».² Наука чрезвычайно удачно пользовалась тем «хорошо скомбинированным употреблением рассуждения и наблюдения», в котором Конт, в лучшие времена своего философствования, видел существо позитивной методы.³ Умозрение и дедукция шли рука об руку с опытом и экспериментом, причем последнее, решающее слово принадлежало нередко последнему. Галилей работал *conspirante experientia*, как выразился о нем Ньютон.⁴ И сообразно с этим он принял Коперникову гипотезу только после того, как с помощью изобретенного им телескопа им были открыты спутники

¹ Cours de philosophie positive. Т. III. P. 530 (4-е изд.).

² Tota philosophia ita adornanda erit, ut sit viva rerum imago, — учил Амос Коменский (*Porta sapientiae reserata, sive pansophiae christianae seminarium*, Oxoniae, 1637, p. 17).

³ Cours de philosophie positive, Т. I, p. 9 (4-е изд.).

⁴ Philosophiae naturalis principia mathematica, Londini, 1687, p. 20.

Юпитера. Декарт называл своими книгами скелеты, а Мальбранш — насекомых. Как Декарт, так и Паскаль видели превосходство «новых» перед древними в том именно, что первые были богаче опытом. И к крайнему удивлению социолога Эспинаса,¹ приученного к традиционному взгляду на мыслителей XVII века как на априорных, оторванных от всего реального метафизиков, «Политический трактат» Спинозы начинается восхвалением опытной методы. Не пионеры нового физического мировоззрения, а, напротив, защитники старого морального, вроде, например, астронома Кремонини, отказывались направить телескоп на небо, боясь действительно увидеть спутники Юпитера и тем с очевидностью убедиться в априорности своих утверждений.

Позитивное внимание теоретиков XVII века наконец устремляется прежде всего на познание физического мира, его закономерности, его порядка. Умы работали главным образом в этом направлении. И было что-то почти стихийное в неудержимом влечении самых крупных мыслителей этой эпохи к проблемам природы. Это влечение начало обнаруживаться уже во второй половине XVI столетия. Вместо изучения права, единственной науки, которая в то время считалась достойной человека благородного происхождения, Тихо де Браге, к ужасу своей знатной родни, стал астрономом. И он с таким жаром отдался любимой науке, что в борьбе за нее лишился даже носа на дуэли, вызванной одним математическим спором.² К своему знаменитому «Рассуждению о методе» Декарт присоединяет «Диоптрику» — образчик того, чем должна быть теоретическая физика, а именно — математической наукой,³ — далее «Метеоры» и «Геометрию». Он с таким усердием и успехом сосредоточивается на проблемах физического мира, что из его имени — *Renatus Cartesius* — составили анаграмму: *tu scis res naturae*.⁴ Как ни мало занимался он специальными физическими опытами, Таннери восхищался им как образцовым директором физической лабора-

¹ Социальная жизнь животных. С. 23 (русский перевод 1882 г.).

² См.: J. Bertrand. Les fondateurs de l'astronomie moderne. P. 71.

³ См.: P. Tannery. Descartes physicien (Revue de métaphysique et de morale, 1896, p. 480).

⁴ Chauvin, Lexicon philosophicum, 92.

тории.¹ Одиннадцатилетний Паскаль заметил за обедом, что, если стукнуть по блюду ножом, раздается звон, и что, если приложить к блюду руку, звон прекращается. Это заставило его задуматься над причинами этого явления. И все это кончилось «маленьким трактатом, который был признан очень искусным и очень солидным».² Вообще его уже с детства отличало «удивительное умение проникать в существо вещей и отделять солидные основания от чисто словесных».³ «Мой брат хотел знать основания всех вещей», — писала его сестра.⁴ При этом имелись в виду вещи физической природы. И для того чтобы облегчить себе это познание, Паскаль, как известно, в полудетском возрасте своим умом вновь открыл Эвклидову геометрию. В Пизанском соборе внимание Галилея сосредоточилось не на богослужении, а на люстре работы Бенвенуто Челлини. Но в этой люстре его опять-таки занимала не ее красота, не мастерство работы, а ее плавное качание, наведшее его на закон колебания маятника. Наклонная башня того же собора занимала его только как удобное место для изучения падения тел. После того как по его указаниям в Венеции, издавна славившейся искусством шлифовать стекла, была устроена подзорная труба и после того как публика достаточно налюбовалась в нее с высоты колокольни Св. Марка на едва заметные на горизонте суда, он направил трубу на небо, стал изучать его и сообщать интересующимся последние новости оттуда в своем знаменитом «Звездном вестнике». Шлифованные стекла в XVII столетии прославляются даже в стихах⁵ (чему впоследствии в России подражал Ломоносов).

¹ См. его статью: *Encore trois lettres inédites de Descartes à Mersenne* (Archiv für Geschichte der Philosophie, V, 476).

² См.: *Traitez de l'équilibre des liqueurs et de la pesanteur de la masse de l'air*, par Monsieur Pascal, Preface (цит. 2-е изд. 1664 г.).

³ Ibid.

⁴ *Pensées de Pascal, précédées de sa vie par M-me Perrier, sa soeur*. Paris, 1842. P. II.

⁵

Grand Dieu, depuis le jour qu'un art incomparable
Trouva l'heureux secret de ce Verre admirable
Par qui rien sur la Terre et dans le haut des Cieux,
Quelque éloigné qu'il soit, n'est trop loin de nos yeux,
De quel nombre d'objets d'une grandeur immense,
S'est accru en nos jours l'humaine connoissance.

И их умеют изготавливать философы, например Декарт¹ и Спиноза, добывавший, как известно, этим путем средства для существования.

Если действительно верно, что творить — это видеть, то ученые и мыслители XVII столетия так именно и творили. Даже в тех случаях, когда они отрешались от всего чувственного и внешнего и когда искали истину в чистом разуме, они ее видели. Не кто иной, как Декарт утверждал, что вся человеческая наука состоит только в том, чтобы отчетливо видеть,² и жалел тех, кто живет и мыслит с закрытыми глазами.³ *Les vrais philosophes ne jugent que de ce qu'ils voient*, писал другой рационалист Мальбранш.⁴ Рационалисты XVII столетия воспитывались на геометрии. Они, по крайней мере принципиально, были свободны как от мистического визионизма, так и от метафизической спекуляции. Они признавали истинным только то, что очевидно и ясно, что является предметом чистого воззрения (*die reine Anschauung* позднейшей немецкой терминологии). Даже юридические и моральные отношения между людьми они, как подробнее будет указано в третьей части настоящего исследования, представляли себе как нечто воззрительное, подлежащее созерцанию.

Новое физическое мировоззрение вполне естественно вызвало пересмотр старых наук, пересоздание их на новых началах. Благодаря этому старые предметы исследования, Бог, человек и природа, приобрели совершенно новое освещение: *de subjecto vetustissimo novissimam promovemus scientiam*, писал Галилей. В чем же состояла разница?

Par des Verres encor non moins ingenieux,
L'oeil voit croistre sous luy mille objets curieux,
Il voit, lors qu'en un point sa force est reünie,
De l'Atome au Neant la distance infinie;
Il entre dans le sein des moindres petits corps.

(Perrault. *Le siecle de Louis le Grand*.
P. 3 (изд. 1688 г.)).

¹ M. Descartes devint lui-même en peu de temps un grand maître dans l'art de tailler les verres, сообщает его биограф. См.: A. Baillet. *La vie de M. Des-Cartes*, réduite en abrégé. Paris, 1693. P. 69.

² *Oeuvres*, éd. Cousin XI, 280.

³ *Clausos habent oculos* (см. предисловие к *Principia philosophiae*).

⁴ *Entretiens sur la métaphysique. Premier entretien. Oeuvres*, 1877, I, 19.

ГЛАВА V

ПРОБЛЕМА ПРИРОДЫ

Wo fass' ich dich, unendliche Natur?

Натурализм нового мировоззрения, естественно, выдвигал на первый план понятие природы. Это, как жаловался Гоклениус, многозначное понятие,¹ которое еще Цицерон никак не мог определить,² приобрело в XVII столетии совершенно определенный и точный смысл. Природа утратила связывавшееся с антропоморфизмом и иерархизмом морального мировоззрения значение трансцендентного, внешнего или внутреннего,³ фактора отдельных вещей и явлений или же всей их совокупности. Сообразно с этим значением предполагалось, что у каждого предмета и явления есть своя производящая природа и что, кроме того, у всего мира есть такая же правительница-природа — *nature, le ministre de Dieu et la gouvernante des hommes*, как выражался в XVI столетии Ла Бюэси.⁴ И вот натуралисты XVII века порвали с таким схоластическим представлением. В чувственном мире все совершается механически, без участия каких-то таинственных «природ». Поэтому остается или совсем обойтись без понятия природы, или же сохранить за ним только одно из многочисленных значений,⁵ именно значение всей совокупности существ-

¹ *Natura multa significat* (Lexicon philosophicum, 739). *Naturae vocabulum est amplissimae significationis*, предупреждал также и Микраелиус в своем словаре.

² *Naturam ipsam definire difficile est* (De inventione, I, 24).

³ В последнем случае противопоставлялись природа и искусство, *natura et ars: illa internum principium est, haec autem externum* (Adoardus Gualandus Pisanus, *Moralis philosophiae ac totius facultatis civilis vera et absoluta methodus*. Romae, 1604. P. 333).

⁴ *De la servitude volontaire ou le contr'un*. P. 46 (издание Bibliothèque nationale).

⁵ Для примера приведем значения, которые соединял с природою еще Шовен: *Ut omnis removeatur ambiguitas variae hujus vocis acceptiones sunt exponendae* 1) *quidem nomine Naturae significatur Mens Divina, quae rerum omnium est opifex...* 2) *Naturae nomine significatur essentia...* 3) *Naturae nomen accipitur pro*

вующих предметов, иначе говоря, всего данного нам мира. Вместо природы над миром или внутри мира, как особой таинственной сущности,¹ стали учить о природе, тождественной миру. Природа — это мир. И известное выражение Спинозы *Deus sive natura* можно продолжить в духе научной философии того времени: *natura sive mundus*. Бойль решительно отказывался понимать встречающиеся в мире тела как «произведения природы», и изменения в них как «явления природы», т. е. как проявления какой-то действующей на них или в них таинственной производящей силы, как продукты «пластического начала всех мировых предметов»; природа вообще — это «космический механизм»; а природа в частности, природа отдельных предметов, — это механизм этих предметов, это приложение общей мировой механики к частным конкретным случаям.² Разумный человек, утверждал он же, при виде часового механизма вполне удовлетворится изучением его составных частей и менее всего заботится о том, назовет ли философия природы этот механизм существом

tota rerum creaturarum universitate... 4) Naturae nomine designantur causae naturales, quatenus agunt juxta insitam propensionem, aut juxta praescriptas a Supremo Conditoris leges... 5) Naturae nomen in animalibus praecipue accipitur pro temperamento... 6) accipitur pro indole aut intrinseco principio propensionum ad quadvis virtutes aut vitia, ad quasdam artes aut exercitia... 7) quae prima fuit institutio, Natura (quasi nascitura, a nascendo dicta) significat id, quod res quaelibet nata est, aut quod est vi suae nativitatis, aut generationis (Lexicon philosophicum, 432, 433).

¹ Такое понимание встречается еще и у Фомы Английского, но у него оно уже является анахронизмом: *naturam dicimus virtutem illam qua conservatur mundus et ordo ipsius (Euclides Metaphysicus, sive de Principiis Sapientiae, Londini, 1658. P. 42).*

² *Tractatus de ipsa natura. Genevae, 1688. P. 22: Generalem itaque Naturam, Cosmicum voco Mechanismum, hoc est complexionem omnium mechanicarum affectionum, Figurae, Molis, Motus, etc. ad materiam magni Mundi Systematis pertinentium. Atque Naturam hujus aut illius particularis corporis denotem, eam dicam privatum, particularem, aut si mavis, individuum corporis Mechanismum, aut brevitatibus gratia, corporis Mechanismum, hoc est essentialem Modificationem, si ita loqui liceat, quo nomine complexionem omnium mechanicarum affectionum in particulari inquam corpore collectarum intelligo, particulari inquam corpore, considerato un determinate locato in Mundo instar nostri constituto. Mirum forte tibi visum fuerit quod id hac Descriptione praesentem Mundi Fabricam, quasi partem esse velim notionis Naturae a ma traditae, licet Philosophorum plerique aequae ac alii omnes loquantur de ea ut plastico omnium corporum mundanorum principio, quasi scilicet corpora haec ab ipsa fierent, quae propterea Naturae Opera vulgo dicuntur, mutationesque in illis observatae, Phaenomena Naturae.*

per se или per accidens, припишет ли она его движение внутреннему или же внешнему началу и т. д.¹ А так как мир аналогичен механизму, то, значит, и при его истолковании следует совершенно отказаться от метафизической философии природы и ограничиться чисто механической стороной дела. Ньютон пошел еще дальше и объявил, что именно эта сторона дела и есть настоящая философия природы. Сообразно с этим он и озаглавил свое знаменитое творение — «*Philosophiae naturalis principia mathematica*» (в этом заглавии и *principium* уже не имеет значения производящего фактора, метафизического начала всех начал, схоластической «формы» мира, тайно или явно образующей и животворящей предметы). Подобно тому как древние римские юристы в лице Ульпиана настаивали на том, что именно они и только они, а не метафизически и утопически настроенные стоики занимаются истиною, непритворною философией, так и новые физики в лице Ньютона утверждали, что только они действительно истолковывают законы физического бытия и что вследствие этого только они занимаются настоящей, действительной естественной философией. Картезианец Клауберг резко противопоставлял естественную философию философии сверхъестественной, т. е. метафизической.² То стремление лишить понятия естествознания характера чего-то внутреннего, аналогичного понятиям психического мира, которое начало проявляться уже у Николая Кузанского и его учеников,³ привело в XVII столетии к полной материализации природы, к исключению из чувственного мира всего психического и морального.⁴

Ближайшим последствием такой перемены была эмансипация природы, освобождение ее от воображаемой опеки множества воображаемых существ и сил.

¹ Cum quis rotatilis horologii artificium cognoscit ex inspectione variarum ejusdem partium... is inquam si vir sapiens sit, sat sibi complacuerit in hac effectus propositi notitia, parum caeteroquin sollicitus, utrum Naturalis Philosophus instrumentum hoc Chronometricum, ens per se, an ens per accidens esse dixerit, aut utrum moveatur vi principii interni... aut externi и т. д. (Ibid. P. 20).

² Physica est scientia rerum naturalium. Unde et Philosophia naturalis dicitur distincta a supernaturali seu Metaphysica и т. д. См.: Disputationes physicae, Disp. II, 1, Opera, 54.

³ См.: R. Eucken. Geschichte der philosophischen Terminologie. Leipzig, 1879. S. 83.

⁴ Моргоф писал о Декарте: natura nihil illi aliud est, quam corpus, quod trinam dimensionem habet (Polyhistor, II, 256).

Auf Freiheit
Ist sie gegründet.

Понятия *natura naturans* и *natura naturata* были признаны варварскими и посему были изгнаны из научного лексикона.¹ Вместо влияния планетных душ на планеты стали учить о том, что они движутся совершенно свободно. Стали изучать свободное падение тел, свободное, не зависящее ни от каких жизненных духов обращение крови в живом организме, свободное течение воды. Тот *motus libertatis, ne detur compressio aut extensio praeter-naturalis*, о котором Бэкон, по обыкновению плохо сознавая его научное значение, учил как об одном из множества видов движения,² оказался общим и единственным для всех случаев движения в природе его видом. И сообразно с этим новая наука о природе оказалась наукой о свободной природе. Как объяснял впоследствии Д'Аламбер, механика занимается свободным движением тел, изучает то направление, которое они должны, «так сказать, выбрать между всеми другими».³

Таким образом, в XVII столетии природа была эмансипирована от власти и опеки всяких сверхприродных и внеприродных сил, была предоставлена самой себе, была признана автономною, существом *sui juris*. Вследствие установившейся в течение веков привычки приписывать уже одно ее бытие и сохранение особому попечению о ней таких сил, эта перемена, естественно, вызывала вопрос о том, кто же в таком случае сохраняет ее. Единственный ответ, который можно было дать на этот вопрос, состоял в том, что природа сама себя сохраняет. Так именно говорили теоретики XVII века. *Omnis natura est conservatrix sui*, учил Бойль.⁴ Каждая вещь, учил Спиноза, упорствует в своем существовании, в своем положении, стремится *suum esse conservare, in suo esse perseverare*.⁵ В переводе на физический язык это

¹Non video quid ous fuerit barbaris hisce nominibus, писал Клауберг (*Metaphysica de Ente*, V, 74, Opera, 295).

²De augmentis scientiarum, Lib. III, Cap. IV, Works, I, 560; cp.: *Novum Organum*, Lib. II, Aph. XLVIII. Ibid. P.330.

³Traité de dynamique. P. XXIV (парижское издание 1796 г.).

⁴Tractatus de ipsa natura. Genevae, 1688. P. 75.

⁵Unaquaeque res... semper in eodem statu perseverat. Propositio haec multis tanquam axioma est (*Principia philosophiae cartesianae*, Pars II, Prop. XIV, Opera, III, 163). Unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur (*Ethica*,

упорство означало инерцию, свойство, совершенно свободное от антропоморфизма морального мировоззрения.¹

Далее, автономная природа рассматривалась как автомат. Весь мир — это как бы большая машина,² большой автомат. И все, что в нем находится, все предметы мира — это малые автоматы, заключающиеся в большом;³ отдельные предметы не имеют своих собственных «природ», а представляют не более как части единой, общей природы, единого мирового механизма, всюду подчиненного одним и тем же законам,⁴ именно законам движения. Познать природу — это значит познать механически систему движущихся тел; и такое познание совсем не трудно: *quaevīs mechanica facile a nobis concipiuntur*, писал Чирнгаузен.⁵ Природа — это движение, утверждал даже Вико;⁶ и физика изучает движение, предоставляя покой метафизике.⁷ *Physicus subjectum suum causa motus considerat*, учил Кеплер.⁸ Мир,

Pars III, Prop. VI, Opera, I, 125). Как совершенно правильно заметил Поллок, исследователи совсем напрасно теряются в догадках относительно странного будто бы утверждения Спинозы, что вещи упорствуют в своем существовании. Вещь для Спинозы — это не более как делящаяся группировка известных явлений: *res particulares nihil sunt, nisi... modi* (*Ethica, Pars I, Prop. XXVI, Corollarium, Opera, I, 58*). Упорство и вещь — это, в сущности, то же самое. И утверждение, что всякая вещь упорствует в своем бытии, просто значит, что она существует.

¹ См. у Декарта: *Regulae quaedam sive leges naturae... Harum prima est, unamquamque rem... manere quantum in se est in eodem semper statu* (*Principiorum philosophiae, pars secunda, XXXVII. Amstelodami, 1650. P. 51*).

² *Totum hunc mundum aspectabilem instar machinae descripsi*, — объяснял Декарт в «Принципах философии» (*Pars IV, CLXXXVIII. P. 290* (издание 1650 г.)).

³ *Magnum Mundi praegnansque, ut ita loquar, Automatum intueor, tanquam... machinam, quae instar mulieris utero geminos habentis, aut navis antlia tormentis bellicis, etc. instructae, varias alias minores in se complectatur Machinas*, учил Бойль (*Tractatus de ipsa natura. Genevae, 1688. P. 24*).

⁴ *Ibid. P. 23: cum enim corpus individuum Mundi tantum pars sit, circumcinctumque aliis magni illius Automati partibus.*

⁵ *Medicina mentis, sive artis inveniendi praecepta generalia. Editio nova. Lipsiae, 1695. P. 42.*

⁶ *Natura enim motus est* (*De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda. Neapoli, 1701. P. 82*).

⁷ *Ibid.: quies res metaphysica est, physica motus.*

⁸ *Ioannis Kepleri astronomi opera omnia. Edidit Ch. Frisch. Vol. VIII. P. I. Francofurti, 1870. P. 147.*

объяснял Декарт, это машина, в которой нечего рассматривать и изучать, кроме фигур и движения их частей.¹ Паскаль протестовал против подробностей и деталей такого механического миропонимания. Но против самого миропонимания он несколько не возражал — *car cela est vrai*.²

Благодаря такому миропониманию картина физической природы чрезвычайно упрощалась. «Всякое изменение материи или разнообразие всех ее форм зависит от движения»,³ — учил Декарт. При этом вместо множества различных родов и видов движений, о которых учили схоластики и в которые еще верил Бэкон,⁴ оказалось, что существует только одно движение.⁵ Как показал Галилей, тела различного веса падают с одинаковой быстротой. Как выразился Ньютон,⁶ падение камня в Европе и в Америке происходит в одинаковой форме и от одинаковых причин. Законы земного движения тел были объединены с законами движения небесных тел как частное применение законов движения тел вообще. И это универсальное движение, как показало открытие Гарвея, объясняло также и жизненные процессы. Значит, и живое тело оказывалось машиною — *machinamentum quoddam*, как выражался Декарт, — подчиненною законам движения, и вся вообще жизнь оказалась не более как механическим движением: *vita motus est perpetuus*, объяснял Гоббс.⁷ *Notre nature est dans le mouvement*, писал Паскаль.⁸ Таким образом,

¹ *Principiorum philosophiae*, Pars IV, CLXXXVIII. P. 290 (издание 1650 г.).

² Il faut dire en gros: cela se fait par figure et mouvement, car cela est vrai. Mais de dire quels, et composer la machine, cela est ridicule (*Pensées*, Ch. XXIV, XCI. P. 393 (издание 1869 г.)).

³ *Principiorum philosophiae*, Pars II, XXIII (*Opera*, 1650. P. 43).

⁴ *Novum Organum*. Lib. II, XLVIII (*Works*, I, 330); *De augmentis scientiarum*, Lib. III, Cap. IV (*ibid.*, p. 560). Мы здесь встречаем *motum Antitypiae*, *Nexus*, *Libertatis*, *Congregationis*, *absque termino* и даже царственное движение: *Motus Regius*, *sive cohibitio reliquorum motuum a motu praedominante* (p. 561).

⁵ Les philosophes supposent... plusieurs mouvements... comme ceux qu'ils appellent *motus ad formam*, *motus ad calorem*, *motus ad quantitatem*... et mille autres; et moi je n'en connois aucun plus aisé à concevoir que les lignes des géomètres, qui fait, que les corps passent d'un lieu en un autre, писал Декарт (*Le monde*. Ch. VII, *Oeuvres*, publiées par V. Cousin, IV, 255).

⁶ *Philosophiae naturalis principia mathematica*. Londini, 1687. P. 402.

⁷ *De homine*, XI, 15.

⁸ *Pensées*, Ch. XXV, VIII, p. 399 (издание 1869 г.).

весь пестрый, живописный мир природы сводился просто к пространству и движению. Дайте мне пространство и движение, восклицал Декарт, и я вам построю весь мир. Настоящий вид этого мира оказался гораздо проще, чем воображали до тех пор. Те 69 заключенных одна в другую сфер, с помощью которых Фракастор в начале XVI века так запутанно объяснял механизм Вселенной,¹ те многочисленные эпициклы, которые астрономам так трудно было мотивировать Альфонсу Кастильскому, оказались ненужными: обнаружилось, что природа вовсе не так замысловата и сложна. Она проста.² Она любит простоту.³ И в этой простоте — истина. *Simplex sigillum veri*. Простота и упорядоченная правильность⁴ — таковы были основные черты природы, руководившие Кеплером в его ценных открытиях.

Простотою природы объяснялся ее порядок. Порядок во вселенной, который, с точки зрения морального мировоззрения, рассматривался как нечто обусловленное доброй волею Божества и достойным поведением человека, с точки зрения физического мировоззрения, оказывался естественным и необходимым признаком мироздания. И так как вместе с тем порядок, как выразился Боссюэ, — это «друг разума и его собственный предмет», то и оказывалось вполне возможным познать мировой порядок при посредстве человеческого разума. Та гармония мироздания, которую в особенности являет картина звездного неба над нами и в которой еще пифагорейцам чудились стройные аккорды какой-то неземной музыки, угадывалась уже Николаем Кузанским вопреки учению о повреждении природы; но он еще считал ее необъяснимою для нас. Для Кеплера она представляла уже математическую проблему,⁵ наполовину им и разрешенную. Амос Коменский видел в порядке душу вещей.⁶ А для физиков XVII века порядок природы являлся не чем иным, как повторением одних и тех же процессов. *La nature recommence toujours*

¹ См.: J. Bertrand, *Les fondateurs de l'astronomie moderne*, p. IX.

² *Natura enim simplex est*, учил Ньютон.

³ *Natura simplicitatem amat*, учил Кеплер (*Opera*, I, 337).

⁴ *Simplicitas atque ordinata regularitas*. См.: Höffding. *Geschichte der neueren Philosophie*. Bd I. Leipzig, 1895. S. 184.

⁵ *Quantitatum est mirabilis quaedam et plane divina politia rerum divinarum et humanarum communis in iis symbolisatio* (*Opera*, Vol. V. P. 223).

⁶ *Didactica magna*, Cap. XIII, 1, p. 80 (лейпцигское издание 1894 г.).

les mêmes choses, писал Паскаль.¹ Такой взгляд, вполне естественно, вызывался тем, что новое естествознание главным образом было озабочено объяснением регулярной смены дня и ночи, времен года и движения небесных тел. Их видимый беспорядок, заметил Лейбниц, совершенно исчезает, если поместить наш глаз в солнце: тогда оказывается, что вина этого мнимого беспорядка коренилась единственно в нашем уме, а никак не в природе.² Слова «природа», «течение природы» и тому подобное, объяснял он сообразно с этим, значат просто то, что известная вещь совершается обыкновенно или постоянно.³ Порядок и связь вещей — *ordo et connexio rerum*, — о которых учили философы этого века, означали уже не метафизическую симметрию мироздания, во имя которой, например, пифагорейцы выдумали какую-то «противоземлю» (антихтон), и не теологический миропорядок, в который, например, бл. Августин включал и боговоплощение,⁴ а просто закономерное повторение одинаковых естественных процессов.

Мысль о порядке в природе естественно приводила за собою мысль о ее закономерности. Мы до того привыкли к этой мысли, что считаем ее аксиомою, чем-то вполне естественным, необходимой предпосылкой научного отношения к природе. Если у нас и возникают какие-нибудь сомнения по поводу закономерности, то это происходит в тех случаях, когда пытаются распространить ее на мир человеческий и общественный; и только в таких случаях иногда отрицают закономерность. Мы до того утратили сознание первоначального морального смысла понятия закона, что спрашиваем уже, применимо ли это понятие к явлениям морального мира и, как это делают, например, Виндельбанд и Риккерт по отношению к «культуре», даем отрицательный ответ. В XVII столетии положение было совершенно иное. По традиции морального мировоззрения, закон означал понятие моральное. И еще Кумберланд мог, не вызывая никаких недоразуме-

¹ *Pensées*, Ch. XXV, X, p. 399 (издание 1869 г.).

² *Von dem Verhängnisse* (Leibnitz's deutsche Schriften, herausgegeben von Guhrauer. Bd. II, 52).

³ См. по этому поводу с. 331 книги Э. Кассирера «Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen». Marburg, 1902.

⁴ См.: Е. Н. Трубецкой. Религиозно-общественный идеал западного христианства в V веке. Ч. I. Миросозерцание бл. Августина. М., 1892. С. 88.

ний, озаглавить свое чисто моральное рассуждение — *De legibus naturae*, о законах природы. В словаре Шовена закон определяется как правило нравственного поведения; в таком же чисто моральном смысле упоминается о законе естественном;¹ закон же природы, в смысле физическом, совсем не упоминается. Как учили еще древние греки, где закон, там и порядок, где *зῆταξις*, там и *εὐνομία*. Но при этом имелись в виду порядок моральный и закон моральный. О физическом порядке и о физических законах так мало помышляли, что, например, Аристотель, как указал один исследователь,² всего один раз, по поводу пифагорейцев, упомянул «как бы о законах природы». Неизменность приписывалась только Богу, исходящим от Него нравственным нормам и тому порядку, который ими предписывался. Физическая же природа считалась изменчивой, случайной. Таково было положение понятия закона при возникновении нового физического мирозерцания.³ Представители этого мирозерцания, несмотря на свое стремление возможно радикальнее порвать со взглядами морального мировоззрения, воспользовались понятием закона для обозначения правильности и порядка физической природы и заимствовали его отчасти у нравственного богословия, отчасти же — у правоведения: Бэкон вслед за Монтенем предлагал «интерпретировать» природу вещей. И это понятие в новой области настолько привилось, что, например, Спиноза рассуждал уже совершенно в духе новейшего физицизма, когда утверждал, что существует только один способ научного понимания природы всяких вещей — именно при посредстве общих законов и правил природы.⁴ Таким образом, мысль о естественной закономерности природы, которая для нас является уже банальностью, в XVII столетии была крупным нововведением, вызванным новым физическим мировоззрением, усвоившим и даже присвоившим первоначально моральное понятие закона.

¹ *Lex est regula actionis moralis... Lex naturalis seu recta hominis ratio* (Lexicon philosophicum, 353).

² Ch. Huit. *La philosophie de la nature chez les anciens*. Paris, 1901. P. 427.

³ Ср. со сказанным выше, на с. 42.

⁴ *Una eademque... debet esse ratio rerum qualiumcunque naturam intelligendi, nempe per leges et regulas Naturae universales* (см. предисловие к III части «Этики», Opera, I, 119).

Закономерность природы вела за собою необходимость происходящих в ней процессов. Моральное мировоззрение исключало естественную необходимость физических явлений. В лучшем случае оно допускало антропоморфную необходимость в духе Платонова «Тимея» или условную необходимость в духе нравственного учения Библии. А кроме того, благодаря астрологии оно поддерживало своеобразный фатализм, именно учение о зависимости человеческих дел от небесных созвездий. С точки зрения этого учения, не было ни одного дня, который не управлялся бы звездами, не было ни одного дня без таинственной астрологической линии — *nulla dies sine linea*.¹ Такое учение создавало фатальную, роковую связь между линией человеческой жизни и линией планет на своде небесном. Но и оно выдвигало не столько естественную и необходимую закономерность этих двух рядов явлений, сколько, напротив, сверхъестественную, полную неожиданностей и случайностей сторону дела, благодаря чему результаты всякого гороскопа так беспокоили и так волновали заинтересованных в них людей. Семнадцатый век отказывается от такого фатализма, от такого детерминизма, отказывается от *fatum Chaldaicum*. Символика астрологии осмеивается им.² Он признает только один фатум, именно физический,³ т. е. естественную, строго закономерную связь явлений. И в эту естественную связь, вопреки представлениям, имевшим защитников еще и в конце столе-

¹ См.: Paul Lacroix. Sciences et lettres au moyen âge et à l'époque de la renaissance. Paris, 1877. P. 116.

² La logique ou l'art de penser. Troisième édition. Paris, 1668, p. 8: Il y a une constellation dans le Ciel qu'il a plu à quelques personnes de nommer balance, et qui ressemble à une balance comme à un moulin à vent: la balance est le symbole de la Justice: donc ceux qui naîtront sous cette constellation seront justes et équitables. Il y a trois autres signes dans le Zodiaque qu'on nomme l'un Belier, l'autre Taureau, l'autre Capricorne, et qu'on eût pu aussi bien appeler Elephant, Crocodile, et Rhinocerot: le Belier, le Taureau et le Capricorne sont des animaux qui ruminent: donc ceux qui prennent médecine, lors que la Lune est sous ces constellations, sont en danger de la revomir.

³ Chauvin, 540: *Fatum Physicum, seu naturale est ordo ac series causarum naturalium ad effectus suos definitarum, quarum necessitas est naturalis... ut Solis et Lunae motus fato efficiunt statas vices temporum: Ignis fato calefaciat, aqua fato humectat. Effectus ejus sunt omnes illi eventus, qui a causis naturalibus per se pendent.*

тия,¹ включали также движение комет, рождение уродов и тому подобные необычные явления. «Если бы люди ясно понимали весь порядок природы, — писал Спиноза, — они нашли бы, что все так же необходимо, как все то, что трактуется в математике».²

Таким образом, новое физическое мировоззрение породило новый взгляд на материальный мир, на природу. И хотя уже более двух тысячелетий, начиная с рассуждений древнегреческих «физиков» περὶ φύσεως, мысль человеческая работала над проблемой природы, эта проблема только теперь начала приобретать вполне научный вид. Только теперь оказалось возможным решение ее в виде не сверхъестественной метафизики, а естественной науки, основанной на опыте и доказательстве.

¹ См., например: Gothofredi Voigtii *Curiositates physicae*. Lipsiae, 1698, p. 40 sq.: Dist. inter Naturale, quatenus opponitur 1) supernaturali, 2) fortuito, 3) violento, 4) voluntario, 5) artificiali. Primo modo Naturale significat illud, quod est secundum communem naturae cursum a causis naturalibus, supernaturalis autem, quod Deus efficit in creaturis praeter consuetum naturae ordinem absque creaturarum tamen repugnantia. Sic naturalis est pluvia, naturalis germinatio plantarum; supernaturalis autem cometa, pluvia miraculosa lactis, frument etc. Secundo modo Naturale, id notat, quod frequenter et a causa per se fit; fortuitum autem, quod raro et a causa per accidens contingit. Sic naturaliter generantur homines et animalia; fortuito producuntur monstra. Tertio sensu naturale respicit principium motus ab intra; atque sic violentum est, quod a causa externa movetur. Hinc naturaliter descendit pluvia, ascendit ignis, progreditur animal; sed violento motu ignis detruditur, violento motu lapides projiciuntur in altum. Quarto respectu, Naturale innuit, aliquid non procedere ex libero arbitrio, sed inclinatione solius naturae; ut quando bos currit, equus hinnit, canis latrat etc. Voluntarium autem est, quod proficiscitur a libero arbitrio. Sic actiones Dei, angelorum et hominum voluntariae dicuntur. Quinto tandem modo Naturale notat tale, cujus veritas immediate aestimatur ex intellectu Dei; Artificiale autem, cujus veritas immediate aestimatur ex intellectu artificis. Atque hac ratione Ens in Metaphysica distinguitur in Naturale et Artificiale.

² Cogitata metaphisica, Pars II, Cap. IX, Opera, III, 221.

ГЛАВА VI

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА

Новое физическое мировоззрение произвело глубокую перемену в традиционном понимании человека и его жизни. На человека — на это, казалось бы, столь своеобразное существо, не укладывающееся ни в какие рамки теоретического познания,¹ представляющее парадокс для самого себя,² — психологи, моралисты и обществоведы стали смотреть так, как смотрели физики на тела и фигуры. Перемена эта не представляет ничего неожиданного. Она вполне естественно вызывалась происшедшим в XVII столетии кризисом миропонимания. Новое научное движение, не оставшееся без отголоска даже в изящной литературе,³ не могло не коснуться также и моралистов, юристов и публицистов этого века, по крайней мере наиболее чутких, отзывчивых и широко образованных среди них. Видя, что в физике традиционные представления смело и победоносно ломались и отбрасывались прочь, как донаучная схоластика и метафизика, они не могли спокойно заниматься своим делом в прежнем духе и по прежнему способу. Они не могли, как хорошо понимал Гоббс,⁴ считать хотя бы столь важный в то вре-

¹ «Что за химера человек, — изумлялся еще Паскаль, — какая новость, какое чудовище, какой хаос, какой предмет противоречий, какое чудо, судья всех вещей, бессильный, червь земли, хранитель истины, клоака недостоверности и заблуждения, слава и отвращение вселенной! Кто разберет эту спутанность?» (*Pensées*, Ch. X, I, p. 218 (издание 1869 г.)).

² *Ibid.* P. 219.

³ *Que la nature donc soit votre étude unique*, поучал поэтов законодатель тогдашнего Парнасса Буало. Мольер как нельзя лучше сформулировал его в программе Арманды из *Les femmes savantes* (III, II):

Nous approfondirons, *ainsi que la physique*,
Grammaire, histoire, vers, morale et politique.

⁴ De cive, Cap. X, 3 (*Opera*, II, 266).

мя вопрос о монархической власти действительно исследованным и объясненным при посредстве обычных до тех пор соображений о том, что «мир управляется единым Богом; древние предпочитали монархический строй другим, приписывая управление богов одному Юпитеру; в начале вещей и народов мнения правителей считались законами; власть родительская, установленная Богом при творении, была монархическою; другие правительства возникли из монархии; народ Божий был во власти царей». Они считали себя обязанными стать в просвещении с веком наравне, не отстать от его научных завоеваний и применительно к ним преобразовать свои специальные исследования своих специальных проблем.

Новые или по крайней мере преобразованные науки должны были стать естественными науками, причем естественность понималась как в смысле отсутствия всего сверхъестественного, так и в смысле аналогии с физикой, с естествознанием. Значит, должны были возникнуть естественная мораль, естественное право, естественная политика и даже, как надеялись некоторые теоретики, естественная теология. Предприятие смелое и новое — вдвойне новое, потому что и физика, т. е. та наука, которая должна была быть образцом, сама только недавно зародилась: *physica ergo res novitia est, sed philosophia civilis multo adhuc magis*, объяснял Гоббс.¹ Для того чтобы уподобиться новому естествознанию, стали стараться так же относиться к психическому и моральному миру, как оно относилось к физическому миру. Сообразно с этим, если оно изгоняло из физики моральное мировоззрение, старались и из морали изгнать моральное мировоззрение и по возможности водворить на его место физическое мировоззрение. Из морали, так же как и из физики, старались изгнать антропоморфизм, телеологизм и иерархизм.

Если действительно неуместно было предполагать, как это делали в средние века, что под каждым физическим телом скрывается оживляющий и движущий его дух, то было бы вполне естественно видеть в душевных актах человека проявления человеческой души, т. е. чего-то отличного от физических тел и их пространственных движений. Но так как физика знала только тела или вещи, то и человека старались рассматривать не столь-

¹ *Elementorum philosophiae sectio prima. De corpore. Epistola dedicatoria.*

ко морально, как лицо, или же психологически, как одушевленное существо, сколько физически, как тело, вещь. Сообразно с этим Спиноза определял, например, ревность и любовь как известное отношение к «вещи».¹ Эргард Вейгель, а вслед за ним Пуфендорф по тем же мотивам внесли в правоведение учение о моральном пространстве и моральных телах.

Вслед за антропоморфизмом изгонялся телеологизм. Во-первых, стали вообще отвергать существование каких бы то ни было трансцендентных целей. Все предрассудки, существующие на свете, уверял Спиноза, вытекают из одного предрассудка, именно из предположения людей, что «все естественные вещи, подобно им самим, действуют ради цели».² Особенно возмущало его предположение, что все существует ради цели добра. «Я признаюсь, — писал он, — что мнение, которое подчиняет все какой-то безразличной воле Бога и полагает, что все зависит от Его благоусмотрения, менее уклоняется от истины, чем мнение тех, которые полагают, что Бог делает все ради добра».³ Во-вторых, шли еще дальше и отрицали даже у человека то, о чем, по-видимому, свидетельствует нам опыт ежедневной жизни, именно способность задавать себе известные цели и более или менее успешно осуществлять их. Не целями определяются поступки людей, а причинами. «В душе, — объяснял Спиноза, — нет совсем абсолютной или свободной воли: душа к желанию того или другого определяется причиной, которая, в свою очередь, определяется другой причиной, а эта опять иною, и так в бесконечность».⁴ Как пренебрежительно объяснял Гоббс, только в древней этике были уместны рассуждения о высшей цели человеческой жизни.⁵

Наконец, изгонялся иерархизм. «Тела, — учил Спиноза, — различаются друг от друга по движению и покою, скорости и замедлению, но не по субстанции».⁶ Значит, и у людей могут быть различны только те или иные душевные движения. Но ду-

¹ *Ethica*, III, *Propositio XXXV*, *Scholium*: *Odium erga rem amatam Invidiae junctum*; *Prop. XXXIII*: *rem nobis similem amamus* (*Opera*, I, 144, 143).

² *Ethica*, I, *Appendix* (*Opera*, I, 66).

³ *Ethica*, I, *Propositio XXXIII*, *Scholium II* (*Opera*, I, 65).

⁴ *Ethica*, II, *Propositio XLVIII* (*Opera*, I, 110).

⁵ *Leviathan*, *Cap. XI*, *Opera latina ed.* Molesworth, III, 77.

⁶ *Ethica*, II, *Lemma I* (*Opera*, I, 83).

ша их или их природа по существу совершенно одинакова. Это — человеческая природа вообще, без каких бы то ни было иерархических различий. «Женщина или мужчина, черный или белый» — все это люди, и притом одинаковые люди, гласит одна из аксиом йенского философа Эргарда Вейгеля.¹

Благодаря такому распространению физического мирозерцания на психический и моральный мир все основные предпосылки старой этики, собственно говоря, должны были отпасть. Эти предпосылки можно свести к четырем. Во-первых, наличность Бога как источника нравственных предписаний и норм. Так как новая физика в отличие от старой отказывалась на каждом шагу прибегать к сверхъестественным моментам, то и новая моральная наука должна была обойтись без Бога. Вот почему, например, Гуго Гроций исключил Бога из естественного права. Вот почему Спиноза слил Бога с природою и тем лишил Его самостоятельного бытия. Вот почему и Лейбниц, примыкая к Гроцию, утверждал, что юрисконсульт с таким же успехом, как и математик, может быть атеистом.² Во-вторых, наличность нравственного идеала как цели, к осуществлению которой ведут эти нормы. Так как новое естествознание отрицало противоположность неба и земли, совершенного и несовершенного, так как оно учило, что все небесное осуществляется также и на земле и, наоборот, все земное встречается также и на небе, то и новая моральная наука отказалась от традиционной противоположности между идеалом и действительностью, между совершенством первого и несовершенством последней. «Под реальностью и совершенством я понимаю то же самое», — объявил Спиноза.³ Даже Паскаль писал: *la réalité exclut absence et déplaisir*.⁴ В-третьих, наличность у человека свободной воли как возможности следовать этим нормам и осуществлять их. Новая физика учила, что в природе все происходит в силу естественной необходимости. Сообразно с этим и новая моральная наука стала утверждать,

¹ Grundmässige Auflösung des militar — Problematis, Warum doch der Türck den Christen nunmehr weichen müsse? Jena, 1689. Axioma I.

² Interim uti atheus potest esse Geometra, ita atheus Jureconsultus esse posset, nec absurde statuit Grotius, intelligi jus naturae, etsi fingatur Deus non esse (Observationes de principio juris. XIII, Opera, ed. Dutens. Vol. IV, pt III, p. 273).

³ Ethica, II, Definitio VI, Opera, I, 73.

⁴ Pensées, Ch. XVII, VII, p. 289 (издание 1869 г.).

что люди — это духовные автоматы,¹ что их поступки вызваны естественной необходимостью и что человеческая свобода равнозначна свободе камня, приведенного в движение по законам механики и воображающего, что он движется по собственному побуждению (сравнение Спинозы), или же свободе волчка, находящегося в таком же положении (сравнение Гоббса). Наконец, в-четвертых, санкция нравственных норм в виде наград и наказаний, земных или загробных. По аналогии с новой физикой, видевшей в природе естественную цепь причин и следствий, стали рассматривать и моральный мир каузально: вместо наград или наказаний поступки людей влекут за собою свои естественные последствия; и, значит, как пришлось констатировать Лиру Шекспира, нет более виноватых.

С отказом от четырех приведенных предпосылок, с отказом от того, что Спиноза в приложении к первой книге своей «Этики» называл «предрассудком добра и зла, заслуги и греха, похвалы и порицания», старая этика должна была измениться или, вернее, совершенно исчезнуть. Из трансцендентной она превращалась в имманентную, из деонтологической — в онтологическую, из нормативной — в психологическую. Психология же, в свою очередь, должна была стать физикой человеческой души. Гоббс, как он сам сообщил в своей стихотворной автобиографии, стал считаться философом в моральных и политических вопросах только с того времени, когда он заинтересовался физической проблемой движения,² т. е. той именно проблемой, которую, как он объяснил в другом месте, Галилей открыл дверь универсальной физике.³

Таким образом, для тех теоретиков XVII века, которые стремились реформировать науки о личной и публичной жизни человека в духе времени, возникла задача построения физики

¹Превосходство новой науки перед древнею Спиноза, между прочим, видел в том, что она рассматривала *animam secundum certas leges agentem, et quasi aliquod automa spirituale* (Tractatus de intellectus emendatione. Opera, Vol. I, p. 29).

²

Hic ego Mersennum novi, communico et illi
De rerum motu quae meditatus eram.
Is probat et multis commendat; tempore ab illo
Inter philosophos et numerabar ego.

(Opera, ed. Molesworth. Vol. I, XC).

³De Corpore. Epistola dedicatoria.

индивидуального и социального поведения человека. Для того чтобы построить ее, надлежало или признать объекты психического и морального мира такими же физическими объектами, как и пространственные тела, т. е. твердыми или по крайней мере протяженными существами, и просто включить их в общую физику в качестве одной из ее частей и подробностей, подобно тому как это было сделано с биологическими процессами (по этому пути пошли материалисты, и это завело их в дебри метафизики), или же, признавая и сохраняя своеобразие психических и моральных объектов, применить к ним физическую методику в том виде, в каком тогдашней теорией познания она была возведена на высоту научной логики вообще и методологии всякого действительно научного познания. Так именно и поступили те реформаторы моральной философии XVII века, которых мы имеем в виду. В осуществлении своих задач они следовали рационалистической методе. И в этом обыкновенно видят доказательство их дурного вкуса, их непонимания настоящей научности, их тяготения к метафизике. Но при этом обыкновенно упускают из виду, что совершенно такова же была и метода тогдашнего естествознания. Если до того времени рационализм представлял не более как методологическую мечту, переходившую в схоластику при попытках осуществить ее на деле, если впоследствии, главным образом в немецких философских системах первой четверти XIX века, он оказался уже отсталым орудием мысли, пригодным лишь для спекулятивной метафизики, то в ту эпоху он был самым могущественным средством проникновения в природу и чтения ее самых сокровенных тайн. Методика рационализма была методикой механики. И методика рациональной психологии и социологии XVII века была более или менее удачной логической аналогией этой методики. Следуя этой методике, старались создать, во-первых, механическое учение о человеке, иначе говоря, рациональную психологию физического типа, а во-вторых, механическое учение о гражданском обществе, иначе говоря, рациональную социологию тоже физического типа. Очевидно, такая программа (ближайшая характеристика которой составляет содержание третьей части настоящего исследования) означала крупную революцию в мире гуманитарных знаний. И столь же очевидно, что эта революция была вызвана новым физическим мировоззрением.

ГЛАВА VII

ПРОБЛЕМА БОГА

Неужели мы перестанем говорить о Боге?

Платон, Законы 890Е

Оставалась еще проблема Бога — самая легкая и самая трудная в одно и то же время: самая легкая для тех, кто искренно и не задумываясь верует и посему приемлет то или иное ее разрешение как сущую и несомненную истину, а также для тех, кто столь же искренно и не задумываясь не верует и посему отвергает все возможные ее разрешения, кроме чисто отрицательного; самая трудная для тех, кто видит в ней именно проблему и кто более или менее мучительно силится познать непознаваемое, доказать недоказуемое, рационализировать иррациональное.

Влияние нового мировоззрения не избежала и эта проблема. В отличие от гуманистов мыслители и ученые XVII века чрезвычайно серьезно относились к ней. Правда, и в этом веке, особенно в первой его четверти, было не мало так называвшихся «либертинов», эпигонов гуманизма, унаследовавших и даже доводивших до крайности его беззаботное отношение к вопросам веры; в одном Париже, о населении которого еще автор «Похвалы глупости» писал, что оно «притязает на исключительный авторитет в богословской науке», Мерсенн в первой четверти XVII века с ужасом насчитал по крайней мере 50 тысяч атеистов.¹ Правда, по окончании тридцатилетней войны вероисповедная исключительность несколько смягчилась: еврея Спинозу приглашали на кафедру в полупротестантский полукатолический Гейдельберг; протестант Лейбниц оказывал услуги католическим дворам и православному царю, хлопотал о соединении церквей. Тем не менее XVII век был вообще глубоко религиозен. Людей ценили не столько за их отношение к ближним,

¹Бейль находил это число сильно преувеличенным. См.: *Continuation des Pensées diverses, écrites à un docteur de Sorbonne*. Rotterdam, 1705, I, p. 66.

сколько за их отношение к Богу. Нравственность измерялась благочестием и грех осуждался строже, чем преступление. Мерилом достоинства людей считалась их религиозность. Вот почему XVII век был гораздо бессердечнее следующего, более легкомысленного по отношению к Богу, зато более отзывчивого по отношению к людям XVIII века. Вот почему только в этом веке было возможно совмещение в лице известного полиистора Конринга продажности и даже измены собственному отечеству с искреннею и глубокою религиозностью. Вот почему Бейль прикрывал свой скептицизм маскою благочестия. Легковерный Декарт в эпоху своих философских исканий совершил паломничество в Лоретто и в конце концов признал Бога источником и критерием истины и бытия. Когда Мальбранш очутился перед дилеммой: Бог или мир, он, не задумываясь, пожертвовал миром ради Бога; когда Спиноза очутился перед такою же дилеммой, он, несмотря на атеистическую тенденцию своей системы, не решился принять мир без Бога и слил их воедино. Когда, наконец, Паскаль очутился перед дилеммой: Бог или наука, он принес всю науку в жертву Богу и во имя непознаваемого стал скептиком по отношению к познаваемому. Друг его Дома, при всем своем рационализме, остановился только на Боге в своих поисках за последней и окончательной основой правомерности отношений между людьми¹ — не хуже, чем Боссюэ, этот, как его называл Дамирон,² «отец картезианской церкви». Ньютон снимал шляпу, упоминая о Боге, посвящал свои досуги толкованию Апокалипсиса и, как бы не желая уступить Мальбраншу, учившему, что мы все видим в Боге, называл пространство чувствительным Божиим.

Тем глубже был переворот, произведенный новым физическим мировоззрением в религиозных понятиях. Оно изгоняло Бога из мира. Где небо, там и Бог, учил, например, Фома Кемпийский, выражая одно из основных положений иерархизма морального мировоззрения. Между тем физическое мировоззрение

¹ Comme c'est Dieu qui est le seul dominateur naturel des hommes, leur juge, leur législateur, leur roi; il ne peut y avoir d'autorité légitime d'un homme sur d'autres, qu'il ne la tienne de la main de Dieu (Le droit public, Livre I, Titre II, Oeuvres, Nouvelle édition, par J. Remy. Paris, 1835. T. III. P. 19).

² Essai sur l'histoire de la philosophie en France, au XVII-e siècle. Paris, 1846, II, 671.

утверждало, что неба нигде нет. Выходило как будто, что, значит, и Бога нигде нет, что для Него нет места. Далее, оно же утверждало, что мир бесконечен и всюду, без перерыва и скачков, подчинен естественной закономерности. Бесконечность, считавшаяся до тех пор преимуществом Божества перед миром, оказалась одним из качеств физической природы.¹ Это опять исключало возможность ставить по традиции подножие престола Господня в надзвездном эмпирее. Бесконечность уничтожала Бога.² Далее, вместо чудес, вместо постоянного сверхъестественного вмешательства Божества в мир, все более и более обнаруживалась естественная, необходимая закономерность вещей. Значит, для Бога не только не оказывалось места в мире; для Него не оказывалось и дела в нем. Далее, отказ от антропоморфизма вел за собою также и отказ от традиционного, привычного образа Божия. И таким образом, из «олицетворенной непонятности», как определял Бога Лихтенберг, Он стал просто непонятностью — без определенного образа, без определенного места в мире, без определенного дела. Наконец, как упоминалось выше, моральное мировоззрение так тесно сплелось с традиционной религиозной догматикой, что отказ от первого как бы естественно обязывал также и к отказу от последней. Кто опровергал Птолемея или Аристотеля, тот опровергал не только языческих ученых, но также и отцов церкви. А между тем нельзя было не опровергать. Свят Лактанций, свят Августин, писал, например, Кеплер, но еще святее истина.³ Для тех, кто искал эту святую истину, непогрешимость церкви и ее канонов сменялась непогрешимостью природы и ее естественных законов.

Мы видим, таким образом, что по отношению к занимающей нас эпохе вполне подтвердилось замечание Прудона, что все революции — это теологические революции. И если Гете не

¹ См.: La vie de B. de Spinoza, par Jean Colerus в издании Inventaire des livres formant la bibliothèque de Bénédicte Spinoza, par A. I. Servaas van Roijen. La Haye, 1889. P. 89.

² Infinitas tollit Deum, объяснял Боден (Methodus ad facilem historiarum cognitionem. P. 322 (лионское издание 1583 г.)).

³ Sanctus ergo Lactantius, qui terram negavit esse rotundam, sanctus Augustinus, qui rotunditate concessa negavit tamen antipodas... at magis mihi sancta veritas (см.: Ch. Sigwart. Iohannes Kepler. Kleine Schriften. Erste Reihe. Zweite Ausgabe. Freiburg, 1889. S. 217).

преувеличивал, видя весь смысл истории в борьбе веры с неверием, то эта эпоха представляет чрезвычайно решительный момент борьбы. Быть или не быть Богу или по крайней мере вере в Бога при новом физическом мировоззрении — таков вопрос, который естественно возникал в XVII столетии.

Как же отвечали на этот вопрос сторонники нового мировоззрения? Ревнителю старины и теологии в один голос обвиняли их в атеизме.¹ Из философов эпохи этих обвинений не избежал Декарт. В большей степени им подверглись картезианцы.² Еще в большей степени испытал их Гоббс. Но в особенности падали они на Спинозу, признанного «князем атеистов»,³ главою «натуралистов»⁴ и в соответственной степени осыпавшегося проклятиями.⁵

Все эти обвинения, по-видимому, имели основание. Так, например, то «искреннее, оригинальное, сложное и непостоянное» христианство Декарта, о котором, быть может, слишком категорически говорит один новейший исследователь,⁶ не совсем напрасно подвергалось сильному сомнению его современниками и вообще людьми XVII века. Лейбниц знал, что делал, когда в своей «Теодицее» обвинял его в двуличности.⁷ Сочинения Де-

¹ См.: Friderici Rappolti. Opera theologica, exegetica, didactica, polemica. Lipsiae, 1693. P. 1383 sq.: Oratio contra naturalistas.

² См.: P. van Mastricht. Novitatum Cartesianarum gangraena. Amstelodami, 1677. Cap. III: De philosophia non ancilla Theologiae. Самого Декарта автор выделял, не вполне, однако, доверяя его искренности: ...cujus Modestia (nisi forte fuerit metus et pusillanimitas), qua in alieno solo, tantum sibi non ausus fuerit arrogare, ut Theologiae territorialia invaderet (P. 34).

³ Atheorum Princeps (Historia atheismi, breviter delineata, a Ienikino Thomasio, Cambro-Britanno, Altorfi Noricorum, 1713. P. 227).

⁴ Qui Naturam, tanquam ultimam omnium rerum et effectuum causam, credunt... Vulgo dicuntur Naturalistae, quorum praecipuus notus ille ex variis scriptis Benedictus Spinoza, Ex-Judaeus ad Christianismum male conversus; Vir alias doctus et Mathematicus insignis (см. комментарий к книге Пуфендорфа «De officio hominis et civis». P. 65 (франкфуртское издание 1715 г.)).

⁵ Из Бенедикта благословенного его переименовали в Маледикта проклятого. См.: Christiani Kortholti. De tribus impostoribus magnis liber. Hamburgi, 1701. P. 75, 98.

⁶ M. Blondel. Le christianisme de Descartes (Revue de métaphysique et de morale, 1896, p. 567).

⁷ C'étoit apparemment un de ses tours, une de ses ruses philosophiques: il se préparoit quelque échappatoire (Philosophischen Schriften, herausgegeben von C. I. Gerhardt, VI, 227).

карта не напрасно были внесены в *Index librorum prohibitorum* под условием *donec corrigentur*. Правда, знаменитая Христина Шведская после его смерти письменно удостоверила, что именно он обратил в католичество ее, дочь Густава Адольфа, и что именно это было главной целью его злополучной поездки в Стокгольм.¹ Но такое заявление было ею сделано по просьбе французских поклонников Декарта, которым духовенство не разрешало похоронить его прах в церкви св. Женеьевы в Париже. И этим она, как совершенно правильно заметил Куно Фишер,² оказала чрезвычайно легкомысленную услугу покойному мыслителю. Декарт в лучшем случае относился с холодной корректностью к традиционной вере. Он прошел иезуитскую школу и умел скрывать свои настоящие убеждения. И, как он совершенно откровенно признавался Мерсенну, он совсем не был расположен страдать за них. Достаточно взглянуть на его портрет работы Гальса, чтобы не оставалось никаких сомнений относительно того, что перед нами совсем не мученик идеи, не фанатик своих убеждений. Вот почему, поскольку эти убеждения были если не антирелигиозны, то арелигиозны, он предпочитал скрывать их. Вот почему он шел еще дальше и в своей философской системе отводил важное, почти даже господствующее место религиозному моменту. Но при этом он всегда обнаруживал какую-то двойственность. Так, например, он утверждал, с одной стороны, что ясные и отчетливые идеи, т. е. то именно, что он объявил источником и критерием истины, происходят от Бога; с другой же стороны — что Бог существует именно потому, что у нас есть ясная и отчетливая идея о нем; и таким образом, бытие Божие ставилось в зависимость от человеческого разума.

Р. Эйкен уверяет,³ что в понятии Бога у Декарта смешиваются старое теистически-этическое и новое, которое он называет пантеистически-онтологическим, причем доказывается второе, а первое просто сохраняется рядом с ним. Мы действительно находим у Декарта новое представление, сводившееся к отожде-

¹ Il a beaucoup contribué à nostre glorieuse conversion, et la Providence de Dieu s'est servie de luy... à nous faire embrasser la religion catholique apostolique romaine, писала она (см. V. de Swarte. *Descartes directeur spirituel*. Paris, 1904. P. 198).

² Декарт, его жизнь, сочинения и учение. 1906. С. 270.

³ *Geschichte der philosophischen Terminologie*. Leipzig, 1879. S. 93.

ствлению Бога с природою. Но в связи с новым физическим мировоззрением оно приобретало не столько пантеистический, сколько атеистический смысл. Для пантеизма мир — живое целое, одушевленное и одухотворенное, природа — воплощенное божество. Вот почему, например, пантеист Толанд составил подробный ритуал почитания природы, с особыми обрядами и целой литургией,¹ а другой типичный пантеист Гольбах проповедовал «физического Бога»² и приводил образцы молитв³ перед «алтарями природы».⁴ Представители такого пантеизма сами называли себя жрецами, иерофантами природы⁵ и, как это делал Толанд, уподобляли себя друидам. Под природою они с большей или меньшей степенью сознательности понимали какое-то олицетворение, таинственное, живое метафизическое существо. Как бы ни был распространен такой пантеизм среди материалистов XVII и XVIII веков, он представлял метафизическое искажение нового физического мировоззрения. Проведенное же со строгой последовательностью, это мировоззрение безусловно отрицало всякий антропоморфизм, всякий теоморфизм природы. Она понималась чисто механически. И сообразно с этим отождествление Бога с природою означало отождествление Его с механизмом природы, что было равносильно Его отрицанию. К такому отрицанию и приближался Декарт, как натуралист. К такому отрицанию пришел и Спиноза, как систематик нового мировоззрения.

Романтики и метафизики начала XIX столетия прославляли Спинозу как мистика, как «всеобщее основание и опору для каждого индивидуального рода мистицизма»,⁶ как «монаха энтузиаста», напоминающего неизвестного автора «Подражания Христу».⁷

¹ *Pantheisticon sive Formula celebrandae Sodalitatis Socraticae, Cosmopoli (!), 1720.*

² *Système de la Nature, ou des Loix du Monde Physique et du Monde Moral*, par M. Mirabaud. Londres, 1770. Т. II. P. 182.

³ P. 411.

⁴ P. 186.

⁵ Толанд писал: *Naturae Mystae ac Hierophantae merito vocari possunt Pantheistae (Pantheisticon, 77).*

⁶ Слова Фридриха Шлегеля. См.: *Athenaeum*, с. 194 нового издания (Pan Verlag).

⁷ Слова Кузена. См.: *Fragments philosophiques pour servir à l'histoire de la philosophie. Cinquième édition. Philosophie moderne. I partie. Paris, 1866. P. 122.*

В «Речах о религии» Шлейермахер предложил «посвятить прядь волос» Спинозе — «полному религии и полному святого духа».¹ Новалис усмотрел в Спинозе «богопьяного человека»,² искавшего все в теологии,³ а в спинозизме — «пересыщение божественностью».⁴ Такое понимание, вполне гармонирующее с богослужением романтиков и метафизиков начала XIX столетия,⁵ резко расходилось с господствовавшим до тех пор, и не без основания, взглядом на Спинозу как на атеиста. Как ни плохо знали в XVIII столетии Спинозу,⁶ никто, однако, не сомневался, что он — не пантеист, не «космотеист»,⁷ а прямо атеист. Еще более решительно и по еще более веским основаниям провозгласили Спинозу атеистом ревнители веры в XVII столетии.⁸ В его сочинениях, особенно в «Этике», усмотрели «широчайшее окно для атеизма»,⁹ если не прямо «катехизис атеизма».¹⁰ На него нападали. Его опровергали. И например, как по крайней мере старался

¹ Ueber die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Zweite Rede.

² Schriften, kritische Neuagugabe von Ernst Heilborn. Berlin, 1901. Bd II, Teil I. S. 344.

³ Ibid. S. 182.

⁴ Ibid. S. 363.

⁵ Ср. седьмую главу первого выпуска «Очерков по философии общественных наук».

⁶ Энциклопедисты XVIII века не видели никакой разницы между Богом Спинозы и Гоббса. S'il ne fut pas athée, говорится в статье Hobbisme о Гоббсе, il faut avouer que son dieu differe peu de celui de Spinoza (Encyclopédie, ou dictionnaire rai sonné des sciences, des arts et des métiers, VIII, 241). Массийон нашел в «Этике» Спинозы «непроходимый хаос, труд запутанности и мрака, где все непонятно, кроме безбожия» (см.: Nourrisson, Spinoza et le naturalisme contemporain. Paris, 1866, p. 123). В поэме «Les systèmes» Вольтер характеризовал Спинозу как математика (ср. прим. 4 на с. 83). В сочинении «Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes» Кант уверял, что Бог Спинозы непрерывно изменяется: der Gott des Spinoza ist unaufhörlichen Veränderungen unterworfen (Werke, Hartenstein, VI, 24).

⁷ См.: Jacobi, Werke, Bd IV, Teil I, S. 217 usw.

⁸ См.: L. Bäck. Spinozas erste Einwirkung auf Deutschland. Berlin, 1895. S. 9 usw.; M. Grunwald. Spinoza in Deutschland. Berlin, 1897. S. 25 usw.

⁹ См. письмо Гревия к Лейбницу (Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz, herausgegeben von C. I. Gerhardt, Bd I. S. 115).

¹⁰ См.: Poiret. Cogitationum rationalium de Deo, anima et malo libri quatuor. Editio altera. Amstelodami, 1685. P. 217.

доказать Брюнетьер,¹ вторая часть знаменитого «Discours sur l'histoire universelle» Боссюэ была направлена прямо против Спинозы и его атеизма.

Все эти нападки имели основание. Спиноза пошел гораздо дальше, чем Декарт, в деле систематики нового мировоззрения. И если вследствие приверженности к этому мировоззрению уже религиозность Декарта подвергалась сомнению, то тем уместнее были эти сомнения по отношению к Спинозе. Его Бог существенно отличен от Бога Декарта и даже, как уверяет по крайней мере Пфлейдерер,² прямо противоположен ему. У Декарта Бог — вне мира, трансцендентен; и в Его отношении к миру нет детерминизма; это отношение свободно-волевое. Между тем Спиноза резко критикует такой взгляд. Он отказывается ставить Бога вне мира, уподоблять его земным властителям и наделять царскою властью,³ называет волю Божию убежищем невежества,⁴ признает большим препятствием для науки⁵ веру в ее свободу, веру в то, что «Бог может изменять свои декреты».⁶ Бог — это не трансцендентная, а имманентная причина мира.⁷ Творения мира следует изучать с точки зрения их собственных качеств, а не с точки зрения могущества творца.⁸ Могущество Бога равнозначно силе природы. И вообще Бог ли, природа ли — *Deus sive natura* — это совершенно безразлично: разница не в существе дела, а единственно в словах. Бог действует не свободно, а необходимо. И необходимость Его действий совпадает с необходимостью законов природы, по которой решитель-

¹ Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française, Cinquième série. Paris, 1893, p. 75.

² O. Pfleiderer. Geschichte der Religionsphilosophie von Spinoza bis auf die Gegenwart. Dritte Auflage. Berlin, 1893. S. 41.

³ Ethica, Pars II, Prop. III, Scholium (Opera, I, 74).

⁴ Dei voluntatem, hoc est ignorantiae asyllum, Ethica, Pars I, Appendix (Opera, I, 69).

⁵ Magnum scientiae obstaculum, Ethica, Pars I, Prop. XXXIII, Scholium II (Opera, I, 63).

⁶ Ibid. (Opera, I, 64). Cp.: Ethica, Pars I, Prop. XXXII, Corollarium I: Deum non operari ex libertate voluntatis (Opera, I, 62).

⁷ Deum enim rerum omnium causam immanentem... non vero transeuntem statuo. Epistola LXXIII (Opera, II, 411); Ethica, Pars I, Prop. XVIII (Opera, I, 54).

⁸ Ego opera ex operis qualitate, non vero ex potentia operatoris aestimo. Epistola XXI (Opera, II, 276).

но все, без остатка и без чуда, совершается в мире. Сообразно с этим утверждение Спинозы, что все существующее выражает могущество Божие,¹ значило просто то, что все существующее подчинено общим законам природы. Завершая дело рационализма, Спиноза завершал также и дело атеизма. Декарт еще ставил бытие мира, его порядок, а также все содержание истины в зависимость от Бога, от Его воли. Лейбниц шел уже дальше и, по крайней мере по отношению к «вечным» истинам, отвергал мнение Декарта, что есть истины, которые зависят от произвола Божия:² Бог, объяснял он, конечно, знает все истины; но не Он их делает. Таким образом, у Бога была отнята истина. Спиноза пошел еще дальше и не только отнял у Бога кроме истины также и весь мир, но еще и растворил Его без остатка в мире и таким образом отнял у Него самостоятельное бытие.

Pardonnez — moi, dit — il, en lui parlant tount bas,
Mais je pense, entre nous, que vous n'existez pas.³

Если к этому прибавить стремление естественного права и естественной морали XVII века построить свое учение совсем без Бога, то станет совершенно понятным обвинение философских новаторов в атеизме. И тем не менее эти новаторы были в иных случаях глубоко религиозными людьми, и религиозная проблема сильно их беспокоила. Достаточно прочесть письма Спинозы, чтобы убедиться, что главный вопрос, волновавший как его корреспондентов, так и его самого, состоял в том, как примирить логические выводы нового мировоззрения с Богом и верою в Него. Даже пять частей его «Этики», этой, казалось бы, классической и величаво законченной системы нового мировоззрения, иногда не без основания сравнивают с пятиактной драмой. Здесь действительно происходит драма. И все ее перипетии вращаются около одной мысли, именно мысли о Боге.

Nec tecum possum vivere, nec sine te

— таково было поистине драматическое положение новаторов XVII века по отношению к Богу.

¹ Quicquid existit, Dei potentiam... exprimit (Ethica, Prop. XXXVI, Demonstratio, Opera, I, 66).

² См. § 46 Монадологии, Gerhardt, VI, 614.

³ Вольтер (Les systèmes).

Они все-таки нашли выход из этого положения. И для Бога и религии нашлось место также и при новом мирозерцании — но уже новое место. Физическое мирозерцание изменило понимание не только природы и человека, но также Бога. В чем же состояла перемена?

Прежде всего наука отмежевывалась от богословия. В средние века философия, как служанка богословия, в принципе по крайней мере, рабски следовала его указаниям. Истина считалась единой. И это была богословская истина. Философская истина подчинялась ей и ни в коем случае не могла ей противоречить. Светская мысль могла сообщать и действительно сообщала церковной мысли свою (схоластическую) форму; но свое содержание она или непосредственно получала от нее, или же должна была подчинять ей; неудивительно, что это содержание было по преимуществу метафизическим. Потом, в виде уступки светскому образованию, появилось учение о двойной истине — богословской и философской. Оно гласило, что одно и то же утверждение об одном и том же предмете может быть истинным для богословия и ложным для философии, или наоборот. XVII век был слишком прямодушен, чтобы мириться с таким компромиссом. Он считал истину единой и не допускал двух противоположных мнений об одном и том же предмете. И он от имени науки заявлял гордое притязание на познание всего реального мира, на все естественное. Но вместе с тем он сознавал, что кроме реального есть еще необъятный мир возможного.

Le réel est étroit, le possible est immense.

И он отлично сознавал, что, пока вместо всеведения, вместо единой всеобъемлющей науки люди принуждены будут ограничиваться или, вернее, напротив, не будут ограничиваться частными, разрозненными, недовершенными знаниями, до тех пор религиозная метафизика всегда будет в состоянии без ущерба для науки заполнять своим специальным сверхъестественным содержанием зияющие пропасти наличного знания и понимания.

Eng ist die Welt, und das Gehirn ist weit.

Человеческое сознание достаточно широко, чтобы вместить не только естественное, но еще и сверхъестественное, не только

науку, но и теологию. Как бы бесконечно ни было шествие науки вперед, как бы ни заставляло оно теологию отступать перед нею, это шествие все-таки бесконечно; и значит, для теологии всегда найдется много места. У нас всегда гораздо больше проблем, чем знаний. И загадка мира слишком замысловата, чтобы можно было надеяться разрешить ее без остатка исключительно путем строгой и точной науки: *uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum*. В этом сознании новаторы XVII века с удивительным единодушием высказываются за возможность гармонического совмещения веры и знания, религии и науки, сверхъестественного и естественного. В отличие от Бэкона, продолжавшего, по схоластической традиции, называть философию «вернейшею служанкою богословия»,¹ они отказываются видеть в научной философии слугу² или конкурентку богословия. Свет научной философии — это свет природы, *lumen naturae*. И в пределах мира, освещаемого этим светом, нет решительно никакой необходимости в богословском озарении; нечего черпать из священных источников,³ нечего выражаться теологическими фразами.⁴ Но за этими пределами остается еще мир непознанного и вообще непознаваемого естественным светом. По отношению к этому миру научной философии остается только исповедовать агностицизм. И если богословие утверждает, что оно знает кое-что положительное именно об этом мире и что эти сведения получаются им непосредственно из него, особым вненаучным путем откровения, то наука, как таковая, от этого нисколько не страдает. Ей не о чем спорить с богословием, нечего оспаривать у него. Поэтому ни разуму незачем вмешиваться в писание, ни писанию — в разум.⁵ Ни теология не служит разуму, ни ра-

¹ *Fidissima ancilla* (*Novum Organon*, Lib. I, Cap. LXXXIX, Works, I, 197).

² *Philosophiam Theologiae non ancillari, docent Cartesiani*, возмущался, например, упоминавшийся на с. 83 Мадрихт (*Novitatum Cartesianarum gangraena*, Amstelodami, 1677, p. 34).

³ *Nihil admisceo ex sacris fontibus; totum ex Ratione est, quidquid hic est rivuli*, писал, например, Гейлинкс в предисловии к своей «Этике».

⁴ «*Porro velim hic notari, — писал Спиноза, — nos, dum Philosophice loquimur, non debere Phrasibus Theologiae uti*» (*Epistola XXIII, Opera*, II, 289).

⁵ *Absolute igitur concludimus*, писал Спиноза, *quod nec Scriptura Rationi, nec Ratio Scripturae accommodanda sit* (*Tractatus Theologico-Politicus*, Cap. XV, *Opera*, II, 117).

зум — теологии;¹ вся пятнадцатая глава «Богословско-политического трактата» Спинозы — даже Спинозы — посвящена доказательству этого положения.

Как же наука должна относиться к содержанию богословских утверждений? Вопрос решался различно, в зависимости от степени личной религиозности или осторожности в вопросах веры того или иного теоретика. Декарт проявил сдержанную почтительность по отношению к богословию и даже предоставлял ему самому определять границы своей компетенции.² Гоббс со свойственной его суждениям резкостью советовал залпом проглатывать богословские истины, как прописываемые врачами горькие, но полезные пилюли, которых лучше не разжевывать во избежание рвоты.³ Лейбниц деятельно защищал богословские истины и доказывал, что они не противоразумны, как учил Бейль, а сверхразумны и посему несколько не противоречат разуму и не нарушают его интересов.

Таким образом, в XVII столетии старались примирить науку и богословие, знание и веру. Этим, однако, дело не ограничилось. Если есть Бог и вообще мир метафизических реальностей или, по крайней мере, если и для Его признания есть место и основания в нашем сознании, то нельзя ли сделать и это предметом естественной науки, нельзя ли построить также и естественное богословие, которое, не конкурируя с богословием откровенным, избавляло бы по крайней мере людей науки от глотания тех или иных вероисповедных пилюль или от необходимости, как выражался Бэкон, переходить из лодочки человеческого разума на корабль церкви,⁴ — таков вопрос, который возник благодаря новому физическому мировоззрению. Если католическое богословие пользовалось также и человеческим разумом и его

¹ *Nec Theologiam Rationi, nec Rationem Theologiae ancillari, ostenditur (ibid., 113).*

² *Lumini naturali tamdiu tantum esse credendum, quandiu nihil contrarium a Deo ipso revelatur (Principiorum Philosophiae. Pars I, XXVIII, p. 10 (амстердамское издание 1650 г.)).*

³ *Mysteria enim, ut pillulae, quas morbo laborantibus praescribunt medici, si deglutiantur integrae, sanant; mansae autem plerumque revomuntur (Leviathan, Cap. XXXII, Opera philosophica. III, 266).*

⁴ *De dignitate et augmentis scientiarum. Lib. IX, Cap. I, Works, I, 829: exeundum nobis... e Navicula Rationis Humanae, et transeundum in Ecclesiae Navem.*

логическими приемами для систематизации своего иррационального содержания, если и протестантская теология, уже просто для того чтобы иметь орудие для борьбы с иезуитами,¹ тоже выработал целую схоластику и сложную сеть доказательств, то не уместно ли и людям науки, людям доказательного знания, доказывать также и бытие Божие как нечто естественно необходимое и рациональное? Не удастся ли это им, быть может, лучше, чем профессиональным теологам, о которых уже давно распространялась ироническая поговорка: *magis magnos clericos non sunt magis magnos sapientes*?² Если, как объяснял Паскаль, сам Бог открыл для религии как сердце, так и разум,³ то не уместно ли, предоставив сердцу ведаться с благодатью, извлечь из разума доказательства для подтверждения религиозных истин? *Wer also von der religion vere sprechen will, —* писал Пуфендорф Хр. Томазию,⁴ — *der muss erstlich ein solidum, perspicuum, adaequatum et demonstrabile systema articulorum fidei fundamentaliter setzen.*

Так возникла мысль о естественном богословии, которое было бы такой же строгой и доказательной наукой, как и естественная физика. Это внецерковное, рациональное богословие было встречено крайне несочувственно профессиональными богословами,⁵ не желавшими признавать иной теологии, кроме откровенной.⁶ Особенно решительно выступили они против тех представителей новых воззрений, которые, не довольствуясь

¹ См.: A. Tholuck. *Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs im Verlaufe des 17. Jahrhunderts.* Hamburg; Gotha, 1852. S. 55.

² См., например, эту поговорку у Монтеня, *Essais*, L. I, Ch. XXIV.

³ *La conduite de Dieu, qui dispose toutes choses avec douceur, est de mettre la religion dans l'esprit par les raisons, et dans le coeur par la grâce (Pensées, Chap. XXIV, III, p. 353 (издание 1869 г.)).*

⁴ *Briefe Samuel Pufendorfs an Christian Thomasius.* München; Leipzig, 1897. S. 52.

⁵ *Quis est, qui non intelligat, fictam et vanam esse illorum Theologiam, et a coelesti veritate plane alienam, qui extra Ecclesia pomoria constitutis solo naturae lumine salutem adjudicant, eo denique comparatam, ut... ad Atheismum patentissimam fenestram aperiatur (Friderici Rappolti. Oratio contra naturalistas. Opera theologica, exegetica, didactica, polemica. Lipsiae, 1693. P. 1403; ср. с. 2160 и след.: De naturalis theologiae insufficientia).*

⁶ *Nos Theologiam revelatam unice in pretio habebimus (ibid., p. 1404).*

общим, без всяких специальных подробностей доказательством необходимости идеи Бога для законченного миропонимания, пробовали прямо-таки доказывать те или иные специальные догматы традиционной религии, как например троичность Божества. В средние века догмат этот поддерживался логическим иерархизмом¹ морального мировоззрения, благодаря которому *trinitas* рассматривалась не номиналистически, как простая сумма трех лиц, а реалистически, как особая и притом высшая ипостась со специальным, конкретным бытием. С утратой веры в схоластический реализм, естественно, появились и антитринитариизм. И вот когда против них в защиту иррационального догмата выступили рационалисты, теологи, вместо того чтобы приветствовать их как друзей, стали отрешиваться от них, как от опасных врагов. Так, например, они заставили Эргарда Вейгеля отказаться от своего намерения геометрически доказать бытие и даже троичность Божества,² намерения, усвоенного также и его учеником Лейбницем.³

По-своему теологи были вполне правы: то, что религиозная метафизика признает истинною, а именно существование известных сверхъестественных объектов, представляет для нее не проблематический предмет доказательства, а непосредственно данный эмпирический факт; иначе, в случае неуспеха или неубедительности доказательства, пришлось бы или совсем отрицать существование этих объектов, или же вместе с Кантом признать вопрос безнадежно диалектическим. Дидро едва ли обнаружил глубокое понимание теории религиозного познания, когда с пафосом восклицал: «К чему приставать ко мне с чудесами, когда достаточно только одного силлогизма, чтобы сокрушить меня? Как! Легче ли для тебя выпрямить хромого, чем просветить меня?»⁴ Он упускал из виду, что религиозная метафизика, как и всякая метафизика, всякая сверхъестественная онтология, эмпиристична и в своем роде даже экспериментальна. Бытие своих

¹ См. выше, с. 45—46.

² G. Frank. *Die Ienaische Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Leipzig, 1858. S. 47.

³ См.: *Nouvelles lettres et opuscules inédits de Leibniz*, par A. Foucher de Careil. Paris, 1857. P. 162.

⁴ *Pensées philosophiques* (Oeuvres. Paris, 1875—1877, I, 149).

объектов, как бы они ни были проблематичны, она признает не только возможным или необходимым, но вполне действительным и действенным. Она считает их подлинными реальностями, истинами факта, и вовсе не измышлениями разума. Это не значит, что каждый метафизик непременно должен действительно видеть и вообще действительно воспринимать свои объекты как эмпирические факты или же как нечто чувственное. Так далеко идут только мистики, утверждающие, что они переносятся в эмпирей или же что эмпирей сливается с ними. Однако в конце концов мистика — это не более как последнее слово метафизики, ее завершение, ее высшая степень. Если мистик видит, осязает, ощущает сверхъестественное бытие, сливается с ним вообще, более или менее близко и, так сказать, интимно знает его, то метафизик верит в него, верит в то же самое, что и мистик. Метафизик, если его более или менее коснулись скептицизм и научный дух, может отрицать наивную веру иных мистиков, что нашими обыкновенными органами и путями чувственного восприятия мы способны познать сверхъестественное, может не верить в существование у всех вообще людей или же только у избранных натур особых органов, особых способностей и путей к такому познанию — вроде Шеллингова «интеллектуального созерцания» или «интуиции» Николая Кузанского, которая определялась как напряженное выжидательное созерцание;¹ более того, он может, как однажды выразился Шеллинг,² назвать всю метафизику «эмпирическим априоризмом». Но в конце концов он все-таки признает ее объекты существующими эмпирически и более или менее материально вне его сознания. И к самым фантастическим созданиям своего воображения он относится как легендарный Пигмалион. То, что в метафизике называется «идеализмом», не опровергает, а, напротив, подтверждает ее эмпиристическую тенденцию. Каково бы ни было значение «идеи» для логики и теории познания, для метафизики это — нечто конкретно сущее, нечто «увиденное» (буквальный смысл греческого слова *ἰδέα*) или во всяком случае созерцаемое, хотя бы более или менее сверхъестественным способом. Метафизический идеализм есть в сущности особый, так сказать, проце-

¹ Intuitio est visio cum diligenti attentione (Excitationum. Lib. V, Opera, 480).

² Philosophie der Offenbarung. Werke, Abt. II, Bd III, 130.

женный или разреженный вид материализма. Он обыкновенно очень близок к метафизическому спиритуализму, для которого дух есть субстанция, никогда вполне не свободная от тех или иных чувственных пространственных и временных атрибутов, для которого всякие трансцендентные существа оказываются в конце концов, как со свойственною ему грубоватостью выразился Геккель, паробразными позвоночными. Такой эмпиристический и материалистический характер всякой вообще метафизики особенно отчетливо обнаруживается в наиболее популярной форме метафизических учений, именно в исторических религиях. Все то, что образует положительное содержание всякого религиозного верования, носит для него опытный характер, характер фактических истин, подкрепляемых откровением, явлениями, знамениями, преданием, вообще эмпирическими и даже, как это происходит, например, с чудесами, экспериментальными путями открытия и проверки материальной истины. Рационалистические элементы если и привходят в метафизику, то в качестве элементов вторичных, дополнительных и служебных. И в средние века все положительное содержание господствовавшей в Западной Европе религиозной метафизики обосновывалось эмпирически — на откровении и предании, признавалось явлением, в смысле богоявления.¹ Те же рационалистические элементы, которые внесла в эту метафизику схоластика, предназначались только для того, чтобы превратить ее эмпирическое содержание в стройную, по возможности свободную от внутренних противоречий систему, обработать его формально, с тем чтобы материально оно осталось совершенно неизменным. Теория религиозного познания представляет своего рода позитивизм. Это особенно отчетливо понимал Шеллинг в последний, так называемый «позитивный», период своего авторства.²

Вследствие этого нет ничего удивительного, что естественное богословие, в смысле рационального, доказательного богословия, не встречало сочувствия в теологах и не имело успеха, поскольку оно стремилось быть чем-то априорным, выводить

¹Theophania, hoc est, Dei apparitio, как объяснял Иоанн Скот Эриугена (De divisione naturae, I, 7. Migne, Patrologia latina, CXXII, 446).

²См. с. 227 первого выпуска «Очерков по философии общественных наук».

бытие Божие из аксиом и доказывать его и даже целый ряд специальных иррациональных догматов вроде Троицы, пользуясь геометрическими приемами. Но так его понимали только Вейгель и его ученики.¹ Другие представители нового физического мировоззрения понимали проблему более эмпирически. И посему они решали ее успешнее.

Без труда находили место для Бога те из них, которые еще не совсем отрешились от понимания причинности в метафизическом смысле старого мировоззрения. В этом смысле мир рассматривался как цепь причин и следствий. Объективная действительность разворачивается от причин к следствиям, причем началом этой цепи оказывается сверхъестественная первопричина, или Бог. Познание идет от следствий к причинам. Но так как такое исследование не может быть бесконечным — *infinita inquisitio esse non potest*, писал еще Тертуллиан, — то оно и оканчивается абсолютною, беспричинною первовещью (таков смысл немецкого понятия *Ursache*), или перволицом. И мысль успокаивается на том, что началом всего был акт этого лица.

Im Anfang war die That.

Так именно и обосновывал бытие Божие Лейбниц. Хотя, как утверждает по крайней мере Кутюра,² основным принципом его философии является принцип тождества, совершенно растворяющий в себе всякие причинные отношения, однако в ряде своих сочинений он выдвигал на первый план принцип достаточного основания, понимавшийся им при этом не столько ло-

¹ В том числе Пуфендорф: *Cui incommodo (h. e. lubrico ac dissoluto modo, quo Theologia vulgo tradi solet) — писал он — remedium haud spernendum adferri posse dudum persuasus fui, si Theologia Christiana in formam justae artis per continuas demonstrationes digestae adornetur, ut nempe praemissis necessariis definitionibus, ac, si opus sit, postulatis, tum indubiis axiomatibus, capita Christianae religionis ad salutem necessaria, sufficientia et velut adaequata ad modum propositionum mathematicarum demonstrantur (Samuelis Pufendorfii... epistola ad fratrem Esaiam Pufendorffium super Theologia in formam demonstrationis redigenda; см. Christophi Mathaei Pfaffii, *Introductio in historiam theologiae literarum*, Tubingae, 1724, т. I, p. 399 sq.).*

² *La logique de Leibniz d'après des documents inédits*. Paris, 1901. P. X sv. См., однако, возражения Э. Кассирера (*Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*. Marburg, 1902. S. 541 usw.).

гически, сколько метафизически.¹ Сообразно с этим Лейбниц в «Исповедании природы против атеистов» объявил, что как ни разлагать тела природы, никак нельзя остановиться, не прибегая к Богу.² Восходя от следствий к причинам, мы можем остановиться только на Боге, на едином Боге. И только Он, как последнее основание, как *ultima ratio*, достаточен: *il n'y a qu'un Dieu et se Dieu suffit*.³ Так рассуждал Лейбниц в «Теодицее», этой знаменитой попытке богооправдания и мирооправдания, оправдания Бога миром и мира Богом.

Трудно было оправдать Бога миром тем представителям нового мировоззрения, которые не склонны были объяснять мир причинами, которые предпочитали заменять их математическими функциями, для которых мир был равен природе, а природа была бесконечным однородным целым, во всех своих проявлениях подчиненным неизменным естественным законам. Но и они нашли место для Него. И они нашли место для богословия, и притом не откровенного, а естественного.

Этому благоприятствовал упоминавшийся выше (на с. 67) их взгляд на природу как на механизм. Автономная природа объявлялась автоматом. Существующая и движущаяся в силу собственных законов природа есть естественный механизм, подобный механизму искусственному, иначе говоря, машине, сооружаемой людьми для тех или иных целей. Такое уподобление чрезвычайно типично для XVII столетия. Объясняется оно новизною дела, затеянного теоретиками этого столетия. Те представления о природе, которые нам теперь кажутся столь понятными и естественными и которые унаследованы нами от новаторов XVII века, добывались этими новаторами не без труда. Им приходилось в иных случаях делать мучительные усилия, для того чтобы отделаться от привычных представлений и стать на совершенно новый, неведомый путь. Для нас, теперь, естественная механическая закономерность чувственного мира представляет истину самоочевидную и даже банальную, обыч-

¹ См. об этом: Ch. Sigwart. *Logik*. Erster Band. Zweite Auflage. Freiburg, 1889. S. 246.

² *Apparet enim in extrema corporum resolutione Dei auxilio carere naturam non posse* (phil. Schriften, herausgegeben von Gerhardt, IV, 109).

³ *Schriften*, Gerhardt, VI, 613, 614.

ную предпосылку опытного изучения этого мира. И мы в самой сложной машине видим не более как подражание природе. В XVII столетии положение было иное. Механическое понимание чувственного мира было так ново и так необычно, что для объяснения его, для его иллюстрации приходилось прибегать к сравнению с искусственным механизмом, с автоматом, сооруженным человеческими руками. Природу приходилось рассматривать как подражание искусству. И ее естественную закономерность приходилось иллюстрировать примером искусственных приборов. Особенно охотно пользовались уподоблением природы часовому механизму.¹ Такое уподобление не осталось без глубоких следов в научном мировоззрении XVII столетия. Одним из его последствий было то, что, когда захотели раскрыть естественную природу человеческого общежития, аналогию с часовым механизмом распространили также и на него. Гоббс предлагал ориентироваться в нем *sicut in horologio automato aliave machina paulo implicatiore*.² Благодаря этому пришлось рассматривать это общежитие и его проявления как результат установления (*impositio*), пришлось приписывать происхождение общества искусственному соглашению или договору дообщественных существ. Другим, и притом ближайшим, последствием уподобления мира механизму было то, что вопрос о механизме вселенной вызвал вопрос о механике, вопрос о часах вызвал вопрос о часовщике; и, таким образом, оказалось необходимым прибегнуть к *Deus ex machina*, к предвечному демиургу, к творцу вселенной, к сверхприродному существу, которое бы создало природу и дало бы ей, как выражался Паскаль, первый щелчок, которое привело бы мировой автомат в движение; иными словами, сделалось необхо-

¹ Даже жизнь дерева, более того, всякой вообще живой твари Декарт уподоблял такому механизму. И сообразно с этим он учил об автоматизме животных. Семнадцатый век вообще не противопоставлял организма механизму. В прямую противоположность нынешнему смыслу «органический» значило тогда искусственный. Как объяснял Гоклениус, *organicum est idem quod instrumentarium seu instrumentale* (*Lexicon philosophicum*, 281). Сообразно с этим он называл интеллект неорганическим (*inorganicus, quia non habet proprium organon, quo utatur; ibid.*), а диалектику — органическою: *Dialectica dicitur Doctrina organica quia est instrumentum Philosophiae* (p. 282).

² *De cive. Praefatio ad lectorem* (*Opera*, II, 145).

димым деистическое решение проблемы Бога, столь типичное для XVII столетия и популяризовавшееся мыслителями XVIII века, главным образом Вольтером, с именем которого оно поэтому и связалось.¹

В настоящее время деизмом интересуются только как историческим явлением. В этом нет ничего удивительного: для верующих людей этот минимум веры слишком недостаточен; для неверующих и эта уступка вере слишком велика и посему недопустима. Тем не менее еще и в нынешнем научном мировоззрении есть такие пробелы, которые можно смело заполнять деистическими утверждениями, не вызывая при этом действительно уничтожающих возражений. Совсем недавно, уже в XX столетии, это подтвердила оставшаяся без положительных результатов полемика, вызванная известным исследователем муравьев иезуитом Васманом, который, признавая правильность дарвинизма, доказывал *ad maiorem gloriam Dei* в своих берлинских лекциях, что без сверхъестественного творческого акта, до сих пор по крайней мере, никак нельзя объяснить ни происхождения мира вообще, ни происхождения органической материи из неорганической, ни даже происхождения человека. В XVII же столетии деистическое решение проблемы Бога само собою напрашивалось. Хотя тогда мир совпал с «так называемую природою»,² хотя эта природа оказалась бесконечною и подчиненною неизменным естественным законам, хотя благодаря преобладанию интереса к геометрическому скелету вселенной мало занимались ее эволюцией и на нее смотрели как на какое-то вечное настоящее, без прошедшего и без будущего, тем не менее нельзя было отделаться от вопроса о происхождении ее или по крайней мере о начале движения в ней. На этот чисто трансцендентный и метафизический вопрос Декарт давал трансцендентный же и метафизический ответ, и притом такой, который, в духе нового понимания отношения между богословием и нау-

¹ Виктор Гюго так характеризовал деизм:

Après avoir créé le monde, et la machine...
Dieu s'est laissé tomber dans son fauteuil Voltaire!
(Religions et religion, I).

²Die Welt als eigentlich sogenannte Natur (Kant, Ueber den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie. Werke, Rosenkranz, VI, 357); ср. с. 64 настоящего исследования.

кой,¹ нисколько не мешал бы науке заниматься своим делом. Пространство, материя и движение вечны. Но если все-таки спрашивают, как возникли они, иначе говоря, кем созданы они, то единственный возможный ответ — это тот, что они созданы высшим сверхъестественным существом, пребывающим вне вечности и над нею. Создав мировой механизм, дав ему его неизменную конституцию, Бог уже не вмешивается в него. Он не пытается уже, как выражался Лейбниц, чинить часы природы. Как образцовый конституционный монарх, Он царствует, но не правит или правит только в тех случаях, когда, как недоумевали окказионалисты по поводу взаимодействия души и тела, никак нельзя было найти естественное объяснение вещей.

Спиноза не одобрял деизма Декарта и его школы. В этом нет ничего удивительного: деизм со своим дуализмом Бога и мира, очевидно, нарушал монистическую тенденцию его миропонимания. Однако это вовсе не значит, что ему удалось действительно устранить вызывающие его принципиальные затруднения. Он вполне соглашался с Чирнгаузенем, что из одного пространства в картезианском смысле никак нельзя вывести существования тел и отдельных предметов.² И накануне своей смерти он обещал разъяснить ему этот вопрос³ на иных, чем Декарт, основаниях. Но ему так и не удалось осуществить это обещание. Значит, приходится заключить, что вопрос о происхождении мира или движения в нем так и не был решен Спинозой или же решался им при посредстве той *natura naturans* его «Этики», которая, как упоминалось на с. 49, представляла переживание антропоморфизма старого мировоззрения и которая была едва ли особенно удачным суррогатом деистического «щелчка», полученного, по Декарту, миром от Бога.

Таким образом, новая естественная наука о природе создавала новое естественное учение о Боге. Вместо атеизма получался деизм. Новая естественная философия приемлет Бога, постулирует Его из природы и оправдывает Его миром.

¹ См. выше, с. 88 и след.

² *Ex Extensione, ut eam Cartesius concipit, molem scilicet quiescentem, corporum existentiam demonstrare non tantum difficile, ut ais, sed omnino impossibile est* (Epistola LXXXI, Opera, II, 427); cp. Epistola LXXXIII, *ibid.*, p.428.

³ *Sed de his forsitan aliquando, si vita suppetit, clarius tecum agam* (Epistola LXXXIII, Opera, II, 429).

Ты есь — природы чин вещает.

Этим, однако, дело не исчерпывается. Приняв при происхождении вещей «божественную математику или метафизическую механику», как выражался Лейбниц, приняв вообще Бога, приходилось уже оправдывать Им мир. И вот такое оправдание сильно смущало представителей нового мировоззрения. Перед ними вставал знаменитый тезис: Бога приемлю, но мира его не приемлю. А вставал он потому, что, как указано в шестой главе, это мировоззрение исключало всякую мысль о несовершенстве, о том, что существующий мир может иметь какие бы то ни было недостатки. Вместе с тем оно утверждало, что мир бесцелен и не имеет никакого духовного назначения. Для морального мировоззрения различие добра и зла давало смысл всему миру, даже в его физических проявлениях. У теоретиков, переходивших от этого мировоззрения к физическому, моральная точка зрения, различающая добро и зло и противопоставляющая их друг другу, стала вытесняться эстетической точкой зрения, для которой все — добро, потому что во всем есть своя красота и гармония. Такой взгляд находим мы, например, у Кеплера: *omnia bona in natura*,¹ учил он; *in coelo non sunt bonum et malum ethicum, sed harmonicum... pulchrum*.² Наконец, у теоретиков, окончательно усвоивших новое мировоззрение, и эта эстетическая точка зрения стала вытесняться чисто физической, для которой все — таково, как оно есть, без всякого дальнейшего смысла. И вот необходимо было примириться с этим, необходима была резигнация, космодицея.

Прежде всего примирились с физическим порядком природы. Стали учить, что она не представляет ничего несовершенного. Нечего противопоставлять ей какое-то воображаемое, небывалое совершенство. Она просто реальна. Мы живем среди этой реальности. И нам следует брать ее как она есть, во всей ее естественной закономерности. Нам необходимо мириться с нею уже просто потому, что у нас нет иного выхода, нет выбора. Одобряем ли мы мир или нет — это совершенно безразлично для него. Лучше поэтому не роптать, если от тех или иных естественных,

¹ Opera, edidit Ch. Frisch. Vol. I. P. 329.

² Ibid., p. 315. Джордано Бруно учил, что истинная философия есть вместе с тем музыка, поэзия и живопись.

механических процессов приходится терпеть и страдать. Нечего удивляться ни землетрясениям, ни крушениям и тому подобным физическим происшествиям. Все они строго закономерны. В них осуществляется естественный порядок мира. Это — *vis major*, внешняя необходимость, против которой мы бессильны. На этом, собственно говоря, и можно остановиться и успокоиться. Но если и при этом все еще остается какое-то беспокойство, какая-то потребность не столько уже объяснить, сколько оправдать, то остается смотреть на всю природу как на дар Божий, как на Божие творение. И тогда естественный порядок мира становится уже порядком богоустановленным. Простой факт его существования превращается тогда в его право на существование, более того, в его обязанность существовать.

XVIII век не мирился с такой философской резигнацией. Последствием этого было то, что в критические моменты он возвращался к наивной точке зрения морального мировоззрения. Так, например, поступил не кто иной, как Вольтер — в своих жалобах по поводу Лиссабонского землетрясения.

Tout est bien, dites-vous, et tout est nécessaire...
Non! ne présentez plus à mon coeur agité
Ces immuables lois de la nécessité,
Cette chaîne des corps, des esprits et des mondes.
O rêves de savants! ô chimères profondes!

Под влиянием физического бедствия, обрушившегося на людей, фернейский «философ» объявляет закономерность и необходимость природы химерою, малодушно напоминает Богу о Его доброте и, в духе телеологизма морального мировоззрения, ожидает от физического мира, чтобы он сам собою приспособлялся к удобствам и потребностям человека.

Etes-vous assurés que la cause éternelle
Qui fait tout, qui sait tout, qui créa tout pour elle,
Ne pouvait nous jeter dans ces tristes climats
Sans former des volcans allumés sous nos pas?

В этих жалобах автора «Кандида» как нельзя лучше отражается сентиментальный и впечатлительный XVIII век, преобладание в нем чувства и сердца над мышлением и логикой.

Так ненаучно протестовали против естественного порядка природы в XVIII столетии. Не лучше обстояло дело у тех фило-

софов этого же столетия, которые мирились с этим порядком. Достаточно заглянуть в физико-телеологические рассуждения «Разумных мыслей о намерениях естественных вещей» Хр. Вольфа с их, например, кулинарным, как выразился Джеймс,¹ объяснением назначения воды на земле, или в стихотворную «Теодицею» И. П. Уца, прославлявшую «блеск» вселенной,² или даже в иные рассуждения Канта о Боге,³ чтобы убедиться, что в XVIII веке и отвергали, и принимали мир далеко не с тем величавым спокойствием и достоинством, с каким в XVII веке определяли место человека во вселенной. В XVII веке умы философов были дисциплинированы гораздо строже. И они имели более высокое представление о достоинстве человека и его могуществе. Поскольку же и они сознавали его бессилие, они не впадали в малодушие и бесплодную чувствительность, они имели мужество исповедовать безотрадную истину и находили утешение в силе человеческой мысли. Если человек в мире — это не более как тростник, он все же может и должен сознавать себя как мыслящий тростник,⁴ старающийся все понять, ничему не удивляться, ничем не очаровываться и посему ни в чем не разочаровываться, успокаивающийся на мировой закономерности. Так мирились с механизмом природы люди XVII века. Они умели побеждать природу теоретически путем познания. Они надеялись победить ее практически путем техники. Поскольку же они сознавали свое бессилие по отношению к ней, они без самоуничтожения, без раболепства прибегали к идее мирового порядка. Это сообщало им классическую величавость, которая, однако, может показаться несколько бессердечною.

Таково по крайней мере впечатление, которое может получиться от их примирения с наличным порядком не только физи-

¹ Многообразие религиозного опыта. Р. п. М., 1910. С. 483. См. там же, на с. 481—485, другие примеры мирооправдания в XVIII веке. Ср.: Куно Фишер. Лейбниц. С. 642 русского перевода 1905 г.

² O könnten wir die Welt im Ganzen übersehn,
Wie würden sich die dunkeln Flecken
Vor unserm Blick in grössern Glanz verstecken!

³ См., например, Kritik der Urtheilskraft, § 86, Anmerkung (Kehrbach, 341): окруженный прекрасной природой, уверяет здесь Кант, человек чувствует в себе потребность быть кому-нибудь благодарным за получаемое им удовольствие.

⁴ Pascal, Pensées, Ch. II, X, p. 132 (издание 1869 г.).

ческой, но также и моральной природы, от их ума холодных наблюдений над живою человеческой душой. Став на необычную точку зрения, *mundus non vult decipi*, заглянув в действительность как она есть, без всякого будто бы нас возвышающего обмана, они увидели печальную картину человеческого эгоизма и насилия; притом эгоизм и насилие не только не несут следущей им по моральному мировоззрению небесной кары, но, совсем напротив, нередко венчаются земным успехом и благополучием. И вот они не отшатнулись от этой картины, не осудили ее; они стали рассматривать ее глазами натуралистов.

Et mon esprit enfin n'est pas plus offensé
De voir un homme fourbe, injuste, intéressé,
Que de voir des vautours affamés de carnage,
Des singes malfaisants et des loups pleins de rage.

Они старались понять моральную действительность, объяснить ее, старались уразуметь зло, вместо того чтобы осуждать его, старались изучить человеческие поступки с таким же хладнокровием, как будто дело шло о линиях, поверхностях или телах.¹

Эгоизм и борьба, стали они учить, лежат в природе человека; это и есть его подлинное естественное состояние; таков по крайней мере вывод, к которому приводят отказ от веры в первородное райское состояние невинности и изучение фактов действительности. Эти факты, которые, как уверял Гоббс, каждый может подметить в обыденном житейском обиходе, подтверждают, что и в данном случае человек не образует особого государства в великом царстве природы. Где жизнь, там и борьба за жизнь, как на земле, так и на воде, как среди людей, так и среди рыб и других животных.² И в этой борьбе есть порядок, есть закономерность — *Und Ordnung überall, auch wo die Tugend weint*. Пока будут существовать люди, будут проявляться и их страсти. Ученому, который хочет познать страсти, необходимо прежде всего их признать как нечто естественное, вроде холода, жара, бури и грома в природе,³ и, по-видимому, неизбежное в том един-

¹ См. «Этику» Спинозы. Pars III, Praefatio (Opera, I, 119). Известно, что Спиноза любил наблюдать смертный бой пауков.

² См.: Tractatus theologico-politicus, Cap. XVI, Opera, II, 121.

³ Spinoza. Tractatus politicus. Cap. I, § 4 (Opera, I, 270).

ственно реальном из множества возможных миров, который дан нашему исследованию. И так как у этого мира есть одно несомненное преимущество перед другими возможными мирами, именно что он существует в действительности, то остается видеть его метафизическое оправдание в том, что Творец мира не напрасно и не случайно дал именно такой образ живой твари.

Таким образом, физическое мировоззрение вновь вызвало к жизни величавый метафизический принцип теодицеи. То, что на языке науки представляет естественную необходимость, в переводе на язык метафизики оказывается выполнением божественного плана и, как выражался Лейбниц, счастливою необходимостью. Холодное и сухое эзотерическое научное исследование эзотерически озаряется благодатным светом религиозного примирения с физическим и нравственным миропорядком. Если бы человеческий ум, учил Спиноза, имел только «адекватные» идеи о мире, он не образовал бы совсем понятия о зле.¹ И если бы, учил Лейбниц, он мог оценить этот мир как целое, он распространил бы понятие добра на весь мир, он признал бы, что все добро есть, что это — наилучший из миров. *Omne ens esse bonum ex eo demonstratur, quia nullum est, quin sit verum*, учил Клауберг.² Где истина, там и добро. А так как истина и бытие — это то же самое, то, значит, где бытие, там и добро в высшем метафизическом смысле этого слова. Мы успели так основательно забыть теоретиков XVII века, что, когда в новейшее время за эту же самую мысль ухватился один поэт (Уитмен), то его, не задумываясь, поспешили объявить отцом какого-то нового мировоззрения и новой религии.

Остается упомянуть еще об одной области, в которой проблема Бога подверглась серьезному и глубокому испытанию. Это именно область практической этики. Хотя, казалось бы, физическое мировоззрение совершенно упраздняло ее, однако некоторые, по крайней мере философские новаторы XVII века, вновь берутся за нее. Но берутся они уже на новых основаниях. Они не принимают ее как нечто богооткровенное. Они вполне

¹ Si Mens humana non nisi adaequatas haberet ideas, nullam mali formaret notionem (Ethica, IV, Prop. LXIV, Coroll., Opera. I, 225).

² Metaphysica de Ente, X, 170, Opera, 311.

разделяют высказанное Шефтсбери убеждение, что нравственность для нас понятнее, чем Божество. Они хотят построить деонтологическую этику на чисто естественных основаниях, без какой бы то ни было опоры на небе. Как указано ниже, в третьей части нашего исследования, им действительно удастся установить нечто вроде естественного закона практической нравственности. И вот после этого, только после этого они вновь связывают нравственность с Божеством. Они не выводят нравственного закона из Его воли, но, напротив, постулируют Его бытие из естественного нравственного закона. Они освобождаются от Бога, от рабства Божия, но не для того, чтобы, как либертины, распущенные вольноотпущенники, рабы по воспоминаниям и мелкие деспоты по стремлениям, произносить на Него хулу¹ и искать себе нового господина в виде новой ипостаси — олицетворенной природы, — а для того, чтобы свободно принять Его как необходимое условие законченного миропонимания и жизнепонимания. Бог — это, как выражался Шаррон,² последнее усилие нашего воображения по направлению к совершенству, выступает как венец и завершение методической рациональной деонтологической этики.

Это возвращение Божества в натурализованную и рационализованную практическую этику выступает особенно рельефно и решительно у Гейлинкса. Построенная целиком на разуме — *totum ex Ratione est*,³ его «Этика» смело и свободно возвращает в свой специальный⁴ моральный мир отмеченные выше⁵ метафизические предпосылки старой этики — Бога, идеал, свободу и воздаяние и даже антропоморфизм, телеологизм и иерархизм морального мировоззрения.⁶ Нет этики без императивов.⁷ Импе-

¹ *Nemo potest Deum odio habere*, писал Спиноза (*Ethica. Pars V, Propositio XVIII, Opera, I, 251*).

² *Dieu est le dernier effort de notre imagination vers la perfection* (с. 296 амстердамского издания 1662 г. *De la Sagesse trois livres par Pierre Charron, Parisien, Docteur és Droicts*).

³ *Ethica, Praefatio ad Lectorem* (*Opera, edit. Land. Vol. III, 7*).

⁴ *Res morales moraliter tractandae sunt* (*Ethica, Tractatus I, Cap. I, § 3, Opera, III, 16*).

⁵ См. с. 77.

⁶ Ср. пять положений естественной религии у Герберта Чербери.

⁷ *Ethica, Tractatus I, Cap. II, Sect. I, § 2, Opera, III, 21*.

ративы же предполагают императора. И таковым признается Бог — *summus ille Imperator*.¹ Раз есть императив, есть и идеал, цель человеческих деяний.² Где идеал, где цель, где возможность исполнять или не исполнять императивы, там свобода, там же и воздаяние.³ Таким образом, «Этика» Гейлинкса антропоморфна в старом моральном смысле, ибо она рассуждает о человеке как о моральном существе. Далее, она вводит телеологизм. Она учит, что цель — это определяющий момент человеческих поступков, рассматриваемых с нравственной стороны.⁴ Не ограничиваясь целями человеческих поступков (*finis operantis*), она учит еще об объективных целях всего мира, всей твари (*finis operis*), установленных верховным существом, именно Богом.⁵ Сообразно с этим она вводит иерархизм — с восхождением к Богу и даже нисхождением к дьяволу.⁶ Таким образом, этическая философия Гейлинкса эмансипируется от метафизических предпосылок, для того чтобы затем свободно постулировать их. И в данном случае Гейлинкс предвосхищал учение Канта и его эпигонов о Боге как неизбежном метафизическом ручательстве⁷ истины и правильности деонтологической этики, как бы она ни была автономна и рациональна.

Мы видим, таким образом, что новое физическое мирозерцание глубоко отразилось также и на проблеме Бога. Новаторы

¹ *Tractatus I, Cap. II, Sect. II, § 5, ibid., 38.*

² См. рассуждения третьего трактата *De fine et bono*.

³ См. рассуждения пятого трактата *De praemio virtutis*.

⁴ *Atque ita semper finis dat speciem et nomen actibus nostris (Tractatus III, Prooemium, ibid., 92).*

⁵ *Tractatus III, § 1: Finis Operis est id ad quod res aliqua ex sua natura servit et conducit (ibid., 92). Finis Operis a natura seu Deo constitutus est, Finis vero Operantis constituitur a nobis (ibid., 93).*

⁶ *Est autem a Mundo ad Diabolum facilis descensus (Tractatus IV, § 8, ibid., 118). Впрочем, дьявол понимается Гейлинксом символически, как один из пороков, особенно свойственный старости. Tractatus IV, § 8. De Diabolo: Diabolus, quod ad Ethicam faciat (quid enim sacrae paginae de eo dicant, et ibi lege, et pie crede), est proclivitas persistendi in aliquo agendi genere, mere quia incepisti sic agere (ibid., 116). Как объясняет Гейлинкс на с. 117, Caro adolescentes, Mundus viros, Diabolus senes et infestat plerumque et possidet.*

⁷ Так именно ставит вопрос Г. Коген. См.: *Ethik des reinen Willens*. Berlin, 1904. S. 428.

XVII века старались перерешить эту проблему так, чтобы ответ на нее возможно более согласовывался с новыми идеями. Сначала очищается место для естественного знания. И только после этого ищут место также и для сверхъестественного, обуславливая и обосновывая последнее первым. Сначала самодовлеющий, естественный, закономерный мир. А потом вопрос о том, можно ли признать атеизм такого воззрения только кажущимся,¹ нельзя ли через природу принять опять Бога, нельзя ли даже, как выражался впоследствии Карлейль, признать все естественное сверхъестественным и таким образом дать и метафизическое удовлетворение человеческому духу, дать гармонический ответ на проблему Бога, природы и человека.

Едва ли найдется иное столетие в истории новой философии, в котором проблема Бога ставилась бы и решалась с таким величавым спокойствием, как это делали философские новаторы в XVII столетии. Они не знали трусливого и мелочного опасения, что этим будет нанесен ущерб науке. Не нищета и узость их философии, а, напротив, ее богатство и необъятная широта привели их к порогу богопонимания. *Quo magis res singulares intelligimus, eo magis Deum intelligimus*, писал Спиноза.² Если бы, выражаясь известным сравнением Бэкона, они пили из чаши философии только небольшими глотками, они, вероятно, остановились бы на том атеизме, в котором их обвиняли; а так как они пили большими глотками, то они и вернулись к религии. Но вернулись они уже не как покорные рабы Божии, а как свободно верующие мыслители. Пройдя длинный путь познания мира естественного, они не озираются самодовольно назад. Они видят перед собою новые, бесконечные горизонты. Они стремятся заглянуть также и в ту бездну все еще неясного и непонятного, которая открывается перед всяким истинным мыслителем даже и тогда, или, вернее, именно тогда, когда он становится на высо-

1

Ihn

Den Künstler, wird man nicht gewahr, bescheiden
Verhüllt er sich in ewige Gesetze;
Die sieht der Freigeist, doch nicht ihn. Wozu
Ein Gott? sagt er: die Welt ist sich genug.
Und keines Christen Andacht hat ihn mehr,
Als dieses Freigeists Lästerung, gepriesen.

² *Ethica*, Pars V, Prop. XXIV, Opera, I, 255.

чайшие вершины знания и понимания. Они стараются озарить также и эту бездну тем естественным светом (*lumen naturale*) разума, который, подобно Вергилию Дантовой поэмы, всюду им сопутствовал в их исканиях. Они идут еще и далее. Иногда они как бы отдыхают от науки, перестают дисциплинировать умом свою фантазию и чувство и грезят о том сверхнаучном мире, в общении с которым блажен, кто верует. Они знали так много, что могли смело позволить себе кое во что и верить. «Песнь все-ленной» — определил однажды Джемс религию¹ — раздавалась также и из их уст.

¹ Многообразие религиозного опыта. Р. п. М., 1910. С. 42.

ЧАСТЬ II

НОВАЯ ТЕОРИЯ НАУКИ

ГЛАВА VIII

ПРОБЛЕМА ИСТИНЫ

Veritas est.

Герберт Чербери

Вместе с новым мировоззрением появилась также и новая теория науки, питавшаяся и вдохновлявшаяся им и, в свою очередь, питавшая и вдохновлявшая его. Большинство положений этой теории в настоящее время решительно отвергается. Чистый разум, как вернейший источник познания, тождество мысли и бытия, объективность пространства и времени, адекватная дедуктивная система мира — как все это далеко от современной теории познания и ее утверждений! Как это все, по-видимому, далеко также и от положительного знания! Казалось бы, теория познания XVII века решительно осуждена историей и философией. И тем не менее она представляет и доныне высокую ценность, как историческую, так и принципиальную. Ее историческая ценность состоит в том, что она дала прочное гносеологическое обоснование тогда именно и сложившемуся математическому естествознанию. Принципиальная ее ценность состоит в том, что она понимала проблему истины гораздо проще и непринужденнее, чем это делали до нее и после нее. Эта проблема ставилась и решалась ею рационалистически. Но рационализм XVII века, как отмечено выше,¹ преследовал глубоко позитивные задачи. Рационализм XVII века — это позитивный рационализм. И этим он существенно отличается от диалектического рационализма Платона, от терминологического рационализма средних веков и, наконец, от спекулятивного рационализма немецких по преимуществу метафизиков первой трети XIX века. Если проследить за эволюцией проблемы истины в истории европейской философии, то нельзя не заметить, что эта вечная и в общем, по-видимому, никогда вполне и окончательно не раз-

¹ С. 37 и след.

решимая проблема именно в XVII столетии приобрела совершенно ясный вид и действительно классическую постановку. Предшествовавшие эпохи ушли на предварительную работу. А в позднейшие эпохи проблема стала уже все более и более запутываться, осложняться и вырождаться то в метафизику, то в диалектику, то в скептицизм.

Обозреть этот процесс во всей его полноте, изобразить величие и упадок классической теории познания во всех деталях — это значило бы пересмотреть всю историю европейской философии. Задача эта слишком обширна, чтобы включать ее целиком в настоящее исследование. И мы ограничимся тем, что отметим основные моменты процесса.

I. ПЛАТОН И ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ РАЦИОНАЛИЗМ

Платон впервые в истории европейской философии совершенно ясно и отчетливо устанавливает идеал науки как абстрактной, самодовлеющей, анонимной или, как выразился бы Кант, трансцендентальной системы вечных и неизменных истин, источником которых признается новая абстракция, а именно чистый разум, разум совершенно независящий как от субъективных индивидуальных умов и протекающих в них психических процессов, так и от изменчивых данных чувственного бытия. Без такой независимости нет, не может и не должно быть науки как таковой. Без такой независимости слово «наука» превращается в пустой звук или же в совершенно внешнее обозначение случайного факта чередования всевозможных субъектов, высказывающих всякие суждения по разным вопросам. В связи с таким пониманием науки традиционная основная проблема античной философии, именно проблема «начала» (ἀρχή), сводилась уже не к метафизической археологии, т. е. к догадкам о более или менее фантастическом происхождении мира, а также не к тому, чтобы подчинять мир той или иной правящей первовещи, вроде Фалесовой воды, а к тому, чтобы добыть этот априорный чистый разум. Спрашивается, откуда и как? Из мира чувственных восприятий никак нельзя его добыть. В нем все течет, ничто не пребывает. В нем происходит непрерывное возникновение и уничтожение отдельных предметов и нет ничего постоянного, неизменного. Что еще хуже, этот мир лишен всякой

достоверности. Достоверно только то, что может быть доказано. А действительно доказано может быть только то или иное суждение. Чувственные же восприятия, взятые как таковые, слагаются из совершенно иных элементов. Чувства, эти, как выразился уже Гераклит, плохие свидетели, способные удовлетворить разве только грубые и непритязательные варварские души, могут вызвать и действительно вызывают у нас большую или меньшую уверенность в материальном бытии тех или иных предметов. Как бы в иных случаях прочно обоснованною ни была или по крайней мере ни казалась эта уверенность, она не имеет решительно ничего общего с той достоверностью, которая устанавливается доказательством. Если даже та эмпирическая действительность, которая ежедневно вопиет нам о своем конкретном существовании, не может быть источником достоверности, основанной на разуме, если она «алогична»,¹ то тем менее можно ожидать такой достоверности от той таинственной надэмпирической действительности, от того мистического эмпирея, о котором всякие мифы с такими подробностями сообщают нам столько заманчивого, но самое существование которого приходится принимать на веру. Значит, ни из опыта, т. е. эмпирии конкретной и, так сказать, ординарной, ни из мифологии, т. е. эмпирии метафизической и чрезвычайной, нельзя извлечь начало истины или разум. Остается, значит, отказаться от исследования чего бы то ни было «чужого»² и признать, что разум, т. е. начало и источник истины, заключается внутри нас, в нашей мысли. Так как он не обусловлен ничем эмпирическим, то, если он вообще существует, он существует у всех мыслящих существ. Это не исключительная привилегия тех или иных счастливых натур. Это — общее достояние всех людей, которые когда-либо существовали, существуют и будут существовать на свете, точнее, всех существ мыслящих или по крайней мере способных мыслить. Всякий человек, как мыслящее существо, причастен к истине. И в каждом из них содержится разум. При этом разум — это не душа, т. е., по тогдашним понятиям, более или менее материальная, так сказать, прозрачная, пневматическая субстанция, помещающаяся где-то внутри человеческого тела и поки-

¹ Горгий 465А.

² Федр 230А.

дающая его при смерти, причем, как уверял Гомер,¹ слышен даже шорох и виден дым. Это также не психологическое явление личной или коллективной жизни сознания людей. Это — свободная от каких бы то ни было местных или временных обстоятельств, неизменная и вечная, трансцендентальная совокупность абсолютно достоверных принципов. Образцами такого рода принципов Платон считал геометрические и вообще математические положения. В диалоге «Менон» он показал, или по крайней мере старался показать, на примере мальчика, как каждый человек сам собою,² своим умом может прийти до геометрических истин, как бы припомнить их.³ Таким образом, разум есть нечто общее для всех людей. Это, однако, вовсе не значит, что, не мудрствуя лукаво, истинною следует признать все то, в чем согласны между собою все люди или по крайней мере большинство людей. Такой коллективный, статистический *consensus*, такая *communis opinio*, такой плебисцит, такое, по позднейшему учению Викентия Лиринского,⁴ католическое удостоверение истины, как бы долго оно ни продолжалось, есть опять-таки не более как эмпирический и преходящий факт, нисколько не устанавливающий настоящей научной достоверности: наука судит не по количеству⁵ и, как говорил Сократ, только глупости свойственно решать серьезные вопросы путем баллотировки.⁶ То, в чем согласны между собой некоторые, многие, даже все люди или по крайней мере некоторые, многие или все ученые, может быть признано вероятным.⁷ Но вероятность — это еще далеко не полная достоверность. Сколько голов, столько умов. Но истина едина. И она находится или по крайней мере должна находиться в уме каждого человека. Она находится *implicite*, подобно тому как в каждой

¹ Илиада XXIII, 100.

² Менон 85Д.

³ Нечто аналогичное действительно случилось с Паскалем в детстве, о чем упоминалось уже выше (с. 22 и 62), а также с Баадером, который, как сообщает его биограф, в семилетнем возрасте при виде геометрических фигур из полудиота превратился в понятливого мальчика (см. Franz von Baader's sämtliche Werke. Leipzig, 1851—1860, Bd XV, S. 25).

⁴ Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est.

⁵ Лахет 184Е.

⁶ Xenophânēs, Memorabilia, I, II, 9.

⁷ Аристотель, Топика, I, I.

глыбе мрамора находится возможное изваяние. Следует, значит, извлечь ее. Каждый человек чреват ею. Следует, значит, родить ее. Она есть как бы воспоминание. Следует, значит, вспомнить ее.

Таким образом, возникал вопрос о методе. Наиболее истинной¹ и даже единственной² методой, для того чтобы дать и доказать разум,³ Платон объявил диалектику, т. е. в отличие от софистической эристики — добросовестный и методический спор, который, как он верил, непременно должен привести к тому, что отпадет все субъективное и останется вечная, неизменная разумная истина. Только диалектика, учил Платон, путем постепенного восхождения от спорного к бесспорному может довести нашу мысль до вершины всех наук и их последней цели,⁴ именно до самого разума,⁵ до самой истины,⁶ до самого начала,⁷ до начала всего,⁸ т. е. до такого аксиоматического принципа, который не нуждался бы ни в каких решительно предпосылках и посему соединял бы абсолютную достоверность с абсолютной априорностью.⁹ И только в таком случае возможна настоящая наука, как своего рода цепь, держащаяся железными и алмазными рассуждениями, которых никакая человеческая сила не может разорвать.

Так ясно и просто решалась проблема в теории. Истина едина и заложена во всех мыслящих и рассуждающих умах. Поэтому достаточно поспорить с другими людьми, а то и с самим собою,¹⁰ но поспорить не «антилогически»,¹¹ как софисты, а строго методически и с добросовестным намерением найти истину — и все сомнения, все разногласия непременно должны отпасть, а истина на основании такой своеобразной методы остатков должна раскрыться во всех умах с одинаковою достоверностью и с совершенно одинаковым содержанием.

¹ Филеб 58А.

² Республика 533С.

³ Республика 531Е: δοῦναι τε καὶ ἀποδέξασθαι λόγον.

⁴ Республика 534Е.

⁵ Республика 531Е: αὐτὸς ὁ λόγος.

⁶ Республика 533А: αὐτὸ τὸ ἀληθές.

⁷ Республика 533D: ἐπ' αὐτὴν τὴν ἀρχήν.

⁸ Республика 511В: ἐπὶ τὴν τοῦ παντὸς ἀρχήν.

⁹ Республика 510В: ἐπ' ἀρχὴν ἀνυπόθετον.

¹⁰ См. определение диалектики в Тезетере, 189Е.

¹¹ Республика 454А.

Однако, когда Платон приступил к осуществлению этой методологической программы, когда он захотел путем диалектической индукции взойти к аксиомам, дистиллировать чистый разум в человеческом уме, то получилось нечто неожиданное, совсем не входившее в эту программу. Единая, однозначная, всеобщая, равная и явная для всех истина все ускользала от попыток настигнуть ее. Пути ее, вместо того чтобы все более и более сходиться, совсем напротив, расходились в разные стороны. И диалектическое исследование или запутывалось в антиномиях, или же возвращалось назад, к исходным положениям, так и не выходя из круга утверждений, еще не доказанных. Диалектика Платоновых диалогов остается по большей части безрезультатною, если не считать чисто отрицательного результата, именно установления самим автором полного несоответствия между искомою достоверностью и всем ходом исследования.¹

Такое отсутствие непосредственного результата, правда, отчасти входило в сознательное намерение Платона. Он не был бы греком, если бы отказывал себе в удовольствии задавать на досуге самому себе и своим друзьям умственные пирушки,² предаваться диалектическому спорту с тем азартом, с каким тогда, главным образом в Афинах, этом притоне мудрости,³ было принято спорить до упаду о самых отвлеченных вопросах, даже на площадях и пирах, единственно из любви к спору; спорить с жаром, беспримерным во всемирной истории, если, впрочем, не считать преувеличенного, надо полагать, сообщения «Упанишад» о том, что в Древней Индии на публичных философских состязаниях побежденным рубили головы, победителям же цари отдавали свои царства в управление, а самих себя в рабство.

Но в задачу Платона входило и нечто большее. В отличие от Сократа и даже, как уверял по крайней мере Цицерон, вопре-

¹См., например: Протагор 361A и C, Лахет 199E; Теэтет 210C, Хармид 169C. В диалогах сомнительной подлинности такое несоответствие представляет даже общее правило: Гиппий Младший 369C, 376C, Эвтифрон 11B, 15C и D, Лисис 222C и D.

²Республика 458A. Это хорошо понимал Монтень: *Platon me semble avoir aimé cette forme de philosopher par dialogues, à escient, pour loger plus decemment en diverses bouches la diversité et variation de ses propres phantasies* (Essais. L. II, Ch. XII. Т. I. Р. 475 (издание Леклерка)).

³Протагор 337D.

ки ему¹ он хотел создать систематическую рациональную науку с определенным содержанием, добытым путем диалектики. И вот это его намерение в сущности осталось невыполненным. Платон так и не нашел той научной истины, которую он так упорно искал, гуляя вместе со своими совопросниками «в лесах Академа»,² если не считать геометрии, которую он едва ли не впервые в Греции оценил не утилитарно, а теоретически как науку о вечно сущем,³ а также приписываемой ему позднейшими показаниями так называемой аналитической методы в математике. Кроме того, как это особенно подчеркивает марбургская школа неокантианцев,⁴ он, по-видимому, понимал, что настоящее доказательное естествознание может быть только математической наукой. Но вследствие низкого уровня тогдашней физики и математики ему только и оставалось, что критиковать, с точки зрения такого неосуществленного методологического идеала, те наивные учения о природе, которыми пробавлялась традиционная «физиология». И в общем, если судить не по замыслам, а по результатам, то приходится признать, что Платон так и остался только искателем истины. Быть может, именно в этом обстоятельстве, в этой благородной незавершенности следует искать разгадку того художественного обаяния и того вечно живого философского интереса, который доныне возбуждают его диалоги, несмотря на их подчас головоломную диалектику. Какая благодарная задача еще и для нашей современности решать или по крайней мере продолжать споры, начатые Платоном и прерванные им иногда на самом интересном месте! «Теперь, — говорит в заключении одного из таких споров его герой Сократ, — мне следует отправиться в царский портик,⁵ чтобы дать ответ по обвинению Мелита. Но завтра, Теэтет, мы

¹ *Academ. post.* I, IV, 17. Ita facta est, quod minime Socrates probabat, ars quaedam philosophiae et rerum ordo et descriptio disciplinae.

² Horatius, *Epist.* L. II, II, 45.

³ Республика 527В.

⁴ См.: Н. Cohen, *Platons Ideenlehre und die Mathematik*, 1878; Kants *Theorie der Erfahrung*. Zweite Auflage. Berlin, 1885. S. 9 usw.; P. Natorp. *Platos Ideenlehre*. Leipzig, 1903; E. Cassirer. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd I. Berlin. S. 42 usw.; N. Hartmann. *Platos Logik des Seins*, Giessen, 1909.

⁵ Т. е. в здание суда.

с тобою опять потолкуем».¹ Больше, однако, уже не пришлось потолковать.

Таким образом, диалектика привела не к приобретению аксиом путем логической индукции, а к распадению проблем на более или менее противоречащие друг другу точки зрения и решения.² Этим, однако, дело еще не ограничилось. Кроме бесплодности диалектика отчасти привела еще и к отрицательным последствиям, а именно к метафизике. Платон изображал свои идеи не только как аксиомы, как рациональные принципы, незримые, мыслимые,³ представляющие не более как помыслы, или ноумены, — νοούμενα μόνον.⁴ Он шел гораздо дальше. Отчасти для большей наглядности и образности, отчасти же и по преимуществу вследствие неуспеха своих строго научных и методических попыток построить систему достоверного знания, с одной стороны, и своего неудержимого влечения к метафизической «прекрасной опасности» (καλὸς κίνδυνος) — с другой, он изображал идеи как таинственные реальности, имеющие какое-то сверхъестественное бытие в сверхчувственном мире. Я гово-

¹Тезет 210D.

²В этом именно смысле сохранилось значение диалектики и доньше. Так, например, Кант, утверждая, что метафизические проблемы — это такие проблемы, на которые с одинаковой степенью доказательности или, вернее, бездоказательности можно давать противоположные ответы, назвал именно вследствие этого эти проблемы диалектическими. Когда Гегель, провозгласив тождество процессов мысли и процессов бытия, объявил, что этот общий, единый процесс совершается путем борьбы противоположностей, он назвал этот процесс диалектическим. Подобным же образом и Карл Маркс назвал диалектическим изображаемый им процесс экономической борьбы общественных классов. Словом, с тем или иным оттенком, логическим, онтологическим или социальным, диалектика сохранила доньше одно общее бесспорное значение борьбы противоположных начал.

³Республика 507В.

⁴Тимей 51D. Утверждение марбургских неокантианцев, что главной и даже единственной задачей Платонова идеализма было искание только таких трансцендентальных принципов положительного знания, все еще остается спорным (см., например, по поводу книги Наторпа возражения Г. Гомперца в статье «Platons Ideenlehre. Archiv für Geschichte der Philosophie». Bd XVIII, Heft IV), несмотря даже на ту своеобразную поддержку, которую оно встретило со стороны сторонников статистического или стилометрического изучения диалогов Платона (см., например: W. Lutoslawski. Sur une nouvelle méthode pour déterminer la chronologie des dialogues de Platon. Paris, 1896. P. 31).

рю, учил он, что данный предмет красив; я называю данное изваяние, данного живого человека красивым; значит, я приписываю всей этой разнородной массе предметов общее свойство красоты; значит, я выделяю их в особую группу красивых предметов. Что же такое красота сама по себе, во всей своей чистоте? Вместо того чтобы просто признать ее общим признаком соответственных предметов, Платон объявил, что красота и тому подобные понятия — это чистые идеи, совершенно свободные от всего конкретного, эмпирического. Однако, утверждал он, они реальны. Если они реальны, то они существуют. Если они существуют, то они имеют некоторое бытие. Но это бытие, объяснял Платон, есть нечто иное, высшее в сравнении с бытием предметов чувственного мира. И сообразно с этим, в духе иерархического мировоззрения древних, Платон помещал идеи в каком-то таинственном надмировом эмпирее. Таким образом, вместо того чтобы добыть чистые идеи путем доказательства или же вместо того чтобы ввиду невозможности этого признать их просто общими родовыми понятиями, имеющими бытие только *in rebus*, как выражались средневековые схоластики, Платон надстроил над миром вещей (*supra res*, по их же выражению), над миром опыта какие-то новые мистические предметы. И он предлагал созерцать эти таинственные предметы с таким же восхищением и удивлением, с каким первые греческие метафизики созерцали открывавшуюся перед ними картину физического мироздания. Эта совсем уже метафизическая сторона Платоновой философии имела больше успеха, чем его чисто научная методология. И благодаря ей он приобрел репутацию одного из величайших метафизиков, не столько мыслителя, стремившегося к доказательному знанию, сколько мечтателя и фантазера, которого неудержимо влекло к себе все сверхчувственное и сверхъестественное. Уверяют, что только в сфере мистического и неземного он чувствовал себя вполне дома; только в ней видел он свою настоящую родину; о ней он, подобно лермонтовской «младой душе», принесенной ангелом на землю, хранил смутные воспоминания в своем сердце; к ней он рвался назад из мира печали и слез; только она была для него действительным, реальным, настоящим миром; окружающую же нас конкретную реальность он, не хуже чем индийские отшельники, считал не более как призраком, иллюзией, мечтою

или, выражаясь их термином, порождением нашей авидии, т. е. неведения. Уже в «Метафизике» ученика Платона Аристотеля его теория идей именно так характеризуется и именно за это отвергается.

II. АРИСТОТЕЛЬ И ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ РАЦИОНАЛИЗМ

Таким образом, диалектический рационализм Платона — это рационализм пока еще только ищущий истину: *ἔστι δὲ ἡ διαλεκτικὴ πειραστικὴ περὶ ὧν ἡ φιλοσοφία γνῶριστικὴ*, пояснял Аристотель.¹ Платон или совсем не находит трансцендентальной истины — и только тогда он остается рационалистом, — или же находит ее в трансцендентном эмпирее, в метафизическом мире ипостазированных идей, — но тогда он уже перестает быть рационалистом: тогда он становится поэтом и фантазером, *un poëte descousu*, как иронически выразился Монтень.²

Новый тип рационализма мы встречаем у Аристотеля. Это — рационализм, нашедший, как он по крайней мере уверяет, истину. Истина найдена. И посему вместо диалектической индукции выступает дедукция и систематика. Вместо того чтобы от известного, но недостоверного восходить к неизвестному, но единственно истинному, начинают выводить все последствия из истин уже известных. Философия торжествует. Но торжество преждевременно. Рационализм пока все еще познает, дедуцирует и систематизирует не объективный мир вещей, а терминологический мир понятий, возведенных на степень сущих реальностей. Наступает царство терминологического рационализма. Этот рационализм опирался на философию Аристотеля и в течение полутора тысячелетий питался его воззрениями. Необходимо поэтому несколько остановиться на них.

Дело, недовершенное Платоном, довел до конца его ученик, пришедший к нему из Стагиры и так долго внимавший его диалектическим беседам. Но завершил он в такой форме, которая не особенно порадовала бы учителя. Аристотель значитель-

¹ Метафизика, III, 2 (по изданию Firmin Didot).

² *Essais*, L. II, Ch. XII. Т. I, p. 503 (издание Леклерка).

но упростил свою философскую задачу. Те первые принципы науки, которые Платон искал так мучительно, он объявил недоказуемыми и во всяком случае недостижимыми путем диалектической индукции. Принцип — это непосредственное положение, *πρότασις ἄμεσος*.¹ Только тогда он может быть настоящим началом (*ἀρχή*) науки. То, к чему Платон стремился взойти критическим путем, Аристотель берет догматически, как нечто не нуждающееся в предварительном расследовании. «Очевидно, — уверяет он,² — что относительно высшего принципа знания не может быть науки». Отделавшись таким образом от коренной проблемы познания, Аристотель всецело свел дело рационалистической науки к формально-логической дедукции, к силлогистике. «Мы утверждаем, — учил он в своих лицейских лекциях,³ — что мы знаем посредством выведения». И он как бы извинялся перед своими слушателями, когда ему не удавалось дедуцировать тот или иной предмет своих лекций.⁴

Такое доверие к априорным, бездоказательным, принципам чрезвычайно облегчило Аристотелю решение научных, и в частности физических проблем. Именно он без доказательства принял и развил общие принципы морального мировоззрения и затем с легким сердцем и самоуверенностью догматика стал дедуцировать утверждения, едва ли особенно рекомендуемые его сравнительно недавно приобретенную репутацию опытного исследователя: почки совсем не необходимы и существуют единственно ради красоты;⁵ температура тела у самцов выше, чем у самок; температура правой стороны тела выше, чем левой;⁶ у самцов больше зубов, чем у самок; у птиц нет сердцебиения, этой будто бы исключительной привилегии людей, и т. д. Очевидно, Аристотель здесь является не научным, осно-

¹ *Analyt. post.* I, II.

² *Этика*, VI, 6 (пер. Э. Л. Радлова).

³ *Analyt. post.* I, II.

⁴ *Этика*, I, III (I); *Политика*, VII, VI.

⁵ См. по этому поводу: R. Eucken. *Die Methode der aristotelischen Forschung in ihrem Zusammenhang mit den philosophischen Grundprincipien des Aristoteles*. Berlin, 1872. S. 75.

⁶ *Ibid.* S. 142; ср.: E. Laas. *Idealismus und Positivismus*. Berlin, 1879—1882. I, 107.

вывающимся на опыте исследователем, а метафизическим и априорным систематиком. И приемами своей работы он, как совершенно верно заметил Альберт Ланге,¹ напоминал Гегеля, который не напрасно с особенным удовольствием отмечал у него преобладание спекуляции.²

Убежденный, что принципы хотя и недоказуемы, но знакомы нам и что в них *implicite* заложено все наше знание без остатка, Аристотель полагал, что ученым, собственно говоря, или ничего не остается больше делать, или же остается только выводить частности и включать их в общую систему науки. *Aristoteles*, писал Цицерон,³ *ait se videre brevi tempore philosophiam plane absolutam fore*. Относительно политической науки он категорически утверждал, что в ней найдено и известно уже все, что вообще можно узнать в этой области.⁴ Результаты такого преждевременного оптимизма «учителя, который знает все», как выражался об Аристотеле Данте, известны. Из-за готовых, будто бы исчерпывающих действительность схем Аристотель упустил из виду много чрезвычайно важных явлений действительности. Так, в «Политике», т. е. той именно области, где уже будто бы все исчерпано, он пользовался схемами и понятиями столь тесно связанными с государством-городом, что его ужасало своим многолюдством Платоново идеальное государство в 5040 семейств, и он считал нацию понятием гораздо более обширным, чем государство. И таким образом, он совершенно проглядел происходивший на его же глазах грандиозный умственный и политический кризис. Узкие рамки государства-города с его замкнутым нетерпимым мировоззрением, жертвою которого пал даже такой мирный обыватель, как Сократ, с его эгоистическим и мелким социальным строем перерастались и преодолевались все более и более расширявшимся размахом эллинской культуры. Отчасти благодаря завоеваниям Александра, который превзошел Аристотеля, своего учителя, широтою если не образования, то политического кругозора, эта культура уже при жизни

¹ История материализма; см. с. 55 второго издания русского перевода Н. Н. Страхова (1899 г.).

² *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Werke, XIV, 279.

³ См. по этому поводу: Ch. Huit. *La philosophie de la nature chez les anciens*. Paris, 1901. P. 465.

⁴ *Πάντα γὰρ σχεδὸν εὑρηται* (II, II; ср. VII, IX).

философа из Стагиры стала принимать универсальный и даже, по тогдашнему масштабу, всемирный характер. Она становилась универсальной не только географически, распространяясь на македонский север, малоазиатский восток и египетский юг. Универсальной она была духовно, что столь ярко выразилось вскоре в философии стоиков. Универсальной она была, наконец, и политически, создав одну из тех четырех мировых держав, на которых, в связи с известным сном Навуходоносора, стали впоследствии строить философию истории. И вот все это Аристотель, можно сказать, совершенно проглядел. Занятый абстрактными схемами и вследствие отсутствия таковых, вследствие отсутствия общих понятий пренебрегая историей как наукой,¹ он и в данном случае едва ли оправдал свою репутацию эмпирика и наблюдателя. Эмпиризма, т. е. в данном случае историзма, ему хватило ровно настолько, чтобы возвести в абстрактные и, как он, по-видимому, был убежден, раз и навсегда замкнутые и исчерпывающие понятия кое-что бывшее — подобно знаменитому «бытию чего-то бывшего» (τό τί ἦν εἶναι) его метафизики.

Мы видим, таким образом, что как взгляд самого Аристотеля на сущность и задачу абстрактной науки, так и его собственные приемы исследования далеко не всегда оправдывают его репутацию индуктивного исследователя, эмпирика и экспериментатора. Впрочем, репутация эта приобретена им сравнительно недавно — собственно только в XIX столетии, приблизительно тогда же, когда, как упоминалось выше (на с. 85), Спиноза из атеиста был превращен в пантеиста.² Только тогда философ, утверждав-

¹ Поэтика, IX.

² Она была ему создана в значительной степени Контом. Он объявил святым (*Catéchisme positiviste*. Paris, 1852. P. 332) «великого Аристотеля» (*Cours de philosophie positive*, quatrième édition, V, 184, 323), «вечного князя настоящих мыслителей, несравненного Аристотеля» (*Catéchisme*. P. XI). В канонизации Аристотеля Контом еще не было ничего нового и неожиданного: собирались же еще в средние века причислить его к лику святых. Но совершенно новым было основание, на котором Конт заносил его в свои святцы. Именно Аристотель объявлялся одним из первых и главных позитивистов и эмпиристов. Так понимал стагирита Конт не только в тех своих книгах «второго периода», которые приемлются только небольшою частью его последователей, а большинством позитивистов отвергаются как неканонические. Так понимал он его и в своем «Курсе позитивной философии»: Аристотель, оказывается, понимал

ший, что об эмпирии как таковой не может быть строгой науки, что «путем чувственного восприятия невозможно знать что-нибудь доказательное»¹ и даже вообще знать что бы то ни было,² стал прославляться как эмпирист и натуралист. До того же времени он пользовался совершенно иной репутацией — абстрактного и дедуктивного мыслителя. Именно за это его прославляли в средние века. И именно за это его осуждали представители физического мировоззрения и новой теории науки в характеризуемую нашим исследованием эпоху.

Если всякого рода «субтильные» и «тонкие» доктора средневековья почитали Аристотеля как философа — единственного истинного философа, подобно тому как книги Священного Писания долго считались единственными «книгами» (βιβλία), — то, конечно, не потому, что видели в нем античного Милля или Спенсера, а потому, что он как нельзя лучше удовлетворял тогдашней философской потребности в априорной по форме, хотя бы и метафизической по содержанию, системе. Ссылаясь на его авторитет, средневековые схоластики превратили дело рационалистической философии в формально-логические операции над понятиями, над терминами. Как бы тщательно ни отграничивали они понятия друг от друга по принципу *qui bene distinguit, bene docet*, как бы аккуратно они ни распределяли их в иерархическом порядке при посредстве определений *per genus et differen-*

философию совершенно так же, как и Конт (том I, с. 5 четвертого издания); и от Платона он отличается как «позитивист» от метафизика (том V, с. 388). Хотя Аристотель принципиально отвергал историю как науку, Э. Бутру уверял, что он — прежде всего историк: *Aristote est tout d'abord historien* (см.: *Etudes d'histoire de la philosophie*, Paris, 1901, p. 112). Подобным же образом и Гильденбранд находит у Аристотеля «историческое» и вообще «эмпирическое направление» с преобладанием «индукции» (см.: *Geschichte und System der Rechts- und Staatsphilosophie*. I Band. Leipzig, 1860. S. 253, 254). Так меняется судьба философов и их оценка! Как не согласиться после этого с Лукрецием (1275 sq.):

Sic volvenda aetas commutat tempora rerum:
Quod fuit in pretio, fit nullo denique honore;
Porro aliud succedit, et e contemptibus exit,
Inque dies magis appetitur, floretque repertum
Laudibus, et miro est mortales inter honore.

¹ *Analyt. poster.* I, XXXI.

² *Ibid.*: οὐδὲ δι' αἰσθήσεως ἐστὶν ἐπίστασθαι.

tiam, т. е., в сущности, классификации, они работали не над действительностью, а над терминами, над миром общих понятий (*universalia*), признававшихся чем-то реальным, какими-то конкретными существами (*entia*). Явление считалось познанным, когда ему находили название — вроде того «теплорода», на котором еще недавно успокаивались физики. Тщательно классифицированная, подведенная под роды и виды система таких названий и считалась рациональной системой науки в ту эпоху, когда появилось новое физическое мировоззрение. Тот рационализм, который оно застало, был чисто терминологическим рационализмом. И вот оно решительно вооружается против такого рационализма:

Quoi qu'en dise Aristote et sa docte cabale.

Оно отказывается, как выражался Джордано Бруно, *universalia logica conflare, quae ex distinctis infimis speciebus confusas medias exque iis confusiores supremas captant*.¹ Оно стремится прекратить «несчастный развод вещей и слов», как выражался Амос Коменский, стремилось уничтожить терминологический рационализм. И на его место оно водворяет новый рационализм — позитивный.

III. ЕСТЕСТВОЗНАНИЕ XVII ВЕКА И ПОЗИТИВНЫЙ РАЦИОНАЛИЗМ

О теории науки рационалистов XVII века писали часто и много. В ней находили всякого рода достоинства и недостатки. И тем не менее большинство писавших не только не оценило одной из главных ее особенностей, но даже просто проглядело ее. Эта особенность — решительный позитивизм этой теории. Типичная для философских новаторов XVII века теория науки отказывается как от терминологического рационализма средних веков, так и от диалектического рационализма древности. Она не ищет истины над миром или вообще вне мира. Для нее истина — это то, что есть в действительности. Истина — это бытие. И познание истины — это реальное познание, познание бытия вещей. Сообразно с этим философия не должна путем силлогиз-

¹ См.: E. Cassirer. Das Erkenntnisproblem. Band I. S. 353, 577.

мов «говорить без суждения о неведомых вещах»,¹ не должна пускаться в диалектику и тем самым отвлекаться от познания реального мира;² настоящий реальный философ — это не реалист в средневековом, схоластическом смысле, считающий в отличие от номиналиста общие понятия вещами, или «природами»,³ это — исследователь, основывающий свое знание на подлинной вещи, *re ipsa*.⁴ Научная философия благодаря этому вступает в тесный союз с положительным знанием. И характер философии XVII века в значительной степени объясняется характером этого знания, т.е. прежде всего и по преимуществу новой физики. Если мы обратимся к ней, мы увидим, как тесно и органически связана с нею гносеология и методология великих рационалистов этого века.

Рассматриваемое с точки зрения теории познания новое математическое естествознание того времени было замечательно тем, что оно разрешало одну из наиболее резких антиномий научной философии, именно различие и даже противоположность реальности и достоверности, факта и доказательства, эмпиризма и рационализма. Законы механики выводились путем дедукции, путем доказательства, рационалистическим путем: так именно решал, например, Галилей проблему ускорения движущихся тел. И тем не менее механика настолько подтверждалась эмпири-

¹ Декарт (*Discours de la méthode. Oeuvres, Cousin, I, 140*).

² *Ea potius est Dialectica, cum doceat nos de omnibus rebus diserere, quam Logica, quae de omnibus rebus demonstrationes dat. Et sic bonam mentem magis evertit quam adstruit; nam dum nos divertit et digredi facit in hos locos communes et capita, quae rei externa sunt, divertit nos ab ipsa rei natura* — писал Декарт (см.: *Manuscript de Goettingen, Revue bourgignonne de l'enseignement supérieur, 1896, p. 47*).

³ Как объяснял Гоклениус, *Nominales sunt Philosophi, qui Scientias non de rebus Universalibus, sed de Rerum Communibus vocabulis haberi existimant... His opponuntur Reales, qui contendunt Universalia non tantum esse nomina communia, sed praecipue Res Naturasque communes (ut Animal) quae primo nominibus communibus significantur, et, verbi gratia, dicunt Animal significat Naturam aliquam, in qua Homo et Bestia conveniunt. Non igitur solum Animalis nomen est Universale, sed et natura animalis (Lexicon philosophicum, 717)*.

⁴ Чирнгаузен писал в предисловии к своей «*Medicina mentis*»: *Philosophi realis nomen illi saltem competit, qui ad tantum pervenit cognitionis gradum, ut re ipsa observet, in sua potestate esse, quicquid incognitum sed humano tamen intellectui pervium est, propriis ingenii sui viribus in lucem producere*.

чески, что Кирхгоф мог впоследствии с полным основанием называть ее не более как описательною наукою. Астрономия в отличие от прежнего эмпирического звездочетства выводила а priori свои положения (вроде вращения Земли вокруг оси) и за письменным столом, так сказать, обернувшись спиною к своду небесному, безошибочно определяла положение светил на нем. Путем умозрения и умозаключения она открыла новое небо и новую землю. И оказалось, что именно эта новая вселенная, выведенная путем дедукции, действительно реальна и что именно она составляет действительную сущность того данного нашему чувственному восприятию мироздания, о котором до тех пор рассуждали так запутанно и неверно фактически, потому что основывались на одной эмпирической видимости явлений. Математик смотрел не только на свои отвлеченные формулы, но также и на реальное небо;¹ и он находил полное согласие между ними. Значит, устранялась пропасть и противоположность между чистыми идеями разума и материальною действительностью конкретного мира. Еще бóльшим методологическим триумфом была открытая Декартом аналитическая геометрия, дававшая возможность непосредственно переводить чистую математическую мысль в пространственные фигуры и, наоборот, пространственные фигуры — в чистую математическую мысль. А так как для тогдашнего естествознания, занятого более кинематикою, чем динамикою, пространство и движение, без необходимости или, по крайней мере, потребности прибегать к силе и материи, исчерпывали если не весь физический мир, то во всяком случае тот его, если можно так выразиться, геометрический скелет, который прежде всего было необходимо познать, то, значит, при посредстве чистого воззрения, чистой интуиции была совершенно устранена та пропасть между идеями и материальным миром, которая со времен Платона так озадачивала философов. Благодаря всему этому новое естествознание, оставаясь строго положительной наукой, могло дать повод и материал для позднейшей Кантовой «Критики чистого разума», т. е. теории познания физического мира априорным путем. Таким образом, в естествознании XVII века рационалис-

¹Mathematici siehe Sternseher, читаем мы в указателе книги I. B. Schuppe «Lehrreiche Schriften». 1701.

тическая метода служила, и притом весьма успешно, средством для осуществления вполне положительных познавательных целей.

Если эмпирический материальный мир сводился к чистым идеям, то для идей, в свою очередь, была найдена достойная форма выражения в математике, этой, как выразился Кант, гордости человеческого разума. Уже Платон учил, что настоящее знание природы есть знание математическое или ему аналогичное. И никто, не знавший геометрии, не мог входить в его академию. Однако это вовсе не значило, что из нее выходили с действительно математическим знанием природы. Из нее выносили только сознание необходимости такого знания и чувство бессилия, неудовлетворенности по поводу его отсутствия и неумения создать его. Таково же было настроение ученых и философов эпохи Возрождения. Нет ничего достоверного в нашей науке, кроме нашей математики, но и она представляется загадочною для уловления творений Бога, сокрушался, например, Николай Кузанский.¹ Без математических доказательств я слеп, жаловался и Кеплер в период своих исканий. Каким же образом с их помощью можно стать зрячим, можно при их посредстве созерцать материальный мир? Это возможно при условии созерцания в нем не его более или менее таинственных и во всяком случае проблематических субстанций, а его математических отношений, при условии замены математическими функциями телесных предметов и их названий, которые до тех пор так тщательно распределялись схоластикой по родам и видам. Уже александрийские ученые пытались заменить физическое изучение неба исследованием его геометрической картины. Новое естествознание еще решительнее пошло по этому пути. Алфавитом для чтения книги природы оно избрало треугольники и квадраты, круги и шары, конусы и пирамиды. Материю оно свело к геометрии: *ubi materia, ibi etiam geometria*. А геометрию, по крайней мере в лице Декарта, который довел дело рационалистического зна-

¹ *Omne autem, quod non cadit sub multitudine aut magnitudine, non potest nec concipi nec imaginari, nec de eo phantasma fieri, sic nec precise intelligi. Oportet enim omnem intelligentem, phantasmata speculari, ideo de his potius quia est, quam quid est attingitur. Si igitur recte consideraverimus, nihil certi habemus in nostra scientia, nisi nostram mathematicam, et illa est aenigma, ad venationem operum Dei (Dialogus de Possest. Opera. Basileae, 1565, p. 259).*

ния до его высочайшей вершины, оно свело к анализу. Анализ отвлеченных величин оказался вместе с тем познанием чувственной природы. Какое торжество рационализма! Впрочем, для ближайших задач познания физической картины мира в XVII веке было вполне достаточно геометрии. И анализ представлял уже, собственно говоря, лишнюю роскошь, чрезмерно изысканную, философскую тонкость, которая для иных исследователей, и притом весьма незаурядных, оказывалась ненужною, иногда даже недоступною. Так, например, Кеплер, по-видимому, никак не мог подняться на высоту анализа.¹ Но это нисколько не мешало ему сделать так много для объяснений мира — в сущности, гораздо больше, чем сделал Декарт. Впрочем, даже и Декарт не столько занимался геометрическими проблемами, как частными случаями, одним из приложений более общего и отвлеченного понятия величины, сколько стремился понять и объяснить телесный мир просто геометрически, как движущуюся геометрию. Истинным считалось все очевидное. А очевидность понималась не только в чисто логическом смысле признания известных суждений истинными на основании правильного умозаключения, но также, и притом по преимуществу, как созерцание, как воззрение, как интуиция. Понятие чистого воззрения, чистого созерцания (*die reine Anschauung*, по немецкой философской терминологии), которое занимает такое крупное место в философии естествознания, только в XVII веке получило строго научный смысл. Только тогда оно совершенно освободилось как от того метафизического значения созерцания надмировых идей, которое связывалось с ним еще со времен Платона, так и от того мистического значения общения с абсолютом, которое связывали с ним Валентин Вейгель, Бёме и другие визионисты. Математическое естествознание XVII века, особенно до появления счисления бесконечно малых величин, строилось не столько на анализе, сколько на воззрении. Это отразилось и на мыслях социальных философов эпохи. Воззрительный, наглядный характер геометрии пленил Гоббса. В своей полемике с Валлисом он решительно выступил против анализа, этой, как он энергично выразился, «чумы геометрии»;² он выступил за геометрию про-

¹ См.: E. Cassirer. *Das Erkenntnisproblem*. Band I. S. 282 usw.

² *Vita carmine expressa, XCIV: illa Geometriae pestis.*

тив алгебры. И в этом отношении к нему всецело примкнул Спиноза.¹

Таким образом, новая естественная философия оказывалась, по выражению Лейбница, не чем иным, как конкретной математикой.² Естествознание сводилось к геометрии. И, как настаивал Гоббс, именно благодаря геометрии новая наука и новая цивилизация так резко отличались от прежнего варварства.³ Идеалом науки считалась *mathesis universalis*, всеобщая, вселенская математика.

Какова наука, такова и теория науки, по крайней мере такая теория, которая не занимается ни самодовлеющим наукословием, ни мечтами о знании еще не существующем, а вместо того ориентируется в наличном, положительном знании своего времени. Так как теория науки философских новаторов XVII века имела такой именно характер, то мы найдем ее типичные черты уже в только что охарактеризованном новом естествознании. В этом отношении особенно выделяются три его особенности. Во-первых, оно открыло истину — быть может, и неполную, но несомненную. Во-вторых, открыло оно ее только после отказа от воспринимаемой нашими чувствами картины мира. Наконец, в-третьих, законы мира оно устанавливало путем дедукции. В этих особенностях содержится *implicite* вся теория науки XVII века, именно позитивный рационализм.

Та истина, которую открыла новая наука, — это законы падения земных тел (Галилей), движения небесных планет (Кеплер) и, наконец, объединяющего и те и другие всемирного тяготения (Ньютон). Законы эти подтверждались с такой очевидностью, что ни о каких возражениях не могло быть и речи. Новаторы XVII века не говорили сомневающимся и колеблющимся: бери и читай, как это говорили таинственные голоса колеблющимся и сомневающимся в начале средневековья.

¹ Cassirer, Band II. Berlin, 1907. S. 24 usw.

² *Physica vero in tantum intelligibilis redditur, in quantum reducitur ad Geometriam... Est enim philosophia naturalis nihil aliud quam mathematica ut ita dicam concreta seu in materia exercita* (Schriften, herausgegeben von C.I. Gerhardt. I Band. S. 186—187).

³ *Quicquid denique hodiernum tempus a prisca barbarie distinguit, totum fere beneficium est geometriae. Nam quod physicae debemus, id debet physica eidem geometriae* (De Cive. Epistola dedicatoria. Opera II, 137).

Они говорили: бери и смотри, они предлагали воочию убедиться в истине при посредстве телескопа, наблюдения или эксперимента. Особенно несомненным было то, что новый гелиоцентрический взгляд на мироздание есть истина неопровержимая. Всякие сомнения на этот счет были свидетельством невежества или же тенденциозного нежелания убедиться. Вот почему научные новаторы XVII столетия решительно протестуют как против тех ученых и философов, которые не признавали этих истин, не изучая неба¹ и не желая его изучать по крайней мере при посредстве телескопа,² так и против тех из них, которые из осторожности признавали эти истины не более как гипотезами, хотя и удобными для того, чтобы приблизительно разобраться в загадке мироздания, но этой загадки все-таки не решающими. Они требуют, чтобы астрономические вычисления вполне совпадали с явлениями действительности.³ Хотя ложная Птолемея гипотеза и спасала эмпирическую видимость явлений,⁴ однако это нисколько не значило, что она могла считаться равноценною Коперниковой теории. Новаторы XVII века утверждали, что объективная и достоверная истина существует. Они искали именно ее и никак не могли довольствоваться знанием проблематическим или гипотетическим. Они не признавали гипотез. Они хотели знать прямо истину.⁵ Стоит сопоставить гордое и прямое изречение Ньютона — *hypotheses non fingo* — с полутрусливым, полускептическим предисловием Озиандера к книге Коперника, в которой он уверяет, что автор предлагает не более как гипотезу, которая ни для кого не обязательна, ибо истина вообще недо-

¹ Кеплер с негодованием спрашивал: *Quid ridetis coelestium inexperti philosophastri, rerum imaginariarum copia locupletes, verarum egentissimi?* (См.: Cas-sirer, *Das Erkenntnisproblem*, I, 564).

² Ср. сказанное на с. 60 о Кремониани.

³ *Ut calculus apparentiis, et apparentiae calculo exactissime responderent* (Huy-gens, *Oeuvres*, I, 187).

⁴ *Et quia probe intelligebat*, писал Гюйгенс о Копернике, *si per falsas in natura Hypotheses salvari possent apparentiae coelestes, multo melius idem obtineri posse a veris Hypothesibus* (ibid.).

⁵ Кеплер писал: *me totam astronomiam non hypothesibus fictitiis, sed physicis causis... tradere* (Opera, ed. Frisch, III, 156); ср.: R. Eucken. *Beiträge zur Geschichte der neuern Philosophie*. Heidelberg, 1886. S. 71.

ступна нам,¹ чтобы оценить XVII век во всем его научном величии.

Истина была открыта только потому, что новая физика перестала доверять эмпирической видимости явлений. Как уже упоминалось выше (на с. 54), она убедилась, что ложны не только те Аристотелевы и Птолемеевы теории, которые с грехом пополам объясняли впечатления, получаемые нами путем чувств о внешнем мире, но также и эти впечатления. Оказалось, что настоящий, единственно существующий, истинный объективный мир совсем непохож на воспринимаемый нашими чувствами мир — с неподвижною Землею, подвижным Солнцем, небесною твердью в виде свода, падением одних тел, поднятием других, движением одних тел по прямой линии, а других — по кривым и т. д. и т. д. Этот единственно сущий, хотя и никогда не являющийся нашим чувствам мир — вполне конкретный в отличие от надмирового таинственного эмпирея Платона и терминологических универсалий схоластики — мог быть познан только при условии предварительного отказа от непосредственных чувственных восприятий. Не путем чувственного созерцания, а путем умозрения и умозаключения можно было установить, что нет твердого неба, что Земля не неподвижна, что она вращается не только вокруг Солнца, но еще и вокруг своей оси, что законы движения тел всюду одинаковы, как в небесах, так и на Земле.

Сообразно с этим тот новый мир подлинной, настоящей объективной действительности, который открывала новая физика, открывался ею путем дедукции. Когда Декарт в своей знаменитой методологической автобиографии сообщал, что он предоставил весь традиционный мир мнениям и прениям школьных педантов и в воображаемых пространствах мысленно построил совершенно новый мир,² он рассуждал не только как философ-рационалист, но также и как ученый-физик. Торжеством подобных ему физиков было то, что их построения блестяще подтверждались на опыте и, таким образом, действительно выражали

¹ См.: Nicolai Copernici Torinensis. De revolutionibus orbium coelestium, libri VI. Norimbergae, 1543. Предисловие Ad lectorem de hypothesisibus hujus operis: neque enim necesse est, eas hypotheses esse veras, imo ne verisimiles quidem, sed sufficit hoc unum, si calculum observationibus congruentem exhibeant.

² Oeuvres, Cousin, I, 169.

подлинную сущность бытия; так, например, закон ускорения падающих тел, выведенный Галилеем *a priori*, как нельзя лучше подтверждался эмпирически. Если же некоторые утверждения новой физики не могли быть подтверждены, то это вызывалось не их ошибочностью, а просто неумением организовать соответственный опыт. Так, только Фуко в XIX столетии удалось наглядно доказать сделанное еще Коперником утверждение, что Земля вращается вокруг своей оси.

IV. ТЕОРИЯ ИСТИНЫ В XVII ВЕКЕ

Все эти особенности новой физики возводятся новой теорией науки в гносеологические принципы всякого разумного познания вообще. Прежде всего эта теория утверждает самым решительным образом, что истина есть. *Est Veritas,¹ Veritas est²* — таков основной принцип учения Герберта Чербери об истине. Истина существует и она познаваема человеческим разумом³ — к этому сводится вся теория познания XVII века. Как она проста и как в сравнении с нею безнадежно запуталась в гносеологической диалектике наша современная философская мысль. Теория XVII века может показаться наивною. И действительно она наивна. Но наивна она не наивностью ребенка, принимающего побасенку или побрякушку за самое ценное в мире, а наивностью гения, для которого все трудное легко и который непринужденно решает глубочайшие проблемы живой настоящей действительности. В гордом сознании суверенного обладания истиною эта теория не учит о непознаваемости мира вообще или по крайней мере мира вещей в себе. Она отказывается от этого взгляда, развивавшегося до нее уже некоторыми схоластиками,⁴ поддерживавшегося при ней сенсуалиста-

¹ *De veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso. Editio tertia, 1656, p. 9.*

² *Ibid.*, p. 260.

³ Амос Коменский писал: *ad scientiam rerum acquirendam omnem hominem aptum nasci patet... hominem natura duce ad omnia penetrare posse (Didactica magna, cap. V, 4, 8, p. 41, 43 (лейпцигское издание 1894 г.)).*

⁴ Он встречается уже у Иоанна Скота Эриугена: *Gregorius etiam Theologus multis rationibus nullam substantiam seu essentiam, sive visibilis sive invisibilis creaturae, intellectu vel ratione comprehendere posse confirmat, quid sit. Nam sicut ipse Deus in seipso ultra omnem creaturam nullo intellectu comprehenditur, ita etiam*

ми¹ и ставшего после нее, главным образом благодаря Канту, краеугольным камнем всякой вообще гносеологии. Отказывается она также и от взгляда на человеческий разум как на источник и сосуд всяческих заблуждений, как на нечто чрезвычайно слабое, жалкое и бессильное. Словом, она отказывается от скептицизма. Скептицизм с его девизами *Que sçay ie?* (Монтень) или *Je ne sçay* (Шаррон), рассматриваемый как чисто теоретическая доктрина, независимо от политических и вероисповедных условий его возникновения,² был возможен и необходим у мыслителей, усомнившихся уже в традиционном моральном мировоззрении и не разобравшихся еще в новом физическом мировоззрении. Только такие мыслители действительно могли и должны были недоумевать, зачем, собственно, они вообще пишут что бы то ни было — *cur ergo scribo?* вопрошал Санхеэ³ — или же мотивировать свое авторство желанием просто «поиграть пером».⁴ Что же касается мыслителей, принявших новое мировоззрение, то они не имели решительно никаких поводов для сомнений. Разве такие «Эдипы природы»,⁵ как Галилей, не исторгали у нее несомненную истину? Разве картины мира — нового, настоящего, действительного, истинного мира — не выяснялась с очевидностью и, как по крайней мере казалось,

in secretissimis sinibus creaturae ab eo factae et in eo existentis considerata οὐσία incomprehensibilis est. Quicquid autem in omni creatura vel sensu corporeo percipitur, seu intellectu consideratur, nihil aliud est, nisi quoddam accidens incomprehensibile per se, ut dictum est, uniuscujusque essentiae; quae aut per qualitatem, aut quantitatem, aut formam, aut materiem, aut differentiam qandam, aut locum, aut tempus cognoscitur, non quid est, sed quia est (De divisione naturae, I, 3, Migne, Patrologia latina, CXXII, 443).

¹ Так, например, Гассенди противопоставлял: *secundum naturam* — *secundum apparentiam*. См. по этому поводу: R. Eucken. *Geschichte der philosophischen Terminologie*. Leipzig, 1879. S. 85.

² См. о них: Arsène Deschamps, *La genèse du scepticisme érudit chez Bayle*, Liège, 1878. Автор видит главную причину появления скептицизма в «социальном, политическом и религиозном положении XV и XVI столетий» (p. 45).

³ См.: *Quod nihil scitur*. Lugduni, 1581, p. 24: *Quid igitur dicam deinceps quod ignorantiae suspitione vacet? Nihil. Cur ergo scribo?*

⁴ См.: La Motte Le Vayer. *Discours pour monstrier que les doutes de la Philosophie sceptique sont de grand usage dans les sciences*. Paris, 1669. P. 19: *Dum nihil habemus majus, calamo ludimus*.

⁵ *Naturae Oedipo* — из надписи на гробнице Галилея в церкви Santa Croce во Флоренции.

с полнотою, ничего больше не оставлявшею желать? И сообразно с этим если Гюйгенс в стихотворении, написанном на смерть Декарта, предлагал природе облечься в траур, так как с его кончиною померк также и ее свет¹ для людей, то надгробная надпись на могиле Галилея не видела большой беды в том, что он ослеп под конец своей жизни — «ибо в природе уже ничего более не оставалось такого, чего бы он не видел».² Правда, и новое мировоззрение породило скептика, а именно Паскаля. Но его скептицизм происходил не от недостатка знания и понимания, а, напротив, от его избытка,³ не от неумения найти научную истину, а от разочарования в ней или, вернее, от сознания неразрешимости всех без остатка проблем, волнующих нашу мысль.

Wir tasten ewig an Problemen.

Система нового мироздания представлялась Паскалю ясной и истинной в ее общих чертах.⁴ Дальше идти было некуда. Оставались детали мироздания. Сосредоточиваться на них, как это делал Декарт,⁵ казалось Паскалю делом мелочным, недостойным философа и даже смешным.⁶ Мысль жаждала пищи. А наука ее уже не давала. Мысль оказалась шире науки. И вот, чтобы дать ей выход, Паскаль, так сказать, зажмурил глаза и очертя голову, устремился в мир метафизики и даже мистики. В этом мире он нашел или по крайней мере хотел найти не только источник нового света, но еще, и даже по преимуществу, источ-

¹ Nature, prends le deuil, et pleure la première
Le grand Descartes!
Quand il perdit le jour, tu perdis la lumière:
Ce n'est qu'à sa clarté que nous t'avons su voir.

² Proprios impendit oculos,
Cum iam nil amplius haberet natura, quod ipse videret.

³ Les sciences ont deux extrémités qui se touchent: la première est la pure ignorance naturelle où se trouvent tous les hommes en naissant. L'autre extrémité est celle où arrivent les grandes âmes, qui, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien, et se rencontrent en cette même ignorance d'où ils étaient partis (Pensées, Ch. IV, XV, p. 158 (издание 1869 г.)).

⁴ См. выше, с. 68.

⁵ Ecrire contre ceux qui approfondissent trop les sciences. Descartes (Pensées, Ch. XXIV, XCI, p. 393 (издание 1869 г.)).

⁶ Ibid.: Il faut dire en gros: Cela se fait par figure et mouvement, car cela est vrai. Mais de dire quels, et composer la machine, cela est ridicule.

ник тепла, который согрел бы его сердце, болезненно сжимавшееся в холодной, разреженной атмосфере геометрического миропонимания. В соответственной степени перед его усталым взором потускнел свет научной истины. И вот, с точки зрения своих новых мистических переживаний, он стал жаловаться на наше ужасающее неведение — *une ignorance terrible de toutes choses*;¹ подобно другим скептикам эпохи² он отвращается от естественного света разума по направлению к сверхъестественному озарению.

Хотя философские новаторы XVII века и не были принципиальными скептиками, скептиками во что бы то ни стало, без надежды и без желания покинуть путь сомнений, однако это далеко не значит, что они относились со слепым догматизмом к тому, что считали истиною. Они очень широко пользовались методическим *dubito*. Они приходили к знанию через сомнение. И Декарт простирал это сомнение так далеко, что распространял его даже на свое собственное существование, по крайней мере как существа физического. В этом отказе от всего воспринимаемого нашими чувствами с ним единоклассны и другие рационалисты XVII века; авторы «Логики Пор-Рояля» возобновляют предостережение бл. Августина: *non est iudicium veritatis in sensibus*.³ За такой радикализм⁴ нередко осуждают этих рационалистов. Но если вспомнить, что они шли в уровень с тогдашним естествознанием, которое, как указано на с. 131, тоже отказывалось и должно было отказываться от привычного чувственного созерцания мира, то мы поймем и оправдаем их: они не могли иначе поступать; и отказывались они от чувственного восприятия мира не потому, что они отказывались также и от этого мира, а потому, что они хотели познать его в том виде, в каком он есть, а не в том, в каком он нам представляется: *il ne faut pas juger de la nature selon nous, mais selon elle*, предостерегал Паскаль.⁵

¹ *Pensées*, Ch. I, p. 109 (издание 1869 г.).

² Так, например, Пуаре утверждал: *solum Rationis lumen capax non esse liberandi nos a dubiis* (*De eruditione triplici solida, superficiaria et falsa*. Amstelaedami, 1707. P. 605).

³ *La logique ou l'art de penser*, IV, I, troisième édition. Paris, 1668. P. 381.

⁴ См. выше, с. 55.

⁵ *Pensées*, Ch. XXV, XX, p. 401.

На том же основании никак нельзя осуждать их за то, что они устанавливали истину путем дедукции: в данном случае они тоже действовали в полном согласии с тогдашней положительной наукой, именно с математическим естествознанием (см. выше, с. 151). Как ни расходились между собою Гоббс и Лейбниц по многим вопросам гносеологии, оба они, как заметил Дамирон,¹ почти в одних и тех же выражениях учат о возможности построить положительную науку в кабинете, так сказать, с закрытыми глазами; и Гоббс при этом прямо ссыался на астрономию: *non enim si coeli aut terrae magnitudines, motusque computamus, in coelum ascendimus, ut ipsum in partes dividamus, aut motus ejus mensuremus, sed quieti in musaeo, vel in tenebris, id facimus.*²

Так как априорные предположения и умозрительные дедукции нового естествознания как нельзя лучше оправдывались на практике, то мыслители XVII века вполне естественно пришли к своему знаменитому тезису о совпадении рациональных построений с подлинной действительностью, о тождестве мысли и бытия. Если подтвердилась на практике установленная нашим разумом картина мироздания, если оправдались эмпирически рациональные законы механики, то, значит, человек со своим разумом — это не изолированный оазис в мировой пустыне, не урод во вселенной, не государство в государстве. Это значит, что нет пропасти между человеческой логикой и логикой мироздания. Это значит, что ошибочно утверждение скептиков о несоизмеримости мысли и бытия, о том, что частный человеческий разум обладает только частной юрисдикцией³ и что устанавливаемые им муниципальные, как выражался Монтень,⁴ законы никогда не могут притязать на значение законов вселенских. Преодолевая ненавистное субъективное человеческое я⁵ путем методического сомнения, мыслители XVII века прихо-

¹ *Essai sur l'histoire de la philosophie en France, au XVII siècle.* Paris, 1846. Т. I. P. 321.

² *De corpore*, II, VII, 1, Opera, I, 82.

³ *La raison privée n'a qu'une juridiction privée*, писал Монтень (*Essais*, L. I, Ch. XXII, т. I, p. 89 (издание Леклерка)).

⁴ *Essais*, L. II, Ch. XII, *ibid.*, p. 483.

⁵ *Le moi est haïssable*, писал Паскаль (*Pensées*, Ch. VIII, VIII, p. 188 (издание 1869 г.)).

дили к анонимному безличному разуму, одинаковому у всех людей: *intellectus in omnibus hominibus idem est*, учил Спиноза.¹ И, как объяснял Декарт, все науки, вместе взятые, представляют не что иное, как человеческий разум, всегда единый, всегда одинаковый.² Содержание этих наук образуют истины вечные и неизменные. Так как эти науки оправдываются эмпирически, то, значит, эти истины существуют не только в нашем уме, но и во всем мире, во всей природе: *id, quod in intellectu objective continetur, debet necessario in Natura dari*.³ Значит, порядок и связь идей, с одной стороны, порядок и связь вещей — с другой, — это не разные и не параллельные ряды, а нечто тождественное.⁴ Тот разум, который открывается наукой в виде фактически подтверждающихся принципов и законов бытия, не есть только человеческий разум. Это — мировой разум, разум вселенной. Этот разум не есть, однако, какая-то таинственная субстанция вроде мировой души «монопсихиста» Аверроэса, которая по особым метафизическим соображениям⁵ воплощается в одном всего философе на весь род человеческий. Это — вполне естественные принципы и законы мира, которые проявляются во всех предметах и людях и посему открыты и очевидны для всех, у кого есть глаза, чтобы видеть,⁶ и ум, чтобы соображать. Так понятый мировой разум открывается как в вещах, так и в уме с одинаковым содержанием, с одинаковой очевидностью. Поэтому, будем ли мы идти от внешнего мира к чело-

¹ *Ethica*, Pars II. Prop. XVIII, Scholium, Opera I, 91; *ibid.*, Prop. XXXVIII, Corollarium: *sequitur, dari quasdam ideas, sive notiones, omnibus hominibus communes* (P. 102). Гоббс писал: *philosophia, id est, ratio naturalis, in omni homine innata est* (*De corpore* I, I, 1, Opera I, 1). Ср. рассуждения Лейбница о врожденных идеях в «*Nouveaux essais*» (Gerhardt, V, 62 sq.).

² *Oeuvres*, Cousin, XI, 202. *La raison est l'enchaînement des vérités*, объяснял Лейбниц.

³ *Spinoza. Ethica*, Pars I, Prop. XXX, *Demonstratio*, Opera, I, 60.

⁴ *Ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum, et vice versa ordo et connexio rerum idem est, ac ordo et connexio idearum* (*Spinoza. Ethica*, Pars V, Prop. I, *Demonstratio*, Opera, I, 242).

⁵ А именно: каждая потенция должна перейти в действительность. Поэтому *ex necessitate est, ut sit aliquis philosophus in specie humana*. Под «философом» разумеся, конечно, Аристотель. См.: Renan. *Averroès et l'averroïsme*. Paris, 1852. P. 107.

⁶ См. выше, с. 62.

веческому уму или от человеческого ума — к внешнему миру, мы получим одинаковый и тождественный результат, а именно единую, однозначную истину мирового значения. Таков же будет результат, если наша мысль замкнется в самой себе и из собственных принципов начнет строить систему знания. Эта система будет основана на интуиции и дедукции. Интуиция, очищенная от всего субъективного, даст «чистое воззрение» (*die reine Anschauung*, как выражались впоследствии немецкие философы), т. е. мысленное созерцание чистого пространства и чистых геометрических форм. Дедукция даст законы отношения между этими формами и законы движения. Результаты, которые при этом получатся, дадут те принципы, на которых построен действительный физический мир. И, таким образом, система умозрительной науки адекватно совпадет с системой конкретного мира, подтвердится тождество мысли и бытия. Возражение, что бытие пространственно, а мысль не пространственна, устранялось изобретенной Декартом аналитической геометрией, которая переводила чистую алгебраическую мысль в пространственные геометрические фигуры, и наоборот. Та пропасть между идеями и действительностью, которая была создана Платоном и которая так озадачивала его, была, таким образом, устранена с помощью удивительного дара Декарта делать невидимое видимым и видимое невидимым;¹ и принцип *similia similibus cognoscuntur* связал субъективную мысль с объективным бытием в таком пункте, где, казалось, был неизбежен полный, ничем не устранимый разрыв. Как подробнее будет указано в главе IX настоящего исследования, вся методология рационализма XVII века была построена на воззрении, на созерцании образов.

В. НАЧАЛО УПАДКА КЛАССИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ ИСТИНЫ В XVIII СТОЛЕТИИ

Таковы основные черты теории истины философских новаторов XVII века.² Мы видим в ней счастливое отсутствие того рокового для теории познания дуализма познающего субъекта и познаваемого объективного мира, который обрекает ее или на

¹ Выражение Чемберлена (Immanuel Kant. München, 1905. S. 196).

² Частности ее см. в гл. IX и X настоящего исследования.

безнадежную диалектику, или на метафизический объективизм, или же на индивидуалистический субъективизм. Есть объективный мир. Этот мир закономерен. Иначе говоря, в нем есть логика. Человек — интегральная часть мира с его логикой, с его закономерностью. Разум его способен путем методического исследования открыть эту логику, стать на высоту разума вещей. Значит, наука возможна. Более того, она действительна. Она уже есть или по крайней мере начинается. Остается продолжать начатое дело с уверенностью в закономерности мира и в познавательной силе человеческого разума.

В такой гениально наивной и классически простой постановке рационалистическая теория познания XVII века избавляла умы от тягостной диалектики позднейшей теории познания. Если первая ориентировалась в математическом естествознании, то последняя опиралась на психологию, собственно только на одну ее часть, не вполне отмежевывавшуюся от физиологии, а именно на процесс нашего восприятия чувственных предметов. С одной стороны, дано наше сознание, с другой стороны — многообразие предметов материального мира, представляющихся ему в виде так называемых явлений, далеко не адекватных их независимому подлинному бытию и не исчерпывающих его. Спрашивается, каково взаимодействие этих двух элементов. Или иначе: даны, с одной стороны, человек как субъект, с другой стороны — объективный мир так называемых вещей в себе; и при этом по большей части предполагается, что оба эти элемента различны и даже противоположны: у субъекта свой мир, не зависящий от объекта; у объекта свой мир, не зависящий от субъекта. *Mundus sensibilis* и *mundus intelligibilis* не совпадают. После этого спрашивается, как же в таком случае субъект может адекватно познать или усвоить объект. Очевидно, уже сама постановка проблемы, превращающая всякое бытие в нечто метафизическое, исключает возможность ее разрешения и обрекает вкусивших от древа теории познания, так именно понятой, или на безнадежную диалектику, или же на догматическое превращение тех или иных тезисов этой диалектики в положительные, категорические утверждения.

Эти утверждения могут быть сведены к двум типам — субъективизму и метафизическому объективизму. Субъективизм

признает истинным только то, что содержится в человеческом субъекте и что исходит от него; весь же так называемый объективный мир превращается им или в призрак, в ничто, или же в произведение человеческого субъекта: *die Welt ist meine Vorstellung* — этими словами начинается знаменитая книга Шопенгауэра и этими словами должно начинаться всякое построение философского субъективизма. Метафизический объективизм поступает обратно: он объявляет, что истина находится вне субъекта, что она таинственна, есть вещь в себе, которая или совершенно недоступна субъекту, или сообщается ему путем откровения, озарения и тому подобных более или менее сверхъестественных, эмпириомистических путей или же совсем уничтожает, поглощает его как свою акциденцию, как свое проявление если не просто как ничто, то как мнимое, призрачное существо; с точки зрения крайнего догматического объективизма, находящиеся вне нашего сознания предметы познания, они же вещи в себе, создают причинным путем не только познание, но и самого познающего; это и есть та доктрина, которая под названием материализма пользуется широкой популярностью и поверхностным умам представляется даже неотразимой.

Великие мыслители XVII века, в общем, старались и умели преодолевать роковую дилемму такой именно теории познания, утратившей живую связь как с положительной наукой, так и с более непосредственным опытом повседневной жизни.¹ Это им удалось благодаря тому новому типу рационализма, который они установили, именно позитивному рационализму, счастливо преодолевавшему опасность субъективизма и метафизики. Так как суждения о рационализме вообще чаще основываются на диалектическом рационализме Платона, термино-

¹ «Я обедаю, — жаловался Юм, — играю в шашки, весело болтаю с приятелями, и когда после 2—3 часов развлечения я возвращаюсь к этим умозрениям, они представляются мне такими холодными, натянутыми и смешными, что я не чувствую ни малейшей охоты далее в них углубляться» (см. по этому поводу: И. И. Лапшин. Законы мышления и формы познания. СПб., 1906. С. 287). Маколей писал: «Сегодня я получил перевод Канта. Я попытался прочесть его, но нашел в высшей степени непонятным, как будто бы он был написан по-санскритски. Ни одно его слово не пробудило во мне и подобия мысли, кроме латинской цитаты из Персия» (см.: П. Д. Погодин. Маколей как историк // Ист. обозрение. 1890. Т. I. С. 95).

логическом рационализме средневековья или спекулятивном рационализме Фихте, Гегеля и Шеллинга, то этим объясняется, почему вообще принято смешивать его с субъективизмом.¹ Однако рационализм XVII века был очень далек от субъективизма и, как мы видели,² представлял тесный союз умозрения с опытом, был философией положительной, объективной науки. И это чрезвычайно благоприятно отразилось на созданной им теории познания.

Тем не менее уже в том же XVII столетии философия стала усваивать охарактеризованную на с. 139 безнадежно диалектическую теорию познания. И это означало начало падения классической теории истины, начало ее вырождения. Уже некоторые принципы этой теории (*cogito ergo sum*, различие истин разума и истин факта и т. п.) были истолкованы в духе психологического субъективизма и солипсизма. Нашлись, например, чудаки, называвшиеся мальбраншистами, которые принимали за вероятнейшее, что они — единственные сотворенные существа.³ Даже Арно по поводу Мальбранша иронизировал над умопостигаемыми турками, которых при снятии осады с Вены прокалывали своими шпагами поляки и немцы.⁴ Учение Декарта о врожденных идеях было отчасти понято как поощрение того произвольного априоризма, который Бэкон так метко уподобил занятию паука, из самого себя вытягивающего свои нити, и который решительно осуждался самим Декартом: в своих «Правилах для руководства ума» он отказывается от солидарности с «философами, которые, пренебрегая опытом, воображают, что истина выйдет из их мозга, как Минерва из чела Юпитера».⁵ Позитивный рационализм, опиравшийся на механическое естествознание, вследствие этого недостаточно решительно противопоставлялся гносеологическому субъективизму и спиритуалистической спекуляции.

¹ Так, например, один новейший автор пишет: *Je puis bien donner du rationalisme cette définition dernière: C'est une doctrine ou une tendance qui fait que dans l'homme on ne voit que la raison ou que dans la raison l'on ne voit que l'homme* (L. Ollé-Laprune. *La raison et le rationalisme*. Paris, 1906. P. 178).

² Ср. еще сказанное выше, на с. 37 и след.

³ См.: А. Ланге. *История материализма*. 2-е изд. 1899. С. 162.

⁴ См.: А. Фулье. *Декарт*. 1895. С. 263, р. п.

⁵ *Oeuvres*, Cousin, XI, 225.

Кроме этих и других¹ недоразумений по поводу классического рационализма XVII столетия в том же столетии возникла теория познания, уже прямо построенная на антитезе между человеческим умом и внешним миром. Это именно теория Локка. Отказываясь от тождества мысли и бытия, он переносит истину во внешний мир и ставит человеческий интеллект в пассивную от него зависимость. Вытравляя из интеллекта вечные истины и врожденные идеи, он превращает его в «выскобленную таблицу» (*tabula rasa*), на которой внешний мир чертит свои письма с помощью чувственных восприятий. К сенсации присоединяется рефлексия. И из взаимодействия этих двух полупсихологических, полуфизиологических процессов получаются «все эти возвышенные идеи, которые поднимаются выше облаков и достигают небес».² Отказываясь от ясных и точных критериев истины, которые установил рационализм, и переводя на почву психологического субъективизма те проблемы, которые рационализм решал в тесном общении с положительным естествознанием, Локк не столько подвинул вперед науку о природе, сколько, напротив, отбросил ее назад. Так, он включил в «физику в несколько расширенном смысле» вместе с телами, числами и фигурами также Бога, ангелов и духов.³ Очевидно, эта чисто спекулятивная, как выражается сам Локк, физика уже очень далека от той физики, которой вдохновлялись классические новаторы XVII века. Локкова теория познания уже не ищет ясных и отчетливых, адекватных идей. Она отворачивается от них. Подобно тому как впоследствии О. Конт просил прощения у читателей по поводу того, что он все еще пользовался понятием «философия»,⁴ Локк извинялся по поводу частого

¹ Недоразумения возникали также по поводу того участия Бога в процессе рационального познания, которым Декарт пользовался как вспомогательным метафизическим средством для удаления последних сомнений в достоверности такого познания.

² *An Essay concerning Human Understanding*, I, II, 24 (с. 132 лондонского издания *The philosophical works of John Locke*, 1843).

³ I, XXI, 2: This, in a little more enlarged sense of the word, I call *Φυσική*, or natural philosophy. The end of this is bare speculative truth; and whatsoever can afford the mind of man any such, falls under this branch, whether it be God himself, angels, spirits, bodies, or any of their affections, as number and figure, etc. (499).

⁴ *Cours de philosophie positive*. T. I (с. 5 второго издания 1864 г.).

употребления слова «идея».¹ Благодаря тому что его гносеология отказывалась от ясных идей, свет познания для нее потускнел. Но Локк не унывает и с какою-то непонятною гордостью уподобляет все наше познание ночной работе слуги при свече.²

Посеянные Локковой теорией познания семена принесли свои плоды в XVIII веке. С одной стороны, это был материализм французских философов этого века. С другой стороны, это был феноменализм Беркли.

С легкой руки Вольтера, привезшего из Англии философию Локка, принятую во Франции с таким же энтузиазмом, с каким в XIX веке в Испании была принята философия Краузе, во Франции в XVIII веке отворачиваются от классического рационализма и его главного выразителя Декарта. Заслуги его видят только в том, что он заменил старые ошибки новыми³ и тем дал свежую пищу для отрицательной критики. Связь картезианства с естествознанием забывается до того, что создается убеждение, будто одно исключает другое. Так как новая теория познания проповедуется под флагом естествознания, то призыв к отказу от картезианства раздается во имя естествознания. И как «разрушителя картезианской системы»⁴ против Декарта выдвигают Ньютона, исследователя, который, так же как и Декарт, работал над проблемой математического миропонимания и который, хотя, быть может, и против своего желания,⁵ облекал результаты своих исследований в дедуктивную форму; а эта форма так точно соответствовала приемам картезианского рационализма, что, как отмечено на с. 143 «Очерков по философии общественных наук», конструкция знаменитой книги Ньютона «*Philosophiae naturalis principia mathematica*» чрезвычайно напоминает конструкцию вышедшей за несколько лет перед этим книги

¹ But, before I proceed on to what I have thought on this subject, I must here in the entrance beg pardon of my reader for the frequent use of the word «idea», which he will find in the following treatise (An Essay, I, I, 8, p. 82).

² I, I, 5, p. 81.

³ Таково было мнение Вольтера (Lettres philosophiques, с. 50 руанского издания 1734 г.; Epitres, stances et odes. Paris, 1833. p. 56), Ламетри (Oeuvres philosophiques. Amsterdam, 1753, т. I, p. 61) и М.Шенье (см.: Aulard. Le culte de la raison et le culte de l'être suprême. Paris, 1892. p. 33).

⁴ Voltaire, Lettres philosophiques, 67.

⁵ См.: L. Bloch. La philosophie de Newton. Paris, 1908. P. 129.

картезианца Спинозы «*Ethica ordine geometrico demonstrata*». Такое очевидное недоразумение могло возникнуть только потому, что, как откровенно заявлял Вольтер,¹ очень мало читали как Декарта, так и Ньютона. В вопросах гносеологии Декарта забывают ради Локка, одно имя которого объявляется уже ручательством истины.² То обстоятельство, что он «ограничил человеческий дух»,³ вменяется ему в такую же заслугу, как и то, что его учение исключало возможность систематического миропонимания: «философы» XVIII века решительно осуждают «дух системы»⁴ и не идут дальше энциклопедий и словарей, составленных в алфавитном порядке.⁵ Всякого рода отвлеченные принципы изгоняются из процесса познания.⁶ В лучшем случае их допускают — как поговорки и присказки философов: *ces prétendus principes sont les proverbes des philosophes; ils ne sont que cela*, учил Кондильяк.⁷ Продолжая традицию Локковой семиотики, обещавшей «инога сорта логику и критику»,⁸ французские философы XVIII века сводят мышление к языку,⁹ логику — к грамматике, идеи — к словам, а слова признают не более как знаками впечатлений, получаемых нами извне. Все сводится к впечатлению. Все сводится к чувству: *tout se réduit donc a sentir*, твердил Гельвеций.¹⁰ Умозрение и опыт, которые у клас-

¹ *Lettres philosophiques*, 70.

² См., например, отношение к нему Гельвеция (*Oeuvres*, Paris, 1795—1797, т. XII, p. 147, 148).

³ Voltaire, *Poème sur la loi naturelle*, *Oeuvres*, 1883—1885. IX, 455.

⁴ См.: Voltaire, *Lettres philosophiques*, 1734, p. 50, 71; *Poème sur la loi naturelle*, *Oeuvres*, 1883—1885, IX, 442; *Poème sur le désastre de Lisbonne*, *ibid.*, 477; Condillac. *Traité des Systèmes*, особенно гл. II: *De l'inutilité des Systèmes abstraits*, *Oeuvres*. Paris, 1822, II, 10, 34.

⁵ См. «Философский словарь» Вольтера и знаменитую «Энциклопедию» Дидро и Д'Аламбера, эту «вавилонскую башню», как о ней выразился Бональд (*Oeuvres*, Paris, 1817—1819, т. XII, p. 123).

⁶ «Dans la recherche de la vérité, — писал Кондильяк, — les principes abstraits sont donc vicieux, ou tout au moins inutiles» (*Oeuvres*, Paris, 1822, II, 255).

⁷ *Oeuvres*, II, 255.

⁸ Another sort of logic and critic (An Essay concerning Human Understanding, IV, Ch. XXI, 4, Works, London, 1834, p. 500).

⁹ Toute langue est une méthode analitique, et toute méthode analitique est une langue, учил Кондильяк (*La langue des calculs*, *Oeuvres*, Paris, 1822, XVI, 1; ср.: XV, 408); он же уверял: une science bien traitée n'est qu'une langue bien faite (*Oeuvres*, II, 310; XVI, 6).

¹⁰ *Oeuvres*, Paris, 1795—1796, I, 207, 217.

сических рационалистов XVII века так удачно и гармонически сочетались друг с другом, теперь рассматриваются как две противоположности, между которыми необходимо выбирать. Выбор делается в пользу опыта. Умозрение поэтому отвергается. А опыт превращается в чувственное восприятие впечатлений извне. Источник и критерий истины решительно переносятся во внешний мир. И сообразно с этим в процессе познания человек обрекается на совершенно пассивную роль. *L'homme n'est rien qu'autant qu'il a acquis*, объявляет поэтому Кондильяк.¹ У человека, оказывается, нет даже самостоятельных способностей: не только все его знания, но также и все его способности, по Кондильяку,² происходят от чувственных восприятий. Локк еще не решался идти так далеко: он ограничился тем, что скопировал с человеческого разума врожденные идеи и сохранил его как особую и самостоятельную познавательную способность. Французские философы XVIII века оказались решительнее и обнаружили полную готовность совершенно пожертвовать разумом и вообще способностями человека ради получаемых извне впечатлений.

Если человек пассивно воспринимает впечатление, то что же активно вызывает их? «Разумеется, есть нечто такое», — отвечает Кондильяк.³ Это нечто в конечном итоге оказывается некоей «природой», которая при этом понимается не столько в духе господствовавшего в XVII веке физического мирозерцания, сколько в духе метафизического антропоморфизма старого дореформенного морального мирозерцания.⁴ Когда О. Конт объявил вершиной метафизического миропонимания сведение всех явлений к действию единой «сущности», именно природы, он имел в виду средние века. Но, строго говоря, ему незачем было идти так далеко за примерами: он мог бы найти

¹ *Traité des sensations*, Oeuvres, 1822, III, 309.

² Le principal objet de cet ouvrage, пишет он в «*Traité des sensations*», est de faire voir comment toutes nos connoissances et toutes nos facultés viennent des sens, ou, pour parler plus exactement, des sensations (Oeuvres, III, 3).

³ Qu'est-ce qui soutient nos sensations hors de nous, qu'est-ce qui les soutient où elles ne sont pas? Pour faire une question plus raisonnable, il faudrait demander, qu'y a-t-il hors de nous quand nos sens nous font juger qu'il y a des qualités qui n'y sont pas? A quoi tout le monde devrait répondre: Il y a certainement quelque chose, mais nous n'en connaissons pas la nature (De l'art de penser, Oeuvres, V, 105).

⁴ См. выше, с. 44 и 63.

такое миропонимание и у французских философов XVIII века. Так, например, Ламетри подчиняет всю философию природе, «как дочь матери».¹ Но при этом природа понимается не так, как ее понимало классическое физическое мирозерцание XVII века,² а совершенно антропоморфически: она нас сотворила со специальной целью, чтобы мы были выше животных,³ или же «единственно для того, чтобы мы были счастливы»;⁴ она «нас обманывает для нашей пользы»⁵ и т. д. Кондильяку «кажется, что природа дала нам полное употребление наших чувств с того момента, когда она их образовала»;⁶ она же, по его мнению, сама указывает нам порядок изложения истины.⁷ Такие выражения Кондильяка еще извинительны, если их понимать как неудачный выбор слов без каких бы то ни было антропоморфических намерений. Но у Гольбаха природа выступает с такими резко выраженными чертами антропоморфизма, что никаких извинений уже не может быть: он слишком очевидно впадает в материалистическую метафизику. Мало того, что он, как и Ламетри, объясняет вещи намерениями природы, которая, например, «установила среди людей такое же разнообразие, какое, как мы видим, господствует в других ее творениях»⁸ или которая «всегда справедлива в своих наказаниях».⁹ Он идет гораздо дальше. Он обожествляет «деятельную природу»,¹⁰ превращает ее в «физического бога»,¹¹ «возвращает заблудших смертных к ее алтарям»¹² и заканчивает свою «Систему природы» патетической молитвой к природе, «владычице всех существ»,

¹ Oeuvres philosophiques, 1753, Discours préliminaire, Amsterdam, т. I, р. 4.

² См. выше, с. 49 и главу V.

³ L'homme machine, 48, Oeuvres, I.

⁴ Ibid., p. 59.

⁵ Anti-Seneque ou discours sur le bonheur, 21, Oeuvres, I.

⁶ Traité des sensations, Oeuvres, III, 37.

⁷ De l'art de penser, Oeuvres, V, 185.

⁸ La politique naturelle, ou discours sur les vrais principes du gouvernement, Londres, 1773, I, 18.

⁹ La morale universelle, ou les devoirs de l'homme fondés sur sa nature, Amsterdam, 1776, II, 37.

¹⁰ Système de la nature. Ou des Loix du Monde Physique et du Monde Moral, Londres, 1770, II, 188: la nature agissante, la nature qui fait tout.

¹¹ Ibid., p. 182.

¹² Ibid., p. 186.

приглашает ее стать нашим единственным божеством и указать человеку, что ему следует делать, чтобы стать счастливым.¹

Между тем как французская философия XVIII века доводила свой односторонний гносеологический объективизм до идолопоклонства по отношению к природе, до натуралистической метафизики, английская философия того же века доводила свой односторонний гносеологический субъективизм до крайнего феноменализма. Юм сводит причинную связь вещей к субъективным привычкам людей без всякого ручательства за ее объективную необходимость. Беркли идет еще дальше и сводит всякое бытие к восприятию: *esse est percipi*. Сообразно с этим он вполне последовательно подвергает сомнению действительное существование всего небесного хора и всей массы земных предметов, словом, всех вещей, которые составляют вселенную.²

Таким образом, гносеология считает себя уже не компетентною рассуждать о вещах. Она ограничивается и довольствуется явлениями. «Явление» отныне объявляется единственным настоящим предметом науки, а также естественной границей познания, за которой начинается мир непознаваемых вещей в себе. Понятие «явления», которому классические мыслители XVII века уделяли так мало внимания и которому еще в объемистом философском словаре Шовена отводится всего полторы строчки,³ становится центром гносеологического интереса. Тем Коперником, который под английским влиянием решительно и окончательно переместил истину из объективного мира в субъективный мир человека и дал в своем роде законченную теорию науки о явлениях, был Кант. И в этом видят вершину гносеологического критицизма, донныне еще, по убеждению многих, никем не превзойденного, а также глубочайшую из всех когда-либо существовавших теорий познания. В действительности же это было продолжением упадка классической теории познания XVII века.

¹ Ibid., p. 411.

² A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge. I, 6: Some truths there are so near and obvious to the mind that a man need only open his eyes to see them. Such I take this important one to be, viz. that all the choir of heaven and furniture of the earth, in a word all those bodies which compose the mighty frame of the world, have not any subsistence without a mind, that their *being* is to be perceived or known (Works, I, Oxford, 1871, 158).

³ *Phaenomenum dicitur illud omne, quod in corporibus sensu percipitur* (p. 486).

VI. КАНТ И ПРОДОЛЖЕНИЕ УПАДКА

Когда в 1904 году весь цивилизованный мир откликнулся на столетнюю годовщину смерти Канта, некоторый диссонанс в общий хор юбилейных панегириков внесли речи немецких ученых, которые прославляли его как специально немецкого гения, как гордость немецкой нации и которые благодаря этому историческому поводу невольно поставили его в историческую рамку. Даже такие отвлеченно и космополитически настроенные немецкие неокантианцы, как Г. Коген, превозносили его тогда именно в этом смысле: разрешение Кантом эстетической проблемы, читаем мы в его речи, было «истинно немецким»;¹ а в его этической автономии, оказывается, «заложено политическое содержание, образующее последствие протестантской идеи государства».² Философ, который, казалось, парил на недостижимой для духа времени и места высоте и обращался ко всем векам и народам, был как бы узурпирован немецкой нацией и отнесен ею к определенной эпохе его собственного культурного развития. Это болезненно отозвалось в сознании тех внегерманских кантианцев, которые привыкли находить в сочинениях кенигсбергского философа решение проблемы истины вообще, независимо от временных и местных обстоятельств. И их тревога не была напрасна. Это было начало конца, начало низведения кумира с пьедестала и вовлечения его в изменчивый поток исторического становления, начало превращения абсолютного носителя истины в исторически относительного искалителя ее. Не менее зловещим симптомом падения безграничного авторитета Канта, подготовляемого руками его собственных последователей, были произведенные еще до юбилея, так сказать, судорожные попытки так истолковать его идеи, чтобы можно было усмотреть в них подтверждение и даже зародыш тех новейших политических и социальных доктрин, которые владеют умами нашей современности, но которые слишком очевидно возникли после него и помимо его влияния.³ Значит,

¹ *Echt deutsch* (Rede bei der Gedenkfeier der Universität Marburg zur hundertsten Wiederkehr des Todestages von Immanuel Kant. Marburg, 1904, S. 27).

² *Ibid.*, S. 20.

³ См. по этому поводу: K. Vorländer. *Kant und der Sozialismus unter besonderer Berücksichtigung der neuesten theoretischen Bewegung innerhalb des Marxismus*. Berlin, 1900.

он начинает отходить уже в прошлое и приходится прибегать к натяжкам, чтобы по-прежнему считать его учителем настоящего и вечного. Вечный Кант постепенно вытесняется бывшим Кантом, жившим во время оно.

Такая перемена давно уже своевременна. Как ни велико обаяние философии Канта, как ни сильно традиционное преклонение перед ним, нам при внимательном чтении его сочинений все труднее и труднее не замечать, что с нами говорит автор далеко не непогрешимый, далеко не чуждый ошибок и предрассудков. Нельзя быть последователем критической философии и без всякой критики читать, например, сообщение Канта о том, что негры рождаются белыми,¹ о неуместности для женщин математических занятий² — что бы на это сказали София Жермен или София Ковалевская? — его рассуждения о землетрясениях,³ о расах⁴ или его посмертную «Систему философии в полном объеме» — «печальную пустыню мысли», как выразился о ней Куно Фишер. Если его географические сообщения о белуге, стерляди и мощах в России⁵ способны вызвать благодушную улыбку, то у иного читателя может породить негодование его признание опасным умствованием вопроса о происхождении

¹Die Neger werden weiss geboren (Vorlesungen über physische Geographie, Werke, Rosenkranz, VI, 612).

²Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen, Dritter Abschnitt: Das Frauenzimmer wird demnach keine Geometrie lernen, etc. (Werke, Rosenkranz, IV, 428).

³Например, объяснение их «смешением минеральных веществ с жидкостями» (Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens, welches an dem Ende des 1755 Jahres einen grossen Theil der Erde erschüttert hat, Rosenkranz, VI, 234).

⁴См., например, следующую его таблицу:

I. Race, Hochblonde (Nördl. Eur.) von feuchter Kälte.

II. Race, Kupferrothe (Americ.) von trockner Kälte.

III. Race Schwarze (Senegambia) von feuchter Hitze.

IV. Race, Olivengelbe (Indianer) von trockner Hitze.

(Von den verschiedenen Racen der Menschen, Rosenkranz, VI, 330).

⁵Der Fisch Beluga, der in der Wolga häufig angetroffen wird, schluckt bei der jährlichen Aufschwellung des Stromes grosse Steine statt Ballast herunter, um auf dem Grunde erhalten zu werden. Der Sterlet und der Stör haben einen geringen Unterschied, ausser dass jener delicates von Geschmack ist. Bei dem Kloster Troitzkoi, Sergiew und in den Gräbern von Kiew sind einige aus natürlichen Ursachen unverweste Leichen anzutreffen, die fälschlich für Märtyrer gehalten werden. И все о России! См.: Vorlesungen über physische Geographie (Rosenkranz, VI, 763).

власти¹ или его обвинение незаконных детей в том, что они преступно втерлись в общество.² Нельзя, наконец, восторгаться решительно всем также и в биографии Канта. Пора направить против него его собственное оружие, именно критику. Или по крайней мере пора отнестись к нему исторически. Пора именно в этом смысле вернуться «назад к Канту». Что же получится при таком возвращении?

Если не помещать Канта, как это делают его неумеренные поклонники, на недостижимую высоту, вне какой бы то ни было исторической перспективы; если не преклоняться более или менее слепо перед авторитетом всего того, что им написано, — а писал он иногда чрезвычайно неудачно, как это видно хотя бы из приведенных выше примеров; если не признавать, что Кант раз и навсегда разрешил всякие сомнения, что каждая его строчка непогрешима и что поэтому, как требует, например, Гольдшмидт, его надо изучать наизусть; если вообще не впадать по отношению к нему в крайний догматизм и идолопоклонство, что, конечно, решительно несовместимо не только с критицизмом, который будто бы исповедуется при этом, но даже и вообще с философией, по крайней мере светскою; словом, если относиться к Канту просто, не мудрствуя лукаво и не стараясь во что бы то ни стало настаивать на согласии в его воззрениях там, где они, в сущности, противоречат друг другу, усматривать особенное глубокомыслие или замысловатое иносказание там, где он просто ошибался, то станет совершенно ясным, что при всем своем стремлении к систематическому единству Кант в значительной степени был эклектик. И его философия представляет, пользуясь одним выражением Платона, «далеко не прекраснейший синтез».³ Стилль ее не классический, а барокко. Она не высечена из одной глыбы, а слеплена из различных, далеко не всегда гладко друг к другу прилаженных

¹ Das sind für das Volk... ganz zweckleere, und doch den Staat mit Gefahr bedrohende Vernünfteleyen (Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Zweite Auflage. Königsberg, 1798. S. 204).

² Das uneheliche auf die Welt gekommene Kind... ist in das gemeine Wesen gleichsam eingeschlichen (wie verbotene Waare), so dass dieses seine Existenz (weil es billig auf diese Art nicht hätte existiren sollen), mithin auch seine Vernichtung ignoriren kann (Ibid. S. 234).

³ Республика 611В.

кусов.¹ Только этим объяснимо то обстоятельство, почему, при всем преклонении большинства ученых специалистов по философии перед авторитетом Канта, они в своих суждениях о нем расходятся нередко до полной противоположности. Имел известное основание Паульсен, когда утверждал, что преобладающим мотивом философии Канта была метафизика, для которой вся его критика познания служила только подготовительной работой; и, значит, не только для своего старого слуги Лампе, как иронизировал Гейне, но также и для самого себя, а равно и для науки, Кант, несмотря на свой критицизм или даже именно вследствие него, целиком сохранил метафизику и веру. Но с не меньшим основанием утверждают Г. Коген, П. Наторп и верная им школа неокантианцев из Марбурга, что, совсем напротив, философия Канта исключает метафизику. Эта же школа не хочет видеть никакой примеси психологических элементов в философском предприятии Канта. Однако как в «Критике чистого разума», так и особенно в тех тщательно собранных благочестивою рукой поклонников клочках бумаги, на которых кенигсбергский философ рядом с доходами от лекций, расходами на провизию, парики, брауншвейгские лотерейные билеты и тому подобными заметками более или менее интимного характера заносил также и те мысли, из которых выросли его крупные творения или которые пополняли и поясняли их,² можно найти немало мест, подтверждающих не только психологическое, если еще и не физиологическое истолкование воззрений Канта Гельмгольцем, но даже и следующую, способную, конечно, привести всякого неокантианца в ужас, характеристику, сделанную Тэнном: «Кант говорил, что наши идеи исходят отчасти от вещей, отчасти от нас самих; что предметы, поражая наш дух, находят там прирожденную форму; что эта первородная кривизна искажает полученный образ и что таким образом наша истина не есть истина».³ Одни толкователи Канта гордятся отсутствием у него чего бы то ни было опытного.

¹ Очень поучительную в этом отношении работу проделал Файгингер в своем кропотливом исследовании «*Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*». 1881—1892; см. предисловие к первому тому.

² См.: *Lose Blätter aus Kants Nachlass mitgetheilt von R. Reicke*. Königsberg, 1889—1895, 2 тома.

³ *Essais de critique et d'histoire*. Cinquième édition. Paris, 1887. P. 97.

Другие¹ прославляют в нем удачное сочетание умозрения и опыта. Наконец, третьи провозглашают его типичным и даже единственным философом опыта.² Один историк философии уверяет даже, что «Кант — более сенсуалист, чем Локк».³ Можно пойти еще дальше и уже у Канта находить зачатки той позднейшей биологической гносеологии, которая видит источник познания в специфической, так сказать, энергии головного мозга и нервной системы, этого, как выражается Фауст у Ленау, настоящего древа познания:

Der Nerven Stamm mit seinen Zweigen, Sprossen...
Hier seh'ich deutlich den Erkenntnisbaum.

Для нашего исследования Кант представляет интерес как своего рода двуликий Янус: с одной стороны, эпигон классических рационалистов XVII века, с другой же — предшественник Фихте, Гегеля и Шеллинга. С этой точки зрения нас и интересуют различные наслоения на его философии, сообщающие ей, при кажущейся строгой последовательности и однородности, такой пестрый вид. Из каких же элементов сложилась разноцветная философия Канта? Из рационалистических, исторических, психологических, диалектических, эмпиристических и метафизических.

Первое место занимает, конечно, рационализм. Основной мотив Кантовой философии — это разум, и притом не просто разум, а чистый разум, благородный металл без примеси, без компромиссов как познавательных, так и моральных, без уступок какой бы то ни было чувственности или субъективности, по крайней мере в принципе. Разум анонимный, трансцендентальный, автономный, в самом себе находящий ручательство своей истины и правоты и посему не нуждающийся ни в какой внеш-

¹ Коген (Kants Theorie der Erfahrung), а вслед за ним автор «Истории материализма» Альберт Ланге.

² Kant ist der einzige Erfahrungsphilosoph — ich bitte, lassen Sie sich das ernstlich gesagt sein — Kant ist der alleinige strenge Erfahrungsphilosoph, den die Geschichte des menschlichen Denkens kennt, пишет в своей богатой блестящими парадоксами книге о Канте известный дилетант Чемберлен (H. S. Chamberlain. Immanuel Kant. Die Persönlichkeit als Einführung in das Werk. München, 1905. S. 248).

³ O. Willmann. Geschichte des Idealismus. Zweite Auflage. III, 400.

ней опоре ни на небе, ни на земле. Разум неизменный, как неизменны истина и вечность. И поэтому основанная на нем наука может и должна быть построена раз и навсегда, так что никакие позднейшие события или открытия не могут ничего ни прибавить к ней, ни изменить в ней.¹ Задачи и сущность такой науки, поскольку дело по крайней мере касалось науки о физической природе, понимались Кантом в полном согласии с великими представителями позитивного рационализма в XVII столетии. Благодаря этой особенности Кантовой философии мы в ней на каждом шагу встречаемся с отголосками благородного духа, царившего в классической философии XVII века. И именно эти отголоски сообщают также и кенигсбергскому философу известную величавость. Однако рационализм Канта осложнен такими элементами, которые подтачивают систему чистого разума и подготавливают ее падение.

Прежде всего у Канта уже довольно заметно пробивается историческая тенденция. Эта тенденция наносит первый удар системе, правда, еще очень легкий в сравнении с ударами историзма XIX века, а также с ударами, нанесенными другими тенденциями Канта. В общем, Кант, как истинный сын неисторического XVIII века, не обладал историческим духом. Тем больший интерес представляет незаметное проникновение исторического духа в его философию. Так, последняя, заключительная глава «Критики чистого разума» озаглавлена «История чистого разума». Правда, глава эта очень незначительна и, по собственному заявлению Канта,² представляет почти пустое место его системы, заполнение которого он откладывал на будущее время. Тем не менее это была уже очень знаменательная уступка истории, уступка, которую едва ли одобрил бы Декарт. Далее, Кант испытывал потребность обозреть историю конкретного человечества. Правда, что это обозрение (*Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in*

¹...Die Wissenschaft, welche es betrifft, von so besonderer Art ist, dass sie auf einmal zu ihrer ganzen Vollständigkeit und in denjenigen beharrlichen Zustand gebracht werden kann, da sie nicht im Mindesten weiter gebracht, und durch spätere Entdeckung weder vermehrt, noch auch nur verändert werden kann (*Prolegomena, Vorschlag zu einer Untersuchung der Kritik, auf welche das Urtheil folgen kann, Werke, Rosenkranz, III, 164*).

²Dieser Titel steht nur hier, um eine Stelle zu bezeichnen, die im System übrig bleibt und künftig ausgefüllt werden muss (*Rosenkranz, II, 656*).

weltbürgerlicher Absicht — около 15 страниц в издании Розенкранца) поражает своей краткостью в сравнении с позднейшими многотомными трудами по всемирной истории, хотя бы Лорана или Шлоссера. У Канта еще так мало исторического любопытства, интереса к отдельным лицам и событиям. Но все-таки характерно, что у него уже обнаруживается потребность исторического взгляда на человечество. Затем по отношению к живой, органической природе Кант проявлял не только исторический, но даже, как он сам выражался, археологический¹ интерес. При желании можно усмотреть в его сочинениях² законченную философскую подготовку той эволюционной теории происхождения видов, для которой впоследствии Дарвину оставалось только собрать большое количество эмпирических данных: так, например, А. Штадлер решительно уверяет, что Кант «очистил и выровнял все поле», и даже сожалеет, что Дарвин не воспользовался его философскими идеями.³ Наконец, Кант в отличие от теоретиков XVII века не довольствовался взглядом на нашу вселенную как на неизменный механизм и считал «жалким для философа» деистическое решение вопроса о ее происхождении. Его собственное решение — это его знаменитая эволюционная «естественная история неба». Таким образом, как далеко от историзма ни стоял принципиально Кант, как далека ни была его натура от исторического духа,⁴ мы уже и у него замечаем биение той исторической жилки, которая означала отказ от классического рационализма и переход к новому генетическому и эволюционному мировоззрению XIX века. И это была первая, сравнительно слабая, чужеродная примесь к его рационализму, нарушавшая строгость и чистоту его философского стиля.

Другая примесь уже прямо-таки подрывала его рационализм. Это именно примесь психологизма. Подрывала, с его же собственной точки зрения, потому, что он сам, по крайней мере

¹ Die Archäologie der Natur (Kritik der Urtheilskraft, § 82, Kehrbach, 319; ср.: § 80, там же, 308).

² См. в особенности учение «Критики чистого разума» об однородности, спецификации и непрерывности форм (Von dem regulativen Gebrauche der Ideen der reinen Vernunft, Kehrbach, 512; ср. § 80 и след. «Критики силы суждения»).

³ Kants Teleologie und ihre erkenntnisstheoretische Bedeutung. Berlin, 1874. S. 105.

⁴ Это отразилось даже на его личной жизни. Гейне уверял, что нельзя описать историю его жизни, потому что у него не было ни истории, ни жизни.

в предисловии к «*Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*»,¹ отрицал возможность психологии как рациональной и математической науки. Тот «чистый разум», который Кант разбирал в своем знаменитом творении, оказывается не только тем абстрактным, трансцендентальным, анонимным, внечеловеческим разумом, о котором тщетно мечтал Платон и который, по-видимому, добыли рационалисты XVII века. Он, кроме того, оказывается еще познавательной способностью людей, специально человеческим разумом, только, так сказать, дистиллированным, очищенным от всего случайного. Как зло сострил Ницше, Кант прибегал к способностям, когда у него не хватало идей, в противоположность Рихарду Вагнеру, прибегавшему к идеям, когда у него не хватало способностей. Почти вся «Критика силы суждения» построена на человеческих «способностях», иначе говоря, обоснована психологически. Таким же образом обоснована, в сущности, даже и «Критика чистого разума»: формы чувственного восприятия, категории рассудка и, наконец, регулятивные идеи разума — все это чисто психологические пути истины и притом так субъективно понятые, что, по известному заявлению Канта, законы мира оказываются чем-то таким, что познающий субъект диктует миру. Сообразно с этим если и можно говорить об истине,² то как о чем-то общесубъективном. Даже пространство было перенесено Кантом из объективной действительности в субъективный мир человеческой психики. Таким образом, уже Кант предварял Шлейермахера, который из субъективных «особенностей» человека вообще, если даже не каждого человека в отдельности, выводил объективную «истину» — вплоть до протестантской ортодоксии. Уже он превращал истину в порождение человеческого ума, в нечто человеческое, слишком человеческое. И не напрасно поэтому нынешний «прагматизм», с его субъективизмом и утилитаризмом, смело провозглашает Канта своим духовным отцом.

Психологизм Кантовой теории познания естественно привел ее к диалектике — к безнадежному различию и даже противопо-

¹ Noch weiter aber... muss empirische Seelenlehre jederzeit von dem Range einer eigentlich so zu nennenden Naturwissenschaft entfernt bleiben (Rosenkranz, V, 310).

² Поэт Клейст вынес из сочинений Канта убеждение, что по его учению истины вообще нет.

ставлению познающего субъекта и познаваемого объекта. Эта упоминавшаяся уже выше злополучная антитеза, чуждая классическим рационалистам XVII века или по крайней мере радикально устранявшаяся ими, вполне сознательно выдвинутая впервые, кажется, Баумгартеном, стала одним из главных оснований философствования Канта. И он много содействовал тому, что исследование проблемы истины превратилось в диалектические или метафизические рассуждения об этой антитезе. Если для нас такая постановка проблемы в силу столетней слишком традиции кажется чем-то вполне естественным и даже единственно возможным, то еще г-же Сталь приходилось объяснять ее своим соотечественникам, еще не забывшим Декарта, как нечто новое и притом специально кантовское.¹ Кант действительно очень широко пользовался антитезой субъекта и объекта.² И это

¹ Излагая Канта, она поясняет: *on appelle dans la philosophie allemande, idées subjectives celles qui naissent de la nature de notre intelligence et de ses facultés et idées objectives toutes celles qui sont excitées par les sensations* (De l'Allemagne, p. 420 издания 1864 г.). До того времени «субъект» и «объект» имели иное значение. По традиции, восходившей к Боэцию, т. е. к концу V и началу VI века по Р. Х. (см.: Prantl. *Geschichte der Logik im Abendlande*. I Band. 1855. S. 696), под субъектом понимали логическое или по крайней мере грамматическое подлежащее (Аристотелево *ὑποκείμενον*), с которым так или иначе согласуется сказуемое, или предикат. И так как таким подлежащим мог быть и предмет внешнего мира, то субъектом часто называли то, что ныне называется объектом; таков, например, смысл субъективизма Дунса Скота (см.: Prantl, III, 1867, S. 208). Вопрос об отделении конкретного существования «субъекта» от его логической предикации впервые поставил Оккам (Prantl, III, 368). Герсон настаивал на том, чтобы *ratio objectalis* распространялась и на внешние предметы. Еще в полемике между Декартом и Гассенди *subjective* значило *formaliter in se ipsis*, а *objective* — *idealiter in intellectu* (см.: R. Eucken. *Geistige Strömungen der Gegenwart*. III Auflage. 1904. S. 12). Бейль различал *objectivement dans notre esprit* и *réellement hors de notre esprit*. Р. Эйслер находит уже у Декарта и Лейбница новое значение «субъективности» (см.: *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. Zweite Auflage, II Band, 1904, S. 440). Но у них нельзя найти той безнадежной противоположности субъекта и объекта, которая так усиленно подчеркивается Кантом и позднейшими философами. Относительно смысла «объективной реальности» идей в отличие от «формальной реальности» вещей у Декарта см.: F. Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne*, т. I, p. 76.

² Лихтенберг писал: *Was heisst mit Kantischem Geist denken? Ich glaube, es heisst, die Verhältnisse unseres Wesens, es sei nun was es wolle, gegen die Dinge, die wir ausser uns nennen, ausfindig machen; das heisst die Verhältnisse des Subjectiven gegen das Objective bestimmen* (Ausgewählte Schriften, herausgegeben von E. Reichel, 76).

поставило его перед рядом в своем роде непреодолимых затруднений. Затруднение возникает с первыми же фразами «Критики чистого разума» о том, что познание начинается вместе с опытом, но не возникает из опыта. Истина, значит, есть порождение взаимодействия познающего субъекта и познаваемого объективного мира. При этом Кант придавал особенно большое значение тому, что вносится в познание самим субъектом. Так как, оказывается, субъект и объективный мир различны и противоположны, до известной степени даже несоизмеримы друг с другом, то Канту пришлось уже отказаться от классического, хотя, может быть, и наивного учения рационалистов XVII века о тождестве мысли и бытия. Ему пришлось вступить на путь диалектики. Если даны, с одной стороны, объект, с другой же — субъект, как два различных и даже противоположных начала, то единая и нераздельная истина или находится исключительно в объекте и тогда она для нас непознаваема, или же находится исключительно в субъекте — и тогда вся трансцендентальная наука была бы, как выразился Якоби,¹ не более как «организациею нашего незнания»; тогда не только истина, но и весь объективный мир оказались бы не более как нашим представлением, как это и утверждал Шопенгауэр, считавший себя именно на этом основании единственным истинным кантианцем, правильно истолковавшим «Критику чистого разума». Нечто в этом роде Кант действительно утверждал² — особенно в первом издании «Критики». Однако он слишком усердно читал Юма и слишком настойчиво стремился к научной положительности, чтобы признать такой субъективный априоризм настоящим решением проблемы истины. Недаром он ввел во второе издание «Критики» эмпиристическое предисловие и особое «опровержение идеализма». Плодом этой поправки оказалось то, что истина, по крайней мере полная истина, не находится исключительно в познающем субъекте, как бы априорны ни были его воззрительные формы, категории и идеи.

¹ Werke, III, 29.

² Denn Wahrheit oder Schein sind nicht im Gegenstande, sofern er angeschaut wird, sondern im Urtheile über denselben, sofern er gedacht wird... In der Uebereinstimmung mit den Gesetzen des Verstandes besteht... das Formale aller Wahrheit, читаем мы в предисловии к «Трансцендентальной диалектике» (Kehrbach, 261).

Часть истины, и далеко не безразличная, находится вне субъекта, в объекте. Но тогда получается безнадежное раздвоение. С одной стороны, субъект с его априорными и, как утверждал Кант, всеобщими и необходимыми, вполне гарантирующими научную истину законами. С другой же стороны — таинственный, неуловимый, не соизмеримый с субъектом объективный мир «вещей в себе»; единственно возможные посредники между этими вещами и субъектами, именно органы наших чувств, слишком неблагонадежны, чтобы можно было полагаться на их показания.

Понятие вещи в себе вносило в гносеологию метафизику и даже мистику. Уже из элементарных психологических и даже физиологических данных об образовании наших зрительных, слуховых, осязательных и тому подобных восприятий оно выводило или, по крайней мере, как это делали иные истолкователи Канта, могло выводить чуть ли не мистические заключения: выходило, что весь тот материальный мир, среди которого мы движемся, чувствуем и думаем, состоит из таинственных «вещей в себе», не соизмеримых ни с нашими чувствами, ни с нашими понятиями. И если, например, я вижу известный предмет, то за этим моим субъективным впечатлением скрывается какое-то мистическое инкогнито, какое-то совершенно недоступное мне существо, которое и есть настоящий объект, или вещь в себе. Отсюда, естественно, следует, что весь видимый мир есть лишь кажущийся мир, иллюзия, и что настоящего опытного знания нет и не может быть или же что оно возможно только в виде мистического озарения, транссубъективной иллюминации.

Так далеко Кант не хотел идти. Но чтобы выбраться из запутанного положения, им же самим созданного, чтобы не впасть в оккультизм, чтобы спасти рационализм и положительную науку, ему пришлось пойти на компромисс. Вещь в себе, уверял он, в сущности, совсем не обладает самостоятельным внешним бытием. Это не более как руководящий принцип нашего познания. Каких бы успехов оно ни достигало, мы во избежание догматизма и преждевременного оптимизма никогда не должны утверждать, что обладаем безусловным знанием, полной и окончательной истиной. В «вещи в себе», иначе говоря, в совершенно законченном, вполне исчерпанном и адекватном объекте

знания, мы должны видеть не феномен, т. е. явление, нечто данное нашему восприятию и тем не менее никак не могущее быть вполне воспринятым, а единственно задачу, принцип, руководящий или регулятивный помысел («ноумен») всякого вполне сознательного научного исследования. Так как «вещь в себе» представляет не более как наш помысел, нашу идею, то из того, что она никогда не является нашим чувством, нисколько не следует, что весь внешний материал наших восприятий есть лишь иллюзия, за которою скрывается какая-то настоящая, таинственная действительность. Та действительность, которая воспринимается нами, есть единственная, настоящая, реальная действительность. И мы ориентируемся в ней совсем недурно. Если же мы тем не менее утверждаем и должны утверждать, что наш научный опыт, наши исследования действительности никак не могут осуществить «вещи в себе», то это только удостоверяет упорство наших исканий истины, безграничность нашего научного идеализма. Из утверждения, что мы еще не познали ни одной «вещи в себе», так именно понятой, нисколько не следует, что наука должна в отчаянии сложить свое оружие и капитулировать перед непознаваемым. Совсем напротив, она должна работать с удвоенной энергией. Но если мы станем утверждать, что «вещь в себе» имеет бытие не только как наша мысль, как руководящий принцип разума, но также и как конкретно существующий где-то в сокровенной от нас действительности чувственный предмет, тогда действительно весь наш научный опыт был бы лишь иллюзией, самообманом нашей субъективности. И если мы при этом верим, что смысл таких абсолютных вещей, существующих вне возможного опыта и превышающих его условия, может все-таки каким-то чудом открыться нам, тогда нам только и остается, что отказаться от науки и заняться восприятием этих настоящих вещей. Но тогда-то именно и началась бы иллюзия. Мы тогда уже как бы перепрыгнули через границы возможного опыта, попали бы в трансцендентный, иначе говоря, сверхъестественный, мир и, потеряв твердую почву под ногами, стали бы заниматься воздушными замками. Всякого рода попытки обработать логически соответственные рассуждения оказались бы не более как логикой иллюзий. Так как предметы, о которых рассуждала бы эта логика, не входят в наш возможный опыт, то нельзя было бы ни в положительном, ни в от-

рицательном смысле проверить ее соответствие материальной действительности. Но эта логика не удовлетворяла бы и основному условию всякой формальной логики, именно отсутствию самопротиворечий. При всякой мало-мальски систематической и методической попытке проверить внутреннюю последовательность своих утверждений она не могла бы не запутаться. Не способная исключить противоречий, она была бы не логикой настоящего научного знания, а логикой произвольного мнения, пустой диалектикой, вроде той, которой предавались софисты и которая порождает не критическую философию, а догматическую филодоксию.

Так лавировал Кант между Сциллой и Харибдой. Так старался он по возможности с честью выйти из того затруднительного положения, в которое его ставила дилемма субъективизма, превращавшего истину в иллюзию или в человеческое усмотрение, или же объективизма, который вел к гносеологическому оккультизму. Выбраться помог ему тот эмпиристический дух, который, вместе с английской философией, распространялся в XVIII веке по всему континенту Европы и который наложил свой отпечаток также и на его строй мыслей — главным образом в виде влияния, оказанного на него Юмом. Не напрасно эпиграф «Критики чистого разума» взят Кантом у Бэкона. Не напрасно рядом со своим учением о субъективности наших восприятий и познания он протестовал против предположения, что он отрицает объективное существование вещей. Если усвоенный Кантом эмпиризм английской философии и дал ему кое-какой выход из безнадежной дилеммы субъективизма или объективизма, то он же, очевидно, нарушал чистоту его идеализма. Вместо величавой системы, покоящейся исключительно на чистом, безличном разуме, получалось учение о том, что даны, с одной стороны, субъект, с другой — опыт. На опыт, к счастью, можно положиться. Да и у субъекта, тоже к счастью, не все субъективно: кое-что трансцендентально. Значит, наука возможна и даже необходима. Поэтому она и существует.

Где эмпиризм, там и опасность метафизики, т.е. объяснения естественных явлений сверхъестественными силами. Эта опасность не устранялась английской философией.¹ И Кант

¹ См. с. 109 первого выпуска «Очерков по философии общественных наук».

предостерегал от нее. Но сам он от нее не уберегся. Не говоря уже о том, что «вещь в себе» понималась им все-таки очень двусмысленно, а также о метафизических постулатах его этики; понятие «природы» имело у него двоякий смысл, причем один из них — чисто метафизический. С одной стороны, в «Критике чистого разума» природа, как нечто единое, объявляется регулятивным принципом нашего разума, а не конститутивным основанием вещей; и поэтому решительно осуждается гипостазирование ее как высшего упорядочивающего существа,¹ т. е. *natura naturans* старого морального мировоззрения. С другой же стороны, сам Кант, солидарный в данном отношении с Ламетри и Гольбахом,² гипостазировал природу, и именно в таком смысле. Так, все его рассуждения о ходе всемирной истории человечества построены на таинственных замыслах какой-то трансцендентной природы.³ Происхождение антиномии о мире объясняется в «Прологоменах» тем, что «сама» природа установила ее, для того чтобы побудить человеческий разум к самоиспытанию.⁴ Хотя при этом Кант и обращается к «критическому читателю», однако мы здесь, очевидно, имеем дело с некритическим переживанием старого антропоморфизма и телеологизма и с тем способом объяснения непонятных явлений единой «сущностью», именуемой природой, который О. Конт не без основания признал вершиной метафизического миропонимания.

¹ Das regulative Princip verlangt die systematische Einheit als Natureinheit, welche... a priori... vorausgesetzt wird... Lege ich aber zuvor ein höchstes ordnendes Wesen zum Grunde, so wird die Natureinheit in der That aufgehoben... Das regulative Princip der systematischer Einheit der Natur für ein constitutives nehmen, und, was nur in der Idee zum Grunde des einhelligen Gebrauchs der Vernunft gelegt wird, als Ursache hypostatisch voraussetzen, heisst nur die Vernunft verwirren (Kehrbach, 536—537).

² См. выше, с. 146.

³ Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht (Rosenkranz, VIII): eine Naturabsicht (318); die Natur hat gewollt (320); der Mensch will Eintracht; aber die Natur weiss besser, was für seine Gattung gut ist: sie will Zwietracht (323) и т. п.

⁴ Ich wünsche daher, dass der kritische Leser sich mit dieser Antinomie hauptsächlich beschäftige, weil die Natur selbst sie aufgestellt zu haben scheint, um die Vernunft in ihren dreisten Anmassungen stutzig zu machen und zur Selbstprüfung zu nöthigen (§ 52b, Rosenkranz, III, 111).

VII. ПОСЛЕДСТВИЯ УПАДКА В ГНОСЕОЛОГИИ XIX ВЕКА

Мы видим, таким образом, что уже у Канта сильно нарушена классическая чистота рационалистической теории науки. Пропасть между мыслью и бытием все более и более углубляется. Поэт-пантеист Гете, своим гениальным чутьем понимавший единство мира, мог еще после этого отрицать внешнее и внутреннее, мог смело проникать *Ins Innere der Natur* и сообразно с этим иронизировать над таким раздвоением, достойным, по его мнению, только смешного бакалавра второй части «Фауста» с его самодовольной субъективной гносеологией, поучающей:

Erfahrungswesen! Schaum und Dunst!
Und mit dem Geist nicht ebenbürtig!

Но менее могучие умы, покорно вступившие на путь такого раздвоения, никак не могли его преодолеть, несмотря на все усилия послекантовой спекулятивной философии. «Субъект и объект я немножко понимаю, а абсолюта — ни крошечки», — простодушно признавался Кольцов Белинскому. *Difficultatem facit doctrina*. Проблема истины запуталась и осложнилась. Истина заколебалась и, как Парис среди богинь или Геркулес на распутье, должна была выбирать. Она должна была сделать выбор между субъективизмом и объективизмом. Она должна была или принять резко индивидуалистический характер, провозгласив себя созданием человеческого я, или удалиться в таинственный трансцендентный мир непознаваемого и сверхразумного абсолюта, или же, наконец, совершить самоубийство и очистить место для скептической «иронии» — вроде той, которой тешил свой ум Фр. Шлегель, пока не нашел более положительного убежища в откровении, преданиях и организации католической церкви. Трансцендентальный разум философии XVII века, объединивший и даже отождествляющий мысль и бытие, как бы раскололся на две части и превратился у Фихте в субъективный разум единичного человека, у Шеллинга и Гегеля — в объективный разум вещей. Результаты получились в обоих случаях крайне неутешительные для возможности решить проблему истины.

Начатая Фихте и романтиками субъективизация разума не замедлила принести свои плоды: признав человека субъектом разума, Фейербах вернулся к Протагорову утверждению, что мера всех вещей — человек, и притом не трансцендентальный, «ноуменальный» человек вообще прежней философии, не абстрактный «средний» человек Кетле и не конкретный, зато типичный человек Ле Пле, а всякий единичный человек, каждый субъект во всем его «идиографическом», как выразился бы Виндельбанд, своеобразии. На этом он и остановился. Вернее, он даже пошел назад: он впал в материализм и сообразно с этим поставил субъекта в полную зависимость от материальных объектов. Он, так сказать, зажал рот субъективному разуму обильным питанием извне и даже совершенно превратил человека в то, что он ест. Более последователен был Макс Штирнер. Он отказался даже от индивидуализма, потому что это учение все-таки имеет в виду человека вообще. А Штирнер решительно отказывался признавать такого человека. Он хотел иметь дело только с я. И это было не то общечеловеческое и даже мировое я, которое носилось перед Фихте в его философских грезах, а то личное я, которое есть у каждого человека, отдельно взятого. Такое личное, эгоистическое я было крайне ненавистно Паскалю — личности несомненно великой и в своем роде даже беспримечной, но жившей в такую эпоху, когда философия была слишком возвышенна, чтобы заниматься личными делами даже великих людей. Но у Штирнера был иной вкус. Именно таким я в единственном числе и образе, которому нет подобия, т. е. в данном случае — собственной особой того учителя одной из берлинских девичьих школ Каспара Шмидта, который в сороковых годах XIX века писал под псевдонимом Макса Штирнера, он принципиально ограничивал и исчерпывал ту сферу субъективного, вне которой он не знал и знать не хотел никакой истины. Остается не совсем понятным, почему он тем не менее счел нужным путем печати делиться с публикой своими личными делами и мыслями, не выходящими или по крайней мере не желавшими выходить из того, что Фр. Бэкон назвал бы его умственной пещерой? В этом, по-видимому, проявилась невольная, несмотря на принципиальный солипсизм, потребность духовного общения у этого мизантропически настроенного, но все же, по-видимому, вполне здорового психически человека. Но субъективизм пошел еще

далее: Ницше объявил свое личное я чем-то высшим, сверхчеловеческим и, значит, уже метафизическим. Впрочем, как бы ни были блестящи в стилистическом отношении его рассуждения на эту тему, об их философской или просто разумной ценности трудно говорить что бы то ни было уже просто потому, что разгар его литературной деятельности совпал с началом и быстро прогрессирующим развитием душевной болезни, задолго до смерти помутившей его рассудок. И нельзя не удивляться тому, что проф. А. Риль отвел и ему место среди «классиков философии».¹

Таким образом, начатое еще Кантом и продолженное Фихте низведение разума с трансцендентальной, транссубъективной высоты на уровень личного дела философствующих индивидов естественно вело через психологический антропоцентризм Фейербаха к мизантропическому эгоцентризму Штирнера, с тем чтобы найти свое достойное завершение в психопатическом метаэгоизме Ницше. Величавый, вечный, неизменный, отвлеченный разум XVII века выродился в манию субъективного величия.

Таковы были последствия превращения трансцендентального разума в разум субъективный. Не лучше были последствия превращения его в «объективный» разум, в разум вещей и вообще внесубъективного бытия. Разум был отождествлен с таким бытием и с ходом событий в нем. Истиною разума была провозглашена истина факта. Разумное совершенно слилось с действительным. Скрытый в объективной действительности разум пользуется людьми для своих неисповедимых путей. У Гегеля мировой разум «хитрит» по отношению к людям² не хуже, чем «природа» в Кантовой философии истории. Благодаря такому всемогуществу объекта по отношению к субъекту последний или совершенно растворяется в объективной действительности, которая даже мыслит за него или по крайней мере до него,³ или

¹ См. шестой том Фромманнова издания «Klassiker der Philosophie».

² Во введении к своей «Философии истории» Гегель говорит о хитрости разума — die List der Vernunft (Werke, zweite Auflage, IX, 41).

³ Баадер учил: cogitor, ergo sum, ergo sum cogitans (Werke, XII, 376; VIII, 339). Как объяснял Шеллинг в «Изложении философского эмпиризма», в процессе познания проявляется сила и даже магия (Werke, Abt. I, Band X, 265) Бога, этого, как он его называет, хозяина и господина бытия (ibid., 260).

же обрекается на пассивное и почтительное восприятие¹ истины, которую открывает ему объект. Иными словами, процесс познания истины превращался в восприятие откровения, приобретал характер религиозной веры. Если таким образом субъекту предоставлялась чисто пассивная роль в познании объективной истины, то это обязывало его воспринимать как истинное, как реальное все то, что ему является. И таким образом, объективизм приводит к феноменализму. Стремление познать «настоящую» действительность, мир вещей как таковых, в конце концов сводится к восприятию «явлений», к личному импрессионизму, иными словами, к крайнему субъективизму.² Как бы «объективно» мы ни воспринимали, воспринимаем все-таки мы. И если каждый из нас воспринимает более или менее по-своему, то где же единая, настоящая, однозначная истина?

Таким образом, объективизм создает релятивизм, и притом двойной: не только субъект, но и объект изменчивы и относительны. И значит, прав был С. Бэв с его знаменитым девизом: мы изменчивы и судим изменчивые существа. С такой точки зрения, познание истины представляет не более как изменчивую *оценку* изменчивого бытия со стороны изменчивых субъектов. В философии выдвигается на первый план новое понятие — оценка. Без оценки был бы пуст орех бытия — так говорил Заратустра у Ницше. Но и оценка едва ли его наполняет. Вместо реального и однозначного познания она учит, что все зависит от «точки зрения» или от тех или иных «категорий», через которые каждый по-своему пропускает свое восприятие и понимание изменчивого объективного бытия. Когда кто-нибудь говорит что-нибудь о действительности, мы не спрашиваем уже, истинно ли

¹ Якоби производил Vernunft от Vernehmen (Werke, III, 19).

² Это заметно уже у Якоби, который сам сознает это. Он ищет самостоятельную внечеловеческую истину, а находит — самого себя. С одной стороны, он пишет: «под истинным я понимаю нечто, что есть *до* знания и *вне* его» (Werke, III, 32); «мне нужна была истина, которая не была бы моим созданием, но созданием которой был бы я» (Werke, IV, I Abt., XIII); истина — это «живое внешнее бытие, которое само из себя исходит, которое прогрессивно и продуктивно» (Werke, IV, II Abt., 130). С другой же стороны, он сам резюмирует свою философию как свое личное жизненное дело: *und so zeige sich am Ende als Summe der Jacobischen Darstellungen und Lehren nur der im Begriffe und Worte gebrachte Geist eines individuellen Lebens* (его собственный курсив): des Mannes Friedr. Heinr. Jacobi (Werke, IV, I Abt., XII).

это или нет само по себе, а спрашиваем, какие точки зрения, категории или оценки привносятся данным субъектом в его рассуждения о том неуловимом и многозначном инкогнито, которое называется объективным миром.

Естественным последствием такого отношения к проблеме истины являются в наше время воззрения Пуанкаре и так называемый прагматизм. Пуанкаре представляет в своем роде поразительное явление: выдающийся ученый, собственными руками разрушающий достоверность научной истины, Самсон науки, прочно привязанный к ее зданию и тем не менее превращающий его в развалины. Объективной, однозначной истины, уверяет он, нет. Вместо нее он выдвигает удобство нашего познания, нашего ориентирования в опытном мире. Вопрос о том, истинна ли, например, Эвклидова геометрия, по собственному заявлению Пуанкаре,¹ не имеет уже для него никакого смысла: она просто «более удобна» (родственный ему по духу Мах выразился бы, что она более «экономна»). Сообразно с этим Пуанкаре вполне последователен, когда превращает аксиомы в гипотезы, научные принципы — в условные соглашения² и когда уверяет, что «геометр употребляет пространство так же, как употребляет мел».³

Такой взгляд на познание как на приспособление нашей мысли к опыту, такой гносеологический оппортунизм, такой интерес к науке со стороны ее практических результатов, со стороны ее ценности нашел живой отклик в стране долларов. И отсюда исходит то новое, вернее, мнимо новое слово, которое должно философски вдохновить современную науку в ее искании истины. Слово это — «прагматизм». И произнес это Джемс. Превосходный психолог, он в вопросах философии высказывает воззрения, которые могли создать ему и в этой области крупное имя только благодаря упадку философского духа в наши дни: так, например, в одной статье⁴ он уверял, что под влиянием опьяняющего газа он превратил одного человека в гегельянца и слышал от него рассуждения, почти буквально напоминающие

¹ Наука и гипотеза, с. 61 русского перевода 1904 г.

² Там же, с. 154.

³ Там же, с. 26.

⁴ См. сборник его статей «Зависимость веры от воли и другие опыты популярной философии», р. п. 1904 г.

Гегелеву диалектику; таким вульгарным способом расправляется он с великим немецким метафизиком. Джемс и в философии остается психологом. Он ни с кем не спорит об истине. И это вызывается не тем, что он не признает истины, а, напротив, тем, что для него все истина и вместо единой, однозначной истины он признает их множество. Сообразно с этим он пропагандирует абсолютное равноправие всяких теорий. Выбор между ними определяется различием человеческих характеров или, как он предпочитает выражаться, темпераментов.¹ «Темпераменты с их симпатиями и антипатиями определяют в действительности — и всегда будут определять — философские воззрения людей».² Сообразно с этим вся «история философии является в значительной мере историей своеобразного столкновения человеческих темпераментов».³ И нет решительно никаких оснований предпочитать одну теорию другой: «идеализм будет избран человеком одного эмоционального типа, материализм — человеком другого темперамента».⁴ В философии на каждом шагу чувствуется «аромат индивидуальности».⁵ Все — *menschliches, allzumenschliches*. И на этом основании оксфордский профессор Шиллер предпочитает называть прагматизм «гуманизмом». Философия науки переходит в психологию науки, а психология науки, в свою очередь, переходит в психологию отдельных ученых.

Такая постановка дела возможна и даже необходима для констатирования субъективности известных человеческих исканий как недостатка, с которым следует бороться для достижения единой однозначной истины. И в этом отношении не кто иной, как Спиноза, был предшественником Джемса: в приложении к первой части своей «Этики» он показывает, что люди по большей части судят о вещах «согласно устройству мозга».⁶ Но вся

¹ См.: Прагматизм, р. п. 1910 г. (издание «Шиповник»). С. 158.

² Там же, с. 28.

³ Там же, с. 11.

⁴ См. статью «Чувство рациональности» в указанном выше сборнике статей Джемса (с. 101).

⁵ Прагматизм, с. 28.

⁶ *Quae omnia satis ostendunt, unumquemque pro dispositione cerebri de rebus judicasse, vel potius imaginationis affectiones pro rebus accepisse. Quare non mirum est, quod inter homines tot, quot experimur, controversiae ortae sint... Omni-*

разница в том, что Спиноза видит в этом не достоинство, а недостаток; и он убежден, что истина есть и что для ее познания необходимо преодолеть человеческую субъективность. Между тем для Джемса существуют только различные мнения, теории и вне их нет истины. Сообразно с этим он учит, что «прагматизм готов остановиться на чем угодно»,¹ и находит чрезвычайно удачным² сделанное итальянским прагматистом Папини вульгарное уподобление путей философии коридору в гостинице, где живет много людей, думающих каждый о себе, не интересующихся соседями и поэтому не мешающих им.

«Следует выбрать»,³ — утверждает один ученик Ренувье по поводу соперничающих в наше время философских теорий. Следует выбрать, говорит в конце концов и Джемс. Он и выбирает «прагматизм». Прагматизм — это такая «метода улаживания философских споров»,⁴ которая, как видно из его названия,⁵ считает истинным все то, что так или иначе оказывается для нас практически пригодным. «Истинное, коротко говоря — это просто лишь удобное». ⁶ Вместо единой теории истины получается «теория истин во множественном числе, ... имеющих между собой общим лишь то, что они *окупаются*». ⁷ «Истина наших мыслей означает их способность работать на нас». ⁸ Сообразно с этим Джемс, в полном согласии с Пуанкаре, утверждает, что «все наши теории инструментальны, все они — умственные способы приспособления». ⁹

bus enim in ore est, Quot capita, tot sensus; Suo quemque sensu abundare; Non minora cerebrorum quam palatorum esse discrimina: quae sententiae satis ostendunt, homines pro dispositione cerebri de rebus judicare, resque potius imaginari quam intelligere... Videmus itaque omnes rationes, quibus vulgus solet Naturam explicare, modos esse tantummodo imaginandi, nec ullius rei naturam, sed tantum imaginationis constitutionem indicare (Opera, I, 70, 71).

¹ Прагматизм, с. 55.

² Там же, с. 39.

³ Il faut choisir, et il faut oser choisir (Henry Michel, L'Idée de l'état, troisième édition, Paris, 1898, p. 638).

⁴ Прагматизм, с. 33.

⁵ От греческого слова «действие», с. 34.

⁶ С. 136.

⁷ С. 133, 134.

⁸ С. 41, 45.

⁹ С. 120.

Последствия такого понимания для науки довольно неблагоприятны и даже зловещи. «Возвращаясь к методам эмпирической философии, для которой истинно то учение, которое дает наилучшие практические результаты»,¹ прагматизм делает равноценными науку и метафизику. Более того, если окажется, что метафизический ответ на ту или иную проблему практичнее и удобнее для людей, то такой ответ оказывается «прагматичнее» научного. «Если окажется, — пишет Джемс, — что религиозные идеи имеют ценность для действительной жизни, то, с точки зрения прагматизма, они будут истинны в меру своей пригодности для этого».² Так как всякая вообще истина «в значительнейшей своей части покоится на кредитной системе»,³ то всякое вообще знание сводится прагматизмом к вере. Джемс с удовольствием отмечает, что прагматизм «способен оставаться религиозным»,⁴ что он «в отличие от Спенсеровой философии ни в начале, ни в конце не выпроваживает за дверь положительных религиозных построений».⁵ Но это не значит, что Джемс рядом с наукой находит место также и для религии и что он, таким образом, сходится с великими философами XVII века в признании двух одинаково законных, хотя и различных по объектам и методам путей знания и понимания. Это значит, что он почти возвращает научную мысль к метафизическому и теологическому состоянию и признает истинным все то, во что нам угодно верить. «Я верю, — пишет он, — что мы находимся в таком же отношении к совокупности вселенной, в каком находятся наши комнатные собачки и кошки к совокупности человеческой жизни».⁶ Это, достойное коридора Папини, сравнение должно свидетельствовать о нашей неспособности объективно и однозначно понять мир во всей его действительности и необходимости. Зато «нет ничего более характерного в человеческой природе, чем ее способность жить тем, что существует лишь как возмож-

¹ Многообразие религиозного опыта. Р. п. М., 1910. С. 447.

² Прагматизм, с. 50.

³ Там же, с. 127.

⁴ Там же, с. 26.

⁵ Там же, с. 31.

⁶ Там же, с. 183.

ность».¹ Не будь этой способности, в самом деле оправдывающей и объясняющей мир гипотез и метафизики,² не было бы вообще никаких гипотез, никаких теорий. Но она есть. И прагматизм строит свое здание именно на ней. Он смело пускается в мир метафизических возможностей. И ради них, ради нас возвышающего обмана он готов отвернуться от научной действительности — если последняя, выражаясь его терминами, менее «окупается». Как далеко пойдет такой синкретизм, такое смешение веры и знания, судить пока трудно вследствие юности прагматизма. Однако уже и теперь можно опасаться, что прагматизм сглаживает разницу между верой и знанием скорее в интересах веры, чем знания; законный повод для таких опасений дают как книга Джемса о религии с ее метафизическим плюрализмом, так и некоторые места его «Прагматизма».³

Хотя Джемс рекомендует своим читателям прагматизм как «зарю нового дня» в философии,⁴ однако он ближе к истине, когда в заглавии своей книги характеризует это направление как «новое название для некоторых метод мышления». Прагматизм — действительно старая и притом очень старая метода философствования. Это та метода, к которой прибегает мысль, потерявшая старые пути и не нашедшая еще новых, переживающая переход от истин бывших к будущим и, к счастью для себя, гордящаяся как своим превосходством тем, что в действительности свидетельствует о ее бессилии. Если такая метода известна нам уже со времен Протагора, признавшего человека мерою всех вещей, то в новое время не кто иной, как Кант, был тем мыслителем, который толкнул философию на путь, приведший ее к прагматизму. Прагматизм — это вполне законное и естественное детище Канта. Не напрасно Пирс, этот, как признает и сам Джемс,⁵ настоящий основатель прагматизма, прямо утверждал, что всю свою доктрину он заимствовал у автора «Критики чистого разума».

¹ Многообразие религиозного опыта, с. 518.

² См. выше, с. 99.

³ Так, например, на с. 58 мы читаем, что старое философское понятие субстанции находит «единственное прагматическое применение» в вопросе о таинстве евхаристии.

⁴ С. 11.

⁵ Прагматизм, с. 34.

VIII. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Следует ли из всего сказанного выше сделать заключение, что XVII век принес с собой единую истинную теорию познания и что поэтому нет иного философского спасения, кроме возвращения вспять, назад к XVII веку? Вовсе нет. Этого века уже нет и больше никогда не будет. Не напрасно и не бесплодно прошли с тех пор два столетия. С точки зрения самих теоретиков этого века,¹ мы стали богаче опытом и старше, чем они. Вместе с тем XIX век слишком хорошо научил нас связывать доктрины каждой эпохи с ее потребностями и с характеризующим именно ее общим состоянием знаний и умов. Мы не можем поэтому не признать всей исторической необходимости тех теорий познания, которыми живет наша современность. Поскольку, например, они ориентируются в современных физических науках, они как нельзя лучше выражают то переходное состояние, полное недоумений и сомнений, в которое их повергла энергетика и тому подобные теории и открытия новейшего времени. Естествознание начинает приобретать такой вид, что ясные, отчетливые, очевидные, кристально чистые построения великих рационалистов XVII века, по преимуществу озабоченных элементарной пространственной, геометрической стороной вселенной, во многих отношениях уже не могут служить для него методологической поддержкой. Если нынешние методологические теории пока еще бессильны дать нечто действительно положительное и пока свидетельствуют только о пустоте и сомнениях, естественно вызванных отказом от старых воззрений и отсутствием новых, то это еще не значит, что так будет продолжаться вечно или, по крайней мере, долго и что для новой науки не найдется также и новой теории науки. Нелепо было бы поэтому фанатически взывать: назад к XVII веку, как нелепы, в сущности, и другие девизы того же рода, раздающиеся в наши дни: назад к Канту, назад к Фихте и т. д.

Но есть другая сторона дела. И если принять ее во внимание, то можно и должно, и не вычеркивая из истории философии целых двух столетий, найти весьма почетное место для великих рационалистов XVII века. Это то место, которое мы отводим

¹ См. выше, с. 26.

всяким вообще классикам. Такое место можно тем легче отвести им, что они занимались философией. А в философии кроме временного и относительного есть много вечного, много вечных ответов, еще больше вечных вопросов. И те философы, которые поднимаются на высоту вечности, которые мыслят *sub specie aeternitatis*, стоят уже как бы вне времени. Они говорят не только своему времени и от имени своего времени. Они говорят вообще, для вечности и от имени вечности. Платон очень много сказал — сказал своим академическим совопросникам, вообще своим современникам. Но кое-что он говорит — говорит не только своему времени, но и всем, кто задумывается над известными вопросами. Вот и великие рационалисты XVII века по целому ряду вопросов тоже говорят. Особенно много они говорят по вопросам гносеологии. В этой области философии рядом с меняющимися исторически вопросами есть целый ряд вопросов вечных: существует ли истина, возможно ли ее познание, каковы ручательства его достоверности и т. п. И вот именно относительно этих вечных вопросов гносеологии рационалисты XVII века говорят много такого, что ближе к вечности и что во всяком случае гораздо проще и достойнее решает их, чем учения их эпигонов в XVIII столетии, а также теория познания XIX столетия и наших дней. В этом смысле и в этих пределах можно и, если мы не ошибаемся, должно оказывать им предпочтение как истинным классикам, имеющим все данные для того, чтобы быть вечными спутниками нашей философской мысли.

ГЛАВА IX

МЕТОДИКА ИСТИНЫ

Творить — это видеть.

Согласно с общей тенденцией позитивного рационализма XVII века, методологические вопросы в этом веке ставились и решались в тесной связи с положительным знанием. Вопрос о путях исследования не представлял замысловатой проблемы, оторванной от существующей науки. Методология не ставила себе неосуществимых задач. Она не столько предписывала, сколько описывала. Только те мыслители, которые еще не овладели вполне новым физическим мировоззрением и новой теорией науки, которые все еще искали метафизические «природы вещей», испытывали методологические затруднения; так, например, Кампанелла писал: *rerum naturas cognoscere difficile quidem est, at modum cognoscendi longe difficilius*.¹ Для «новаторов» XVII века методологическая рефлексия² не представляла трудной проблемы и даже вообще проблемы. Метода познания шла рядом с самим познанием³ и осуществлялась не в мечтах философов, а в действительности, *en action*, как выражался впоследствии О. Конт о всякой здоровой методологии. И методологи XVII века не имели поводов жаловаться, как это, например, делал Милль по отношению к Конту,⁴ что их теории хотя и одоб-

¹ E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem*, I, 376.

² *Methodum nihil aliud esse, nisi cognitionem reflexivam*, писал Спиноза (*Tractatus de intellectus emendatione*, Opera, I, 12).

³ *Est ergo methodus philosophandi*, писал Гоббс, *effectuum per causas cognititas, vel causarum per cognitos effectus brevissima investigatio* (*Computatio sive logica*, Cap. VI, 1, Opera, I, 58).

⁴ В своей книге об Огюсте Конте и позитивизме (с. 63 русского перевода) Милль писал по поводу своей собственной «Логики»: «Здесь кстати будет упомянуть, что Конт вскоре после издания этого сочинения выразил как в отдельном письме (напечатанном в книге Литтрэ), так и в печати свое полное

ряются принципиально, но фактически совсем не применяются. В отличие от Бэкона, не исполнявшего своих обещаний относительно новой науки,¹ строившего архитектуру,² но не строившего зданий, новаторы не столько обещали науку, сколько созидали ее. И так как было слишком очевидно, что при этом получались чрезвычайно удачные результаты, то они нередко проявляли полное равнодушие к методологической проблеме. Так, например, Ньютона не напрасно сравнивали с Нилом, источники которого мало известны и который сразу появляется как могучая и широкая река. Когда его спрашивали, какими путями он пришел к открытию закона тяготения, все, что он мог ответить, было то, что он постоянно думал об этом. Даже в тех сочинениях, которые специально посвящались методологии, она не рассматривалась как нечто самодовлеющее, деспотически навязывающее свои каноны всем исследователям и принципиально более важное, чем положительная наука. В «Discours de la methode» Декарт предупреждает, что он не имеет в виду предписывать общеобязательных путей и ограничивается описанием той методы, которой он сам следовал.³ В трактате «De intellectus emendatione» Спиноза учил, что, прежде чем знать о знании, необходимо просто знать; а когда у нас есть действительное знание, тогда уже нет необходимости беспокоиться еще и о том, знаем ли мы, что мы знаем.⁴ Однако они не доходили до той беспечности по отношению к своим основоположениям, которая проявилась в следующем столетии хотя бы в знаменитом совете Д'Аламбера: *allez en avant, la foi vous viendra*. Благодаря такому отношению к методологическим проблемам новаторы XVII века

одобрение этому труду (особенно той его части, где говорится об индукции) как действительно способствующему установлению позитивного метода. Но мы не могли открыть, чтобы он позаимствовался хоть одной идеею из этого труда или чтоб это сочинение оказало хоть малейшее влияние на ход его дальнейших умозрений».

¹ См. выше, с. 33, прим. 1.

² *Methodus vero veluti scientiarum Architectura est* (De augmentis scientiarum, VI, II, Works, I, 668).

³ *Oeuvres*, Cousin, I, 124.

⁴ *Ut sciam me scire, necessario debeo prius scire... Non opus est, ut sciam, quod sciam me scire* (Opera, I, 11). Ср.: *Ethica*, Pars II, Prop. XLIII: *Qui veram habet ideam, simul scit se veram habere ideam, nec de rei veritate potest dubitare* (Opera, I, 105).

удачно выходили *ex ἀμεθοδίας difficultatibus*¹ и трактовали эти проблемы с тем спокойствием, а также с тем позитивизмом и реализмом, который вообще отличает их философствование.

А. КРИТИКА СХОЛАСТИЧЕСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ

Методологическая рефлексия о науке складывается из двух моментов — отрицательного и положительного. Отрицательный момент — это критика старых приемов познания. Положительный — это установление новых путей. Старыми путями для новаторов XVII века были приемы схоластической науки. И их методология требовала прежде всего отказа от них. В этом отношении заслуживает упоминания отказ от формально-логической силлогистики, от «реалистической» в средневековом смысле абстракции и, наконец, от диалектики. Силлогизм, абстракция и диалектика — таковы были те враги, которых прежде всего надлежало сокрушить.

I. СИЛЛОГИЗМ

Ce n'est pas barbara et baralipton
qui forme le raisonnement.

Паскаль

Syllogismorum formae nihil juvant
ad rerum veritatem percipiendam.

Декарт (Regulae)

Протест против силлогистики был естественным последствием протеста против терминологической учености средневековья. Если Сенека в своей философской переписке с Луцилием еще жаловался на бедность и даже нищету современной ему терминологии,² то новаторы XVII века уже, напротив, жаловались на чрезмерное богатство терминов школьной философии.

¹Выражение одного из корреспондентов Амоса Коменского (Monumenta Germaniae Paedagogica. Band XXVI, 97, Hübner an Hartlib).

²Quanta verborum nobis paupertas, immo egestas (Epistola LVIII).

Они испытывают неудержимую потребность сбросить с себя терминологический балласт схоластической учености. И это обязывает их отказаться также и от любимого детища этой учености, а именно от силлогистики родов и видов, с такою любовью подвергавшей классификации всевозможные термины. Уже гуманисты, несмотря на все их словолюбие, протестовали против терминологической силлогистики и ее патрона Аристотеля, этого «бога схоластической науки».¹ Протест этот, протест против терминологической гидры, как выражался Монтень,² протест, высказывавшийся также и мистиками,³ принял более определенный и научный характер, когда рядом с новой филологической образованностью все отчетливее стала обрисовываться новая естественно-научная образованность. Все, кому приходилось философствовать в связи с этой последней образованностью, несмотря на различие их гносеологических воззрений, решительно сходятся в протесте против терминологической учености и поддерживавшей ее Аристотелевой силлогистики: Декарт в этом отношении протягивает руку Бэкону. Силлогизм решительно осуждается. Иезуит Клавиус, пытавшийся облечь Эвклидову геометрию в традиционную силлогистическую форму, вызвал одним этим упрек Пуфендорфа, что он себя prostituiровал.⁴

Схоластический силлогизм в тройном отношении не удовлетворяет философских новаторов. Во-первых, он не реалистичен. Вместо предметов конкретного мира он рассуждает о понятиях, об идеях, вне вещей находящихся,⁵ о терминах, о формах, об «эссенциях»⁶ и т. п. Полагаясь на выводы такого силлогизма,

¹ Montaigne, *Essais*, L. II, Ch. XII, p. 506 (первый том издания Леклерка).

² On échange un mot pour un autre mot, et souvent plus incogneu: je sçais mieulx que c'est qu' Homme, que je ne sçais que c'est Animal, ou Mortel, ou Raisonnable. Pour satisfaire à un doute, ils m'en donnent trois; c'est la teste d'Hydra (*Essais*, L. III, Ch. XIII, p. 461 (второй том издания Леклерка)).

³ Еще Фома Кемпийский недоумевал: «И что нам во всяческих родах и видах?» (О подражании Христу, III, 2, с. 8 восьмого издания русского перевода).

⁴ Und hat sich, wo mir recht ist, Clavius sehr prostituiert, dass er des Euclidis demonstrationes in formam ejusmodi syllogismorum redigiren wollen (*Briefe Samuel Pufendorfs an Christian Thomasius*. München; Leipzig, 1897, S. 18).

⁵ Idea, объяснял Гоклениус (208), significat speciem seu formam, seu rationem rei externam (quae extra rem est).

⁶ Essentia, в отличие от existentia.

схоластики, как жаловался Галилей Кеплеру,¹ отказывались заглянуть в подозрную трубу и надеялись удалить с неба новые планеты путем формально-логических аргументов и ссылок на «старого дурака Аристотеля»,² как уже стали называть стагирига. Люди XVII века теряют охоту подчинять свое познание реального мира формально-логическому терминологическому силлогизму. Он принуждает, но не убеждает. Он не дает реального познания, как не дает его и объяснение вещей со стороны их терминологического рода и вида: Чирпгаузен предостерегал от смешения словесной философии с реальной.³ Лейбниц отказывался принимать солому терминов за зерно вещей. Истинно научная философия должна быть строго реальна. И если традиционная философия, как жаловался Гассенди, цитируя Сенеку,⁴ выродилась в филологию, если любомудрие выродилось в словолюбие, то необходимо порвать с традицией и ввести новую строго реальную философию. Забытое в средние века мудрое правило древних *rem tene, verba sequentur* нашло себе практическое применение в философии XVII века с ее реальным познанием и простым, благородным языком.

Во-вторых, обеспечивая только формальную исправность заключений, силлогизм нисколько не предохранял от ложных посылок и сам по себе нисколько не приводил к единой и однозначной материальной истине. А между тем ученые XVII века требовали от дедуктивной науки, чтобы ее результаты совпадали с объективной действительностью. Но так как они заметили, что такие результаты могут получиться и из ложных посы-

¹ См. об этом: E. Cassirer. *Das Erkenntnisproblem*. I, 291.

² Der Alte Narren Aristoteles hat mit seinem igni elementari und seinen vielfaltigen orbibus coelestibus den meisten den Kopff so toll und mit seinem vacuo et inani, dass ingenium so inane gemacht, dass sie weder etwass bessers versehen, viel weniger auss ihnen selbst erfinden kennen, писал один из сотрудников Амоса Коменского (Hübner an Hartlib, *Monumenta Germaniae Paedagogica*, vol. XXVI, 96).

³ Etenim, quicunque saltem terminorum et distinctionum occurrentium significationem cognitam habet... infimum saltem philosophiae gradum obtinuisse censendus, ac nullo modo realis Philosophus appellandus erit, sed verbalis potius, quia vocabulorum magis quam rerum notitiam habet (*Medicina mentis, sive artis inveniendi praecepta generalia*. Editio nova, Lipsiae, 1695, Praefatio auctoris ad lectorem).

⁴ Nostra quae erat philosophia facta philologia est.

лок,¹ то относились с крайним недоверием к хитросплетениям силлогистических фигур. Умозаключение силлогизма, замечал по этому поводу Липсторп, истинно только постольку, поскольку оно рассматривается как грамматическое предложение; но вследствие одного этого оно еще не может быть признано истинным заключением относительно действительного мира.² Убежденные, что из истинного может и должно вытекать только истинное, а из ложного — только ложное,³ новаторы замечали, что силлогистические фигуры не дают им этой гарантии, и поэтому избегали их.

Наконец, в-третьих, схоластический силлогизм с его родовыми и видовыми отличиями понятий мало соответствовал монистической тенденции новой философии, ее стремлению не разъединять, а соединять, не распределять по классам и категориям, а, напротив, во всем видеть единую субстанцию, единый принцип, единый закон. С точки зрения такой тенденции, *determinatio negatio est*, как учил Спиноза,⁴ *determinatum nihil positivi, sed tantum privationem... denotat*, как объяснял он же Хр. Гюйгенсу.⁵ Терминологический рационализм с его определениями по роду

¹ Этот вопрос, как уже упоминалось выше, особенно беспокоил Гюйгенса. Он приводил следующий пример:

Omnis lapis est animal,
Omnis homo est lapis,
Ergo omnis homo est animal.

(См.: *Oeuvres complètes de Christiaan Huygens*, tome I, La Haye, 1888, p. 186; ср.: там же, p. 190, 197, 198, 202, 203). Немецкий картезианец Даниил Липсторп приводил такой пример: *Omnis leo est lapis. Omnis adamas est leo. Ergo omnis adamas est lapis* (см.: *Specimina philosophiae Cartesianae*, Lugduni Batavorum, 1653, p. 210). Гоббс дал этому вопросу оптимистический оборот: *verum ex falsis sequi aliquando potest, falsum ex veris nunquam* (*De corpore*, I, III, 19, Opera, I, 38). В таком же смысле интересовался вопросом и Лейбниц: *examinandum esset generalius quibusnam modis ex falso verum concludi possit* (*Opusculum et fragmenta inédits de Leibniz*. Paris, 1903, p. 328).

² *Specimina philosophiae Cartesianae*, 210: *At si penitus syllogismum inspicimus, advertemus ejus conclusionem veram quidem esse ut propositionem, nequaquam tamen ut conclusionem.*

³ Чирнгаузен учил *ex vero non nisi verum, sed nunquam falsum; ex falso autem non nisi falsum, sed nunquam verum, sequi* (*Medicina mentis*, p. 35 издания 1695 г.).

⁴ *Epistola L*, Opera II, 361.

⁵ *Epistola XXXV*, Opera II, 320. Э. Кассирер приводит в параллель к этому следующее место из «Метафизики» Кампанеллы: *Affirmatio dicit esse, negatio nonesse. Homo quidem est per se et necessario non asinus, non bos, non lapis, non Deus, non coelum et infinita negatione circumdatur* (*Das Erkenntnisproblem*, II, 623).

и виду и его сублильными *distinctiones*¹ не приближал умов к монистическому миропониманию, а, напротив, удалял их от него. И нет ничего удивительного, что монасты XVII века отказываются от него. Логика родов и видов вытесняется логикой тождества.²

Необходимо, однако, заметить, что философские новаторы XVII века объявляют войну силлогизму не для того, чтобы совсем изгнать его из философии и науки. Они нисколько не отрицают значения силлогизма как способа доказательства, как удобного приема изложения результатов исследования. Вместе с тем в связи со своим убеждением, что во всем мире есть разум, есть логика, они ищут *Syllogismum a parte rei spectatum*,³ они мечтают о новом силлогизме, именно о «реальном силлогизме», выражающем порядок и связь не терминов, а реального мира, объективную зависимость следствий от причин: *ipsa causae cum causato complexo cohaesio complexa Syllogismus realis est*, объяснял Эргард Вейгель,⁴ которому и принадлежит этот новый философский термин, к сожалению, не обративший на себя внимания позднейших рационалистов. *Res per causam scibilis cum illa causa Syllogismo reali semper cohaeret*, учил он же в своей замечательной книге «*Analysis Aristotelica ex Euclide restituta*».⁵ На таких строго реалистических началах Вейгель и пытался сочетать Аристотеля с новой естественной философией. И в этом отношении он оказал влияние также на своего ученика Лейбница, которому благодаря постигшему Вейгеля забвению теперь даже приписывают инициативу этой реставрации Аристотеля.

О такой реставрации могла быть речь только во второй половине XVII столетия, когда новое мировоззрение выяснилось уже с достаточной ясностью, когда основания его были уже исследо-

¹ Так, например, Иоанн Скот Эриугена делил природу следующим образом: *Est igitur natura generale nomen omnium quae sunt et quae non sunt... Videtur mihi divisio naturae per quattuor differentias quattuor species recipere: quarum prima est in eam, quae creat et non creatur; secunda in eam, quae creatur et creat; tertia in eam, quae creatur et non creat; quarta, quae nec creat nec creatur. Harum vero quattuor binae sibi invicem opponuntur; nam tertia opponitur primae, quarta vero secundae; sed quarta inter impossibilia ponitur, cuius differentia est non posse esse. Rectane tibi talis divisio videtur, an non? (De divisione naturae. I, 1, Migne, CXXII, 441).*

² См. выше, с. 96, прим. 2, а также ниже — десятую главу.

³ E. Weigel. *Analysis Aristotelica ex Euclide restituta*. Ienae, 1658. P. 11.

⁴ Ibid., p. 126.

⁵ Ibid., p. 146.

ваны и возникал вопрос о рациональном и наглядном изложении, о демонстрации результатов исследования. В начале же столетия еще слишком силен был протест против Аристотеля и схоластики и вместе с тем еще слишком неясна и неизвестна была система мира, чтобы можно было видеть методологическое спасение в формальностях силлогизма и схоластических лабиринтах, как выражался Амос Коменский. Этим объясняется, почему, например, Чирнгаузен выражал уверенность, что его читатели поймут и вполне одобряют отказ его логики от силлогистики.¹ Этим же объясняется, почему еще Клауберг считал недостатком своей «новодревней логики» (*novantiqua Logica*), появившейся одновременно с приведенной выше книгой Вейгеля, вызванную, как он думал, потребностью времени, необходимость сочетать в ней древних с новыми.² К истинной логике, учил Гоббс, гораздо вернее ведут математические доказательства, чем правила силлогизма.³

II. АБСТРАКЦИЯ

Careri potest abstractis in lingua philosophica, et hoc semel constituto multa rescabimus.

Лейбниц (*Opusculum*
et fragments inédits, 435)

Отказываясь от силлогистики, приводящей к классификации понятий по родам и видам, новаторы отказываются также и от родственной ей по духу⁴ средневековой абстракции. Понятия

¹ Qui haec considerabunt, mirari desinent, me hunc tractatum Logicam appellatione, et ne minimam quidem interim de syllogismo similibusque in aliorum libellis Logicis magna copia occurrentibus mentionem fecisse (*Medicina mentis*, 28).

² Logica vetus et nova, Modum inveniendae ac tradendae veritatis, in Genesi simul et Analysis, facili methodo exhibens. Praefatio ad lectorem: Meliorem fortassis Logicam scripsissem, nisi veteris et novae conjunctionem haec tempora postulassent (*Opera*, 768).

³ Citiusque multo veram logicam discent qui mathematicorum demonstrationibus, quam qui logicorum syllogizandi praeceptis legendis tempus conterunt (*Computatio sive logica*, IV, 13, *Opera* I, 49); ср. в стихотворной автобиографии Гоббса его характеристику логики «безбородых» схоластиков (*Vita carmine expressa*. *Opera* I, XXXVI).

⁴ Per abstrahentem intellectum genera concipiuntur et species, учил Иоанн Калисбюрийский (см.: C. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, II, 248).

абстракции, абстрактного в настоящее время имеют иное значение, чем то, которое застали новаторы. Если они протестовали против абстракции, то это вовсе не значило, что они протестовали против абстрактного в нашем смысле знания, т.е. отвлеченного, обобщающего, в отличие от конкретного, индивидуализирующего. Это значит, что они протестовали против того отчасти схоластического, отчасти алхимического, но в обоих случаях метафизического значения, которое имела абстракция в их время.

До появления физического мировоззрения абстракцией занимались в двух совершенно, казалось бы, чуждых друг другу областях, именно в логической и химической. Начало логической абстракции было положено Платоном. Он признал настоящей сущностью каждой вещи ее идею, отделил идеи от вещей и признал за идеями иерархически высшее достоинство. Так как он, по крайней мере некоторое время, искал не только универсальные идеи, вроде добра, красоты, истины, справедливости, но также и специальные идеи стола, лошади и вообще всех конкретных предметов, то выходило, что для познания сущности каждой вещи необходимо было отвлекать от ее существования ее идею или, как впервые¹ выразился Цицерон, ее «эссенцию». Это требование, на почве средневекового морального мировоззрения, свелось к отделению от «существования» (*existentia*) вещей их «сущности» (*essentia*), которая понималась как скрытое качество или производящая форма. Эссенция иногда понималась как потенциальная экзистенция, экзистенция — как актуальная эссенция. Схоластический «реализм» наделил отвлеченные эссенции конкретным бытием и поставил эмпирическую действительность в иерархическую от них зависимость. Так возник ряд метафизических тел (*essentiae separatae*), оканчивавшихся по большей части на *tas* или *itas*. *Civitas* из гражданства, как совокупности граждан, превратилась в особую ипостась, даже в мистическое тело (*corpus mysticum*), подобно церкви, которая понималась не номиналистически, как обозначение суммы или класса верующих, а реалистически — как особое существо. *Divinitas*, т.е. божественность, как упоминалось выше (на с. 46),

¹ *Ciceronem auctorem hujus verbi habeo*, объяснял Сенека Луцилию (*Epistola LVIII*).

из качества Бога тоже превратилась в особое существо. *Libertas* и *realitas*, как объяснял еще Гоклениус,¹ представляли особые абстракции. *Universum* из обозначения всей совокупности предметов, находящихся в мире, тоже превратилось в особую ипостась.

Сообразно с этим перед средневековыми логиками стояли две задачи. С одной стороны, надлежало *abstrahere essentiam ab existentia*, надлежало отделять от предметов их формы и подниматься к ним. С другой стороны, под влиянием своеобразного средневекового сочетания логической дедукции и метафизической эманации надлежало производить существование конкретных предметов от общей субстанции, которая по «принципу индивидуации» дробится и суживается при посредстве всяческих «форм» вроде *quidditas*, *haecceitas* и т. д., — *omnisque illa barbaries*, как выражался Гоббс:² для получения индивидуального Сократа Дунс Скот прибегал к *animalitas*, *humanitas* и даже *socratitas*. В обоих случаях разнимались предметы и их формы, различались *existentia* и *essentia*.

Рядом с этой логической работой шла работа алхимическая. Она тоже состояла в абстракции «эссенций». Эссенций или элементов, по традиции греческих «стихий», насчитывали четыре. К ним по примеру пифагорейцев и Аристотеля присоединяли пятую эссенцию (*quinta essentia*), именно эфир, считавшийся иерархически высшей эссенцией, ибо его помещали в надземном небесном мире (см. выше, с. 46). Пятая по счету квинтэссенция считалась первой по рангу. В полном согласии с антропоморфизмом морального мировоззрения она, по учению стоиков, оказалась «логическим вождем» мира.³ Схоластики объявили ее «мировым духом» (*spiritus mundi*). И после этого квинтэссенция получила более общее значение — чистейшей «природы», «силы», «добродетели» или специального «духа» всяких вообще вещей, который надлежало добыть алхимическим путем из тех или иных органических или неорганических ве-

¹ *Liber dicitur, qui alieno juri subiectus non est, eius abstractum Libertas (Lexicon philosophicum, 642). Realitas abstractum rei est (ibid., 990).*

² *De Corpore*, I, III, 4, *Opera*, I, 31.

³ *Καὶ τὸν ὅλον κόσμον ἔφον ὄντα καὶ ἔμψυχον καὶ λογικὸν ἔχειν ἡγεμονικὸν μὲν τὸν αἰθέρα* (H. Ritter et L. Preller. *Historia philosophiae*. Editio sexta. Gothae, 1878. P. 380).

ществ.¹ Абстракция тут уже становилась экстракцией,² и когда, например, извлекали алкоголь, то верили, что извлекают некий дух (*spiritus*, отсюда спирт) или чудодейственную воду жизни (*aqua vitae*, *eau de vie*).

Обе эти категории «эссенций» — логическая и алхимическая — встретились в своеобразном понятии «специи», *species*, достойно увенчивавшем средневековые абстракции. Так как «абстракция» означала отделение³ и так как средневековая психология была еще грубо материалистична,⁴ то для объяснения восприятия телесных вещей умом, по традиции Демокрита и его эпигонов, прибегали к особым образам, или «формам», отделяющимся от предметов, летающим по воздуху — *per aërem volitant* — и отпечатывающимся в чувствилище людей. Эти выпускаемые предметами формы назывались *species sensibiles*. С присоединением еще *species intelligibiles* гносеологическая проблема считалась исчерпанной без остатка и с устранением противоположности между разумом и чувственностью: *nihil est in sensu, quin prius fuerit in intellectu. Et nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu*, — учил еще Бовилл.⁵

¹ См. у Гоклениуса: *Quinta Essentia accipitur a Peripateticis pro Coelo, quia iis Coelum neque est calidum, neque frigidum, neque humidum, neque siccum: seu pro essentia sincera et pura, ut natura aetherea: Alias coelestis Substantia; sic dicta quia est aliquid praeter Elementa, nec ex crasi horum ortum. Philosophis Chemicis quinta essentia est Substantia, in qua purissima et sincerissima est crasis, seu natura, vis, virtus, spiritus et proprietas rerum a corpore suo per artem extracta* (*Lexicon philosophicum*, 165).

² В этом смысле термин этот встречается у Монтеня и Бэкона. Еще Ларомигьер называл органы наших чувств *des machines à abstraction* (см.: *Ad. Franck, Dictionnaire des sciences philosophiques, deuxième édition*, I, 6).

³ *Abstractio in genere ea est actio, qua a se invicem segregantur aut separantur, quae congregata erant et concreta. Duplex autem est abstractio, realis scilicet, et rationis. Abstractio realis fit, cum unum ab alio reipsa separatur, nemine etiam cogitante, ut ramus a trunco; horum enim utrumque separatim existit. Quae quidem abstractio ad Anatomicos, aliosque artifices pertinet, qui non sola mente, sed cultro insuper aliisque instrumentis separationes et abstractiones ejusmodi moliuntur. Abstractio vero rationis fit per actum intellectus, cum scilicet intellectus aliquid sejungit ab alio; cui nihilominus in re conjunctum est* (*Chauvin, Lexicon philosophicum*, 2).

⁴ Душа понималась пневматически, связывалась с дыханием. Тертуллиан учил: *spiritus enim corpus sui generis*. Он говорит о *flatus*, о *vapor spiritus*. По Лактанцию, душа светит и греет (см.: *R. Eisler. Wörterbuch der philosophischen Begriffe, zweite Auflage*, 1904. I, 365; II, 308).

⁵ См.: *E. Cassirer, Das Erkenntnisproblem*, I, 531.

Таким образом, «абстракция», с точки зрения морального мировоззрения, сводилась к извлечению «духа» из разных химических препаратов, к отделению эссенции от экзистенции в вещах или, вернее, имея в виду особенности терминологического рационализма средних веков, — в понятиях, наконец, к рассуждениям о *species intentionales* (*sensibiles* и *intelligibiles*), как силах, порождающих познание в «пассивном интеллекте». Для нас ближайший интерес представляют два последних смысла абстракции. И вот как в том, так и в другом смысле абстракция отвергается новаторами XVII века, пропагандирующими новое физическое мировоззрение и новую рационалистическую теорию науки. Прежде всего отвергаются гносеологические «специи». Хотя вера в них господствовала еще в XVII столетии,¹ хотя даже еще Гейлинкс не мог вполне отрешиться от нее, однако классическая гносеология этого столетия решительно порывает с ними. Il faut prendre garde, писал Декарт,² à ne pas supposer, que pour sentir l'âme ait besoin de contempler quelques images qui soient envoyées par les objets jusques au cerveau, ainsi que font communément nos Philosophes. Особая глава «Recherche de la vérité» Мальбранша посвящена опровержению теории специй.³ Чтобы покончить даже с малейшими воспоминаниями об *intellectus passivus*, Спиноза заменяет «перцепцию», т. е., буквально, восприятие, новым понятием — *conceptus*.⁴ Далее, отвергается отделение эссенции от экзистенции как в понятиях, так и в вещах. Такое отделение совсем не соответствовало реалистиче-

¹ Il y a un si grand nombre de philosophes attachés à cette opinion, писал Мальбранш (*Recherche de la vérité*, Livre III, II Partie, Ch. II, *Oeuvres*, III, 381).

² *La Dioptrique*, discours quatrième, p. 126 (парижское издание 1668 г.).

³ L. III, II P., Ch. II: Que les objets matériels n'envoient point d'espèces qui leur ressemblent. Теория эта излагается им таким образом: La plus commune opinion est celle des péripatéticiens, qui prétendent que les objets de dehors envoient des espèces qui leur ressemblent, et que ces espèces sont portées par les sens extérieurs jusqu'au sens commun; ils appellent ces espèces-là impresses, parce que les objets les impriment dans les sens extérieurs. Ces espèces impresses étant matérielles et sensibles, sont rendues intelligibles par l'intellect agent ou agissant, et sont propres pour être reçues dans l'intellect patient. Ces espèces ainsi spiritualisées sont appelées espèces expresses, parce qu'elles sont exprimées des impresses; et c'est par elles que l'intellect patient connaît toutes les choses matérielles (*Oeuvres*, III, 378).

⁴ Dico potius conceptum quam perceptionem, quia perceptionis nomen indicare videtur, Mentem ab objecto pati (*Ethica*, Pars II, Definitio III, Explicatio, Opera, I, 72).

ской тенденции новой теории науки. Следует покончить с абстракциями, решительно объявил Лейбниц, иначе конца не будет: от теплых предметов мы будем отвлекать теплоту (*calor*); но и от теплоты мы ведь тоже можем отвлечь еще новую абстракцию, так сказать, абстракцию абстракции, именно *caloreitas*, и т. д., до бесконечности.¹ Еще менее согласовалось с монистической тенденцией новой науки отделение абстрактных эссенций от конкретных предметов. И поэтому против него особенно решительно выступил Спиноза, главный выразитель монистического направления этой эпохи. Его определение эссенции таково, что она оказывается неотделимой от реальных вещей: *ad essentiam alicujus rei id pertinere dico, quo dato res necessario ponitur, et quo sublato res necessario tollitur; vel id, sine quo res, et vice versa quod sine re, nec esse nec concipi potest.*² Отрицая все трансцендентное, отождествляя реальность и совершенство,³ Спиноза вполне последовательно учит о полном совпадении эссенции и экзистенции в мире или, что равносильно, в Боге: *ad naturam substantiae pertinet existere;*⁴ *ipsius essentia involvit necessario existentiam;*⁵ *Dei existentia ejusque essentia unum et idem sunt.*⁶ В сущности, то же самое, хотя по-своему, говорит и Мальбранш: *Dieu voit en lui-même non-seulement l'essence des choses, mais aussi leur existence.*⁷ Клауберг писал: *essentiam itaque, ut brevissime dicam, proprie appellamus totum illud, per quod res et est, et est id quod est...*⁸ *Planum est, essentiam involvi in conceptu existentiae...*⁹ *Liquet, essentiam et existentiam a se mutuo separari non posse.*¹⁰

¹ *Opusculum et fragmenta inédita de Leibniz*. Paris, 1903. P. 512: *Placet remove hic conceptus Abstractos tanquam non necessarios, praesertim cum dentur abstractiones abstractionum. Et pro calore considerabimus calidum, quia rursus posset aliqua fingi caloreitas, et ita in infinitum*. P. 435: *Careri potest abstractis in lingua philosophica, et hoc semel constituto multa reserabimus. Et vero abstractio abit in infinitum, et in se ipsam replicatur (ut: caloreitas)*.

² *Ethica*, Pars II, Definitio II, Opera, I, 72.

³ *Ethica*, Pars II, Definitio VI, Opera, I, 73.

⁴ *Ethica*, Pars I, Prop. VII, Opera, I, 40.

⁵ *Ibid.*, Demonstratio.

⁶ *Ethica*, Pars I, Prop. XX, Opera, I, 54.

⁷ *Recherche de la vérité*, L. III, II Prop., Ch. V, Oeuvres, III, 396.

⁸ *Metaphysica de Ente*, Opera, Amstelodami, 1691, p. 293.

⁹ *Ibid.*, 296.

¹⁰ *Ibid.*, 298.

III. ДИАЛЕКТИКА

Aliae autem mentis operationes, quas...
dirigere contendit Dialectica, hic sunt
inutiles, vel potius inter impedimenta
numerandae.

Декарт (Regulae ad
directionem ingenii, Regula IV)

Поколебав силлогистику и абстракцию, новаторы XVII века пошатнули также и третий столп традиционной учености — именно диалектику. Это само по себе очень благородное орудие мысли, которым Платон надеялся проложить путь от мнения к знанию, от разногласий к аксиомам (см. выше, с. 114 и след.), в средние века было превращено в средство для догматических «диспутов», в которых магистранты и докторанты «защищали» свои схоластические «тезисы» или в которых субтильные доктора изощряли свою находчивость: *objicio, objicitur* — это был один из необходимых элементов всякого схоластического исследования и преподавания даже таких догматических наук, как богословие и правоведение.¹ В связи с общим характером терминологического рационализма средних веков эти диспуты приводили не столько к познанию реального мира, сколько к осложнению и без того запутанной номенклатуры новыми различиями (*distinguo* — один из излюбленных приемов схоластических диспутов). Семнадцатый век теряет охоту продолжать споры и диспуты: он предпочитает их заключать. Сообразно с этим он почти совсем не прибегает к диалогической форме мыслей.² Изобразив со свойственной ему иронией приемы диспутов, практикуемые «лжеучеными»,³

¹ Относительно правоведения см.: Stintzing, *Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft*. Erste Abtheilung, 107.

² Отчасти в такой форме написан «Короткий трактат» Спинозы, в который включены «разговор между рассудком, любовью, разумом и похотью», а также «между Эразмом и Феофилом» (*Opera*, III, 16, 19); на этом основании Хр. Зигварт относил трактат к 1661 г. и признавал его первым литературным опытом Спинозы (*Benedict de Spinoza's kurzer Tractat von Gott, dem Menschen und dessen Glückseligkeit*. Tübingen, 1870, LI). В «*Nouveaux essais*» Лейбниц вернулся к такой форме для удобства полемики. Декарт пользуется диалогом только в «*Inquisitio veritatis per lumen naturale*».

³ *Ils cherchent toujours quelque raison pour se défendre; ils ne parlent même jamais avec plus de chaleur et d'empressement que lorsqu'ils n'ont rien à dire; ils s'imaginent qu'on les injurie, et que l'on tâche de les rendre méprisables à chaque*

Мальбранш дает благоразумный совет не спорить с ними, ибо это — единственное средство защитить от них истину. Когда Мольер пародировал ученые диспуты, он выражал общее настроение, господствовавшее среди научных новаторов того времени. Убежденные в существовании истины, и притом единой, однозначной, обязательной и познаваемой,¹ они просто не понимают возможности действительно плодотворных споров и прений по ее поводу, возможности различных мнений: *veritate manifestata, cedat opinio veritati*. Где спор, там еще нет науки.² И наоборот, где наука, там уже нет спора. Образцом науки в данном случае, как и в других, служила математика.³ Истина едина, однозначна, повсеместна.⁴ Эта длящаяся,⁵ совечная вещам⁶ истина самоочевидна.⁷ Она для всех очевидна и притом в двояком смысле — прямом и переносном: она может быть доказана, и каждый может увидеть ее воочию, путем внешнего или внутреннего созерцания. Человек, который правильно мыслит и правильно видит, не может ошибаться: он видит природу, а природа безошибочна.⁸

Если же он все-таки ошибается и если вследствие этого между людьми оказываются разногласия, то, по Декарту,⁹ это происходит от их собственного желания, от их воли. И значит, средств

raison qu'on apporte contre eux; et plus elles sont fortes et judicieuses, plus elles irritent leur aversion et leur orgueil (Recherche de la vérité, L. IV, Ch. VIII, II, Oeuvres, IV, 61).

¹ См. выше, с. 132 и след.

² *Quod est dubium non potest esse objectum scientiae*, писал Шовен (446).

³ *Mathematicos*, писал Чирнгаузен, *nullas in sua scientia fovere controversias (Medicina mentis, 32).*

⁴ *Veritas est ubique*, учил Герберт Чепбери (*De veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso. Editio tertia, 1656, p. 10*). Клаубер писал: *veritas, non in oratione tantum vel mente, sed cunctis in rebus spectanda (Opera, 1691, p. 307).*

⁵ *Et Germ. wahr, verum, forte a wehren, durare (ibid., 310).*

⁶ *Haec veritas est coaeterna, sive coeva rebus (Cherbury, ibid., 9).*

⁷ *Haec veritas est in se manifesta (ibid., 10).*

⁸ *Natura ipsa errare non potest*, писал Гоббс (*Leviathan, I, IV, Opera, III, 27*). Так как для людей XVII века истина совпадала с действительностью, то Боссюэ имел полное основание утверждать: *le fauz c'est ce qui n'est pas*.

⁹ *Unde ergo nascuntur mei errores? nempe ex hoc uno, quod cum latius pateat voluntas quam intellectus, illam non intra eosdem limites contineo, sed etiam ad illa quae non intelligo extendo (Meditatio IV, p. 28 (амстердамское издание 1698 г.)).*

во против этого следует искать вне аргументов, обращенных к разуму. Наши ошибки зависят от неумелого пользования нашей волей, а не от недостатка нашей природы.¹ Если мы не пользуемся надлежащим образом нашим разумом, мы «или ошибаемся, или только случайно впадаем в истину».² Если же мы пользуемся им нормально, т. е. не отвлекаемся добровольно от ясных и отчетливых идей, мы познаем истину и не можем ошибаться: свет природы освещает только истину;³ а наш разум и есть этот свет; поэтому все науки и представляют не что иное, как всегда единый и одинаковый человеческий разум.⁴ Вот почему, писал Декарт, *i'ay plustost écrit des Meditations que des disputes*.⁵ Подобным же образом и Спиноза учил, что истинное познание едино и однозначно. Заблуждения происходят только от неполноты познания.⁶ Только грубое и элементарное чувственное познание, «познание первого рода» (*Imaginatio*), создает заблуждения, познание же «второго и третьего рода» (*Ratio* и *Scientia Intuitiva*) необходимо истинно.⁷ Чирнгаузен так понимал разум,⁸ что не могло быть и речи ни об ошибках, ни о спорах, ни

¹ Quod autem in errores incidamus, defectus quidem est in nostra actione sive in usu libertatis, sed non in nostra natura (*Principia philosophiae*, I, XXXVIII, p. 13 (амстердамское издание 1650 г.)).

² Ibid., XLIV, p. 15.

³ Sequitur, lumen naturae... nullum unquam objectum posse attingere, quod non sit verum (ibid., XXX, p. 11).

⁴ Oeuvres, Cousin, XI, 202.

⁵ Reponses aux secondes Objections, p. 180 (парижское издание 1667 г. «Размышлений» Декарта).

⁶ Falsitas consistit in cognitionis privatione (*Ethica*, Pars II, Prop. XXXV, Opera, I, 100). Ideae falsae et fictae nihil positivum habent, per quod falsae aut fictae dicuntur; sed ex solo defectu cognitionis ut tales considerantur (*Tractatus de intellectus emendatione*, Opera, I, 33).

⁷ Cognitioni primi generis unica est falsitatis causa, secundi autem et tertii est necessario vera (ibid., Prop. XLI, 105). Ср. гл. XV части II «Короткого трактата»: Opera, III, 64 sq., немецкий перевод Shaarschmidt'a, с. 72 (*Philosophische Bibliothek*, Band 91).

⁸ Existentia illius facultatis in nobis, qua conamur quicquam concipere, idque etiam concipere possumus, et qua econtra conamur ejus contrarium concipere, nec tamen id concipere possumus. Hanc autem actionem, vel conatum, in nobis *intellectum* imposterum nominabimus... Hanc autem facultatem etiam in omnibus hominibus sanae mentis existere ex eo evidenter cognoscitur, quod omnia, quae possunt demonstrari, reducuntur vel ad aliquod cognitum, de quo nemo potest dubitare, seu,

о незнании. Не допускал ошибок и не признавал споров в философии также и Гоббс. Если ошибки и происходят, то от страстей, от того, что люди в них заинтересованы, от того, что они недостаточно или недобросовестно пользуются разумом.¹ Настоящая философия, основанная на правильном рассуждении, исключает ошибочные или даже недостаточно обоснованные суждения: *excludit doctrinam omnem non modo falsam, sed etiam non bene fundatam; nam quae recta ratiocinatione cognoscuntur, ea falsa, aut dubia esse non possunt.*² Исключает потому, что вся она сводится к счету. Считать можно не только числа, но и все прочие предметы.³ Мышление и рассуждение — это, собственно, счет: *per ratiocinationem... intelligo computationem.*⁴ Этот счет сводится к сложению и вычитанию⁵ понятий, т. е., что по Гоббсу равнозначно, слов. Разум и логика сообразно с этим сводятся им к счету.⁶ Йенский математик Эргард Вейгель в течение многих лет настойчиво проводил идею «пантометрии», т. е. всеизмерения как верного пути к бесспорной «пантогнозии» и «пантологии», т. е. всепознанию и всезнанию.⁷ Лейбниц был убежден,

ut meis id eloquar verbis, ad tale, quid, quod omnibus obvium est, posse concipi, vel ad Absurdum vel impossibile, seu quae mea dicendi ratio est, ad tale quid, quod non posse concipi cunctis patet (Medicina mentis, 37).

¹ Quando enim homines arrogantes sapientiores se caeteris omnibus esse credunt, clamantesque pro iudice rectam rationem postulant, nihil aliud quaerunt, quam ut res sua ipsorum ratione judicetur; id quod in societate humana intolerabile aequae est, ac si quis, ludens cartis, pro carta dominante uti vellet ea, cujus haberet ipse maximum numerum. Quid enim aliud faciunt, qui suas quasque dominantes passiones pro recta ratione valere certant, etiam in suis ipsorum litibus, defectum rectae rationis ipsa postulatione ostendentes? (*Leviathan*, Pars I, Cap. V, Opera, III, 33).

² De corpore, I, I, VIII, Opera, I, 9, 10. Гоббс возлагал при этом большие надежды на определения: *Proprietates definitionis sunt... quod, de definitionibus an sint admittendae necne, non sit necesse disputare (De corpore, I, VI, XV, Opera, I, 74).*

³ Computare potest non solum in numeris; sed etiam in rebus aliis omnibus (*Leviathan*, I, V, Opera, III, 35).

⁴ De corpore, I, I, II, Opera, I, 3.

⁵ Recidit itaque ratiocinatio omnis ad duas operationes animi, additionem et subtractionem (*ibid.*). Qui ratiocinatur, vel totum quaerit additione partium; vel residuum, subtractione partis a parte (*Leviathan*, I, V, Opera, III, 31).

⁶ Ratio enim, hoc sensu, nihil aliud est praeter computationem sive additionem et subtractionem nominum generalium (*Leviathan*, I, V, Opera, III, 32). Первая часть сочинения «De corpore» озаглавлена «Computatio sive logica».

⁷ См. ниже, главу XI.

что мы в состоянии совершенно прекратить всякие споры,¹ и верил, что в таком случае мы в короткий срок могли бы собрать большое сокровище истин.² В одном не изданном до сих пор юношеском отрывке, озаглавленном «*Commentatiuncula de Iudice Controversiarum seu Trutina Rationis et norma Textus*»,³ он проектировал освященную государственным авторитетом «книгу определений» как верное средство против споров.⁴ Он долго и упорно стремился выработать особую «методу достоверности» для полного прекращения всяких споров.⁵ Науки, умножаясь, сокращаются: *les sciences s'abrègent en s'augmentant*.⁶ Поэтому чем наука усовершенствованнее, тем менее она нуждается в толстых томах и бесконечных словопрениях. Если дать ясное и точное определение принципов и элементов науки, то получится нечто вроде универсального языка или алгебры мышления. И тогда споры прекратятся и заменятся счетом; *au lieu de disputer, on pourroit dire: comptons; calculemus*.⁸

Благодаря такому отказу от диспутов реформируется логика: из *ars disserendi* она превращается в *ars inveniendi*. Теория словопрений превращается в теорию реального познания. Минто очень метко характеризовал различное понимание задач логики в различные эпохи: «согласуй свои мысли друг с другом — требовалось в век Аристотеля; согласуй свои мысли с авторитетом — таков был лозунг средних веков; согласуй их с факта-

¹ *Est etiam in potestate nostra ut controversias finiamus* (*Opusculum et fragments inédits de Leibniz*, Paris, 1903, p. 417).

² *Ibid.*: *Magnum igitur brevi tempore potuissimus colligere Thesaurum veritatum*.

³ См.: W. Kabitz. *Die Philosophie des jungen Leibniz*. Heidelberg, 1909. S. 25 usw.

⁴ *Opus est in Republica... libro definitionum ordine naturali* (*ibid.*, 27).

⁵ См.: *Discours touchant la methode de la certitude et l'art d'inventer pour finir les disputes et pour faire en peu de temps des grands progres* (*Werke*, Gerhardt, VII, 174 sv.).

⁶ *Werke*, Gerhardt. VII, 180.

⁷ *Ibid.*, p. 26. Et il se trouveroit — продолжает Лейбниц — que les erreurs du raisonnement ne seroient que des erreurs de calcul qu'on decouvriroit par des epreuves comme dans l'Arithmetique. Les hommes trouveroient par là un juge des controverses veritablement infallible. Теннис утверждает, что все это предприятие Лейбница заимствовано им у Гоббса (*Philosophische Monatshefte*, XXIII, 566—567). Кутюра с этим не соглашается, находя в Гоббсовой *computatio* следы схоластической логики и указывая, что сам Лейбниц это понимал (*La logique de Leibniz d'après des documents inédits*. Paris, 1901, p. 457 sv., 467).

⁸ *Werke*, Gerhardt, VII, 65, 200.

ми — вот что стало основным требованием новой эпохи».¹ Напрасно только он, в силу установившейся, особенно среди англичан, традиции, связывает эту новую задачу почти исключительно с индуктивной логикой и не отмечает заслуг великих рационалистов XVII века в деле позитивации логики и теории познания. Эти рационалисты — *Recentiores*, как их называл Шовен, — так настойчиво стремились согласовывать свою методологию с подлинной действительностью и так усердно пропагандировали необходимость этого, что даже этот схоластик и эклектик поддался их влиянию: *manifestum est ordinem naturae ordini facilioris cognitionis nostrae, si cognitionem perfectam intelligamus, non esse oppositum. Nec enim aliter cognitionem istius modi assequimur, nisi ordinem naturae seu rerum ipsarum observantes* — читаем мы в его философском словаре.²

Б. МЕТОДОЛОГИЯ XVII ВЕКА

Methodum dicunt esse res ipsas, quatenus certo modo a mente ordinantur.

Шовен (*Lexicon philosophicum*, 404)

За отрицательной критикой схоластической методологии, с ее силлогистикой, абстракцией и диалектикой, шла положительная методологическая работа новаторов XVII века. Эта работа начинается прежде всего опять с критики. После схоластических путей познания новаторы с беспримерным, уже отмечавшимся выше, радикализмом критикуют также и те пути и тот материал познания, которые образуют наше чувственное восприятие и которые достаточны для элементарной эмпирии и не слишком притязательной жизненной практики. Мы вообще много знаем или, по крайней мере, воображаем, что знаем, уже и без науки. Знаем, быть может, даже слишком много. И поэтому науке приходится чаще добиваться своего права на незнание, превращать ответы в вопросы, чем впервые проливать свой свет на

¹ Дедуктивная и индуктивная логика. 4-е изд. русского перевода. С. 17; ср. с. 295.

² С. 406.

полный мрак неведения. Научное знание начинается не с началом знания вообще, а, скорее, с концом донаучного знания. Начало всякой науки и философии — это критика. Так именно и начинала дело науки методология XVII века. Декарт начал с сомнения во всем, даже в факте своего собственного эмпирического существования. И если вообще считать специальной привилегией чьей-либо философии то, что должно быть естественным началом всякой вообще философии, вышедшей из стадии «удивления», а именно сомнение, критицизм, то по всей справедливости критической философией следовало бы называть не догматику Кантовой «Критики чистого разума», открывающуюся теорией априорного познания, аналитических и синтетических суждений и т. д., а критику Декарта с его знаменитым *dubito*. Под влиянием двух обстоятельств — кризиса тогдашней науки, отвергавшей, как указано выше, почти все традиционное знание, а также внутренней потребности остановиться на *aliquid inconcussum*, на незыблемом начале истины, — эта критика беспримерно радикальна. То, что остается после нее, именно *cogito*, кажется слишком недостаточным для того, чтобы построить знание, и притом положительное, имеющее объективную ценность. Остается мысль, правда, ясная, отчетливая, истинная,¹ зато потерянная в глубине человеческого сознания. И вот именно эта мысль объявляется орудием и источником познания. Мысль объявляется активной, деятельной.² Это — *intellectus activus*, не получающий истины посредством перцепций, а создающий ее посредством «концептов».³

Почему же эти концепты, эти создания человеческого ума истинны и обязательны для всего мира? Потому что для мыслителей XVII века не только видеть истину значило творить ее, но

¹ Tout ce que nous pensons, il est vrai que nous le pensons, писал Мариотт (*Essai de logique*, Oeuvres, Leide, 1717, p. 613).

² Cogito — от agito.

³ См. выше, с. 184. Чирнгаузен объяснял: Qui igitur attentius hanc facultatem, quam modo Imaginationem vocavi, considerat, eum latere non poterit, hanc cognoscendi facultatem non videri ita a nostra natura dependere, ac priorem illam, de qua ante dictum est, quamque intellectum nuncupavimus. Ubi enim intellectu quaedam concipimus, vel concipere non possumus, ea omnia quasi a nobis ipsis peragi videntur; at per hanc posteriorem, imaginationem puta, omnia potius quasi extrinsecus, uti comoedias spectantibus accidit, adveniunt seu repraesentantur, adeoque tantummodo percipiuntur, non vero concipiuntur (*Medicina mentis*, 41).

и, наоборот, творить истину значило видеть ее. Путем интуиции они выводили мысль из пещеры субъективности на широкий простор объективного мира. Вместе с тем как рационалисты, они удержали ее от визионизма, от созерцания сверхъестественных вещей. Как позитивисты, они созерцали реальный, конкретный мир, созерцали его не только вне себя, но также и в своем собственном сознании. Одним из краеугольных камней их методологии была *интуиция*, впервые возведенная ими на высоту строго научного и строго позитивного пути познания. Понятие это имеет такое громадное значение в их философии и так часто превратно истолковывалось в истории философии вообще, что на нем необходимо остановиться несколько подробнее.

I. ИНТУИЦИЯ

Mathesis universalis tradere debet
Methodum aliquid exacte determinandi
per ea quae sub imaginationem cadunt,
ut ita dicam, Logicam imaginationis.

Лейбниц (Opusculæ et
fragments inédits, 348)

Все мы в наших мыслях и наших словах — более или менее материалисты, в том смысле, что объясняем чувственным образом и представлениями материального или, по крайней мере, пространственного, зрительного характера. Ведать — это видеть, знать — это созерцать. Только утонченное философское сознание мечтает о чистых идеях, чистых понятиях, без всяких образов хотя бы только вспомогательного характера. Большинство же людей мыслит и изъясняется образами. Бл. Августин объяснял это тем, что после грехопадения люди привыкли представлять себе только телесные предметы; и поэтому, чтобы понять что-нибудь, они непременно должны представить себе телесный образ.¹ Проще и естественнее объяснять это тем, что

¹ Comme saint Augustin remarque souvent — писали авторы «Логики Пор-Рояля», — l'homme depuis le péché s'est tellement accoutumé à ne considerer que les choses corporelles, dont les images entrent par les sens dans nostre cerveau, que la plupart croient ne pouvoir concevoir une chose, quand ils ne se la peuvent imaginer, c'est à dire se la représenter sous une image corporelle (La logique ou l'art de penser, troisième édition. Paris, 1668, I, 43).

прежде всего и по преимуществу мы соприкасаемся с внешним миром при посредстве нашего тела и его органов. Как бы то ни было, если не считать весьма, в общем, редких чисто мыслительных типов,¹ огромное большинство людей соединяет мысль с образом, понятие — с представлением. Этим объясняется живучесть в философии материалистических доктрин. Этим же объясняется происходящая в религиях и вообще в метафизике материализация духа, вещей обличение невидимых, превращение мысленных возможностей в материальные реальности, лицемерие их и даже самоподчинение им со стороны миллионов верующих. Эта психическая особенность породила метафизическую спекуляцию и мистический визионизм. Но она же представляет одно из самых могучих орудий научного знания. И вот можно, не преувеличивая, сказать, что только у рационалистов XVII века она получила строго научную методологическую оценку и столь же строго научное приложение в познании действительного мира. Древность и средние века еще не умели ею пользоваться. А в новое время ею пользовались уже менее удачно, чем в XVII веке.

В Древней Индии незнание называлось «авидия», противоплагалось «видии»² и характеризовалось как «темнота», «мрак», «крайний мрак».³ Не знает тот, кто или не может, или не умеет видеть. Кто же знает истину, кто обладает «видией», тот видит ее. Видеть же истину, с точки зрения самой глубокомысленной из шести главных философских теорий Индии, а именно ведантической, значило уметь не видеть окружающего нас конкретного мира, зато созерцать некую духовную субстанцию, Брахмана, единую реальность: от нее происходят все видимые нами отдельные вещи; и с нею же они сливаются или, по крайней мере, сольются; от нее же происходит и человек, образующий с нею нечто общее и даже тождественное. Очевидно, что если знать значило видеть, то видеть для такой философии значило предаваться метафизической спекуляции или мистическому визионизму. Философ не видит материи. Он видит только дух. И он про-

¹ См. сравнительную характеристику «аналистов» и «геометров» и вообще всю первую главу (*L'Intuition et la Logique en Mathématiques*) в книге Пуанкаре «*La valeur de la science*» (p. 11—35).

² См.: М. Мюллер. Шесть систем индийской философии. Р. п. М., 1901. С. 135.

³ Там же. С. 232.

водит годы и даже десятилетия в созерцании спиритуалистической субстанции и восприятии от нее духовного света, рассеивающего мрак его авидии.

В Древней Греции созерцание сопутствовало мышлению и даже предшествовало ему. Познать значило просто увидеть. «Я знаю» передавалось словом *οἶδα*, я увидел. «Идея» означала увиденное. «Теория» понималась буквально — как созерцание, как лицезрение; вот почему, по Геродоту,¹ Крез приветствовал туриста Солона как «теоретика». Теоретическими же назывались и театральные зрелища. Началом философии, основным «философским пафосом», как выражался Платон,² считалось удивление. При своей склонности к пластике и при посредстве методы удивления древние греки видели поистине удивительные вещи. Они, например, видели время, притом или в образе седого, бородатого Хроноса, или же в виде чего-то, хотя и безличного, но телесного. Еще некоторым стоикам приходилось доказывать, что время бестелесно.³ Но это им плохо удалось, потому что они сами видели как нечто телесное — добро,⁴ добродетель, истину, день, ночь, времена года.⁵ Платон стремился отвлечь умы от всего чувственного и видимого и сосредоточить их на чистых идеях. Но и он предлагал созерцать эти идеи. Достигши вершины понимания, диалектика превращается у него в созерцание. Рядом с таким метафизическим, если не мистическим, созерцанием Платон предугадывал и проповедовал иное созерцание, уже более научное, именно созерцание материального мира при посредстве геометрических форм. По-видимому, он мечтал о рациональной физике, о таком понимании природы, которое было бы доказательнее традиционного повествования о ней,⁶ не способного доказать «причину и необходимость»⁷ своих утверждений. Вершиной такой физики должны быть чистые, рациональные идеи. Но так как сырой материал для нее пред-

¹ I, 30.

² Теэтет, 155D.

³ Ἐπὶ δὲ καὶ τὸν χρόνον ἀσώματον (см. у Диогена Лаэртия, VII, I, 70).

⁴ Bonum... corporalis res est, писал Сенека Луцилию.

⁵ См.: Stoicorum veterum fragmenta, collegit I. ab Arnim, vol. III, Lipsiae, 1903, p. 20 sq.

⁶ Ἡ περὶ φύσεως ἱστορία, Федон, 96A.

⁷ Федон, 97E.

ставляют чувственные предметы, которые не просто мыслимы, а воззрительны, то проблема такой науки о природе возможна при наличии таких чистых, хотя и воззрительных форм, которые выражали бы нечто вечно сущее¹ и могли бы стать посредниками между идеями и эмпирией. Такими образами Платон и объяснил геометрические фигуры. Сообразно с этим он признал именно их схемами истинного познания природы и воспретил вход в академию не знающим геометрии. В связи с другими утверждениями Платона о методологическом значении геометрии и вообще математики можно предполагать, что уже он мечтал о том математическом естествознании рационально-воззрительного типа, которое осуществилось только в XVII столетии. Однако эти методологические мечты не были им осуществлены и не оказали влияния на его последователей, особенно на неоплатоников.

В античной философии эпохи упадка воззрительные элементы выступают еще заметнее, чем в эпоху расцвета. Гносеология стоиков и особенно эпикурейцев грубо материалистична и порождает ту теорию «специй», о которой упоминалось выше, на с. 183. К этому присоединяется еще мистическое ясновидение, визионизм, как особая примета созерцательного или «инспективного» философа. Такой философ «созерцает божественное и небесное».² Презрев «все низшее»,³ он устремляет свой взор *supra humana*⁴ и созерцает наджизненный мир трансцендентных реальностей.

Элементы метафизического и мистического созерцания, которыми и без того была богата античная философия эпохи упадка, получили новую поддержку после принятия христианства, которое, как и всякая вообще религия, давало обильную пищу фантазии, воображению. От христианства ожидали зрительных образов,⁵ знамений, явлений. И оно шло навстречу этим ожиданиям. В первом послании апостола Павла к коринфянам объясняется, что проповедь его состоит не в убедительных словах че-

¹ Республика, 527В.

² Isidorus Hispalensis, Etymol. Lib. II, Cap. XXIV, II.

³ Cicero. De Republica, Lib. I, Cap. XVII, 28.

⁴ Seneca. Natur. quaest., Lib. I, Prologus, 4.

⁵ Господи! Покажи нам Отца, и довольно для нас (от Иоанна, XIV, 8).

ловческой мудрости, но в явлении духа и силы. Проповедь новой религии открывала перед взорами прозелитов отверстое небо и вышний мир, обещала им увидеть сына человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных.¹ Его узрит всякое око.² Все то, что можно знать о Боге, объявляется видимым.³ Религиозная истина в значительной степени воспринимается путем лицезрения: то, что видишь, напиши в книгу,⁴ — говорит сверхъестественный голос апостолу Иоанну. У бл. Августина восприятие истины происходит еще нагляднее; он видит перед собою уже написанную книгу и голос предлагает ему: возьми и читай.

Получив такое мистическое направление, созерцание перешло в доходящее до экстаза и «отчуждения ума»⁵ общение со сверхъестественным миром (*contemplatio*). В таком по преимуществу смысле созерцание понимается в течение средних веков в полном согласии с духом морального мировоззрения. Если к этому еще прибавить «специи», «формы» и «универсалии», возведенные на степень конкретных сущностей (*entia*), то мы получим приблизительно полную картину предметов созерцания в средние века.

Первые проблески нового физического мировоззрения внесли новый свет в форму и содержание человеческого созерцания. Сверхъестественные видения стали вытесняться геометрическими образами. И начала вырабатываться мысль о чистом геометрическом воззрении как главной опоре миропонимания. Николай Кузанский различал чувственное и мысленное око и в созерцаемых последним чистых геометрических формах учил видеть надежное ручательство истины о мире.⁶ Джордано

¹ От Матфея, XXVI, 64.

² Апокалипсис, I, 7.

³ Τὸ ὅλον τοῦ Θεοῦ φανερόν ἐστιν (К римлянам, I, 19).

⁴ Апокалипсис, I, 11.

⁵ *Mentis alienatio*, см.: R. Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, zweite Auflage, I, 187.

⁶ *Non enim curat geometer de lineis aut figuris aeneis aut aureis aut ligneis, sed de ipsis, ut in se sunt, licet extra materiam non reperiantur. Intuetur igitur sensibili oculo sensibiles figuras, ut mentali possit intueri mentales. Neque minus vere mens mentales conspicit, quam oculus sensibiles, sed tanto verius, quanto mens ipsa figuras in se intuetur a materiali alteritate absolutas* (см.: E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem*, I, 527).

Бруно называл понимание внутренним чтением: *et dicitur intellectio quasi interna lectio*.¹ Благодаря такому чтению *demonstrare* начинает значить и доказать логически, и показать воззрительно. Отсутствие такой именно демонстрации было для Кеплера равносильно слепоте.²

Такое новое понимание созерцания, интуиции приобретает крупное методологическое значение у новаторов XVII века. Большинство этих новаторов, как упоминалось на с. 128 и след., отличалось не столько мыслительным, сколько воззрительным умом,³ что как нельзя лучше соответствовало тогдашней потребности в геометрическом познании мироздания, превращавшем, как уже упоминалось,⁴ метафизические «формы» в физические фигуры. Ученые новаторы читали истину не в старых фолиантах в кожаных переплетах с застёжками и пожелтевшими страницами — по схоластическому правилу: *lege, lege, lege, labora, ora, et relege*. Они читали ее в книге природы и замечали, что она написана теми же геометрическими образами, которые они так легко и так охотно вызывали в своем сознании. Полиистор Моргоф, вообще враждебно относившийся к новаторам XVII века, не понимал или, вернее, не хотел понять этого нового приема, который он смешивал с сенсуализмом.⁵ Но это, конечно, не был сенсуализм, по крайней мере в том смысле, в котором, как упомянуто выше (на с. 139 и след.), французские «философы»

¹ *Atque si speculum vivum quoddam sit, tum videns, tum in se ipso habens visibilia* (см.: E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem*, I, 346, 575).

² *Demonstrationes mathematicae, sine quibus ego coecus sum* (см.: E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem*, I, 267, 561).

³ Николь различал такие типы: *Il y a des gens propres à trouver des vérités; d'autres qui sont propres à trouver des images aux vérités, comme des comparaisons; d'autres qui sont propres à trouver des vérités aux images: ce sont trois caractères différents d'esprit* (см.: *Pensées de Pascal, suivies d'un choix des pensées de Nicole*, Paris, 1842, p. 376). Ср. замечание Паскаля: *il est rare que les géomètres soient fins et que les fins soient géomètres*.

⁴ См. с. 49.

⁵ *Hi, qui mathematica via unice incedunt, ad sensuum evidentiam omnia redigunt et mechanicam quandam certitudinem, cui ita indulgent, ut in iis, quae sensibus nulla ratione subjacent, ne latum quidem unguem ab illa sibi discedendum existiment, similes, ut opinor, illis, qui rerum mensuras confundunt. Imponit tamen haec species saepe incautis imaginaria quadam certitudine; et fallit pede regula varo, ut in Ethices illo Fbro videmus (Polyhistor, literarius, philosophicus et practicus. Editio tertia, Lubecae, 1732, I, 407).*

XVIII века исказили и вытеснили благородный рационализм XVII века.

Что касается, в частности, Декарта, то его идеалом, по-видимому, была наука, построенная на чистых идеях без каких бы то ни было воззрительных представлений. Но ему вместе с тем казалось, что так как человеческий дух фактически неизбежно связан с телом, то и человеческие идеи тесно связаны с интуицией, иногда даже немыслимы без нее. Вместе с тем интуиция была ему прямо-таки необходима для установления новой, чисто геометрической картины мироздания. Сообразно с этим он стремился широко использовать ее для познавательных целей. Ему было тем легче сделать это, связь идей с интуицией тем менее его пугала, тем менее расстраивала его рационализм, чем более изобретенная им аналитическая геометрия облегчала переход от идеи к фигуре, от алгебры к геометрии, и наоборот.¹ При таком переходе действительно не было скачка; как объясняла впоследствии София Жермен, *l'algèbre n'est qu'une géométrie écrite, la géométrie n'est qu'une algèbre figurée*. И в общем Лиар имел основание утверждать, что, по Декарту, интуиция в конце концов — даже единственный источник достоверного знания.² Еще Моргоф писал о Декарте: *tota illa Doctrina fundata est super figuris corporum*.³ Для Декарта, как и для других рационалистов XVII века, истина должна была быть «очевидна», не только в смысле доказательности, но также и в смысле интуитивности; как объяснял даже Гоклениус, *evidentia dicitur quasi clara seu expressa visio*.⁴ Благодаря интуиции, благодаря геометрическому ясновидению метода Декарта, также как и других рационалистов XVII века, есть метода наблюдения. Это может показаться

¹Ср.: Pierre Boutroux. *L'imagination et les mathématiques selon Descartes*. Paris, 1900. P. 4 sv., 13 sv.

²См.: L. Liard. *Descartes*. Paris, 1882. P. 20; ср. схему на с. 49 работы В. Klöpel. *Das lumen naturale bei Descartes*. Leipzig, 1896.

³Polyhistor, II, 112. Во французском переводе «Размышлений» *pura Mathesis* шестого размышления передается *la Geometrie speculative*. См. с. 84 французского издания 1667 г. В одной новейшей монографии о Декарте он характеризуется следующим образом: *Descartes ist weniger Analytiker als vielmehr intuitiver Mathematiker... Er ist Anschauungsmathematiker; er deduziert nicht Wahrheit aus Wahrheit, sondern sucht jede Wahrheit an sich seiend zu schauen* (K. Jungmann. *René Descartes, eine Einführung in seine Werke*. Leipzig, 1908. S. 34).

⁴Lexicon philosophicum, 206.

странным только тем, кто привык считать наблюдение монополией науки XIX века, и притом еще исторической науки, — взгляд особенно распространенный среди обществоведов. Но это не должно показаться странным тем, кто понимает, что можно наблюдать геометрическую фигуру, наблюдать даже и тогда, когда мы ее только воображаем *mentis intuitu*,¹ но никак нельзя наблюдать давно минувших событий; нельзя, например, производить, как выражается В. И. Сергеевич,² «наблюдение первых зачатков государственной жизни европейских народов». Зато можно наблюдать фигуры и движение как в своем собственном сознании, так и в окружающей физической действительности. На таком именно наблюдении, на вечно сопутствующей нам очевидности (*praesens evidentia* седьмого правила для руководства ума) и строил Декарт свою научную философию. И поэтому нас несколько не должна удивлять кажущаяся двойственность этого философа. С одной стороны, он сомневался во всем чувственном. С другой стороны, он писал принцессе Елисавете, что посвящал несколько часов в день мыслям, занимающим воображение, а чистому разуму — всего несколько часов в год и в своих философских сочинениях постоянно подчеркивал воззрительную, созерцательную сторону своего научного предприятия. Он стремился, как он сам выражается, открыть несколько окон, открыть глаза, помочь пользоваться собственными глазами³ тем, у кого они закрыты; он выводил свое бытие не из силлогизма, а из того, что он его видел;⁴ он соглашался называть идеями только нечто наглядное — *tanquam rerum imagines*;⁵ он считал первые принципы науки познаваемыми *per intuitum tan-*

¹ *Regulae ad directionem ingenii*, с. 58 амстердамского издания 1686 г.

² *Задача и метода государственных наук*. М., 1871. С. 228.

³ *Propriis uti oculis* (см. предисловие к «*Principia philosophiae*»). В «Правилах для руководства ума» Декарт жалеет тех, кто утратил зрительную способность в темноте: *quicumque ita in tenebris ambulare assuescunt, adeo debilitant oculorum aciem, ut postea lucem apertam ferre non possint* (*Regula IV*).

⁴ См. его корреспонденцию (том V, с. 138 издания Адама и Таннери), а также третье правило для руководства ума: *unusquisque animo potest intueri, se existere*.

⁵ *Quaedam ex his* (т. е. *cogitationibus meis*) *tanquam rerum imagines sunt, quibus solis proprie convenit ideae nomen* (*Meditatio tertia*, с. 16 амстердамского издания 1698 г.). *Imaginatio veram rei ideam fingere debet*, пишет Декарт по поводу 14-го правила (*Regulae*, с. 53 амстердамского издания сочинений 1686 г.).

tum;¹ он положил сообразно с этим чистую интуицию в ее основание;² он уверял, что идеи всех вещей фигуральны,³ и решительно утверждал: *omnem humanam scientiam in hoc uno consistere, ut distincte videamus*.⁴ Чтобы знать, необходимо видеть. Но действительно научно видеть — значит не поддаваться случайным, изменчивым и обманчивым чувственным впечатлениям, а созерцать только то, что несомненно и неизменно, именно геометрические образы. Истинный ученый, сообразно с этим, подобен таинственным «матерям» второй части «Фауста», о которых Мефистофель говорит, что им зримы только схемы:

Sie sehn dich nicht; denn Schemen sehn sie nur.

Изобретатель аналитической геометрии в совершенстве владел искусством воззрительной схематизации. И не напрасно Гюйгенс прославлял Декарта за то, что он

Faisait voir aux esprits ce qui se cache aux yeux.

Все «правила для руководства ума» основаны Декартом на интуиции и дедукции: *nullas vias hominibus patere ad cognitionem*

¹ *Regulae ad directionem ingenii, Regula III.*

² *Ibid.* Эта интуиция характеризуется им следующим образом: *per intuitum intelligo, non fluctuantem sensuum fidem, vel male componentis imaginationis iudicium fallax; sed mentis purae et attentae tam facilem distinctumque conceptum, ut de eo, quod intelligimus, nulla prorsus dubitatio relinquatur, seu, quod idem est, mentis purae et attentae non dubium conceptum, qui a sola rationis luce nascitur, et ipsamet deductione certior est, quia simplicior, quam tamen etiam ab homine male fieri non posse supra notavimus. Ita unusquisque animo potest intueri, se existere, se cogitare, triangulum terminari tribus lineis tantum, globum unica superficie, et similia, quae longe plura sunt quam plerique animadvertant, quoniam ad tam faciliā mentem convertere dedignantur.* В разъяснении 12-го правила Декарт указывает на интуицию как на верное средство против ошибок, к которым может привести эксперимент, основанный только на чувственных данных: *notandum est, intellectum a nullo unquam experimento decipi posse, si praecise tantum intueatur rem sibi objectam, prout illam habet, vel in se ipso, vel in phantasmate.*

³ *Ibid.*, 56: *Quod attinet ad figuras, jam supra ostensum est, quomodo per illas solas rerum omnium ideae fingi possunt.*

⁴ *Regulae ad directionem ingenii, Regula XII*; в издании Кузена XI, 280. Эта совершенно новая точка зрения оказывает влияние даже на критиков картезианства: *la raison nous oblige d'ouvrir les yeux*, писал в 70-х годах XVII века один критик Мальбранша (Simon Foucher, *Critique de la Recherche de la Vérité*; см.: Sainte-Beuve, *Port-Royal*, tome cinquième, 203).

certam veritatis praeter evidentem intuitum, et necessariam deductionem, писал он в разъяснении 12-го правила.

Не у одного Декарта знание тесно связано с интуицией, с созерцанием. Выше (на с. 62) мы привели слова Мальбранша о том, что истинные философы судят только о том, что они видят: *il faut toujours conserver l'évidence dans ses raisonnements* — таков, объясняет он, принцип всех методологических правил.¹ Для Спинозы «демонстрировать» — значит не только доказать, но и показать «умственным глазам»: *mentis enim oculi, quibus res videt observatque, sunt ipsae demonstrationes*.² Из трех родов познания — *Imaginatio*, *Ratio* и *Scientia Intuitiva*³ — самым высоким и адекватным он считает третий, т. е. интуитивную науку.⁴ Истина, утверждает он, была бы навеки скрыта от нас, если бы ее нормой, как он выражается, не были воззрительные геометрические образы.⁵ Даже душа, как уверял по крайней мере Лейб-

¹ Recherche de la vérité, L. VI, II Partie, Ch. I, Oeuvres, IV, 308.

² Ethica, Pars V, Prop. XXIII, Scholium (Opera, I, 255).

³ Ethica, Pars II, Prop. XL, Scholium II (Opera, I, 104).

⁴ Спиноза различает *imaginatio* и *intuitio*. Только последняя достоверна. Первая же недостоверна, ибо она основывается на том, что мы воспринимаем путем чувства или чтения (Там же). В этом последнем смысле то «наблюдение», которым в виде примера правильности своей методологии гордился В. И. Сергеевич (см. выше, с. 200), Спиноза отнес бы к низшему познанию первого рода, к *imaginatio*, обоснованной *lectis quibusdam verbis*, ибо этот автор опирается на свою книгу «Вече и князь», а также на сочинения Цепфля и Кэмбля (Задача и метода государственных наук, с. 221, 223, 224). В пренебрежительном отношении к *imaginatio* со Спинозой сходится и Чирнгаузен (см., например, *Medicina mentis*, p. 44). Меньшей тщательностью отличается терминология Декарта (см., например, его 14-е правило для руководства ума). В 5-м размышлении *imaginatio* употребляется в смысле интуиции: *cum... triangulum imaginor, etsi fortasse talis figura nullibi gentium extra cogitationem meam existat, nec unquam extiterit, est tamen profecto determinata quaedam ejus natura, sive essentia, sive forma, immutabilis et aeterna* и т. д. (с. 31 амстердамского издания 1698 г.). Сравни совсем иное понимание *imaginatio* в 12-м правиле для руководства ума. Вообще рационалисты XVII века считали спутанным и неясным знание, основанное только на чувственном восприятии. Отчетливым и ясным они считали только знание, основанное на чистой интуиции и на чистых идеях. Позднейшие сенсуалисты и материалисты рассуждали в прямо противоположном смысле.

⁵ *Veritas humanum genus in aeternum lateret; nisi Mathesis, quae... tantum circa figurarum essentias et proprietates versatur, aliam veritatis normam hominibus ostendisset* (Ethica, I, Appendix, Opera, I, 68).

ниц,¹ имела для него вид именно такого образа. Амос Коменский учит: *scientia seu notitia rerum... nihil est nisi interna rerum spectatio... Internae autem visionis oculus mens est seu ingenium.*² Основываясь на воззрительном характере нашего понимания вещей, он стремится реформировать всю педагогику путем сообщения ей возможно большей наглядности. Доказать что-нибудь — значит показать: *inspectio ocularis pro demonstratione est.*³ Чрезвычайно резко выступают воззрительные элементы в философии Гоббса. В связи с тем вообще широким смыслом, который по-английски имеет слово «тело» (*body*), он объявляет предметом философии тела: *Subjectum Philosophiae, sive materia circa quam versatur, est corpus omne.*⁴ Он отождествляет субстанцию и тело: *corpus et substantia idem significant; et proinde, vox composita, substantia incorporea, est insignificans, aequae ac si quis diceret corpus incorporeum.*⁵ Тело же сводится им прежде всего к его геометрическому образу: *nam corpus sine extensione aut sine figura omnino concipi non potest.*⁶ Геометрия, возникшая из созерцания,⁷ оказывается, таким образом, необходимым средством для познания объективного мира. Паскаль, несмотря на его ворчливые замечания о геометрах,⁸ утверждал: *il faut avoir la vue bien nette pour voir tous les principes.*⁹ Эргард Вейгель считал настоящим научным доказательством только такое, *quod rem adeo faciat evidentem, ut digito quasi monstrata ipsisque sensibus exposita videatur.*¹⁰ Он же, как Гоббс¹¹ и Спиноза,¹² называл телом

¹ В переписке с Бейлем он говорит: *Et Spinosus veut, que l'ame est l'idée du corps de sorte qu'elle seroit comme ce que la figure ou le corps mathématique est à l'égard du corps physique* (Werke, Gerhardt, III, 68).

² *Didactica magna*, Cap. XX, 9, p. 151 (издание 1894 г.).

³ *Ibid.*

⁴ *De Corpore*, I, I, 8, *Opera*, I, 9; ср.: *Leviathan*, I, IX: *Generalissimum autem subjectorum scientiae est corpus* (*Opera*, III, 66).

⁵ *Leviathan*, Pars II, Cap. XXXIV, *Opera*, III, 281.

⁶ *De corpore*, II, VIII, 3, *Opera*, I, 93.

⁷ *De corpore*, I, I, 6: *ex contemplatione orta... geometria* (*Opera*, I, 63).

⁸ См.: *Difference entre l'esprit de geometrie et l'esprit de finesse*, *Pensées*, II, 144 sv. (издание 1877—1879 гг.).

⁹ *Ibid.*, 144.

¹⁰ *Analysis Aristotelica ex Euclide restituta*, Jenae, 1658, *Prooemium*, § 5, p. 3.

¹¹ *De corpore*, I, I, 9, *Opera*, I, 10.

¹² *Tractatus politicus*, III, 1, 2, IV, 2, IX, 14.

также и государство; для большей воззрительности моральных представлений он построил своеобразную теорию морального пространства и моральных тел,¹ усвоенную и отчасти даже присвоенную Пуфендорфом. Как бы желая распространить приемы Декартовой аналитической геометрии на весь мир, он всячески стремился переводить наши понятия в зрительные образы. Этим стремлением он заразил также своего ученика Лейбница. Хотя Лейбниц, как и Декарт, Чирнгаузен,² авторы «Логики Пор-Рояля»³ и Боссюэ,⁴ склонен был считать чистую мысль чем-то методологически высшим в сравнении с воззрительным образом⁵ и хотя он допускал достоверность и без созерцательной очевидности,⁶ однако и он всячески стремился передавать мысли графически, вообще воззрительно — *per simplicem animi intuitum*.⁷ Так, он работал над «всеобщим атласом»,⁸ над «паси-

¹ См. ниже, главы XI, а также III часть настоящего исследования.

² Чирнгаузен различал и даже противопоставлял друг другу интеллект и воображение и проповедовал *differentiam inter facultatem concipiendi seu intellectum, et inter facultatem percipiendi seu imaginationem* (*Medicina mentis*, 43). Он ставил интеллект неизмеримо выше воображения: *ubi enim intellectu quaedam concipimus, vel concipere non possumus, ea omnia quasi a nobis ipsis peragi videntur; at per hanc posteriorem, imaginationem puta omnia potius quasi extrinsecus, uti comoedias spectantibus accidit, adveniunt seu repraesentantur, adeoque tantummodo percipiuntur, non vero concipiuntur* (*ibid.*, 41). Ср. со сказанным выше, на с. 202, прим. 4.

³ *C'est autre chose de s'imaginer et autre chose de concevoir... Il est impossible de s'imaginer une pensée ny d'en peindre aucune image dans nôtre cerveau* (*La logique ou l'art de penser*. I Partie, Chap. I, troisième édition, Paris, 1668, p. 45).

⁴ *De la connoissance de Dieu et de son-même*. Ch. I, IX: *Différence de l'imagination et de l'entendement* (*Oeuvres*, XXIII, Paris, 1864, p. 56, 57). Боссюэ идет так далеко в противопоставлении интеллекта воображению, что утверждает: *il y a grande différence entre imaginer le triangle et entendre le triangle* (p. 56).

⁵ См., однако, *Werke*, Gerhardt, IV, 449: *quand mon esprit comprend à la fois et distinctement tous les ingrediens primitifs d'une notion, il en a une connoissance intuitive qui est bien rare*; 451: *ce n'est donc que lors que nostre connoissance est claire dans les notions confuses, ou lors qu'elle est intuitive dans les dictinctes, que nous en voyons l'idée entiere*.

⁶ *La source de la certitude de la geometrie n'est pas dans les figures, mais dans les idées abstraites des choses incorporelles: et... par consequent, il y a de la certitude dans des matieres même où les figures n'ont pas lieu*. См. по этому поводу: Ludwig Stein. *Leibniz und Spinoza*. Berlin, 1890. S. 303.

⁷ См.: *Opuscles et fragments inédits de Leibniz*. Paris, 1903, p. 45.

⁸ См.: L. Couturat. *La logique de Leibniz d'après des documents inédits*. Paris, 1901, p. 124, 174.

графией», или всеписанием, над вопросом *de formae logicae comprobatione per linearum ductus*¹ и т. п. *Mathesis est scientia rerum imaginabilium*, утверждал он.² Мариотт считал созерцание необходимым для познания умопостигаемых вещей³ и мастерски выразил всю методологию XVII века в следующих словах: *il faut voir et revoir les choses, y penser et repenser*.⁴ Поэт XVII века (Brébeuf) воспевал

...cet art ingénieux,
De peindre la parole et de parler aux yeux,
Et, par des traits divers de figures tracées,
Donner de la couleur et du corps aux pensées.

Лабрюйер отождествлял умственную ограниченность с неумением зорко видеть.⁵

Мы видим, таким образом, что рационалистическая философия XVII века тесно связана с интуицией, с созерцанием. Спрашивается, как относится ее созерцание к той *Anschauung*, которая занимает такое видное место в гносеологии Канта? Являются ли и в данном случае, как и в других, по крайней мере согласно утверждению Наторпа,⁶ великие рационалисты XVII века, особенно Декарт, только предтечами истинного критицизма? Знаменуют ли их воззрения только подготовительную историю (*Vorgeschichte*, как выражается Наторп) более зрелой философии? Или же, напротив, в данном случае, как и вообще во всей своей гносеологии (см. главу VIII), именно они достигли классической чистоты и высоты, а учение Канта знаменовало уже упадок, быть может, даже вырождение проблемы?

Тот или иной ответ зависит от того, как отнестись к главному пункту различия между XVII веком и Кантом по отношению

¹ Ibid., p. 113 sv.

² Ibid., p. 291.

³ Pour les (choses) intellectuelles... il faut de nécessité les définir, et même les faire voir, en même tems, décrites et figurées de telle sorte qu'elles puissent êtres conçûes и т. д. (*Essai de logique*, Oeuvres, Leide, 1711, p. 632).

⁴ Ibid., p. 695.

⁵ Les vues courtes, je veux dire les esprits bornés (Oeuvres, I, 1865, p. 164).

⁶ См.: Descartes Erkenntnisstheorie. Eine Studie zur Vorgeschichte des Kriticismus. Marburg, 1882 (об интуиции — S. 14 usw.), а также статью «Le développement de la pensée de Descartes depuis les „Regulae” jusqu'aux „Méditations”» (*Revue de métaphysique et de morale*, 1896; см. p. 416 и особенно 419).

к чистому созерцанию, именно к вопросу об объективности пространства. Для XVII века пространство существует само по себе, объективно и даже абсолютно. Для Канта пространство — это не более как субъективная форма нашего восприятия явлений. И это его утверждение до настоящего времени считается краеугольным камнем всякой истинно критической теории познания. Быть может, когда-нибудь наступит момент, когда это утверждение утратит свой нынешний характер аподиктической истины, подвергнется пересмотру; и сообразно с этим гносеология из темной пещеры человеческой субъективности опять выйдет на широкий простор и ясный свет объективного миропонимания, перестанет быть только тем, что хотел в ней видеть Фихте, именно «прагматической историей человеческого духа».¹ В ожидании этого нельзя не отметить у рационалистов XVII века большего позитивизма и большей непринужденности в понимании дела, чем у Канта.

Эти рационалисты были так наивны, с точки зрения новейшей гносеологии, что верили в существование пространства, абсолютного пространства, как выражался Ньютон.² Верили как во что-то вполне естественное, не нуждающееся ни в сомнениях, ни в разъяснениях, ни вообще в чрезмерных мудрствованиях.³ Не только пространство находится в человеке, но и человек находится в пространстве. Нельзя показать пространство пальцем. Тем не менее палец вполне реально движется в пространстве.⁴ Где материя, там и протяжение. А где протяжение, там

¹Die Wissenschaftslehre soll seyn eine pragmatische Geschichte des menschlichen Geistes (Grundlagde der gesammten Wissenschaftslehre. Leipzig, 1794. S. 88).

²Spatium absolutum natura sua absque relatione ad externum quodvis semper manet simile et immobile (Philosophiae naturalis principia mathematica, Londini, 1687, p. 5).

³См. ироническое замечание Декарта по этому поводу в «Regulae ad directionem ingenii»: Per extensionem intelligimus illud omne quod habet longitudinem, latitudinem, et profunditatem, non inquirentes, sive sit verum corpus, sive spatium tantum; nec majori explicatione indigere videtur, cum nihil omnino facilius ab imaginatione nostra percipiatur. Quia tamen saepe litterati tam acutis utuntur distinctionibus, ut lumen naturale dissipent, et tenebras invenient etiam in illis quae a rusticis nunquam ignorantur, monendi sunt и т. д. (Regula XIV).

⁴Et sane mirabilis est hujus Spatii natura, quod digito monstrari non possit, cum nihilominus in eodem ipse digitus ad aliam atque aliam atque aliam ejus partem realiter semper promoveatur, писал Эггард Вейгель (Analysis Aristotelica ex Euclide restituta. Jenae, 1658, p. 187).

и пространство. Связь и порядок вещей, *ordo et connexio rerum*, осуществляются в пространстве. Связь эта осуществляется не только в нашем созерцании, но и в действительном мире. *Ordo simultaneorum*, как, следуя Лейбницу, определял пространство еще Хр. Вольф,¹ это — не исключительно *ordo idearum* и не исключительно *ordo rerum*; это — *ordo* вообще, распространяющийся и на *res*, и на *ideas*. Тождество мысли и бытия, характеризующее гносеологию XVII века (см. выше, с. 136), естественно обязывало отождествлять созерцаемое нами интуитивно пространство с формой вещей как таковых. К этому ее обязывала также ее реалистическая тенденция, ее стремление познать не только истину мысли, но также и истину вещи, *rei veritatem*, как выражался Декарт.

В глазах новаторов XVII века физическое пространство неотделимо от наших воззрительных образов. Вместе с тем оно неотделимо от предметов физического мира, в которых самым существенным является их протяжение.² Сообразно с этим пространство — это не субъективная форма нашего восприятия явлений, а объективная форма всякого физического бытия. И если, как это делал Спиноза, отождествлять мир с Богом, то протяжение — это атрибут Бога и все, что существует, существует в Боге, и без Него не может ни существовать, ни быть воспринято: *extensio attributum Dei est, sive Deus est res extensa*;³ *quicquid est, in Deo est, et nihil sine Deo esse neque concipi potest*.⁴

Признавая физическое или геометрическое пространство объективно сущим, мыслители XVII века считали порождением субъективного установления или придачи (*impositio*) только то моральное, как они выражались, пространство,⁵ в котором они

¹ *Psychologia rationalis methodo scientifico pertractata*. Francofurti et Lipsiae, 1734, §106, p. 81; такое же определение мы находим и у вольфианцев; см., например, G. B. Bilfinger. *Dilucidationes philosophicae de Deo, anima humana, mundo, et generalibus rerum affectionibus*. Editio tertia. Tubingae, 1746. §155. P. 161: *Spatium enim est ordo simultaneorum*.

² Декарт учил *eandem esse extensionem, quae naturam corporis et naturam spatii constituit* (*Principia philosophiae*, Pars II, XI. с. 37 амстердамского издания 1650 г.).

³ *Ethica*, Pars II, Propositio II, Opera, I, 74.

⁴ *Ethica*, Pars I, Propositio XV, Opera, I, 47.

⁵ См.: E. Weigel. *Corporis Pansophici Pantologia*, p. 22: *quasi Spatium entitativum morale... in quo res morales locum habere... concipiuntur*.

для большей воззрительности помещали моральные отношения между моральными лицами и существами.¹ Только в самодовлеющей объективности такого пространства они в отличие от схоластических «реалистов» считали необходимым сомневаться.

Следует, однако, заметить, что уже некоторые из них давали или по крайней мере могли давать повод рассматривать пространство не как объективную форму протяженного бытия, а как субъективную форму восприятия последнего. Так, Мальбранш различал умопостигаемое и материальное пространство.² Гоббс определял пространство психологически: *spatium est phantasma rei sxistentis, quatenus existentis*.³ Лейбниц был как бы склонен растворять и объективное пространство в том установленном или моральном пространстве, которое только что упоминалось. Вызывалось это его реакцией против «реалистического» в схоластическом смысле понимания пространства, как особого существа, особой субстанции, имеющей самостоятельное бытие, вне и выше предметов, его наполняющих. Критикуя такое понимание,⁴ Лейбниц в пылу полемики выражался так, что если не он сам, то его эпигоны могли отсюда делать заключения о субъективности пространства вообще. Именно в отличие от Декарта, отождествлявшего материю и пространство, пространство и вещи, Лейбниц настаивал на том, что пространство — это только отношение между вещами, только порядок или возможность их сосуществования.⁵ В полемике с Локком Лейбниц признал пространство отношением не только между реально существующими предметами, но также и между возможными.⁶ Все эти выражения могли дать основание признать уже Лейбница сторонником субъективно-априорной, чисто психологической теории

¹ См. ниже, главу XI.

² Mais tu dois distinguer deux espèces d'étendue: l'une intelligible, l'autre matérielle (*Méditations chrétiennes*, IX méditation. *Oeuvres*, II, 114).

³ De Corpore, II, VII, 2, Opera, I, 83.

⁴ См.: *Schriften*, Gerhardt, VII, p. 363 sv.

⁵ Ibid.: Pour moy, j'ay marqué plus d'une fois, que je tenois l' Espace pour quelque chose de purement relatif, ... pour un ordre des Coexistences... Car l'espace marque en termes de possibilité un ordre des choses qui existent en même temps, en tant qu'elles existent ensemble. P. 373: un ordre des choses.

⁶ C'est un rapport, un ordre, non seulement entre les existans, mais encor entre les possibles comme s'ils existoient (*Nouveaux essais*, L. II, Ch. XIII, 17, Gerhardt, V, 136).

пространства, несмотря на то что в полемике с Кларком рядом с только что приведенными мыслями он довольно решительно признал тесную и неизбежную связь пространства с вещами и материей: *l'espace est le lieu des choses, et non pas le lieu des idées de Dieu*;¹ *je ne crois pas qu'il y ait aucun espace sans matiere*.² И действительно, мы видим, что уже Хр. Вольф понимал в более или менее субъективном смысле *ordinem simultaneorum* (см. выше, с. 207) и производил пространство чисто психологически *ex repraesentatione nexus rerum*.³ Как бы психологически и к тому же еще метафизически истолковывалось пространство теми мыслителями XVII века, которые рассматривали его как чувствовали Божие: *ex phaenomenis constat*, учил, например, и Ньютон, *esse Entem Incorporeum, Viventem, Intelligentem, Omnipraesentem, qui in Spatio infinito, tamquam Sensorio suo, res Ipsas intime cernat, penitusque perspiciat, totasque intra se praesens praesentes complectatur*.⁴ При желании можно было двусмысленно истолковывать Спинозово отождествление Бога с протяженной вещью — *Deus est res extensa*.⁵ Кроме него и Ньютона вспомогательным понятием Бога для установления абсолютной объективности пространства или протяжения пользовался и Мальбранш.⁶ Все это, однако, нисколько не колебало основного убеждения людей XVII века, что пространство есть, что не только оно находится в нас, но и мы находимся в нем вместе со всем остальным миром.

И вот Кант в конце XVIII века отказывается от этого убеждения и провозглашает учение о субъективности пространства. В связи с этим и понятие воззрения (*Anschauung*), в особенности чистого воззрения, приобрело субъективный характер, что отчасти уже у него, отчасти у его эпигонов повело за собой или агностицизм, или визионизм. Ни один предмет, учит Кант

¹ *Schriften*, Gerhardt, VII, 375.

² *Ibid.*, 379.

³ *Psychologia rationalis methodo scientifico pertractata*, Francofurti et Lipsiae, 1734, § 104, p. 78.

⁴ *Optice*, Londini, 1706, p. 315.

⁵ *Ethica*, II, *Propositio II*, *Opera*, I, 74.

⁶ *L'étendue créée est à l'immensité divine ce que le temps est à l'éternité. Tous les corps sont étendus dans l'immensité de Dieu, comme tous les temps se succèdent dans son éternité* (*Entretiens sur la métaphysique*, VIII *entretien*, *Oeuvres*, I, 180).

в «Трансцендентальной эстетике»,¹ не может быть нам дан без созерцания (*Anschauung*). Сообразно с этим он стремится добыть чистое созерцание (*die reine Anschauung*). Он и находит такое созерцание. Но оно уже существенно отлично от созерцания, как его понимали в XVII веке. Чистое созерцание — это «просто форма *явлений*»,² и притом чисто субъективного значения. Пространство — это не более как «условие возможности *явлений*»,³ «т. е. *субъективное* условие чувственности». ⁴ «Сообразно с этим, — вполне последовательно заявляет Кант, — о пространстве, о протяженном существе и т. д. мы можем говорить только с точки зрения человека». ⁵ Предметы сами по себе остаются нам совершенно неизвестными. «Мы только и знаем, что наш способ их восприятия, присущий нам... Только с ним приходится нам иметь дело». ⁶ Созерцание восполняется понятиями, а понятия — созерцанием. ⁷ Но ни то ни другое не выходит из пределов человеческой субъективности и «*явлений*», далеко не исчерпывающих всего объективного бытия. Не только чистые геометрические формы, но и все пространство переносится Кантом из этого бытия в субъективное сознание познающего лица. Вследствие этого созерцание у него оказывается уже бессильным преодолеть агностицизм познания.

Эпигоны Канта пошли еще дальше и очень широко использовали субъективность созерцания для метафизической спекуляции и мистического визионизма. Отправляясь от личного я, этого, как утверждал Тик, «высшего закона природы», не связанного никакими иными законами и посему абсолютно свободного,⁸ абсолютно капризного, они при посредстве созерцания, *Anschauung*, переносятся в метафизический мир абсолюта, как бы совсем не замечая того, что находится между этими двумя крайними полюсами, именно всей объективной реальности, того конкретного

¹ § 1, Kehrbach, 48.

² Die blosse Form der Erscheinungen, *ibid.*, 50.

³ § 2, S. 51.

⁴ S. 54.

⁵ S. 55.

⁶ § 8, S. 66.

⁷ Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind (S. 77).

⁸ «Свобода, — писал Шеллинг в молодости, — это альфа и омега всей философии» (Aus Schellings Leben. In Briefen, I, 76).

мира, который единственно достоин строгой и уважающей себя науки. Интуиция, созерцание, прославляется как слепота по отношению к объективной действительности, с одной стороны, а с другой — как спекулятивное ясновидение и априорная интроспекция. Особенно настойчиво подчеркивается личный, субъективный характер такой новой интуиции. Фихте в своей туманной и более богатой философскими терминами, чем каким бы то ни было положительным научным содержанием, книге о «всеобщем наукоучении» превращает созерцание в нечто чрезвычайно неясное и неопределенное, и несомненно весьма субъективное.¹ Знаменитое «интеллектуальное созерцание» Шеллинга оказывается не более как субъективной и произвольной — «свободой», как он выражается,² — «самоконструкцией»³ философствующего я, причем созерцание или отождествляется с этим я,⁴ или же оказывается по отношению к нему чем-то аналогичным геометрическому пространству.⁵ Декарт несомненно усмотрел бы в этом большую профанацию как интуиции, так и геометрии. Еще более возмутила бы его тогда же появившаяся какая-то особая «спекулятивная физика». Эта физика избавляла себя от неблагоприятного и иногда весьма тягостного труда наблюдения действительных предметов и их отношений. Она презрительно относилась ко всему видимому и эмпирическому. Она «интеллектуально созерцала» и априори строила систему философии природы. Но это вовсе не значит, что она продолжала традицию Декартовой интуиции и дедукции, столь тесно связанных с механикой и вообще положительным естествознанием и, в свою очередь, с помощью геометрических образов связывавших его с чистым умо-

¹ Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. Leipzig, 1794. S. 203: Aber das Anschauen als solches ist gar nichts fixirtes, sondern est ist ein Schweben der Einbildungskraft zwischen widerstreitenden Richtungen. S. 206: eine dunkle, nicht reflektirte und nicht zum bestimmten Bewusstseyn kommende Anschauung.

² System des transscendentalen Idealismus. Tübingen, 1800. S. 52: Nun ist aber dieses intellectuelle Anschauen selbst ein absolut freies Handeln, diese Anschauung kann also nicht demonstrirt, sie kann nur gefordert werden.

³ Ibid., S. 53.

⁴ Ibid., S. 50: eine solche Anschauung ist das Ich; S. 52: das Ich ist nichts anders, als... ein intellectuelles Anschauen.

⁵ S. 51: da dieses sich selbst Producirende einziges Object der Transscendental-Philosophie (т. е. das Ich) ist, so ist die intellectuelle Anschauung für diese ebendas, was für die Geometrie der Raum ist.

зрением. Это значит, что она порвала связь с положительной наукой и заменила изучение природы фантазированием по ее поводу. Ее самоуверенные и высокомерные суждения могли импонировать и действительно импонировали, пока жива и сильна была вера в спекулятивную философию, пока люди науки принимали ее темноту за глубину и вменяли не ей, а себе в вину то, что они плохо ее понимали и что ее утверждения почти никогда не сходились с их собственными исследованиями. Но эта вера прошла. Нашлись смельчаки, которые дерзнули отнестись к спекулятивной «натурфилософии» без предвзятого благоговения и посмотреть на нее непредубежденным взором. И это действительно была большая смелость с их стороны — еще и в сороковых годах минувшего столетия. Когда такие смельчаки нашлись, то последствия этого для спекулятивной философии были ужасны. Случилось нечто, напоминающее известную сказку Андерсена о голом короле, важно разгуливавшем среди подданных, восторгавшихся красотой его одежды, и о ребенке, во всеуслышание объявившем, что король — совсем голый, после чего все восторгавшиеся согласились с ребенком. Нагота и пустота спекулятивной «философии природы» обнаружилась в пятидесятых годах как-то сразу и с очевидностью для всех. Все заметили, что ее утверждения произвольны, иногда совершенно нелепы и что они не только не представляют какого-то особого знания, высшего в сравнении с положительной наукой, но что, напротив, они стоят ниже ее, свидетельствуют о неосведомленности и дилетантизме философов; эти последние или совсем стоят вне науки и тщетно пытаются извлечь нечто глубокомысленное и продуктивное из рассуждений относительно я, не-я, самобытия, инакобытия и тому подобных сюжетов, или же заимствуют свой положительный материал у положительной науки и, таким образом, плетутся вслед за нею, ведя паразитарное при ней существование. Это надолго скомпрометировало философию природы, а с ней и всякую вообще философию. И ироническое замечание Цицерона о том, что нет такого абсурда, который не был бы сказан кем-нибудь из философов, замечание, казалось бы ставшее анахронизмом после великих философов XVII века, опять оказалось вполне уместным и современным. Философия потеряла связь с положительной наукой, оказалась как бы бесприютной; и вот начались ее скитания между субъективизмом и метафизикой.

Среди этих скитаний в настоящее время довольно часто выдвигается «интуиция». Но это уже далеко не ясная, отчетливая, кристально чистая интуиция великих рационалистов XVII века. Такую интуицию уже совсем забыли. Ее заменила интуиция эмпириомистическая, связывающая себя или с мистическим гностицизмом древности, или с метафизикой начала XIX века. И, таким образом,

В забытые чертоги
Вселились новые, неведомые боги.

Оригинальным проповедником такой новой интуиции в немецкой философской литературе является в настоящее время Евгений Генрих Шмитт — своеобразный мыслитель, Дон Кихот философии, отвергаемый, или, вернее, совсем не признаваемый профессиональными философами, профессорами философии, зато пользующийся громадным авторитетом среди небольшого кружка полуинтеллигентов; ему удастся возбуждать и поддерживать в них философский эрос, отвлекать их хоть на время от удручающей прозы их ежедневного обихода и вводить их в круг сверхличных и наджизненных вопросов. В этом можно было бы видеть его крупную культурную заслугу, если бы он этого не достигал ценой отказа от традиционных проблем и приемов строго научного исследования, путем внушения своей аудитории разочарования в знаниях, которых ей еще недостает, и отвлечения ее от действительно научного образования в сторону полумистических душевных переживаний. Он не столько избавляет малых сих от лукавого, сколько вводит их во искушение и своим пафосом, своею риторикой, своею мистикой, доходящею иногда до мистификации, скорее заглушает, чем вызывает у них потребность и охоту мыслить отчетливо и логически. Очень типична вышедшая в 1908 г. в Лейпциге его книга «*Kritik der Philosophie vom Standpunkt der intuitiven Erkenntnis*», резюмирующая мысли, которые он давно уже проповедовал в целом ряде книг и брошюр. Философия, оказывается, искажает и подделывает настоящее познание, потому что она не считается с единственным верным его источником, именно с интуицией.¹

¹ См., например, S. 19: eine Fälschung der Grundanschauung aller Wirklichkeit und Natur.

Когда она пытается разобраться в своих методах, она напоминает всадника, ищущего коня, на котором он сидит.¹ Главная причина ее несостоятельности — это то, что она пользуется дискурсивными приемами, пренебрегая интуитивными.² Сообразно с этим Шмитт отрицательно отзываясь о философах всех времен, за исключением «интуитивных», в его смысле, т. е. гностиков, которые «как бы чудом открывают все двери познания»,³ а также немецкой философии начала XIX века,⁴ особенно Фихте, этого «гения»,⁵ понявшего и применявшего настоящее интеллектуальное созерцание. Эти симпатии дают нам сравнительно ясное представление о том, что понимает Шмитт под интуицией. С одной стороны, это нечто субъективное, «переживания внутреннего мира».⁶ С другой стороны, это — нечто, направленное на транссубъективный, метафизический мир. Возможность и сущность перехода от субъективного к транссубъективному объясняются мистически и сообразно с этим «интуиция» Шмитта оказывается чистейшим мистицизмом. Она сглаживает у тех, кто ее переживает, все границы между внешним и внутренним;⁷ она «открывает чудо всех чуд, сверхкосмическую, божественную природу человека»;⁸ она превращает наш интеллект в «первородный луч самого неба»,⁹ в нечто «сверхобразное и сверхиндивидуальное».¹⁰ Она переносит нас в такие формы измерения,¹¹ которые далеко оставляют за собой жалкие три измерения научного восприятия вещей. Со свойственной всем мистикам уверенностью в несомненной достоверности и точности переживаемого ими познания Шмитт настаивает на том, что все познаваемое путем предлагаемой им интуиции может быть демонстрировано

¹ S. 110.

² См., например, S. 148.

³ S. 326.

⁴ S. 42.

⁵ S. 172, 422 usw.

⁶ Erlebnisse der Innenwelt, S. 3.

⁷ Alles Jenseitige soll vielmehr als das Diesseitigste, als die Wirklichkeit der eigenen Innerlichkeit nachgewiesen werden (S. 7).

⁸ S. 8.

⁹ S. 501.

¹⁰ S. 423.

¹¹ Höheren Dimensionsformen, S. 41.

как любое положение геометрии.¹ Поэтому он называет свою методу геометрической,² прося, однако, не смешивать ее с геометрической методою Спинозы,³ с которой она действительно не имеет ничего общего, кроме названия.

Мы только что привели один, так сказать, внеакадемический пример того, что понимают под интуицией ее новейшие реставраторы и апологеты. Теперь мы приведем другой, уже наукообразный и академический пример.

Таким примером уже совершенно нового понимания интуиции, очень далекого от теорий великих рационалистов XVII века, может служить попытка ее реставрации, произведенная Н. О. Лосским в его книге «Обоснование интуитивизма» (1906). Автор так далек от понимания интуиции в смысле этих рационалистов, что видит недостаток их гносеологии в отсутствии интуиции.⁴ Со своей точки зрения, он прав, потому что у них действительно нет того «мистического эмпиризма», который для автора равнозначен интуитивизму.⁵ В интуитивизме, так понятом, автор видит единственное средство преодоления «жалкой ограниченности индивидуального бытия»,⁶ устранения «ложной предпосылки разобщенности между познающим субъектом и познаваемым объектом».⁷ Какими же путями старается автор устранить эту разобщенность? С одной стороны, он углубляется в темную «подсознательную подпочву философии»,⁸ стремится «взрыть»⁹ ее путем психологического анализа. С другой стороны, он, так сказать, взлетает в «транссубъективный мир», который, как он утверждает, «познается так же непосредственно (интуитивно), как и субъективный мир»,¹⁰ как это происходит у религиозных мистиков «в минуты экстаза».¹¹ И вот оказывается, что авторский интуи-

¹ S. 149, 157.

² S. 184.

³ S. 185.

⁴ Таков смысл второй главы его книги.

⁵ См., например, с. 335, 358 и др.

⁶ С. 2.

⁷ С. 358; см. еще с. 61 и 62.

⁸ С. 4, 5.

⁹ С. 9.

¹⁰ См. предисловие.

¹¹ С. 99.

тивизм «заключает в себе родственную этому учению мысль».¹ «Интуиция» оказывается тождественной с «мистическим восприятием».² Так понятая интуиция, очевидно, уже не может быть связана генетически с охарактеризованною выше интуицией в понимании великих рационалистов XVII века, с их до прозрачности ясным и отчетливым геометрическим созерцанием вещей и идей, так счастливо устранявшим пропасть между познающим субъектом и познаваемым объектом.³ Как признает сам автор, она родственна совсем другим умственным течениям: с одной стороны, Канту и особенно послекантовой спекулятивной философии,⁴ с другой же стороны — новой русской философией,⁵ которая действительно⁶ чувствует себя уютнее в атмосфере метафизики и даже мистики, чем среди слишком сухих, холодных и трезвых идей чистого рационализма, хотя бы и того позитивного рационализма, который господствовал в XVII веке. Вместе с тем «интуитивизм», или «мистический эмпиризм», Н. О. Лосского открывает широкий выход тем религиозным исканиям современной философской мысли, которым, как отмечено выше (на с. 169), отдает крупную дань также и новейший «прагматизм». Все это делает чрезвычайно интересной книгу Н. О. Лосского, особенно если к этому присоединить ее рассуждения чисто психологического свойства. Но все же, читая ее и сравнивая ее с несомненно родственными ей по духу утверждениями Е. Г. Шмитта, нельзя не удивляться, как далеко мы успели отойти от XVII века и как радикально с тех пор изменились понятие интуиции и гносеологические надежды, с ним связанные.

¹ С. 100.

² С. 82.

³ С точки зрения предлагаемой в настоящем исследовании характеристики гносеологии и методологии рационализма XVII века, который по всей справедливости следует назвать позитивным рационализмом, трудно согласиться с отношением автора к его представителям: он слишком решительно разнимает у них опыт и разум (с. 50), а также приписывает им тот дуализм субъекта и объекта, который они счастливо преодолевали, между прочим при помощи интуиции в приведенном нами выше смысле, и который, как отмечено на с. 138 и след. настоящего исследования, обострился уже после них.

⁴ См. с. 62, 151 и след.

⁵ С. 196 и след.

⁶ Автор настоящего исследования несколько подробнее коснулся этой особенности русской философии в своей заметке о сочинениях Н. Я. Грота (см.: Журн. М-ва народ. просвещения, июль, 1904. С. 231 и след.).

II. ДЕДУКЦИЯ

Nullam scientiam haberi posse, nisi
per mentis intuitum vel deductionem.

Декарт (Regula IV)

К интуиции тесно примыкала дедукция, органически связанная со всеми другими особенностями методологии XVII века, особенно с ее предпочтением синтеза анализу и ее увлечением геометрической методою. В полном соответствии с реализмом и позитивизмом этой методологии дедукция представляла для философских новаторов этой эпохи «продолжающуюся интуицию», как выразился Лиар по поводу Декарта.¹ Этим дедукция XVII века отличалась как от терминологической дедукции средневековья, так и от произвольно априорной дедукции позднейших, немецких по преимуществу, идеалистов. Дедукция XVII века не занималась силлогистической координацией и субординацией понятий по их родовым и видовым признакам. Не занималась она также более или менее искусственным выводением систем из совершенно произвольных, субъективных основоположений — прием, давший Шопенгауэру повод назвать «Учение о науке» Фихте (Wissenschaftslehre) пустотою науки (Wissenschaftsleere). Она была строго реалистична и, как упоминалось на с. 131 и 136, вполне соответствовала путям обновленного естествознания того времени. В тех случаях, когда ею пользовались, быть может, слишком широко, как это имело место в пансофических построениях XVII века,² она не отступала от этих приемов; она только расширяла их, распространяла их на новые области и пыталась с их помощью сразу, не ожидая результатов отдельных наук, набросать общую картину универсальной мировой закономерности. Она не отступала от объективной науки в область субъективного или метафизического, как это делали философы начала XIX века с их «дедукциями». Она, напротив, опережала науку. И заблуждение ее состояло только в том, что она считала научную мечту слишком легко осуществимой, что она переоценивала познавательную силу человеческого разума. Поскольку дедукция новаторов XVII века

¹ L. Liard. Descartes. Paris, 1882. P. 20.

² См. ниже, гл. X.

иногда пользовалась силлогизмом, она, как упоминалось уже выше (на с. 179), требовала, чтобы он представлял реальный силлогизм, чтобы не было противоречия или несовпадения между логикой мысли и логикой бытия. Наука в данном случае, как и в других, должна была быть познанием объективной зависимости между вещами¹ и метода теории должна была соответствовать методу вещей.² Вместе с тем, так как образцом дедуктивного знания считалась геометрия, то в его основание полагались не общие родовые понятия, а определения. Прежде чем перейти к ним, необходимо упомянуть о демонстрации и конструкции.

III. ДЕМОНСТРАЦИЯ

Scire est rem per demonstrationem
eognoscere.

Эргард Вейгель (*Analysis
Aristotelica ex Euclide restituta*, 124)

Tout ce qui se démontre en mathématique et en quelque autre science que ce soit, est éternel et immuable, puisque l'effet de la démonstration est de faire voir que la chose ne peut pas être autrement qu'elle est démontrée.

Боссюэ (*De la connoissance de Dieu
et de soi-même*. I, V, *Oeuvres*. XXIII, 187)

Демонстрация — один из любимых приемов великих рационалистов XVII века³ — представляла своеобразное сочетание интуиции и дедукции, умозрения и умозаключения. Кто «демон-

¹ См. определение науки и философии у Гоббса: *Scientia autem cognitio est consequentiarum unius facti ad alterum* (*Leviathan*, I, V, *Opera*, III, 37); *Cognitionis duae sunt species. Altera facti; et est cognitio propria testium, cujus conscriptio est historia. Dividitur autem in naturalem et civilem, quarum neutra pertinet ad institutum nostrum* Altera est consequentiarum, vocaturque scientia; conscriptio autem ejus appellari solet philosophia (*ibid.*, I, IX, 66); *Philosophia est Effectuum sive Phaenomenon ex conceptis eorum Causis seu Generationibus, et rursus Generationum quae esse possunt, ex cognitis effectibus per rectam ratiocinationem acquisita cognitio* (*De Corpore*, I, I, 2, *Opera*, I, 2).

² *Methodus doctrinae sequator methodum rerum*, учил Амос Коменский (*Didactica magna* XX, 18, с. 154 цитируемого нами издания).

³ *C'est nostre siecle qui s'est... mis en frais, pour obtenir des demonstrations*, писал Лейбниц (*Opusculs et fragments inédits*, 178).

стрировал», тот одновременно и показывал, и доказывал, тот делал истину «очевидною» не только логически, но и воззрительно, тот выводил не только одни истины из других истин, но и одни образы из других образов. Так как рационалисты XVII века ставили науке строго реальные и позитивные задачи, то они требовали от настоящей научной демонстрации, чтобы она еще выражала действительную, даже причинную, как они выражались, т. е. генетическую связь вещей. *Finis demonstrandi est causarum et generationis rerum scientia*, утверждал Гоббс¹ и предупреждал: *demonstratio... non est, quae non est scientifica. Scientifica autem non est, nisi quae ex cognitione procedit causarum quibus constructio problematis efficitur.*² Отождествив научное знание с демонстративным,³ Эргард Вейгель требовал от него, чтобы его содержание и выводы можно было как бы показать пальцем⁴ и чтобы оно выражало причинную связь вещей: *demonstratio est certificatio, qua mens de proposita rerum habitudine per causam necessariam et huc semper directam, certa redditur, adeo ut sciat non tantum rem ita sese habere, sed et aliter se per naturam habere nequaquam posse.*⁵ Такое же понимание демонстративного знания в выражениях, буквально заимствованных у Вейгеля,⁶ мы встречаем и у Пуфендорфа. Каузальность, как особая примета настоящей научной демонстрации, вошла даже в философский словарь Шовена.⁷ Неудивительно, что при столь строгих требованиях, предъявляемых научной демонстрации, такие мыслители XVII века, как Паскаль, одержимые лихорадкой позна-

¹ De corpore, I, VI, 13, Opera, I, 73.

² Ibid., III, XX, p. 254.

³ Analysis Aristotelica, 124.

⁴ ...quod rem adeo faciat evidentem, ut digito quasi monstrata ipsisque sensibus exposita videatur (ibid., 3).

⁵ Ibid., 12.

⁶ См. книгу Пуфендорфа «De jure naturae et gentium libri octo» (Londini Scanorum, 1672), Lib. I, Cap. II, § 2 (p. 21): *Demonstrare igitur nobis est, rerum propositarum certitudinem necessariam e certis principiis tanquam suis causis indubitato cognoscendam syllogistice deducere.* Буквально то же самое на с. 12 книги Вейгеля «Analysis Aristotelica», вышедшей в 1658 г.

⁷ *Demonstratio perfecta vulgo dicitur, syllogismus pariens scientiam ex principiis veris, necessariis, primis, immediatis, prioribus, causisque conclusionis* (Lexicon philosophicum, 170). Ср. его определение науки: *scientia accipitur pro cognitione certa et evidenti rei necessariae, per propriam causam* (588).

ния,¹ могли с отчаянием восклицать: *combien y a il peu de choses démontrées!*²

Так понимали демонстрацию в XVII веке и такие связывались с нею надежды. В XVIII веке главным образом благодаря Хр. Вольфу и его школе она была опошлена и превращена в педантический, тягучий и скучный пересказ общеизвестных вещей нашего материального и морального обихода, которые при этом будто бы с безусловной необходимостью выводились из чистого разума. Такая демонстрация, банальность которой Шиллер чрезвычайно метко пародировал в стихотворении «Die Weltweisen»,³ ничего, в сущности, не доказывала: *nil probat, qui nimium probat*. Вместе с тем, поскольку она касалась вопросов морали, она вызвала упрек в том, что смешивает деонтологию и онтологию, смешивает должное и сущее, и притом так, что эмпирически сущее рассматривается как нравственно должное, как абсолютное, вечно и неизбежно истинное, по аналогии с неподвижностью геометрически истинного. Благодаря всему этому философская демонстрация вообще пользуется дурной репутацией в нашей методологической литературе. Если, однако, не приписывать великим рационалистам XVII века ошибок и искажений их эпигонов XVIII века, то к их демонстрации нельзя не отнестись с гораздо большим уважением.

¹ Il a eu la soif du vrai jusqu'à en avoir la fièvre, писал о Паскале Фарэ (Dix-septième siècle, onzième édition, Paris, 1893, p. 53).

² *Pensées*, 1877, I, 116.

³

...Zehn ist nicht Zwölfe.

Der Schnee macht kalt, das Feuer brennt,
Der Mensch geht auf zwei Füßen,
Die Sonne scheint am Firmament,
Das kann, wer auch nicht Logik kënnt,
Durch seine Sinne wissen.
Doch wer Metaphysik studiert,
Der weiss, dass, wer verbrennt, nicht friert,
Weiss, dass das Nasse feuchtet
Und dass das Helle leuchtet.

Шиллер, однако, напрасно приписывает уже Декарту (заодно с Локком) такого рода тривиальное глубокомыслие:

Doch hat Genie und Herz vollbracht,
Was Lock' und Des Cartes nie gedacht.

IV. КОНСТРУКЦИЯ

On ne comprend que ce qu'on pratique.

Sainte-Beuve

При соблюдении этого же условия конструкция, как ее понимали теоретики XVII века, приобретает чрезвычайно серьезный и строго научный смысл. И она очень далека от совершенно произвольных и субъективных конструкций, производившихся позднейшими философами. Особенно далека она от конструкций немецких метафизиков начала XIX века, которые перенесли в философию проповедовавшийся романтической поэзией принцип гениальной личности, из самой себя и для самой себя создающей свой собственный, совершенно субъективный мир.

Мыслители рационалистического и идеалистического направления обыкновенно гордятся тем, что они не получают истины извне, но что они ее сами создают, порождают (*erzeugen*, как выражаются марбургские неокантийцы). В новейшее время эта тенденция обыкновенно связывается с традицией Канта, который действительно стремился свести всю науку к построению человеческого ума. Великие рационалисты XVII века были в достаточной степени идеалистами, чтобы тоже испытывать это честолюбие — *quicquid incognitum... propriis ingenii sui viribus in lucem producere*.¹ Их тоже увлекала *veritatis per nos ipsos inventio*,² *la construction de la chose mesme*.³ Но в отличие от Канта и других своих эпигонов XVIII века они настаивали на совпадении порядка идей и порядка вещей и не считали последнего или непознаваемым инкогнито, объемлющим таинственные вещи в себе, или же порождением субъективной человеческой психики, так что вещь в себе оказывается регулятивом нашего субъективного знания, пространство — его субъективной формой и все содержание познания — субъективно же априорным. Сообразно с этим они, как упоминалось на с. 141, решительно отказывались

¹ Tschirnhausen, *Medicina mentis*, предисловие.

² Ibid. P. 21.

³ *La logique ou l'art de penser*, IV Partie, Chap. VIII, p. 428 издания 1668 г. Декарт писал в разъяснении 10-го правила для руководства ума: *ego me fateor natum esse ingenio, ut summam studiorum voluptatem, non in audiendis aliorum rationibus, sed in iisdem propria industria inveniendis semper posuerim*.

верить, что истина, как нечто совершенно субъективное, может выйти из мозга философа подобно Минерве, выходящей из чела Юпитера. Зато тем более они дорожили такими построениями, которые могли бы подтверждать их убеждение в тождестве мысли и бытия и которые связывались с новым физическим миропониманием. *Causa constructionis est ipsis rebus*, учил Гоббс.¹

Прибегая к конструкции, новаторы XVII века имели в виду главным образом геометрию и происходящую в ней *evidentem constructionem*, как выражался Борелли.² Мы не только наблюдаем геометрические линии, фигуры и тела, а также их свойства и взаимное отношение в данном нашим чувствам материальном мире. Мы не только можем вызвать в своем сознании чистые геометрические образы сразу, в готовом виде. Мы можем еще построить эти образы — без помощи чувств и инструментов, *nec sensuum nec instrumentorum ope*.³ И таким образом, мы как бы тоже оказываемся демиургами тех схем, при посредстве которых фактически и объективно построена вселенная, мы как бы участвуем в созидании ее геометрического остова: *generationes figurarum ex nostro dependent arbitrio... figuras nos ipsi creamus*, учил Гоббс.⁴ Мы как бы создаем, как бы творим круги,⁵ шары,⁶

¹ De corpore, III, XX, Opera, I, 253.

² Euclides restitutus, Pisis, 1658, p. 2.

³ Кумберланд писал: *principiorum Geometricorum, circa lineas, superficies, aut solida mensuranda, veritas et utilitas evertitur, ex eo quod nec sensuum nec instrumentorum ope efficere possumus ullam extra nos lineam exacte rectam, aut superficiem perfecte planam, spaericamve; aut corpus omnimodo regulare, aut ad talia reducibile* (De legibus naturae, Cap. IV, § 4. Editio tertia. Lubecae et Francofurti, 1694, p. 225).

⁴ De homine, X, 5, Opera, II, 93. Ibid.: *causae proprietatum, quas habent singulae figurae, insunt in illis quas ipsi ducimus lineas... Itaque ob hanc rem, quod figuras nos ipsi creamus, contigit geometriam haberi et esse demonstrabilem*.

⁵ *Circulum definimus esse figuram natam ex sircumlacione lineae rectae in plano*, писал Гоббс (De corpore, I, VI, 13, Opera, I, 72); в таком же смысле учил и Спиноза: *eum (circulum) esse figuram, quae describitur a linea quacunque, cujus alia extremitas est fixa, alia mobilis; quae definitio clare comprehendit causam proximam* (Tractatus de intellectus emendatione, Opera, I, 29).

⁶ Спиноза писал: *ad formandum conceptum globi fingo ad libitum causam, nempe semicirculum circa centrum rotari, et ex rotatione globum quasi oriri. Haec sane idea vera est, et quamvis sciamus nullum in Natura globum sic unquam ortum fuisse, est haec tamen vera perceptio, et facillimus modus formandi globi conceptum* (Tractatus de intellectus emendatione, Opera, I, 22).

эллипсы¹ и прочие геометрические фигуры и тела. А так как из этих элементов складывается пространственная, по крайней мере, картина вселенной, то становится понятным заявление Декарта в «Discours de la méthode» о том, что он мысленно построил целый мир в воображаемых пространствах.

Вико протестовал против возможности создать путем конструирования мир физики, ибо элементы его находятся вне нас. Но что касается мира геометрии, то даже он как нельзя лучше понимал и объяснял возможность создавать его из элементов нашего собственного сознания:² *Geometrica ideo demonstramus, quia facimus. Physica si demonstrare possemus, faceremus.*³ Декарт был решительнее. Так как вся физика сводилась им к геометрии и тела — к протяжению, то он гордо уверял, что путем чистого разума можно познать⁴ и даже построить тела и весь физический мир.

¹ *Ideas rerum... multis modis mens determinare potest: ut ad determinandum ex. gr. planum ellipseos fingit, stylum chordae adhaerentem circa duo centra moveri (ibid., 33).*

² *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda. Neapoli, 1710, p. 50. Arithmetica, et Geometria, quae vulgo non putantur a causis probare, eae a causis vere demonstrant. Et ideo a causis demonstrant, quia mens humana continet elementa verorum, quae digerere et componere possit; et ex quibus dispositis, et compositis existit verum quod demonstrat; ut demonstratio eadem ac operatio sit, et verum idem ac factum. Atque ob id ipsum Physica a causis probare non possumus, quia elementa rerum naturalium extra nos sunt.*

³ *Ibid., p. 51. Cp. p. 103: Arithmetica, Geometria, earumque soboles Mechanica sunt in hominis facultate: quia in iis ideo demonstramus verum, quia facimus Physica autem in facultate Dei Opt. Max. sunt. Cp. производимую Гоббсом параллель между математикой и физикой (De Homine, X, 5, Opera II, 93). В полемике с Кларком Лейбниц писал: Le grand fondement des Mathematiques est le Principe de la Contradiction, ou de l'Identité... Et ce seul principe suffit pour demonstrier toute l'Arithmetique et toute la Geometrie, c'est à dire tous les Principes Mathematiques. Mais pour passer de la Mathematique à la Physique, il faut encor un autre Principe, comme j'ay remarqué dans ma Theodicée, c'est le Principe du besoin d'une Raison suffisante (Werke, Gerhardt, VII, 355). См., однако, ниже, в VI части настоящей главы, о чисто логическом значении принципа достаточного основания у Лейбница.*

⁴ *Nequidem ipsa corpora proprie sensu percipi, sed solo intellectu (Responsio ad Secundas Objectiones, c. 70 амстердамского издания 1698 г.).*

V. ОПРЕДЕЛЕНИЕ

Definitionem Eminentem voco illam
Scientiam, qua scimus optime et intuiti-
ve... quid rei sit.

Гейлинкс (*Logica fundamentis suis,*
a quibus hactenus collapsa fuerat,
restituta. Pars IV, Sect. I, Cap. VI)

Ex... definitionibus omnes veritates
demonstrari possunt.

Лейбниц (*De Synthesi et Analysisi universali*
seu Arte inveniendi et judicandi, *Schriften,*
Gerhardt, VII, 295)

Tout l'esprit d'un auteur consiste à bien
définir et à bien peindre.

Лабрюйер (*Oeuvres*, 1865, I, 116)

Как упоминалось выше, рационалисты XVII века придавали большое значение определениям, и притом не только как вспомогательному приему при познании, но как одному из главных источников познания: *definitio scire facit*, учил еще Николай Кузанский.¹ Это вполне естественно вызывалось их идеалом рациональной, дедуктивной науки. *Le propre de la raison*, писал Порталис, *est de découvrir les principes*. Принципами науки для рационалистов XVII века были или «очевидные» в упомянутом выше смысле аксиоматические истины, или определения тех, как им казалось, весьма простых и немногочисленных элементов, из которых без остатка и без противоречий строится система мира: *patet denique*, — писал Лейбниц Конрингу, *omnes veritates resolvi in definitiones, propositiones identicas et experimenta*.² Все демонстративное знание, писал он ему же, это — не более как цепь определений.³ Для Гоббса единственные принципы науки — это определения. *Principia... solae definitiones sunt*, писал он.⁴ Гейлинкс понимал науку как познание путем определе-

¹ *De venatione sapientiae*, Cap. XIV, *Opera*, Basileae, 1565, p. 308.

² Gerhardt, I, 194.

³ *Ibid.*, 174, 190.

⁴ *De corpore*, I, VI, 13, *Opera*, I, 71; cp. 72: *praeter definitiones, alia propositio nulla dicenda prima est*.

ний: *scire est per Definitionem cognoscere... Itaque Definitio totum humanum scire complectitur.*¹ Мариотт считал главным недостатком традиционной философии несовершенство ее определений² и в своей «Логике» отвел им весьма почетное место.³ Первыми истинами законов Дома признавал «простые определения».⁴ Спиноза начинает свою «Этику» определениями, совершенно так же как и Ньютон свою знаменитую книгу «*Philosophiae naturalis principia mathematica*». В четвертом письме Спиноза называет аксиомой то, что каждое определение истинно.⁵ Чирнгаузен считает началом познания вещей их определение⁶ и видит его конец там, где кончаются определения и логические операции над ними.⁷ Лейбниц чрезвычайно широко пользовался и даже, может быть, злоупотреблял определениями в выполнении своих философских замыслов. Доказательство, т.е. после интуиции самое могущественное методическое орудие обновленного знания, Лейбниц понимал как цепь определений: *est enim Demonstratio*, объяснял он Конрингу, *nil nisi catena defini-*

¹ *Logica fundamentis suis, a quibus hactenus collapsa fuerat, restituta*, Pars IV, Sect. I, Cap. III, Opera, edit. Land, I, 398).

² Leur Logique étoit défectueuse, particulièrement à l'égard des définitions (*Essai de logique*, Préface, Oeuvres, Leide, 1717, p. 610).

³ P. 632. sv.; неясные определения он называл загадками: *une Enigme n'est autre chose qu'une définition obscure* (p. 635).

⁴ *Traité des lois*, Ch. I, 3 (Oeuvres complètes, nouvelle édition, par J. Remy, Paris, 1835, т. I, p. 3).

⁵ *Supponitur... non ignorare... veritatem hujus Axiomatis, scilicet, quod omnis definitio, sive clara et distincta idea, sit vera* (Epistola IV, Opera, II, 201).

⁶ *Definitionem esse primum alicujus rei conceptum, seu primum, quod de re concipitur* (Medicina mentis, 67).

⁷ ...*Ut omnes possibiles conceptus, quos mentem meam posse formare observo, mihi acquirere studeam. Quae res ne nimium accrescat, ac finitae meae mentis potentiam longe exsuperet, et interim tamen omnia ita adaequate ac omnino complectar, ut certus sim, nihil a me esse praetermissum, primo omnes possibiles primos conceptus, ex quibus formantur reliqui, redigam in ordinem, eosque imposterum Definitiones nominabo: secundo has ipsas definitiones in se considerabo, et hinc deductas proprietates appellabo Axiomata: tertio definitiones inter se omnibus modis, quibus id fieri potest, jungam, ac veritates inde derivatas Theoremata dicam... his rite peractis tantum scientiae, quantum humanitus fieri potest, nobis comparaverimus* (Medicina mentis, 66—67). Patet... *data definitione, nullum amplius dubitationis locum de rei definitae certitudine relinqui* (ibid., 70).

tionum.¹ К определению же он сводил анализ,² да и вообще науку.³ Как упоминалось выше (на с. 190), он возлагал большие методологические надежды на «книгу определений» и верил, что с их помощью можно совершенно прекратить всякие споры. Уже с детства Лейбниц работал над определениями: *definitionum condendarum cura mihi pene a puere fuit maxima*, писал он.⁴ Работал он очень упорно, стараясь построить все здание своей философии на определениях.⁵ При этом, подобно Гоббсу⁶ и Спинозе,⁷ он всячески стремился подчинить определениям также и моральный мир. Даже вопрос о любви, как у него,⁸ так и у других теоретиков XVII века,⁹ сводился к вопросу о ее определении. В таком именно смысле изъяснял он этот вопрос дамам,¹⁰ что как нельзя лучше отвечало их ожиданиям, поскольку они были

¹ *Schriften*, Gerhardt, I, 174; в другом месте он писал: *cum enim nihil sit aliud demonstratio quam combinatio definitionum* (см.: L. Couturat. *La logique de Leibniz d'après des documents inédits*, Paris, 1901, p. 572).

² *Analysis autem nihil aliud est quam resolutio definiti in definitionem* (*Schriften*, Gerhardt, I, 185).

³ Уже в «*Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae*» Лейбниц писал еще в полусхоластических выражениях: *Analytica seu ars judicandi, mihi quidem videtur duabus fere regulis tota absolvi*: 1) *Ut nulla vox admittatur, nisi explicata*, 2) *ut nulla propositio, nisi probata* (с. 16 франкфуртского издания 1668 г.).

⁴ *Die Werke von Leibniz*, Ausgabe von O. Klopp, Hannover, 1864. XXIV.

⁵ См. статью Тренделенбурга «*Ueber das Element der Definition in Leibnizens Philosophie*» (*Historische Beiträge zur Philosophie*. Dritter Band. Berlin, 1867).

⁶ *De homine*, Cap. XII, *Opera*, II, 103 sq.; *Leviathan*, Cap. VI, *Opera*, III, 39 sq. Упорство, с каким Гоббс стремился определить все человеческие аффекты, вполне понятно. Всякое познание он сводил к сложению и вычитанию. Человеческое общество — это сумма отдельных людей. Отдельный же человек — это, в свою очередь, сумма аффектов. И сообразно с этим определить аффекты для него — значило познать все элементы, все слагаемые личной и публичной жизни людей.

⁷ *Affectuum definitiones*, *Ethica*, III, *Opera*. I, 164 sq.

⁸ См.: Couturat, *La logique de Leibniz*, p. 567.

⁹ Ср. спор Боссюэ и Фенелона о любви к Богу или рассуждения Спинозы о любви в его «*Этике*».

¹⁰ *Il est raisonnable*, писал он, *que les Dames jugent des matieres d'amour*. Car il en faut former une notion qui convienne encore à l'amour des creatures raisonnables. Et selon la definition, que j'ay donnée dans la preface du *Codex Juris Gentium*, on a de l'amour, quand on est disposé à trouver du plaisir dans la felicité d'autrui. Cela suffit pour faire cesser la dispute (*Otium Hanoveranum, sive Miscellanea ex ore et schedis illustris viri, G. G. Leibnitii, Lipsiae*, 1718, p. 73).

причастны к новой образованности.¹ Чем объясняется такое упорное стремление новаторов XVII века к определениям? Тем, что методологическими образцами для них были геометрия и механика. А в этих науках определение — это все. Этим же объясняется отличие определений, которые искали эти новаторы, от тех определений, которыми занимались философы еще со времен Сократа. Здесь, как, впрочем, и всюду, обнаруживается строгий позитивизм научных замыслов рационалистов XVII века. Они очень далеки от того, чтобы смешивать познание предметов с их наименованием. *L'expérience fait plus que la définition*, писал по этому поводу Лейбниц,² допускавший сообразно с этим, как указано ниже, только реальные, и притом генетические, каузальные, как он выражался, т. е. в своем роде экспериментальные, определения. Равным образом новаторы очень далеки от связанной с таким смешением веры в магическую силу слов. Им была чужда эта вера, вера в то, что название предмета вызывает не только его образ в нашем сознании, но и этот самый предмет в реальной действительности,³ а также вера в то, что у каждого предмета есть «свое» название, вроде того, которое по библейскому рассказу Адам дал всей твари,⁴ или что каждому названию непременно должен соответствовать «свой» конкретный предмет, а это значит, что слова, как думали средневековые реалисты, обладают онтологической силой. В этом отношении, как и во многих других, теоретики XVII века весьма выгодно отличались не только от своих схоластических предшественников с их словесным, терминологическим «реализмом», но также и от позднейших мыслителей. Бональд, например, считал полным и достаточным доказательством бытия Бога то, что у людей существует Его название.⁵

¹ См., например, переписку Елисаветы Пфальцкой и Христины Шведской, сюжеты, дебатировавшиеся образованными женщинами во Франции XVII века, и т. д. Ср. недавно появившуюся статью А. Mansuy «Une reine de Pologne janséniste et les provinciales» (*Revue bleue*, 2 avril, 1910, p. 425).

² *Nouveaux essais*, L. IV, Ch. IV, § 12. (Gerhardt, V, 277).

³ Ср. всякого рода заклинания, формулы древнего процесса, нежелание даже упоминать по имени известные предметы вроде черта, холеры и т. д.

⁴ Бытия, II, 19.

⁵ «Dieu est possible, dit Descartes: donc il est; car s'il n'était pas il ne seroit pas possible qu'il fût» ... Ma preuve est plus simple. «Les hommes nomment Dieu, donc il est». Car s'il n'étoit pas, il ne seroit pas nommé. Donc Dieu est cause universelle, moteur suprême, pouvoir souverain (*Législation primitive*, I, 379, *Oeuvres*, II).

Гегель не то считал «понятия», т. е. термины, нередко им самим сочинявшиеся, чем-то самосушим, не то предполагал, что каждое из них вызывает нечто объективно сущее в реальной действительности, что она выводится и создается из понятий. Новаторы XVII века безусловно отказываются изучать понятия вместо вещей или выводить вещи из понятий. Они — решительные номиналисты.¹ Но это вовсе не значит, что они остаются и желают оставаться на почве схоластических проблем. Это только значит, что они желают быть реалистами уже в ином, более позитивном смысле: *opus est*, писал Амос Коменский, *intellectum formari ante linguam*,² причем, пояснял он дальше, *intellectus rerum primo formetur*.³ Благодаря этому стремлению они признают настоящим, совершенным определением только такое, которое выражает сущность вещей.⁴ Они стремятся определить не слова, а вещи, дать определения не словесные, а реальные. Определение для них — это не риторическая фигура, вроде вычурных сравнений Алькуина⁵ или романтиков.⁶ Это также не описание — «обезьяна определения», как назвал его Шовен.⁷ Равным образом это не определение по роду и виду. Хотя еще Кеп-

¹ *Secta nominalium* — писал Лейбниц — *omnium inter Scholasticas profundissima, et hodiernae reformatae philosophandi rationi congruentissima* (*Dissertatio de stylo philosophico* Nizolii, XXVIII, Opera, Erdmann, 1840, I, 68). Гоббс — крайний номиналист. Для него существуют только тела и слова. Даже истина для него — только слово: *verum et falsum attributa sunt non rerum, sed orationis* (*Leviathan*, I, IV, Opera, III, 26). Лейбниц на этот счет был иного мнения: *les verités ne dependent point des noms* (*Werke*, Gerhardt, IV, 450).

² *Didactica magna*, с. 97 лейпцигского издания 1894 г.

³ *Ibid.*, 101; ср. часть I, гл. X «Логики Пор-Рояля» (с. 108 и след. издания 1668 г.).

⁴ *Definitio, ut dicatur perfecta, debet intimam essentiam rerum explicare*, учил Спиноза (*Tractatus de intellectus emendatione*, Opera, I, 31).

⁵ Например: что такое язык? — бич воздуха; что такое воздух? — хранитель жизни; что такое сон? — образ смерти; что такое свобода человека? — невинность; что такое голова? — вершина тела; что такое тело? — жилище души, и т. д. (см.: Guizot. *Histoire de la civilisation en France*. T. II. Bruxelles, 1835. P. 305).

⁶ По Шлегелю, архитектура — это застывшая музыка, историк — обращенный назад пророк. Жан Поль определял музыку как поэзию воздуха. «Животное — это железо органической природы, растение — вода», — писал Шеллинг (*Werke*, Abth. I, Band IV, S. 211).

⁷ *Descriptio est definitionis simia* (*Lexicon philosophicum*, 177).

лер¹ и даже авторы «Логики Пор-Рояля»² понимали научное определение именно так, однако другие новаторы так же решительно отказываются от определения *ex genere et differentia*, как отказываются они от связанной с ним силлогистики (см. выше, с. 175 и след.). Они не удовлетворяются такими определениями или, как презрительно выражался Эргард Вейгель, определениями, *definitiuunculis*.³ Они отказываются видеть в них настоящие определения. Они даже не считают необходимым вступать в полемику с «вульгарными», как они выражаются, представителями иного мнения.⁴ Объясняется это их монистической тенденцией, а также их реализмом в новом, позитивном смысле. Определение по роду и виду, так же как и силлогизм, не столько соединяло, сколько разъединяло⁵ предметы, не столько приближало философию к единству мировой субстанции и ее законов, сколько удаляло ее от нее. И поэтому оно, очевидно, было непригодно для познания единой мировой субстанции. Так, например, Спиноза в «Коротком трактате» решительно отказывается от возможности определить Бога посредством рода и вида.⁶ Вместе с тем по схоластической традиции такое определение выясняло терминологические соотношения и нисколько не выясняло реального мира: *genus enim et universale et praedicare, nominum, non rerum nomina sunt*, объяснял Гоббс.⁷ Если мы, писал Эргард Вейгель,⁸ объясним часы терминологически и формально-логически, сказав, что это — автомат (родовой признак, *genus*), измеряющий время (видовой признак, *differentia*), то это совсем не будет значить, что мы действительно объяснили реальный предмет. Наконец, так как логика XVII века старалась быть искус-

¹ *Definitio vero constat genere et differentia* (Opera, edit. Frisch. Vol. VIII, p. I, 157).

² *La logique ou l'art de penser*, II Partie, Chap. XII, p. 199 издания 1668 г.

³ *Analysis Aristotelica ex Euclide restituta*, Jenae, 1658, p. 223.

⁴ Чирнгаузен писал: *Perspicuum haud magni momenti esse, quod vulgares praestiterunt Philosophi, dum bonam definitionem volunt constare ex genere et differentia* (*Medicina mentis*, 71).

⁵ Как объяснял Шовен, *definitio nomen ab agrorum terminis per translationem trahit: nam ut illi rura aliena a nostris distinguunt, sic definitiones rei naturam complectuntur, atque a caeteris omnibus distinguit* (*Lexicon philosophicum*, 167).

⁶ Pars I, Cap. VII (Opera, III, 32).

⁷ *De corpore*, I, V, 5, Opera, I, 53.

⁸ *Analysis Aristotelica ex Euclide restituta*, Jenae, 1658, p. 138.

ством открытия неизвестных истин, а не рассуждения об истинах уже известных, хотела быть *ars inveniendi* вместо *ars disse- rendi*, то от определения ожидали, чтобы оно не ограничивалось классификацией названий вещей, а давало реальное познание вещей и даже создавало их, по крайней мере в виде мысленного образа или геометрической конструкции.

Настоящее научное определение, учил Спиноза, должно передавать внутреннюю сущность вещи,¹ должно иметь «каузальный» характер,² т. е. по возможности давать также и конструкцию³ определяемой вещи. В той теории определения, которую он дает в «Трактате об исправлении ума», чрезвычайно отчетливо выступают своеобразные особенности рационалистической гносеологии XVII века: ее реализм, ее объективизм, ее согласие на творчество истины человеческим сознанием только в том случае, когда творятся геометрические образы, и без того существующие в мире и действительно объясняющие по крайней мере его физический облик. Кто определяет предмет, тот вызывает в своей мысли его конкретный образ, тот конструирует его. Сообразно с этим как Спинозой, так и другими рационалистами XVII века определение характеризуется как нечто интуитивное, конструктивное в каузальном смысле и выражающее объективную сущность реальных вещей.

Такое же понимание сущности настоящего научного определения мы встречаем и у Гоббса, хотя при своем крайнем номинализме он и утверждал, что определение касается более слов, чем вещей: *nomina autem rerum quae causam habere posse intelliguntur, in definitione haberi debent ipsam causam sive modum generationis, veluti cum circulum definimus esse figuram natam ex circumlacione lineae rectae in plano* и т. д.,⁴ пишет он в своей книге «О теле». Определение сообразно с этим тесно и неразрывно связывается с конструкцией: *in... definitionibus contineri debet causa efficiens constructionis; constructionis, inquam, non conclusionis.*⁵ Чирнграузен учил *bonam quamque definitionem causam efficientem*

¹ *Definitio ut dicatur perfecta, debebit intimam essentiam rei explicare* (Tractatus de intellectus emendatione, Opera, I, 29).

² *Si res sit creata, definitio debebit... comprehendere causam proximam* (ibid.).

³ См. на этой же странице определение круга.

⁴ *De corpore*, I, VI, 13, Opera, I, 72.

⁵ *De corpore*, III, XX, Opera, I, 253.

debere includere.¹ Он шел очень далеко в признании генетического характера всякого настоящего определения; так, он был убежден, что если правильно определить смех, то это должно немедленно же вызвать смех у людей.² Вейгель уверял: *Reales vero Definitiones et quidem primario sic dictae Causales, ipsa Scientiae penetralia ingrediuntur.*³ Генетическое и каузальное понимание определения мы встречаем в «Логике» Мариотта.⁴ Встречаем мы его и у Лейбница: *La definition est encor reelle et causale, comme lors qu'elle contient la generation possible de la chose*, писал он.⁵ Разбирая в «Nouveaux essais» вопрос о том, что значит определить золото, Лейбниц пишет: *nous aurions la definition reelle et causale, si nous pouvions expliquer cette contexture ou constitution interieure.*⁶

Если иметь в виду такое понимание определения в XVII столетии, а также то, что в данном случае, как и в других, образца-

¹ *Medicina mentis*, 71.

² *Patet, omnem rei singularis definitionem semper ejusdem rei primum formationis modum oportere includere, quem alicujus rei Generationem nuncupabo. Rem enim quandam vere concipere nihil aliud est, quam actio seu formatio mentalis alicujus rei; atque ideo id, quod de re aliqua concipitur, nil aliud est, quam illius rei primus formationis modus, vel, si mavis, generatio. Deinde si definitio est primum, quod de re concipitur, et quo aliquid prius concipi posse repugnat, generatione vero etiam nihil prius de re ulla concipi queat, omnis sane legitima seu bona definitio includet generationem... Quod enim ad Mathematicos attinet, si Euclidis de proportionalitate definitio esset bona, hoc est, si ea generationem proportionis includeret, tot de ea disputationes procul dubio non fuissent ortae. Quod ad Ethicos spectat, si illorum definitiones forent genuinae, animi passiones statim in nobis excitarentur, simul ac ea adessent, quae ad eas excitandas earundem definitiones requirunt. Sic, si definitio, quae naturam risus explicat, proba esset, subito datis tantum iis eadem definitione ad ridendum requisitis, in aliis risum moveremus (*Medicina mentis*, 67, 68).*

³ *Analysis Aristotelica*, 138.

⁴ См. выше, с. 205 прим. 3. Правда, Мариотт говорит: *les définitions ne font pas que les choses soient* (*Essai de logique, Oeuvres, Leide, 1717, p. 634*). Но, как видно из его дальнейших разъяснений, он возражает не против нового конструктивного понятия определения, а против старого схоластического онтологического доказательства бытия вещей, хотя бы и химерических: *car pour dire, une Chimère est un tel animal, un cercle est une telle figure, il ne s'ensuit pas qu'il y ait dans la nature une Chimère ou un cercle* (*ibid.*).

⁵ *Schriften, Gerhardt, IV, 450.*

⁶ L. IV, Ch. III, § 18, *Gerhardt, V, 273*. О каузальном определении у Лейбница см.: *E. Cassirer. Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen. Marburg, 1902. S. 114—117.*

ми были геометрия и физика, то никак нельзя будет признать схоластическим по крайней мере замысел рационалистов этого столетия, изошравшихся над определениями всяких предметов. Схоластическими можно признать разве отдельные случаи выполнения этого замысла — вроде иных определений Спинозы¹ или Лейбница.² Ошибка великих рационалистов состояла не в том, что своими определениями они преследовали нелепую и ненаучную задачу, а в том, что они верили в возможность немедленно осуществить высший научный идеал, в возможность сразу, без остатка, разложить все мироздание на его основные элементы, и притом элементы такие же ясные и точные, как геометрические линии и фигуры.

Во всяком случае, если их определения и оказывались иногда неудачными, они никогда не были нелепы, потому что рационалисты XVII века слишком хорошо сознавали их методологическое значение и назначение и для них еще слишком очевидно было, что образцами для них должны были служить геометрия и механика. Между тем этого нельзя сказать про те определения позднейших философов, особенно в XIX столетии, от которых, например у Гаусса, волосы становились дыбом.³ Взгляд на определение как на нечто генетическое, перешедший

¹ Например, «честолюбие есть неумеренная жажда славы», «скупость есть неумеренная жажда и любовь к богатству», «пьянство есть неумеренная жажда и любовь к выпивке» (*Ethica*, Pars III, *Definitiones* XLIV, XLVI, XLVII, *Opera*, I, 175, 176).

² Тренделенбург вполне основательно недоумевал, какие надежды Лейбниц мог соединять с определениями вроде следующего: *tempora quod est inter aures et frontem* (*Historische Beiträge zur Philosophie*. Dritter Band. Berlin, 1867. S. 55). Клауберг был осторожнее: *quando res et nomina per se satis clara sunt, abstinendum est a definitionibus* (*Logica contracta*, 126, *Opera*, 922). Еще Декарт предостерегал от чрезмерного увлечения определениями: *Et saepe adverti, philosophos in hoc errare, quod ea quae simplicissima erant ac per se nota, Logicis definitionibus explicare conarentur; ita enim ipsa obscuriora reddebant* (*Principiorum philosophiae*, I, X). Ср. его разъяснение 12-го правила: *dicendum est igitur, nullis unquam definitionibus ejusmodi res esse explicandas, ne loco simplicium compositas apprehendamus* (с. 42 амстердамского издания 1686 г.).

³ *Sehen Sie sich doch nur — писал он Шумахеру — bei den heutigen Philosophen um, bei Schelling, Hegel... und Consorten, stehen Ihnen nicht die Haare bei ihren Definitionen zu Berge* (*Briefwechsel zwischen C.F. Gauss und H.C. Schumacher*. Vierter Band. Altona, 1862. S. 337).

по традиции и в XVIII столетие,¹ под влиянием субъективизма и психологизма тогдашней гносеологии принял такой же субъективный смысл, какой, как указано выше, тогда же приняли интуиция и дедукция. Вместе с тем тот исторический, эволюционный дух, который проник во все науки в течение XIX века и который вывел вселенную из состояния величавой неподвижности, делал всякие точные определения, строго говоря, невозможными или по крайней мере не необходимыми.

Вера во всеспасающее значение определений была вполне естественна в XVII веке, когда образцом всякой научности считалась геометрия и когда весь мир рассматривался как до прозрачности ясная и неподвижная геометрическая система, не знающая ни прошедшего ни будущего, ни эволюции, ни трансформации, представляющая какое-то вечное настоящее. При таком понимании познать что бы то ни было значило познать *ordine geometrico*, т. е. прежде всего при посредстве определений. Но когда образцом научности стала история и когда вся вселенная была приведена в непрерывное движение и изменение, тогда всякое научное познание стало генетическим, но уже не в смысле XVII века, т. е. в смысле конструкции законченной системы из ясно и точно определенных элементов, а в новом смысле установления нередко весьма извилистых путей эволюции и трансформации тех или иных предметов или явлений; и при этом главное внимание исследователей сосредоточивается на смутных, темных, элементарных зародышах, теряющихся или во мраке доисторических времен, или в еще более загадочном времени происхождения элементов материи и жизни. Такое генетическое познание вполне сознательно покидает мир ясных и отчетливых идей и образов и в поисках за началом всех начал устремляется в дебри неясного и неопределенного, сильно рискуя совершенно заблудиться в них.² Если при этом в некоторых на-

¹ См., например: G. Bilfingeri. *Dilucidationes philosophicae de Deo, anima humana, mundo et generalibus rerum affectionibus*. Editio tertia. Tubingae, 1746. § 115: *Realem (definitionem) illam dicimus, quae ipsam rei genesin exprimit*.

² Пример крайнего злоупотребления генетической методой в приложении к такой области, которая, если ее не изучать психологически, по существу своих объектов находится вне генезиса и эволюции, именно к логике, являет в новейшей русской литературе книга И. И. Ягодинского «Генетический метод в логике» (Казань, 1909). Автор находит суждение уже у бациллы и инфузории

учных сферах, особенно сильно увлеченных новым историческим духом, как например в обществоведении, определениям все еще продолжают придавать большое значение, то это представляет уже анахронизм, переживание прежних времен, методологическое значение которого уже сознается далеко не с такой прозрачной ясностью, как прежде. И этим обстоятельством объясняется неудача, логическая несостоятельность, а иногда даже просто нелепость многих определений права, государства, хозяйства, общества и т. д., определений, невольно заставляющих вспомнить предостережение римских юристов: *omnis definitio... periculosa est*.

VI. ПОЗНАНИЕ ПРИЧИН

Die Frage nach dem Zweck, die Frage Warum?
ist durchaus nicht wissenschaftlich. Etwas weiter
aber kommt man mit der Frage Wie?

Goethe (Gespräche mit Eckermann)

Il y a tousjours une parfaite Equation entre la
cause pleine et l'effect entier.

Лейбниц (Schriften, Gerhardt, III, 45)

Изучая демонстрацию, конструкцию и определения, мы, как отмечено выше, постоянно встречаем у великих рационалистов XVII века одно понятие — именно причинность. Встречаем довольно неожиданно, потому что, по установившейся традиции, монополистом причинного познания в XVII веке считается Бэкон с его заманчивым афоризмом: *vere scire est per causas scire*. А между тем и у этих рационалистов научное познание отождествляется с причинным, причем без того антропоморфизма, который был еще так присущ Бэкону.¹ Не кто иной, как Декарт,

(с. 92); на с. 178 чернобрюхий паук умозаключает по аналогии не хуже, чем Аристотель или Джон Стюарт Милль; на с. 50 собака умозаключает даже лучше, чем человек («чтобы узнать возвратившегося Одиссея, его старой кормилице Эвриклее понадобился долгий процесс умозаключения, а его старой собаке Аргосу стоило только понюхать»). На с. 78 первый крик ребенка при появлении на свет оказывается уже суждением (французский поэт, кажется, лучше, чем русский логик, определил настоящее, именно не логическое, а чисто биологическое, значение этого крика, когда писал: *On entre, on crie,/ Et c'est la vie;/ On crie, on sort,/ Et c'est la mort*).

¹ См. выше, с. 31.

утверждал как аксиому: *nulla res existit de qua non possit quaeri quatenam sit causa cur existat*.¹ Спиноза учил, что у каждого предмета непременно есть «позитивная причина».² Он же понимал логическую связь вещей в мире как *seriem causarum*³ и даже в геометрических умозаклчениях видел вывод следствий из причин;⁴ поэтому утверждение Wahle, что «в Спинозовой системе нет совсем причин»,⁵ приходится признать или недоразумением, или таким же парадоксом, как утверждение того же автора, что Спиноза был «феноменалист à la Юм».⁶ Понятие причины встречается у Спинозы не только в новом, необычном смысле, озадачившем еще и до Вале многих историков философии,⁷ но также и в старом, традиционном.⁸ Отождествление умозаклчения с причинным познанием мы находим еще у Диг-

¹ *Rationes, Dei Existentiam et animae a corpore distinctionem probantes, more Geometrico dispositae, Axioma I*, p. 88 амстердамского издания сочинений Декарта 1698 г.

² *Epistola XXXIV: Uniuscujusque re existentis causam positivam, per quam existit, necessario dari debere* (Opera, II, 316).

³ *Tractatus de intellectus emendatione*, Opera, I, 30.

⁴ См., например, там же, с. 29.

⁵ *Ueber die geometrische Methode des Spinoza. Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*. Band 116. Wien, 1888. S. 449.

⁶ *Ibid.*, S. 431.

⁷ Так, например, Фуше де Карейль изумлялся: *la causalité vraie manque à Spinoza, bien que son système soit celui de la causalité pure* (Leibniz, Descartes et Spinoza. Paris, 1862. P. 142).

⁸ См., например, *Tractatus de intellectus emendatione: requiritur ad nostrum ultimum finem, ut res concipiatur vel per solam suam essentiam, vel per proximam suam causam*. Scilicet si res sit in se, sive, ut vulgo dicitur, causa sui, tum per solam suam essentiam debebit intelligi; si vero res non sit in se, sed requirat causam, ut existat, tum per proximam suam causam debet intelligi (Opera, I, 28). Подробное перечисление различных типов причинности у Спинозы см. в работе «Das Problem der Kausalität bei Spinoza», von I. Zulawski. Bern, 1899; на с. 70 — таблица причин. Как образчик тех недоразумений, которые порождает причинность у Спинозы, можно привести следующее суждение одной немецкой диссертации: indem Spinoza die hypostasierten Allgemeinbegriffe als Ursachen der untergeordneten Dinge ansieht, wird das Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung identisch mit dem zwischen Allgemeinem und Besonderem (E. Powell. Ueber Spinoza's Gottesbegriff. Bonn, 1899. S. 22). В одной фразе Спинозе приписывается и гипостазирование общих понятий и иерархическое мировоззрение, и антимонистическое различие общего и частного!

би и Фомы Английского,¹ у Гоббса,² у Э. Вейгеля,³ а вслед за ним у Пуфендорфа⁴ и у Лейбница;⁵ Амос Коменский тоже решительно настаивает на причинном познании:⁶ *causa est dux mentis*, учит он.⁷

Таким образом, мы видим, что рационалисты XVII века далеко не равнодушны к проблеме причинности. Тем не менее посвоему прав был еще Шталь, когда утверждал, что у рационалистов общепринятое отношение причин и следствий сохраняется только по-видимому; а в действительности оно упраздняется.⁸ Однако это не значило, что великие рационалисты XVII века расходились при этом с положительными путями науки. Это значило, что они, напротив, старались осуществить высшее честолюбие науки и стать на такую ступень разума, где уже нет необходимости в принципе причинности, представляющем, как

¹ *Institutionum peripateticarum ad mentem summi viri, clarissimique Philosophi Kenelmi Equitis Digbaei. Authore Thoma Anglo, ex Albiis East-Saxonum. Lugduni, 1646. Lib. I, Lectio II, 7: делать науку (facere scientiam) — значит путем силлогизма выводить следствия из причин; et syllogismum quidem quo hoc fit, demonstrationem, et conclusionem ipsius scientiam nominamus. Per quam si novimus cur res sit: id est, si demonstratio fiat per causam, dicitur et scientia et demonstratio esse a priori.*

² *Philosophia est Effectuum sive Phaenomenon ex conceptis eorum Causis seu Generationibus, et rursus Generationum quae esse possunt, ex cognitis effectibus per rectam ratiocinationem acquisita cognitio (De corpore, I, I, 2, Opera, I, 2).*

³ *Certitudo rerum necessaria, quatenus e certis principiis, e quibus tanquam causis urgentibus necessario fluit, indubitato cognosci potest (Analysis Aristotelica, 12); см. также выше, с. 179 и ниже, главу XI.*

⁴ См. выше, с. 219, прим. 6.

⁵ *J'appelle voir ce qu'on connoît a priori par les causes*, пишет он в «Теодицее» (Schriften, Gerhardt, VI, 75).

⁶ *Quidquid docetur, ita doceatur, uti est et fit i. e. per causam... Causas rei explicuisse est scientiam rei veram tradidisse (Didactica magna, Cap. XX, 18, p. 154 лейпцигского издания 1894 г.). Pansophia ea tradatur methodo, a qua discedi non possit, si quis vel rumpatur variandi libidine: quod fiet, si omnia tradantur demonstrative per causas et effecta proxima (Pansophiae Prodomus, et Conatuum Pansophicorum dilucidatio, Lugduni Batavorum, 1644, p. 13). Et omnia solide per causarum et effectuum connexionem perpetuam, quia veritatis quaerendum fundamentum, non opinionum figmenta (ibid., 43).*

⁷ *Didactica magna, Cap. XX, 18, p. 154 лейпцигского издания 1894 г.*

⁸ *Das Verhältniss von Ursache und Wirkung besteht nur noch scheinbar, in Wahrheit ist alles wie in der Logik und Geometrie bloss Grund und Folge (Geschichte der Rechtsphilosophie. Dritte Auflage. Heidelberg, 1856. S. 97).*

выразился Джемс,¹ «такой же алтарь неведомому Богу, как тот, который св. Павел нашел в Афинах». Причинность растворяется в математических отношениях. Так поставил дело в XIX столетии Роберт Майер. И за это его прославляют как ученого, совершившего глубочайший переворот в проблеме причинности. Однако переворот этот был уже сделан великими рационалистами XVII века. И Роберт Майер только подтвердил и иллюстрировал эмпирически то, что они уже постулировали методологически, только доказал правильность замечания Беранже:

Combien de temps une pensée,
Vierge obscure, attend son époux!

В своем историческом развитии — по крайней мере в пределах европейской образованности² — понятие причинности пережило четыре эпохи. Первая — до XVII века. Вторая — до Юма. Третья — эпоха Юма. Четвертая — эпоха Роберта Майера. До XVII столетия, т. е. до расцвета физического мирозерцания, причинность понималась в духе морального мировоззрения, т. е. до расцвета физического мирозерцания, причинность понималась в духе морального мировоззрения, т. е. антропоморфно, телеологически и иерархически. Причина, как это особенно видно из ее греческого наименования (αἰτία), понималась в смысле виновности. И сообразно с этим найти причину известного происшествия значило найти его виновника. Когда дети, упав на пол или ударившись о стол, бьют эти неодушевленные предметы, считая их ответственными виновниками происшествий, вызванных их собственной неловкостью, они дают чрезвычайно яркую иллюстрацию первобытного понимания причинности. И взрослые нередко поддерживают их в таком понимании, даже поощряют к нему, считая необходимым, по крайней мере для малых сих, вернуться к этой точке зрения. На такой же точке зрения стоял и Ксеркс, подвергавший море бичеванию.

¹ См. в сборнике «Зависимость веры от воли и другие опыты популярной философии», рус. пер. 1904 г., его статью «Детерминизм и связанная с ним дилемма». С. 169.

² Уже древние индийские ведантисты учили о совпадении и тождестве причин и следствий в единой мировой субстанции; но, как и вся их философия, это учение носило чисто метафизический и даже мистический характер (см.: М. Мюллер. Шесть систем индийской философии. Р. п. М., 1901. С. 138 и след.).

Такое понимание, усовершенствованное наукой и философией древности и средневековья, господствовало вплоть до падения морального мировоззрения. Причина понималась антропоморфно. Ей приписывали волю, намерения.¹ Найти причину мира значило найти творца мира, перволицо, или первовещь (немецкое *Ursache*), производшую предметы и явления. Объяснить причинно что-нибудь значило указать имманентную или трансцендентную движущую силу. Искали силу образующую или формирующую (*causa formalis*). Искали также план или цель вещей и явлений. И это называли тоже, и даже по преимуществу,² причиной (*causa finalis*). Таким образом, еще не было той противоположности между каузальностью и телеологией, которая после Канта стала обычной и почти непреодолимой в философии. Наконец, причина считалась иерархически чем-то высшим в сравнении с действием. Принцип *causa est potior causato* господствовал в течение всех средних веков.

Облеченное в школьную форму перипатетического учения о четырех причинах всякой вещи такое понимание причинности господствует вплоть до появления нового физического мировоззрения, вытеснившего его вместе с моральным мировоззрением и заменившего его совершенно новым пониманием. Революция произошла в XVII веке. И произвели ее новаторы этого века. Необходимо, однако, заметить, что далеко не все они одинаково решительно порывают со старым пониманием причинности. Так, например, хотя Декарт не хуже, чем Бэкон, считал причинное познание основанием всякого истинного познания объективной действительности,³ однако мы у него еще находим четыре перипатетические причины (*causa materialis, efficiens, formalis* и *finalis*), правда, с преобладанием наименее антропоморфной

¹ Сенека писал: *causa... materiam format et quocunque vult versat, ex illa varia opera producit* (Epistola LXV, 2).

² Нельзя не согласиться с Рилем, утверждающим, что понятие причинности первоначально имело целевой характер (*causa finalis*) и что *causa efficiens* входила в него как подчиненный элемент (см. его статью «Causalität und Identität» в «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», 1877, S. 366).

³ *Prima etiam notio est, omnem realitatem... vel formaliter vel eminenter esse debere in... causis; et huic soli innixa est omnis opinio quam de rerum extra mentem nostram positarum existentia unquam habuimus* (Responsio ad Secundas Objectiones, p. 71 амстердамского издания 1698 г.).

и моральной и наиболее физической *causa efficiens*.¹ Клауберг в своей «новодревней логике» еще всецело воспроизводит не только перипатетическое учение о четырех причинах,² но еще и все бесчисленные «причины», о которых учили схоластики. В длинном списке этих причин³ «причина физическая» занимает довольно скромное место и понимается еще далеко не физически в специальном смысле нового физического мировоззре-

¹ Так, в третьем «Размышлении» и в полемике с Гассенди он говорит: *causa efficiens et formalis, causa efficiens et totalis*. См. по этому поводу: E. Koenig. *Die Entwicklung des Causalproblems von Cartesius bis Kant*. Leipzig, 1888. S. 39.

² Sic — поясняет он на примере — *Adami materia est corpus, forma anima, efficiens Deus, finis Dei gloria* (*Logica vetus et nova, Modum inveniendae ac tradendae veritatis, in Genesi simul et Analysis facili methodo exhibens, Pars I, Cap. VI, 51, Opera, Amstelodami, 1691, p. 791*).

³ 52. *Deus creans Adamum dicitur causa solitaria, totalis, adaequata, quia sine concursu alterius causae fecit; sed mas et femina generantes filium, dicuntur causae sociae, partiales, inadaequatae.*

53. *Pater filii dicitur causa proxima, uti Abrahamus Isaaci; sed avus nepotis causa remota, ut Abrahamus Iacobi, quoniam hic intercedit alia causa, nempe Isaacus.*

54. *Genitrix est causa procreans infantis, quia rem efficit quae non existerat antea; nutrix illius est causa conservans, quia facit ut porro existat.*

55. *Pater dicitur causa Univoca filii, quia producit rem ejusdem naturae, nempe homo hominem; verum Deus appellatur causa Aequivoca Adami, quia hic est diversae a Deo naturae ac minoris dignitatis.*

56. *Faber est causa Principalis aedificii, quia propria virtute agit; sed manus et malleus sunt causae Instrumentales (Instrumenta, Organa) quia a causa principali assumuntur, atque illius virtute diriguntur.*

57. *Homo ante se agens agmen ovium est causa Universalis cur moveantur, quia indifferenter agit in res plures, hoc est, omnes oves aequae pellit; sed haec aut illa ovis (claudicans, currens, saltans) est causa Particularis sui motus, quia vis ejus ad certum effectum restricta.*

58. *Et ovis quidem aliaeque res corporeae agentes vocantur causae Naturales. Intellectualis causa dicitur, quae per intellectum agit, ut homo aedificium struens. Eadem, quatenus per voluntatem agit, id est, sponte, non coacte, Libera dicitur.*

59. *Formula aedificii exstruendi, quam mente concipit architectus, appellatur causa exemplaris, exemplar, idea... Merces... causa procatactica... Lucri cupiditas... causa proëgumena.*

60. *Causa primaria... accidentaria.*

61. *Causa necessaria... libera.*

62. *Causa sine qua non.*

63. *Statuarius est causa statuae per se; sed musicus est causa statuae per accidens.*

ния.¹ Такой же утомительный список причин, что и у Клауберга, и с теми же примерами, заимствованными у схоластиков, мы находим и в «Логике Пор-Рояля».²

Несмотря на эти переживания старого понимания причинности, мы встречаем у новаторов XVII века это понятие в совершенно новом смысле — физическом и логическом. Антропоморфное представление о виновности или ответственности заменяется физическим представлением об ударе или толчке. До Ньютона физика XVII века не допускала действия одних тел на другие на расстоянии, без толчка. Толчок, понимавшийся по аналогии с нашим мускульным движением, значит, еще полуантропоморфно, считался необходимым условием для приведения в движение тела или системы тел. Этим объясняется появление деистической причинности. Этим объясняется, почему для возникновения движения в мире Декарт должен был прибегнуть к толчку или, как выразился Паскаль, щелчку, полученному миром от Бога. Этим же объясняется, почему и Лейбниц, поскольку он понимал физически и метафизически логический принцип достаточного основания, завершал цепь причинных соотношений в мире Богом, как последним в порядке нашего исследования и первым — в порядке объективного причинения двигателем мироздания.

К такому пониманию объективной причинности со стороны новаторов, объяснявших движение *per solam corpoream pulsionem*,³ в связи с упоминавшейся выше демонстрацией и конструкцией, присоединялось новое конструктивное понятие причинности. Если те схемы, те формы, которыми держится мироздание, не только находятся в нашем чистом воззрении, но могут быть также построены нами, то, значит, наша собственная мысль тоже оказывается их виновницей, их причиной и, значит, наши рационалистические построения тоже каузальны. Вот почему, как упоминалось выше, рационалисты XVII века понимают и демонстрацию, и определения как нечто каузальное, воспроизводящее в порядке идей порядок вещей.

¹ 64. *Ignis tecta comburens vocatur causa Physica ustionis... sed causa Moralis incendii dicitur homo ignem tectis applicans, aut rogans, hortans etc.*

² *La logique ou l'art de penser*. Troisième édition. Paris, 1668, III Partie, Chap. XVII, p. 299—302.

³ Tschirnhausen, *Medicina mentis*, 43.

На этом они еще не остановились. Два обстоятельства заставили их пойти дальше, а именно совершенно отказаться от традиционной причинности и растворить ее в логике и математике. Первое обстоятельство — это их монистическая тенденция, стремление рассматривать весь мир как единое, однородное целое, подчиненное законам, которые можно было бы свести к математическим уравнениям. Та *mathesis universalis*, о которой мечтал уже Декарт и которая должна была обнимать без остатка весь мир, та *unitas rerum in quantitate*, о которой говорил даже Шовен,¹ исключала все трансцендентное, как моральное, так и физическое, как естественное, так и сверхъестественное. Иными словами, она если не фактически, то принципиально исключала всякую причинность. Второе обстоятельство — это открытие Ньютона, объяснявшее и без толчков действие на расстоянии и, таким образом, исключавшее необходимость внешней причинности, заменявшее ее просто математическими соотношениями. О. Конт оценил по достоинству эту крупную перемену,² значение которой, впрочем, отлично сознавал и сам Ньютон.³

Благодаря сочетанию приведенных двух обстоятельств с общим духом рационализма XVII века, с его склонностью к дедуктивному знанию понятие закономерности природы из области физики поднималось на высоту чистой логики. Причины и следствия сводятся к законам. А законы, в свою очередь, сводятся к логическим, аналитическим суждениям. И закон тождества оказывается не только высшим логическим, но также и высшим

¹ *Aequalitas in physicis dicitur, commensuratio quantitatum; vel, unitas rerum in quantitate (Lexicon philosophicum, 18).*

² *C'est ainsi que la science astronomique a enfin acquis la plus haute perfection spéculative dont nos études soient jamais susceptibles, l'entière systématisation mathématique de toutes ses diverses parties... Une classe importante de phénomènes naturels, généralement regardés jusqu'alors comme inexplicables, a été ramenée avec précision à des lois invariables, qui en excluent irrévocablement toute intervention providentielle et toute conception arbitraire (Cours de philosophie positive, quatrième édition, II, 178, 205).*

³ *Voces autem attractionis, impulsus vel propensionis cujuscunque in centrum, indifferenter et pro se mutuo promiscue usurpo, has vires non physice sed Mathematicae tantum considerando. Unde caveat lector ne per hujusmodi voces cogitet me speciem vel modum actionis causamve aut rationem physicam alicubi definire (Philosophiae naturalis principia mathematica, Def. VIII, p. 4 лондонского издания 1686 г.).*

мировым законом. Галилей называл основные законы динамики «аксиомами». Как заметил Э. Кёниг,¹ и у него, и у Ньютона физические законы ценятся главным образом со стороны их интуитивной очевидности и как основоположения для вывода целого ряда логических следствий. В таком же смысле высших онтологических принципов и основоположений для дедуктивной конструкции мира понимает законы природы Декарт.

Таким образом, происходит «одно из удивительнейших явлений в философии», как выразился Рихард Авенариус:² причинная связь вещей превращается в логическую связь принципов мира и их следствий. И благодаря отказу от иерархизма средневекового мировоззрения, благодаря стремлению к монистическому миропониманию, к превращению всех законов мира в аналитические суждения отпадало не только учение *causa est potior causato*, но и всякое вообще различие причин и следствий. Всякое суждение о мире должно было стать аналитическим суждением, в котором субъект и предикат вполне тождественны. Закон тождества поглощал закон достаточного основания и становился высшим онтологическим и логическим законом. Связь причин и следствий совершенно растворяется в законах природы, всюду единой, всюду тождественной, всюду равной самой себе. Мы гордимся тем, что новейшая энергетика соединила причину и действие в одном общем понятии. Но мы при этом забываем, что такое соединение в еще более широком смысле производилось уже великими рационалистами XVII века. Правда, им, как некогда Платону, мечтавшему о математическом естествознании, но не обладавшему достаточным материалом для его осуществления, пришлось скорее мечтать о таком соединении, чем осуществлять его — по крайней мере в виде строго научных математических законов, а не в виде полуметафизических «пансофических» построений, которым посвящена X глава настоящего исследования. Но это не только не умаляет, а, напротив, увеличивает философскую ценность их гениальных догадок и стремлений: это значит, что в данном случае философия шла впереди науки и освещала ей ее путь.

¹ Die Entwicklung des Causalproblems. S. 36.

² Ueber die beiden ersten Phasen des Spinozischen Pantheismus. Leipzig, 1868. S. 62.

Все великие рационалисты XVII века более или менее решительно становятся на путь нового понимания причинности, сливавшего в отличие от схоластических воззрений¹ материю и предметы в одно целое и при посредстве геометрических схем и математических законов превращавшего это целое в логическую систему аналитических истин.

Несмотря на то что Декарт, как упомянуто выше, еще не совсем отделался от перипатетического понимания причинности, мы и у него находим зародыш только что охарактеризованного нового ее понимания. В третьем «Размышлении» он уже довольно близко подходит к уравниванию причины и следствия.²

Для Гоббса прототипом объективной причинности является физический толчок.³ К этому он присоединяет субъективную причинность в виде геометрической конструкции. Сближая между собою эти две причинности,⁴ он тем самым сближает физику и логику. Далее, как и другие философы XVII века, он понимает задачу синтетической, в смысле этого века, т. е. дедуктивной, философии так, чтобы умозаключение, конструкция и причинное соотношение объективных вещей не только не противоречили друг другу, но, напротив, представляли единое и тождественное целое: *Philosophia est Effectuum sive Phaenomenon ex conceptis eorum Causis seu Generationibus, et rursus Generationum quae esse possunt, ex cognitis effectibus per rectam ratiocinationem acquisita cognitio*.⁵ Наконец, в Гоббсовом понятии *causa integra*⁶ при сильном желании можно усмотреть готовый зародыш уравнивания причин и следствий.

¹Как объяснял Гоклениус, *materia proprie (intellige materiam ex qua) est causa interna, ex qua Ens producitur* (Lexicon philosophicum, 669).

²*Iam vero lumine naturali manifestum est tantumdem ad minimum esse debere in causa efficiente et totali, quantum in ejusdem causae effectui. Nam quae so unde nam posset assumere realitatem suam effectus nisi a causa? et quomodo illam ei causa dari posset, nisi etiam haberet? Hinc autem sequitur nec posse aliquid a nihilo fieri, nec etiam id quod magis perfectum est, hoc est, quod plus realitatis in se continet, ab eo quod minus* (с. 18 амстердамского издания 1698 г.).

³*De corpore*, II, IX, 1, 7, *Opera*, I, 106, 108.

⁴*Causa autem constructionis est in ipsis rebus, et consistit in motu vel concursu motuum* (ibid., III, 20, p. 253).

⁵Ibid., I, I, 2, p. 2.

⁶Ibid., II, IX, 3, p. 107, 108.

Весьма решительно усвоил новое понимание причинности Спиноза. Усвоил, однако, не сразу, как и другие великие мыслители XVII века, которым в данном случае, как и в других, приходилось проделать мучительную работу полного разрыва с традиционными и, казалось, такими ясными и естественными представлениями. Как упоминалось уже выше, Спинозе так трудно было вполне отделаться от этих представлений, что даже в «Этике» встречаются такие отсталые, с точки зрения нового мировоззрения, понятия, как *natura naturans* и *natura naturata*. Тем не менее он настолько перевоспитал себя в духе нового мировоззрения, что в наиболее зрелой стадии своего развития он, как никто в XVII столетии, если, впрочем, не считать Лейбница, оценил логическое и онтологическое значение нового понимания причинности, всецело им усвоенного. Не кто иной, как Р. Авенариус, обратил внимание на эту перемену во взглядах Спинозы и посвятил ей особую монографию.¹ Основная идея Спинозы, как особенно настаивал Тренделенбург,² сводилась к единству мировой субстанции. Эта самодовлеющая субстанция объемлет все бытие без остатка. И поэтому она не нуждается во внешних трансцендентных причинах не только антропоморфного, но даже и чисто физического характера.³ Не нуж-

¹ Ueber die beiden ersten Phasen des Spinozischen Pantheismus und das Verhältniss der zweiten zur dritten Phase. Leipzig, 1868. Автор стремится здесь объяснить, каким образом реальная причинность второй фазы в развитии Спинозы перешла в логическую зависимость третьей (S. VII). Сопоставляя «Трактат о Боге и человеке», выражающий вторую фазу, с «Этикой», выразительницей третьей фазы, он указывает следующие перемены: в «Трактате» господствует понятие Бога, в «Этике» — понятие субстанции; в «Трактате» понятие *causa sui* отвергается, в «Этике» — опять принимается; в «Трактате» атрибуты действуют друг на друга, в «Этике» — нет; в «Трактате» господствует реальная причинность, в «Этике» — логическая зависимость; наконец, в «Этику» вводится геометрическая метода (S. 59).

² Spinoza's Grundgedanke steht klar da, wenn er Denken und Ausdehnung als die Attribute bestimmt, die, unter sich in keinem Causalzusammenhang, nur für den Verstand die verschiedenen Ausdrücke Einer und derselben Substanz sind (Ueber Spinoza's Grundgedanken und dessen Erfolg. Berlin, 1850. S. 56). Относительно множественности субстанций у Спинозы, по мнению гербартианца Карла Томаса, см. X главу настоящего исследования.

³ Per substantiam intelligo id, quod in se est... hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei a quo formari debeat (Ethica, Pars I, Def. III; Opera I, 37).

дается она и во внутренних причинах такого же характера для объяснения того, что происходит с отдельными предметами: ведь как эти предметы, так и все то, что с ними происходит, — это только модификации единой, тождественной, всегда равной самой себе мировой субстанции. Сообразно с этим можно сказать, что основной закон Спинозовой системы — это закон сохранения субстанции. Этому закону Спиноза придает такое универсальное значение, что он подчиняет ему не только физический мир, но и психический, и моральный. И сообразно с этим принципиально Спиноза идет гораздо дальше, чем Роберт Майер: не только материя сохраняется, но и дух; и Спиноза несомненно отверг бы самым решительным образом провозглашенный Вундтом «принцип роста энергии».

Если найденный в XIX веке закон сохранения материи или энергии делает излишней причинную зависимость между предметами и их изменениями в ее традиционном понимании, то к этому же приводил у Спинозы и закон сохранения субстанции, ее стремления *sum esse conservare*.¹ В трактате «об исправлении интеллекта» Спиноза в отличие от окказионалистов, понимавших причину и действие как нечто совершенно различное и ни в коем случае не сливаемое в одно целое, учит, что познание действия — это, в сущности, не более как усовершенствованное познание причины: *cognitio effectus nihil aliud est, quam perfectiorem causae cognitionem acquirere*.² Вместе с тем «серия причин» сводится им к связи вечных и неизменных вещей.³ А эти вещи, в свою очередь, он стремился растворить в единой мировой субстанции. Сообразно с этим в ней же должна была раствориться и эта серия причин. Это мы и видим в «Этике» Спинозы. Первая же фраза данного трактата касается причинности: это — опреде-

¹Если знаменитый принцип самосохранения появляется в третьей части «Этики» «внезапно», как утверждает один немецкий автор (R. Salinger. *Spinozas Lehre von der Selbsterhaltung*. Berlin, 1881. S. 1), то в этом можно видеть не более как редакционный промах, а никак не основание для сомнений в чистоте Спинозовой системы, согласно которой до этого места третьей части самосохранение вещей, как допускает упомянутый автор, решительно ничем не подготовлено.

²Opera, I, 28.

³Ibid., 33: *sed notandum, me hic per seriem causarum, et realium entium, non intelligere seriem rerum singularium mutabilium; sed tantummodo seriem rerum fixarum aeternarumque.*

ление того понятия *causa sui*,¹ которое решительно отвергалось Клаубергом² и которое, как отметил Авенариус,³ некоторое время отвергал и сам Спиноза, пока он не нашел для этого схоластического термина новое значение в духе нового мировоззрения и новой теории науки. Мир как целое есть нечто самодовлеющее. И если считать причиной мира Бога, то эту причину следует понимать не трансцендентно, а имманентно: *Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens*,⁴ *Deus rerum, quae in ipso sunt, est causa*.⁵ В этом, как упоминалось выше (на с. 84 и след.), совсем не пантеистическом смысле приобретало совершенно новый и неожиданный смысл проводимое Спинозой старое апостольское изречение о том, что мы пребываем в Боге и Бог пребывает в нас.⁶

Таким образом, причины мира и всего, что в нем существует и происходит, находятся не вне мира, а в нем самом. В чем же они состоят? Ответ на это дает несколько раз⁷ повторяемое Спинозой выражение «*causa seu ratio, ratio seu causa*». Причины мира отождествляются с логическими основаниями. Выводя путем синтетической методы, *ordine geometrico*, систему мира, конструируя *ordinem idearum*, Спиноза тем самым, как он думал, воспроизводил *ordinem rerum*, взаимную зависимость вещей. В этой зависимости исчезает противоположность причины и действия, исчезает благодаря понятию адекватной причины: *causam adaequatam appello eam, cujus effectus potest clare et distincte per eandem percipi*.⁸

¹ *Per causam sui intelligo id, cujus essentia involvit existentiam; sive id, cujus natura non potest concipi nisi existens* (Opera, I, 37).

² *Causa vero proprie dici videtur principium, quod alteri rei essentiam largitur a sua diversam. Nihil quippe sui ipsius causa esse potest* (Metaphysica de Ente, XIII, 225, Opera, 321).

³ См. выше, с. 244, прим. 1.

⁴ *Ethica*, I, Prop. XVIII, Opera, I, 54.

⁵ *Ibid.*, I, Prop. XVIII, Demonstratio.

⁶ Эпиграф «Теологико-политического трактата», заимствованный из 1-го послания апостола Иоанна (гл. IV, стих 13), гласит: *in Deo manemus, et Deus manet in nobis*.

⁷ См., например: *Ethica*, I, Prop. XI, Demonstratio, aliter; IV, Praefatio. Opera, I, 44 и 180. Выражение это встречается и у Декарта (см. первую аксиому в составленном *ordine geometrico* приложении к ответу на вторые возражения по поводу *Meditationes* (с. 88 амстердамского издания 1698 г.).

⁸ *Ethica*, III, Defin. I, Opera, I, 119.

Исчезает тем более, чем более Спиноза стремится понять весь мир *sub specie aeternitatis* как рациональную систему, всюду тождественную, всюду единую, всюду равную самой себе.

Такую же панлогистическую тенденцию мы встречаем и у Лейбница. Хотя, как упоминалось выше,¹ он иногда отделял принцип достаточного основания от принципа тождества и понимал первый каузально и даже метафизически в деистическом смысле, однако и такое отделение и такое понимание имели у него место главным образом по отношению к сверхразумному, сверхъестественному миру, к первым трансцендентальным основаниям естественного мира. Поскольку же Лейбниц применял принцип достаточного основания к естественному миру, постольку он соединял с ним уже другое значение,² делавшее его одним из самых решительных сторонников нового понимания причинности.

Фуше де Карейль не верил влиянию Спинозы на Лейбница и настаивал на упорной и систематической реакции Лейбница против Спинозы.³ Однако Лейбниц часто сходиллся со Спинозой, не потому, чтоб он именно у него делал заимствования, а потому, что оба они дышали одной атмосферой, именно атмосферой нового мировоззрения и новой теории науки. Если, как не мог не заметить Фуше де Карейль в одной позднейшей работе, Лейбниц сводил физику к математике, а математику — к логике,⁴ то

¹ С. 97, а также 240.

² Этим объясняются разногласия среди ученых относительно действительного смысла достаточного основания у Лейбница, который, надо признать, сам формулировал его далеко не всегда с желательной точностью и определенностью: *se principe*, разъяснял он, например, Кларку, *est celui du besoin d'une Raison suffisante, pour qu'une chose existe, qu'un evenement arrive, qu'une verité ait lieu* (Werke, Gerhardt, VII, 419). Зигварт учил, что этот принцип, по крайней мере в его первоначальном значении, был для Лейбница не логическим законом, а метафизической аксиомой (Logik. Band I, zweite Auflage. Freiburg, 1889. S. 245). Э. Кёниг не соглашается ни с Куно Фишером, который видел в нем принцип опыта, ни с Зигвартом, видевшим в нем метафизический принцип: «с самого начала — учит он — это — принцип логический, и только посредством он становится метафизическим» (Die Entwicklung des Causalproblems von Cartesius bis Kant. Leipzig, 1888. S. 123).

³ См. его книгу «Leibniz, Descartes et Spinoza». Paris, 1862. P. 19.

⁴ См.: *Mémoire sur la philosophie de Leibniz*. Paris, 1905, т. II, p. 3: *la logique est la science des raisons générales... la géométrie n'est que la logique mathématique et la physique est la logique de la nature*.

это значило, что он вступил на тот же путь, что и Спиноза; и вступил он, может быть, более уверенно и более удачно. Сообразно с этим и он растворял связь причин и следствий в универсальной мировой логике. Уже в молодости, приняв девиз *quod nihil sine ratione*,¹ Лейбниц стал панлогистом в духе XVII века, усвоил идею такой полной закономерности мира, в которой онтологическая необходимость сливается с логической, и сообразно с этим закон причинности всецело растворяется в законе достаточного основания, понятого чисто логически. Таков по крайней мере первый и главный вывод новейшей монографии В. Кабитца о философии молодого Лейбница.² Что касается философии Лейбница в зрелом возрасте, то нельзя исчерпывать ее только популярными метафизическими набросками, составленными иногда по просьбе немецких принцесс, которые желали получить от него подтверждение, что мир действительно хорош и что Бог действительно заботится о его благополучии. В этих набросках, сравнивающих иногда Бога с коронованными дамами того времени и посему называющих Его существом женского рода,³ Лейбниц нередко более изящен и любезен, чем глубок и основателен. И не в этих набросках следует видеть настоящее и окончательное решение проблем, занимавших его, в частности проблемы причинности. Если основываться на его более серьезных работах и особенно на тех неизвестных до недавнего времени и изданных Кутюра⁴ отрывках, которые касаются не столько метафизики Лейбница, сколько его методологии, то вся его философия рисуется уже в совершенно ином свете. Как это особенно настойчиво доказывает Кутюра,⁵ Лейбниц — решительный панлогист. Закон тождества — высший закон не только мысли,

¹ См. VI приложение к книге Кабитца «Die Philosophie des jungen Leibniz». Heidelberg, 1909. S. 157.

² Ibid., S. 128.

³ On peut comparer la Monarchie divine à un Royaume dont le souverain seroit une Reine plus spirituelle et plus savante que la Reine Elisabeth, plus judicieuse, plus ingénieuse, plus sage et plus belle que la Reine de Prusse (Mittheilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften. Von Georg Mollat. Leipzig, 1893. S. 62).

⁴ Opuscules et fragments inédits de Leibniz, extraits des manuscrits de la Bibliothèque royale de Hanovre. Paris, 1903; для этого издания Кутюра нашел чрезвычайно удачный эпиграф в переписке самого Лейбница: «Qui me non nisi editis novit, non novit».

⁵ La logique de Leibniz d'après des documents inédits. Paris, 1901. P. X, XI.

но и бытия. В каждой истине предикат содержится в субъекте. Иначе говоря, каждая истина аналитична. Аналитична, значит, и каждая истина о мире. Мир есть абсолютно познаваемая и абсолютно рациональная система. В мире есть разум. И значит, наоборот, в суждениях разума есть истина о мире,¹ даже и тогда, когда это — суждения аналитические: логика мысли совпадает с логикой бытия, и обе они соподчинены высшему логическому закону тождества. Сообразно с этим преодолевается дуализм мысли и бытия.

Сообразно с этим же Лейбниц несколько не нуждается в том различии аналитических и синтетических суждений, которое со времени Канта стало одним из краеугольных камней гносеологического философствования. Кант, по-видимому, очень гордился этим различием. Можно, конечно, быть разного мнения о нем. И нет необходимости непременно соглашаться со знаменитым математиком Гауссом, который находил его или тривиальным, или ложным.² Несомненно, однако, одно: это различие порождено только тем безнадежным дуализмом познающего субъекта и познаваемого объекта, а также тем перенесением центра тяжести гносеологии в мир субъекта, которые, как указано в VIII главе настоящего исследования (с. 138 и след.), возникли уже после XVII века и скорее запутали, чем упростили теорию познания. Знаменитые Кантовы «синтетические суждения а priori» как нельзя лучше характеризуют ту изумлявшую уже Гете³ двойственную позицию, которую Кант занимал по отношению к внешнему, объективному миру: с одной стороны, эти суждения априорны и субъективны; с другой же — они синтетичны, т. е. прибавляют к субъективной мысли нечто объективное и тем

¹ В «Nouveaux Essais» (L. IV, Ch. XVII, 1) Лейбниц даже отождествлял разум с познанию истиной: la Raison est la verité connue (Schriften, Gerhardt, V, 457).

² Aber selbst mit Kant steht es oft nicht viel besser; seine Distinction zwischen analytischen und synthetischen Sätzen ist meines Erachtens eine solche, die entweder nur auf eine Trivialität hinausläuft oder falsch ist (Briefwechsel zwischen C. F. Gauss und H. C. Schumacher. Vierter Band. Altona, 1862. S. 337).

³ Он подозревал в этом даже иронию со стороны Канта: als ich die Kantische Lehre, wo nicht zu durchzudringen, doch möglichst zu nutzen suchte, wollte mir manchmal dünken, der köstliche Mann verfähre schalkhaft ironisch, indem er bald das Erkenntnisvermögen aufs engste einzuschränken bemüht schien, bald über die Grenzen, die er selbst gezogen hatte, mit einem Seitenwink hinausdeutete. См.: Anschauende Urteilskraft (Werke, herausgegeben von E. Schultz, Bd XLII, 84).

связывают ее с внешним миром. В XVII веке не было необходимости в таких ухищрениях. Тогда еще не вели двойной бухгалтерии. Тогда еще не заменяли старой двойной истины конца средневековья — теологической и философской — новой двойной истиной — субъективной и объективной. Истина считалась единой как в уме, так и в мире. И вот Лейбниц утверждал, что, по крайней мере в пределах естественного мира, это истина аналитическая, для которой высший закон — закон тождества: *semper igitur praedicatum seu consequens inest subjecto seu antecedenti, et in hoc ipso consistit natura veritatis in universum*.¹

С точки зрения этого закона, устранялись противоположность и даже различие причин и следствий. Если Лейбниц иногда еще пользовался причинностью в обычном, житейском и даже в схоластическом смысле, если он, например, ссылался на *causas efficientes* и даже *finales*,² то это относилось по большей части к метафизической стороне его философии и не выражало его основной мысли о причинности в мире естественном. В своем «*Antibarbarus Physicus pro Phylosophia Reali contra renovationes qualitatum scholasticarum et intelligentiarum chimaericarum*» он осуждает взгляд на причины как на «вещи или качества». ³ Он решительно переводит причинность из материального мира в мир логический: *causae non a reali influxu, sed a reddenda ratione sumuntur*.⁴ Сообразно с этим подобно Декарту⁵ и Спинозе⁶ он отождествляет *causam* и *rationem* и в переписке с Арно выражается:

¹ *Opuscules et fragments*, 518; см. по этому поводу: Couturat, *La logique de Leibniz*, p. 208.

² См., например, «*Opuscules et fragments inédits*», p. 329: *tout se peut expliquer par les efficientes et par les finales*, или следующий отрывок: *omnia in tota natura demonstrari possunt tum per causas finales, tum per causas efficientes. Natura nihil facit frustra, natura agit per vias brevissimas, modo sint regulares* (приведено у Кутюра: *La logique de Leibniz*, 230). Кутюра даже и в этих утверждениях хочет видеть новый, не схоластический смысл: *cette finalité*, объясняет он, *consiste moins dans la bonté ou convenance morale (comme on pourrait le croire d'après les formules théologiques du principe de raison) que dans la détermination logique des lois de la nature* (*ibid.*).

³ *Assumere autem Physici pro causis vel Res vel Qualitates* (Gerhardt, VII, 339).

⁴ *Specimen inventorum de admirandis naturae Generalis arcanis* (Gerhardt, VII, 312).

⁵ См. выше, с. 246, прим. 7.

⁶ Там же.

cause ou raison.¹ В «Nouveaux Essais» он пишет: La Raison est la verité connue... Mais particulièrement et par excellence on l'appelle Raison, si c'est la cause non seulement de nostre jugement, mais encor de la verité même, ce qu'on appelle aussi Raison à priori, et la cause dans les choses repond à la raison dans les verités.² Растворяя, таким образом, каузальность в мировой логике, Лейбниц в духе своей основной научной тенденции подчиняет ее закону тождества и, таким образом, получает уравнение причины и следствия, *aequipollentiam causae et effectus*.³ Je crois, писал он Бейлю, qu'on pourrait establir une... Loy de la nature que je tiens la plus universelle et la plus inviolable, sçavoir qu'il y a tousjours une parfaite Equation entre la cause pleine et l'effect entier. Elle ne dit pas seulement que les Effects sont proportionnels aux causes mais de plus, que chaque effect entier est equivalent à sa cause. Et quoique cet Axiome soit tout à fait Metaphysique, il ne laisse pas d'estre des plus utiles qu'on puisse employer en Physique, et il donne moyen de reduire les forces à un calcul de Geometrie.⁴ Проводя последовательно эту мысль, Лейбниц доказывает невозможность *perpetuum mobile*: *effectus integer aequivalet causae plenae, adeoque non datur Motus perpetuus Mechanicus, sive Causa non potest producere Effectum Activum, qui plus possit, quam ipsa causa, sed nec Effectum integrum, qui minus possit, quam ipsa causa*.⁵ Здесь Лейбниц уже очень близко подходит к тому закону сохранения энергии, который считается одним из самых крупных приобретений науки XIX века. Что же касается сохранения материи, то этот принцип en toutes lettres высказывается Мариоттом в его «Логике»: la Nature ne fait rien de rien, et la matière ne se perd point.⁶

Так понимали причинную связь вещей и их изменений в XVII столетии. В XVIII столетии понимание ее радикально

¹ Gerhardt, II, 63.

² IV, XVII, 1 (Gerhardt, V, 457).

³ Opuscles et fragments, 405; *ibid.*: il n'y a pas de raison pour que la cause et l'effet différent en grandeur, s'ils sont semblables d'ailleurs.

⁴ Gerhardt, III, 45—46. Об уравнении причин и следствий у Лейбница см. еще у Кассирера: *Leibniz' System*, 310, 320.

⁵ *Dynamica de potentia et legibus naturae corporeae*, Pars II, Sectio I, De causa et effectu activis (*Leibnizens mathematische Schriften*, herausgegeben von C. I. Gerhardt, II Abt., Band II, 437).

⁶ *Essai de logique*, Oeuvres, Leide, 1717, p. 656.

изменилось. Раздвоение между субъектом и объектом, характеризующее методологию этого столетия и так резко отличающее ее от методологии предшествовавшего столетия, с его верой в тождество истины и бытия, с его убеждением, что *la vérité est ce qui est*,¹ отразилось также и на проблеме причинности. Тот односторонний объективизм, который исповедовали французские по преимуществу философы этого столетия, заставил их понимать причинность так же метафизически и антропоморфно, как и природу (см. выше, с. 145 и след.). Гольбах, именовавший «природу» физическим существом и даже божеством, называл также и причину особым существом,² производящим фактором изменений в других существах. Односторонний субъективизм и феноменализм, которые исповедовались в Англии и подготавливали Кантову философию науки о явлениях, решительно переводили причинность из объективного мира вещей в субъективный мир человеческой психики.

Это последнее течение совершенно вытеснило охарактеризованное выше понимание причинности великими рационалистами XVII века. Наступает новая эра в истории этой проблемы — эра Юма. Это эра феноменализма. Нам даны явления и мы их воспринимаем под руководством разума или рассудка,³ представляющих нечто не общемировое, а чисто человеческое. Явления, или феномены, чередуются во времени. Спрашивается, на каком основании и по какому праву мы утверждаем в известных случаях: *post hoc, ergo propter hoc*? Ответ дается в общем духе этой гносеологии: на чисто субъективном основании. Таково именно решение проблемы Юмом: явления следуют друг за другом, необходимость же этой последовательности устанавливается самим человеком, главным образом в силу привычки. Кант

¹ См.: Malebranche, Recherche de la vérité, L. VI, Partie I, Chap. V, Oeuvres, IV, 298.

² Une Cause, est un être qui en met un autre en mouvement ou qui produit quelque changement en lui (Système de la Nature. Ou des Loix du Monde Physique et du monde Moral. Par M. Mirabaud, Londres, 1770, т. I, p. 13).

³ Различие разума и рассудка, понимаемых как субъективные человеческие способности, еще до Канта пропагандировалось вольфианцами. Так, например, Бильфингер писал: *intellectus est facultas cognoscendi res distincte; ratio facultas cognoscendi nexum rerum et veritatum* (Dilucidationes philosophicae, 1725, p. 235).

пошел дальше и возвел в нечто априорное, всеобщее и необходимое Юмово субъективное сознание причинной связи между явлениями. Однако и у него закон причинности — это чисто субъективный закон, синтетический принцип *a priori*, коренящийся в человеческом уме, применяемый им только к феноменам, к явлениям, т.е. к его собственным восприятиям. Субъективно-психологическая тенденция такой новой философии положила конец объективной, абсолютной причинности, также как и объективному, абсолютному пространству или объективной, абсолютной истине. Создалось совершенно новое, чуждое классикам понимание мира и его познания. Явилась новая тенденция сводить не только познание мира, но даже и познаваемый мир к психологическим переживаниям познающего субъекта. *Enfant terrible* нового понимания вещей Фихте, благодаря полному разрыву с положительной наукой сильно скомпрометировавший новую философию, — что не мешает, однако, многим и теперь еще взывать: назад к Фихте, — как нельзя лучше выразил эту тенденцию в «*Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*»: *aller Realität Quelle ist das Ich*, читаем мы здесь.¹

С точки зрения такого нового понимания реальности и ее познания, с точки зрения вытекавшей из него субъективизации причинности, великие идеи философов XVII века оказываются чем-то детски наивным, догматическим и не «критическим» в том субъективно-априористическом смысле, в каком монополизировалось понятие критицизма эпигонами Канта. Такую именно оценку этих философов мы и находим в высокомерном, как и все, написанное Шопенгауэром, исследовании франкфуртского пессимиста «О четвероюм корне положения о достаточном основании». Признавая Декарта только как «вдохновителя субъективного рассмотрения» и именно «поэтому» считая его отцом новой философии, — как изменилась историческая перспектива! — Шопенгауэр с грустью отмечает «даже» у него² смешение формальной, или логической, причинности с матери-

¹ С. 65 лейпцигского издания 1794 г.

² Sogar unsern vortrefflichen Kartesius, den Anreger der subjektiven Betrachtung und dadurch den Vater der neueren Philosophie, finden wir, in dieser Hinsicht, noch in kaum erklärlichen Verwechslungen begriffen и т. д. (Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde, § 7, с. 22 третьего тома сочинений в издании Гризебаха).

альной, или онтологической.¹ Переходя к Спинозе, он находит и у него такое же смешение;² для понятия *causa sui*, всей глубины которого в новом, не схоластическом смысле не могли понять уже философы XVIII века,³ тем более авторы XIX века,⁴ он не находит иных пояснений, кроме иронической ссылки на барона Мюнхгаузена, который, ухватившись за собственную косу, вытаскивает из болота не только самого себя, но еще и свою лошадь.⁵ Наконец, отзыв о Лейбнице по поводу причинности занимает всего полстраницы и исчерпывается презрительным замечанием, что он с большой помпой⁶ провозгласил принцип достаточного основания и даже присвоил его себе, однако ничего больше сказать о нем не мог.⁷ Так ничтожны великие мыслители XVII века с точки зрения нового понимания причинности и вообще достаточного основания, согласно которому объект — это только представление субъекта,⁸ а причинность и достаточное основание всегда есть нечто субъективное, хотя и априорное.⁹ Казалось, что навсегда забыта вера этих мыслителей в объектив-

¹ Ibid., S. 23.

² § 8, S. 25.

³ Так, например, в X главе своего «Трактата о системах», посвященной опровержению спинозизма (*Le spinosisme réfuté*), Кондильяк писал: *Cause de soi même: l'expression n'est pas exacte. Le mot de cause dit relation à quelque chose de distingué de soi, car un effet ne se produit pas lui-même; mais le choix d'un mot est libre, и т. д.* в таком же тоне (*Oeuvres*, II, 1822, p. 167). *Spinoza n'a nulle idée des choses qu'il avance*, говорит в заключении своего разбора Кондильяк (*ibid.*, p. 250). Так судили в XVIII веке о великих мыслителях XVII века!

⁴ В новейшей монографии о Спинозе ростокского профессора Ф. Эргардта, в общем крайне отрицательно относящегося к этому философу, мы встречаем полное недоумение относительно *causa sui*; по поводу первого определения первой книги «Этики» он пишет: *in dieser Definition erregt zunächst der aus der Scholastik stammende Ausdruck causa sui Bedenken, da es eine Ursache seiner selbst nicht geben kann etc.* (F. Erhardt. *Die Philosophie des Spinoza im Lichte der Kritik*. Leipzig, 1908. S. 86).

⁵ S. 28: *das rechte Emblem der causa sui ist Baron Münchhausen, sein im Wasser sinkendes Pferd mit den Beinen umklammernd und an seinem über den Kopf nach vorn geschlagenen Zopf sich mit sammt dem Pferde in die Höhe ziehend; und darunter gesetzt: Causa sui.*

⁶ Sehr pomphaft (§ 9, S. 31).

⁷ Jedoch weiss er von demselben nichts weiter zu sagen (*ibid.*).

⁸ Ibid., § 16, S. 40: *Objekt für das Subjekt seyn, und unsre Vorstellung seyn, ist das Selbe.*

⁹ Ibid., § 52, S. 175 usw.

ную причинность, в свою очередь сводившуюся ими к закону сохранения мировой субстанции, к уравниванию причин и следствий в универсальном законе тождества.

И тем не менее эта вера воскресла. Воскресла она не в метафизической, порожденной умственной усталостью и нравственным равнодушием¹ философии «тождества» начала XIX века, а в строгой науке, благодаря Роберту Майеру и его работам. К единству и тождеству материи, провозглашенным Лавуазье, он присоединил единство и тождество силы, или, как позднее стали выражаться, энергии. Эта смелая мысль, чрезвычайно упрощавшая физическое миропонимание, поставила Роберта Майера на высоту Галилея,² если даже не Ньютона,³ и повела за собой реставрацию теории причинности великих рационалистов XVII века: «мы видим — пишет Вейраух⁴ — главную заслугу Роберта Мейера в том, что закон равенства причины и действия как эквивалентов работы, признававшийся до него действительным только в чистой механике, был им отважно распространен на все естествознание. Это был шаг, подобный тому, который сделал Ньютон, перенесший Галилеевы законы падения на все мировые тела и таким образом открывший всеобщий закон тяготения. Ньютон применил законы падения прежде всего к луне, Майер — закон эквивалента прежде всего к теплоте».

Наступает новая эра в истории причинности, эра Роберта Майера, когда различие причин и следствий снимается в высшем мировом законе тождества. Эта революция обратила на себя внимание и философствующих кругов.⁵ Особенно настойчиво выдвигает значение Роберта Майера в истории причинной проблемы А. Риль. Присоединяясь к уподоблению Майера Галилею,⁶

¹ См. с. 218 первого выпуска «Очерков по философии общественных наук».

² Сравнение Дюринга. См. его книгу «Robert Mayer, der Galilei des neunzehnten Jahrhunderts», Chemnitz, 1880, S. 2 usw.; второй выпуск вышел в Лейпциге в 1895 г.

³ Сравнение Вейрауха (I. Weyrauch. Robert Mayer, der Entdecker des Principes von der Erhaltung der Energie. Stuttgart, 1890. S. 5, 35).

⁴ S. 35.

⁵ См., например: Die monistische Philosophie von Spinoza bis auf unsere Tage, von W. v. Reichenau. Köln; Leipzig, 1881. Шестая глава (с. 130 и след.) посвящена Роберту Майеру, причем на с. 131 отмечается уравнивание действия и причины.

⁶ Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. Zweite Auflage. Leipzig, 1904. S. 149.

сделанному, как упомянуто выше, Дюрингом, Риль подчеркивает, что он разрешил Юмову проблему причинности: причинная зависимость отличается от простой последовательности во времени постоянством величины, объединяющей то, что предшествует, с тем, что следует, в одно целое;¹ таким образом, «в причинном законе содержится закон субстанции; тождество величины связует причинное сочетание».²

Мы здесь, очевидно, присутствуем при полной реставрации идей XVII века. И нельзя не удивляться тому, что эта сторона дела не только не подчеркивается историками философии, но даже как бы совсем не создается ими. То обстоятельство, что великие рационалисты XVII века не могли, как Роберт Майер, доказать экспериментально своей теории причинности, не ослабляет, а, напротив, увеличивает чисто философскую ценность этой теории. Главную, идейную, часть работы проделали именно они. Оставалось только второстепенная, экспериментальная, часть. И они сами отлично сознавали, что, для того чтобы удачно справиться с нею, быть может, понадобятся целые века: *scio etiam* — писал Декарт в предисловии к «Принципам философии» — *multa effluere posse saecula antequam ex hisce Principiis omnes veritates deductae fuerint quae deduci inde possunt, quia ea quae inveniendae restant, maximam partem dependent a particularibus quibusdam experimentis*.

VII. АНАЛИЗ И СИНТЕЗ

*Synthesis ergo et analysis aliter quam
ut prorsum et retrorsum non differunt;
utramque autem comprehendit logica.*
Hobbes, *De corpore*, III, XX (*Opera*, I, 252)

*Tota igitur demonstrandi methodus
synthetica est.*

De corpore, I, VI, 12 (*Opera*, I, 71)

Мы переходим к анализу и синтезу и их значению в методологии XVII века. Анализом у великих рационалистов этой эпохи называется восхождение к принципам, к элементам мироздания,

¹ *Ibid.*, S. 154.

² S. 153.

синтезом — нисхождение от этих принципов к их логическим и онтологическим следствиям. Анализ иногда называется у них методом разложения, синтез — методом сложения. Так, например, Гоббс учил: *omnis methodus per quam causas rerum investigamus, vel compositiva est, vel resolutive, vel partim compositiva, partim resolutive. Et resolutive quidem analytica; compositiva autem synthetica appellari solet.*¹ В другом месте он писал: *analysis est ratiocinatio a supposito constructo vel facto ad facti sive constructi causam efficientem vel multas coefficientes. Ut et synthesis ratiocinatio est a causis primis constructionis per media ad ipsum factum perpetua.*² Лейбниц объяснял Конрингу: *Synthesis autem est quando a principiis incipiendo componimus theoremata ac problemata, quaecunque nobis offert ordo meditandi naturalis; Analysis vero est, quando conclusione aliqua data aut problemate proposito, querimus ejus principia quibus eam demonstramus aut solvamus.*³ Декарт называл синтетическую методу апостериорной.⁴ Авторы «Логики Пор-Рояля» сравнивали анализ и синтез

¹ De corpore, I, VI, 1, Opera, I, 59.

² De corpore, III, XX, Opera, I, 254. Cp. p. 252: *Analysis ergo est, ex terminorum alicujus dicti, quod pro vero supponimus, definitionibus, et rursus ex terminorum illarum definitionum definitionibus ratiocinatio perpetua, donec ad nota aliqua ventum sit, quorum compositio est veritatis vel falsitatis dicti suppositi demonstratio. Atque ea ipsa compositio sive demonstratio id ipsum est quod appellatur synthesis. Analytica itaque est, ars ratiocinandi a supposito ad principia, id est, ad propositiones primas vel ex primis demonstratas, quot sufficiunt ad suppositi veritatem vel falsitatem demonstrandam: synthetica autem, ars ipsa demonstrandi. Synthesis ergo et analysis aliter quam ut prorsum et retrorsum non differunt; utramque autem comprehendit logica.*

³ Schriften, Gerhardt, I, 195.

⁴ *Demonstrandi autem ratio duplex est, alia scilicet per analysin, alia per synthesis. Analysis veram viam ostendit per quam res methodice et tanquam a priori inventa est, adeo ut si lector illam sequi velit, atque ad omnia satis attendere, rem non minus perfecte intelliget, suamque reddet, quam si ipsemet illam invenisset. Nihil autem habet quo lectorem minus attentum, aut repugnantem, ad credendum impellat; Nam si vel minimum quid ex iis quae proponit non advertatur, ejus conclusionum necessitas non apparet, saepeque multa vix attingit, quia satis attendenti perspicua sunt, quae tamen praecipue sunt advertenda. Synthesis e contra per viam oppositam et tanquam a posteriori quaesitam (etsi saepe ipsa probatio sit in hac magis a priori quam in illa) clare quidem id quod conclusum est demonstrat, utiturque longa definitionum, petitionum, axiomatum, theorematum, et problematum serie, ut si quid ipsi ex consequentibus negetur, id in antecedentibus contineri statim ostendat, sicque a lectore quantumvis repugnante ac pertinaci assensionem extorqueat: sed non ut*

с установлением генеалогии путем восхождения от потомков к предкам или нисхождения от предков к потомкам;¹ таким же сравнением пользовался и Шовен.²

Хотя новаторы XVII века и считали анализ, как методу исследования, естественным предшественником синтеза, как методы изложения,³ однако, в общем, они предпочитали синтез анализу. *Nihil methodo analytica sola, synthetica potius omnia*, учил, например, Амос Коменский.⁴

Объясняется это двумя обстоятельствами. Во-первых, они, как упоминалось выше, рассматривали мир как адекватную, тождественную, логическую систему геометрического типа, всюду себе равную. И сообразно с этим будем ли мы двигаться в этой

altera satisfacit, nec discere cupientium animos explet, quia modum quo res fuit inventa, non docet (*Responsio ad Secundas Objectiones*, p. 82, 83 амстердамского издания 1698 г.).

¹ Enfin ces deux methodes ne different que comme le chemin qu'on fait en montant d'une vallée en une montagne, de celui que l'on fait en descendant de la montagne dans la vallée; ou comme different les deux manieres dont on se peut servir pour prouver qu'une personne est descendue de Saint Louïs; dont l'une est de montrer que cette personne a un tel pour pere qui estoit fils d'un tel, et celui-là d'un autre, et ainsi jusqu'à Saint Louïs: et l'autre, de commencer par Saint Louïs, et montrer qu'il a eu tels enfans, et ces enfans d'autres, en descendant jusqu'à la personne dont il s'agit (*La logique ou l'art de penser. Troisième édition. Paris, 1668, IV Partie, Chap. II, p. 400*).

² *Methodus inventiones in medio sagaciter exquirendo consistit. Medii autem inquisitio, aut a subjecto incipiens, analysis seu resolutio est; aut ab attributo, synthesis seu compositio. Et simile fit dum Genealogia retexitur: vel enim prosapia investigatur incipiendo a capite stirpis, vel ad eum pervenitur incipiendo ab eo cujus prosapia quaeritur. Adeoque non magis haec synthesis differt ab analysi, quam via quae ex valle ducit in montem, ab ea quae e monte ducit in vallem* (*Lexicon philosophicum, 405*).

³ На этом особенно настаивал Ньютон: *quemadmodum in Mathematica, ita etiam in Physica, investigatio rerum difficilium ea Methodo, quae vocatur Analytica, semper antecedere debet eam quae appellatur Synthetica. Methodus Analytica est, experimenta capere, phaenomena observare; indeque ex rebus compositis, ratiocinatione colligere simplices; ex Motibus, vires moventes; et in universum, ex effectis, causas; ex causisque particularibus, generales; donec ad generalissimas tandem sit devenit. Methodus Synthetica est, causas investigatas et comprobatas assumere pro Principiis, eorumque ope explicare Phaenomena ex iisdem orta, istasque explanationes comprobare* (*Optice, Londini, 1706, p. 347*). Шовен писал: *methodus doctrinae a resolutione incipit, et per compositionem procedit* (*Lexicon philosophicum, 405*).

⁴ *Didactica magna, I, 91*.

системе назад или вперед, будем ли мы изучать ее аналитически или синтетически, результаты всегда будут одинаковы. Вот почему новаторы XVII века не видят принципиальной разницы между этими двумя методологическими путями: *synthesis... et analysis aliter quam ut prorsum et retrorsum non differunt*, писал Гоббс.¹ Авторы «Логики Пор-Рояля» считают предложенные Декартом правила анализа вовсе не специальной особенностью именно этой методы, а вообще необходимыми условиями всякой научной методы.² Шовен устанавливал совершенно одинаковые правила как для анализа, так и для синтеза.³

Во-вторых, новаторы XVII века стремились построить по возможности законченную картину нового мироздания. А это было осуществимо только при посредстве синтетической методы; только она могла дать полную систему науки; анализ же мог служить средством только для разрешения ее частных, специальных вопросов: *on ne traite pas d'ordinaire par Analyse le corps entier d'une science, mais on s'en sert seulement pour resoudre quelque question*, учит «Логика Пор-Рояля».⁴

Если к этому прибавить еще то громадное значение, которое имела в методологии XVII века дедукция, даже Моргофом отождествлявшаяся с методою вообще,⁵ а также сильное влияние

¹ De corpore, III, XX, Opera, I, 252.

² Voilà ce qu'on peut dire generally de l'analyse, qui consiste plus dans le jugement et dans l'adresse de l'esprit, que dans des regles particulieres. Ces 4 neanmoins que Monsieur Descartes propose dans sa Methode peuvent estre utiles pour se garder de l'erreur en voulant rechercher la verité dans les sciences humaines, quoy qu'à dire vray elles soient generales pour toutes sortes de methodes, et non particulieres pour la seule analyse (La logique ou l'art de penser. Troisième édition. Paris, 1668, p. 401; cp. p. 399).

³ Leges methodo Syntheticae et Analyticae communes praecipue sunt sex. Lex prima est generalitatis, quam alii antecessionis et consecutionis nominant: generalia praecedant, particularia sequantur... Secunda lex est facilitatis: a facilioribus, quoad ejus fieri potest, ad difficiliora fiat processus... Tertia lex est brevitatis: pars nulla desit, supersit, inutiliter repetatur... Quarta lex est connexionis: singulae disciplinae partes non tantum suo loco ponantur, sed et idoneis transitionibus connectantur... Quinta lex est unitatis sive homogeniae: nihil ab objecto vel fine disciplinae sit alienum... Sexta et ultima lex est harmoniae: doctrinae singulae partes inter se consentiant (Lexicon philosophicum, 405, 406).

⁴ P. 391; это хорошо понимал и Моргоф (Polyhistor, I, 389).

⁵ См.: Polyhistor, I, Lib. II, Cap. VII (De methodis variis), p. 386: Est vero Methodus nihil aliud, quam Ordo, quo ex principiis ac nobis cognitis deducuntur incognita.

геометрической методы на великих рационалистов того времени, то станет совершенно ясным, почему при всем равноправии анализа и синтеза они более тяготеют к синтезу.

Таково было положение дела в XVII столетии. В XVIII столетии по этому вопросу, как и по большинству других, наступила резкая реакция: умы теоретиков приняли прямо-таки противоположное направление. Синтез отодвигается на задний план. Им даже начинают пренебрегать, как методом ненаучной, даже «фривольной», как выражался Кондильяк,¹ кстати, смешивавший его с силлогизмом.² Вместо него выдвигается анализ как главный, если даже не исключительный, путь. Эта перемена, вполне естественно связанная с отказом философов XVII века от систематической философии³ и от рационалистических принципов, господствовала в течение всего этого века. В 1829 г. Кузен отметил это в своих лекциях о философии XVIII века. Он характеризует эту философию как «исключительно аналитическую»,⁴ как «крик против синтеза»;⁵ анализ в этом веке признавался «универсальным лекарством против всех прежних заблуждений»,⁶ «единственной методой, которая может и должна, наконец, привести ко всем истинам». ⁷ Картезианская метода была тогда разрезана на две части, с сохранением только одной, именно анализа.⁸ Конечно, продолжает Кузен, эта операция была насильственна и болезненна. Но, говорит он, так как анализ существеннее синтеза, то, в сущности, мыслители XVIII века были правы.

И вот Кузен с таким же жаром, как и Кондильяк, берет под свою защиту анализ; более того, прославляет его как основную методу научного исследования. Как ни соотносительны анализ и синтез, первое и решающее слово, оказывается, принадлежит

¹ De l'art de penser, I Partie, Chap. IX, Oeuvres, V, 1821, p. 96; см. вообще всю IX главу.

² P. 95: le syllogisme est le grand instrument de la synthèse.

³ См. выше, с. 144.

⁴ Cours de l'histoire de la philosophie. Histoire de la philosophie du XVIII siècle. Paris, 1829, p. 128.

⁵ P. 127.

⁶ P. 121.

⁷ Ibid.

⁸ P. 118.

все-таки анализу. Недостаток анализа — неполнота научной системы; недостаток синтеза — ее ложность. Неполнота лучше ложности. И посему анализ следует предпочесть синтезу.¹ Да в конце концов, вся история истинно научной методы оказывается для Кузена не более как историей анализа, за которым послушно следует синтез, как нечто второстепенное и дополнительное.²

Познакомившись с этой характеристикой XVIII века, Гете решительно осудил как этот век за его пристрастие к анализу,³ так и Кузена за его защиту этого пристрастия. Поэт-пантеист, орлиным взором окидывавший мир как целое, очевидно, не мог сочувствовать прославлению анализа, разложения. Не могли ему сочувствовать также и менее эклектически, чем Кузен, настроенные философы его эпохи. У них заметно сказывается влечение к синтезу. Но сообразно с общим субъективистическим и метафизическим духом этих философов возрождавшийся ими синтез носил столь резко выраженный отпечаток субъективизма и метафизики, что он только по имени напоминал синтез великих философов XVII века.

Чрезвычайно типичен в этом отношении «субъективный синтез» основателя позитивизма О. Конта. Его книга, озаглавленная «*La synthèse subjective*»⁴ и, как выражается автор, специально написанная для синтетических учителей, руководящих

¹ P. 93, 94: toute synthèse qui n'a pas été précédée par l'analyse est une pure imagination; mais en même temps, toute analyse qui n'aspire pas à une synthèse qui lui soit égale et adéquate est une analyse qui reste en route. D'une part, synthèse sans analyse, science fausse; de l'autre part, analyse sans synthèse, science incomplète. Mieux vaut cent fois une science incomplète qu'une science fausse; mais ni une science fausse, ni une science incomplète ne sont encore l'idéal de la science... Ces deux opérations sont nécessaires l'une à l'autre; mais si on pouvait distinguer dans ce qui est également essentiel, ce serait à l'analyse qu'il faudrait donner la plus haute importance.

² P. 95: L'histoire de la méthode, c'est-à-dire de la philosophie est l'histoire même de l'analyse, que suit pas à pas la synthèse, légitime ou illégitime, sage et réelle ou extravagante et hypothétique, selon ce que la fait l'analyse.

³ Ein Jahrhundert, das sich bloss auf die Analyse verlegt und sich vor der Synthese gleichsam fürchtet, ist nicht auf dem rechten Wege; denn nur beide zusammen, wie Aus- und Einatmen, machen das Leben der Wissenschaft (Analyse und Synthese, Werke, F. Schultz, XLII, 125).

⁴ Книга вышла в 1856 г.; мы ссылаемся на второе парижское издание 1900 г.

синтетических учеников,¹ всячески стремится возродить синтез и поставить его выше анализа. Но, как видно уже из заглавия, Конт имеет при этом в виду чисто субъективный синтез. При этом в духе той экзальтации чувства, настроения, которая господствовала среди романтиков начала XIX века, гораздо более родственных ему, чем принято думать,² Конт основывает синтез на субъективизме не интеллектуальном, а чисто эмоциональном. Проповедуемая им субъективность, оказывается, не только спекулятивна, но и аффективна, ибо сердце руководит умом.³ Прима сердца естественно ведет за собой признание логического превосходства поэзии перед наукой.⁴ И сообразно с этим устанавливаемая самим Контом генеалогия возрождаемого им синтеза такова, что в нем есть место и для поэзии, и для женского влияния, но нет места для великих синтетических философов XVII века.⁵ Вместе с тем в полном согласии с упорным стремлением Конта к роли социального реформатора⁶ его синтез преследует не столько теоретическую цель, сколько практическую — обновления человечества или, по крайней мере, его европейского «авангарда» путем доктрины, дающей пищу и успокоение не только уму, но также, и даже по преимуществу, сердцу и воображению. Синтез, оказывается, обнимает также и чувство, и активность;⁷ он может вытекать только из симпатии.⁸ Теоретическое и практическое единство немислимо без единства морального; и поэтому религия так же превосходит философию, как

¹ Ce Tome est directement écrit pour des maîtres synthétiques dirigeant des élèves synthétiques (VII).

² См. в седьмой главе «Очерков по философии общественных наук» с. 187 и след.

³ Il faut ensuite regarder la subjectivité comme autant affective que spéculative, puisque le coeur inspire, guide, et soutient l'application de l'esprit (p. 726).

⁴ P. 735: il importe de dissiper... les prestiges théoriques, en reconnaissant la supériorité logique de la poésie sur la science.

⁵ P. 47: généralisée par les vrais philosophes, après avoir surgi chez les véritables poètes, sous la secrète impulsion des dignes femmes, la méthode subjective termine l'initiation logique en plaçant la puissance synthétique au dessus des facultés analytiques.

⁶ См. выше, с. 35, а также с. 188 и след. первого выпуска «Очерков по философии общественных наук».

⁷ С. 4.

⁸ С. 1.

и политику.¹ Сообразно с этим предлагаемый Контом субъективный синтез оказывается «позитивным обожанием»² своеобразной троицы или, как он выражается, триумвирата — пространства, земли и человечества. Вопреки своему основному закону трех состояний умов и знаний основатель позитивизма в своем «субъективном синтезе» возвращается от позитивной науки не только к метафизике, но даже к теологии, и притом к ее низшей, с его же собственной точки зрения, стадии, именно фетишизму, который им здесь всячески прославляется и возрождается.

Такова субъективная синтетическая метода в XIX веке. Образец объективной синтетической философии в том же веке дал Спенсер. Под синтезом он понимает нечто вполне научное, но существенно отличное от синтеза теоретиков XVII века. Синтез для него — это просто собрание очень большого количества данных и обобщений более или менее индуктивного характера. Над их собиранием он и работал в течение всей своей жизни. Как бы ни было громадно количество фактов и сведений, собранных Спенсером для его системы синтетической философии, они все же представляют лишь каплю в неисчерпаемом море эмпирического бытия; и притом эта капля не безукоризненной чистоты и прозрачности, потому что Спенсер не имел возможности лично наблюдать и проверять ту массу сведений — хотя бы о разных дикарях в «Принципах социологии», — которая приводится им и которая, очевидно, часто принимается им на веру, с чужих слов. В данном случае, как и в вопросах гносеологии, он был достаточно догматичен, чтобы дать немецкому профессору философии Гензелю повод назвать его самым замечательным докантианцем из всех послекантовских философов. Сочетание массы сырого эмпирического материала с теорией дифференциации и интеграции материи и с рядом гипотез, не всегда удачно выбранных (вроде теории общественного организма), и образует громадное здание «Системы синтетической философии». Посвящая десятки лет упорного труда этому циклопическому энциклопедическому предприятию, этой, как выразился один его критик, «метафизике опыта»,³ Спенсер следо-

¹ Там же.

² P. 738: *adoration positive*.

³ G. Rageot. *Les savants et la philosophie*. Paris, 1908. P. 15.

вал не личному капризу, а духу своего, отчасти, значит, еще и нашего, времени: еще и теперь под синтезом в научном смысле понимается не более как собирание и обобщение всякого рода эмпирических сведений.

Таким образом, с высоты рационалистической, дедуктивной науки синтез опустился на уровень науки абстрактной, обобщающей. С точки зрения научной осторожности, это, вероятно, шаг вперед (поскольку вместо действительного обобщения фактов не подставляются гипотезы и утверждения, нередко сомнительные, а то и совершенно произвольные). Но с точки зрения высшего честолюбия науки, это несомненно шаг назад, отступление, если даже не бегство.

VIII. MATHESIS UNIVERSALIS

Generalem quamdam esse debere
scientiam... eamdemque... Mathe-
sim universalem nominari.

Декарт (Regulae ad
directionem ingenii)

Так как методологический образец новаторов XVII века, а именно механика, в этом веке стал наукой строго математической и только благодаря этому она достигла высокого совершенства,¹ то и от всякой вообще науки стали требовать, чтобы она была наукой математического типа. Если действительно язык математики — это язык разума во всей его чистоте, как уверяла София Жермен,² то рационалисты XVII века были по своему правы, не желая разговаривать на ином языке. Великие философы этой эпохи были вместе с тем великими математиками, как Декарт, Паскаль и Лейбниц, старались стать таковыми, как Гоббс, или, по крайней мере, старались применить логику математики в философии, как Спиноза. Педагоги XVII века видели в математике источник умственного и морального возрождения людей. «Если бы у меня было богатство Карла Велико-

¹ Clarissime patet, объяснял Чирнгаузен, cur nulli fere magnos hactenus in Physicis fecerint progressus, quam qui valde in Mathesi fuerunt exercitati (Medicina mentis, 44).

² La langue mathématique est celle de la raison dans toute sa pureté.

го, — писал Валтасар Шупп, — я дал бы математику три тысячи имперских талеров и столько же физику, чтобы они научили каждого ремесленника и крестьянина».¹ Нюрнбергский педагог Фейерлейн требовал распространения математической методы даже на область филологии.² Эргард Вейгель уверял, что без математики люди жили бы по образу и подобию скотов.³ Представляя папе Иннокентию XI отчет о воспитании французского дофина, Боссюэ весьма настойчиво выдвигал математические науки как *disciplinas argumentandi magistras*.⁴

Увлечение математикой сильно отразилось и на научной методологии XVII века. Достоверность, ясность, точность математики, ее независимость от случайностей эмпирии⁵ побуждают Декарта мечтать об универсальной математической методе, об универсальной математической науке, *mathesis universalis*:⁶ *qui semel assuefecerit ingenium suum ratiociniis mathematicis, habebit etiam illud aptum ad investigandas alias veritates, cum sit ratiocinatio ubique una et eadem*.⁷ Если бы, писал Спиноза в «*Cogitata metaphysica*»,⁸ люди ясно понимали весь порядок природы, они сознавали бы его необходимость так же точно, как и необходимость того, о чем трактует математика; отсутствие математического знания — это уже не знание, а вера.⁹ Лейбниц

¹ См.: F. Paulsen. *Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten*. Zweite Auflage. I, 471.

² Ibid., S. 552.

³ *Idea Matheseos Universae*, Jena, 1669, p. 30.

⁴ *Oeuvres complètes*, т. XXIII, p. 12.

⁵ *Evidenter colligitur, quare Arithmetica et Geometria caeteris disciplinis longe certiores existant, quia scilicet hae solae circa objectum ita purum et simplex versantur, ut nihil plane supponant, quod experientia reddiderit incertum, sed totae insistent in consequentiis rationabiliter deducendis* (см. разъяснение второго правила для руководства ума).

⁶ *Illā omnia tantum, in quibus ordo vel mensura examinatur, ad Mathesim referri, nec interesse utrum in numeris, vel figuris, vel astris, vel sonis, aliove quovis objecto talis mensura quaerenda sit; ac proinde generalem quamdam esse debere scientiam, quae id omne explicet, quod circa ordinem et mensuram nulli speciali materiae addicta quaeri potest, eamdemque... Mathesim universalem nominari* (см. четвертое правило).

⁷ *Manuscrit de Goettingen. Revue bourgignonne de l'enseignement supérieur*, 1896, p. 49.

⁸ Pars II, Cap. IX, Opera, III, 221.

⁹ См. в 21-м письме Спинозы: *credo, non vero Mathematicae scio* (Opera, II, 282).

видел в новом естествознании воплощение математики¹ и мечтал о распространении ее достоверности также и на другие области.²

Еще древние греки называли крыльями ума арифметику и геометрию. Наука XVII столетия окрыляется как той, так и другой. Кто ищет правый путь к истине, учил Декарт в «Правилах для руководства умом»,³ тот не должен заниматься предметами, о которых он не может иметь той уверенности, которую дают арифметика и геометрия. *Ces sciences générales règlent et renferment toutes les sciences particulières*, писал Мальбранш.⁴

Начнем с арифметики. Декарт даже в геометрии видел как бы своего рода счет.⁵ Мальбранш, так же как и Лейбниц с его счетом понятий,⁶ именовал арифметику и алгебру настоящей логикой для открытия истины⁷ и писал: *ce n'est que par l'addition et la soustraction de l'unité et des parties de l'unité... que l'on mesure exactement toutes les grandeurs et que l'on découvre toutes les vérités*.⁸ Гоббс, как уже упоминалось выше (см. с. 189), сводил все научные процессы к сложению и вычитанию, вообще к счету: *computare potest non solum in numeris; sed etiam in rebus aliis omnibus*.⁹ Только там, утверждал он, есть место для разума, где есть

¹ Schriften, Gerhardt, I, 187.

² On n'a pas considéré de quelle importance il seroit de pouvoir établir les principes de Metaphysique, de Physique et de Morale avec la même certitude, que les *Eléments de Mathématique* (Opuscules et fragments inédits, p. 175).

³ См. разъяснение второго правила.

⁴ Recherche de la vérité, L. VI, I Partie, Ch. V, Oeuvres, IV, 299.

⁵ Et comme toute l'Arithmétique n'est composée, que de quatre ou cinq opérations, qui sont l'Addition, la Soustraction, la Multiplication, la Division et l'Extraction des racines, qu'on peut prendre pour une espèce de Division; Ainsi n'a-t-on autre chose à faire en Geometrie, touchant les lignes qu'on cherche, pour les préparer à être connues, que de leur en ajouter d'autres, on en ôter; Ou bien en ayant une, ... puis en ayant encore deux autres, en trouver une quatrième, qui soit à l'une de ces deux, comme l'autre est à l'unité, ce qui est le même que la Multiplication; ou bien en trouver une quatrième, qui soit à l'une de ces deux, comme l'unité est à l'autre, ce qui est le même que la Division (La Geometrie, p. 3 парижского издания 1664 г.).

⁶ См. выше, с. 190.

⁷ L'Arithmétique et l'algèbre sont ensemble la véritable logique qui sert à découvrir la vérité (Recherche de la vérité, L. VI, I Partie, Ch. V, Oeuvres, IV, 303).

⁸ Ibid., p. 302.

⁹ Leviathan, I, V, Opera, III, 35.

место для сложения и вычитания.¹ Убежденный, что *certitudinem involvit vera quantitas*,² Эргард Вейгель, в своей классификации наук ставивший арифметику — *Scientiam Entis ut Numerus est*, как он ее определял,³ — рядом с метафизикой как основную науку, иерархически выше других, уверял: *formas rerum... in mera quantitate consistere*.⁴ И в целом ряде сочинений упорно, быть может даже несколько назойливо,⁵ стремился свести все в мире к количествам и арифметическим над ними действиям.

Хотя таким образом в XVII столетии далеко не пренебрегали сведением предметов и отношений между ними к количествам,⁶ однако умы новаторов этого столетия более охотно окрылялись геометрией. Это вполне понятно ввиду отмечавшейся выше потребности эпохи в ясном и точном геометрическом миропонимании, сообщившей всей методологии новаторов воззрительный характер. Вот почему настоящим образцом научности они считали по преимуществу геометрию. Декарт, как уверяет по крайней мере П. Бутру, «глубоко презирает арифметику».⁷ Даже Гоббс в полемике с Валлисом стал на эту точку зрения, к которой он склонялся и в других своих работах: *geometria... sola fere est scientia accurata*, читаем мы в «Левиафане».⁸ В предисловии к «*De cive*» Гоббс утверждал, что именно геометрия в его эпоху вывела умы из прежнего варварского состояния.⁹

¹ Ibid., p. 32: *Ubicunque locus est additioni et subtractioni, ibi etiam locus est rationi; et ubi illis locus non est, ibi neque rationi locus est.*

² *Idea Matheseos Universae*, Jena, 1669, p. 81.

³ *Analysis Aristotelica ex Euclide restituta*, p. 246.

⁴ *Idea Matheseos Universae*, p. 29.

⁵ Так, например, процесс еды он описывал как сложение кусков в желудке и вычитание их из тарелки (см. ниже, главу XI).

⁶ Как отмечено в конце нашей статьи «Физицизм в общественной философии XVII века» (Юридические записки, № 2) и подробнее будет показано в третьей части настоящего исследования, эта тенденция внесла много нового и в обществоведение, особенно в экономику и статистику: первые попытки применить к движению населения счет с приложением теории вероятностей, этой «меры судьбы» (*mensura sortis*), как выражался Бернулли, принадлежат людям XVII века — Петти и астроному Галлею.

⁷ *L'imagination et les mathématiques selon Descartes*, Paris, 1900, p. 21.

⁸ IV, Opera, III, 26.

⁹ *Quicquid... hodiernum tempus a prisca barbarie distinguit, totum fere beneficium est geometriae* (Opera, II, 137).

Геометрия в XVII веке считается необходимым условием физики, если не самой физикой, в ее наиболее, по крайней мере, достоверных частях. *Toute ma physique n'est autre chose que géométrie*, писал Декарт.¹ *Qui philosophiam naturalem quaerunt nisi a geometria principium quaerendi sumant, frustra quaerunt; et qui de ea scribunt, disseruntve, geometriae ignari, lectoribus auditoribusque suis abutuntur*, уверял Гоббс.² Эргард Вейгель прославлял геометрию как лучшее средство для создания «чистейшей науки», познающей реальность во всей ее естественной чистоте.³ *Physica vero in tantum intelligibilis redditur, in quantum reducitur ad geometriam*, утверждал его ученик Лейбниц.⁴ В предисловии своей знаменитой книги о всемирном тяготении Ньютон так объяснял отношение между геометрией и механикой: *Mechanica omnis a geometria ita distinguitur, ut quicquid accuratum sit ad geometriam referatur, quicquid minus accuratum ad mechanicam*.⁵ Геометрия — это общая часть механики.⁶

Геометрия считается далее образцом для научного суждения о мире психическом и моральном. В предисловии к третьей части «Этики» Спиноза выражает твердую решимость рассуждать о человеческих поступках и влечениях, *ac si quaestio de lineis, planis, aut de corporibus esset*;⁷ следуя этому намерению, он в дальнейшем изложении вместо *homo* говорит иногда⁸ *res*. Мальбранш, несмотря на его предпочтение алгебры геометрии,⁹ смотрит на геометрию как на «род универсальной науки»¹⁰ и со-

¹ *Oeuvres*, Cousin, VII, 121.

² *De corpore*, I, VI, 6, *Opera*, I, 65.

³ *Ipsa realia discernere; in puris suis naturalibus intueri* (*Universi Corporis pansophici Prodomus*, Jena, 1672, p. 85, 86).

⁴ *Schriften*, Gerhardt, I, 186.

⁵ *Philosophiae naturalis principia mathematica*, Praefatio ad lectorem.

⁶ *Ibid.*: *Geometria... nihil aliud est quam Mechanicae universalis pars*.

⁷ *Opera*, I, 119.

⁸ См. выше, с. 76, прим. 1. Еще Декарт писал в «Размышлениях»: *sum igitur praecise res cogitans*.

⁹ *Recherche de la vérité*, L. VI, I Partie, Ch. V, *Oeuvres*, IV, 302, 303.

¹⁰ Ch. IV, p. 290: *on doit donc regarder la géométrie comme une espèce de science universelle qui ouvre l'esprit, qui le rend attentif, et qui lui donne l'adresse de régler son imagination et d'en tirer tout le secours qu'il en peut recevoir: car, par le secours de la géométrie, l'esprit règle le mouvement de l'imagination, et l'imagination réglée soutient la vue et l'application de l'esprit*.

образно с этим находит возможным и необходимым значительно расширить ее научную компетенцию.¹ Отметив в предисловии к «De sive» мастерство, с которым геометры «управились со своей провинцией»,² Гоббс выразил уверенность, что если бы моральные философы справились со своими проблемами с таким же успехом, то вопрос о человеческом благополучии был бы решен без остатка.³ Сообразно с этим он и стремился построить своего рода геометрию человеческого общежития. Эргард Вейгель, как подробнее упоминается в XI главе настоящего исследования, построил особый мир моральной геометрии, с моральным пространством, моральными телами, радиусами и т. д.; и в этом отношении продолжателями его дела были его ученики Пуфендорф и Лейбниц.

Таким образом, дух геометрии проник во все области научного познания: не только физический, но и психический, и даже моральный мир рассматривались геометрически. Дух этот проник даже в искусство XVII века;⁴ в нем господствуют симметрия, строгие, холодные линии. Красота природы понималась лишь постольку, поскольку она укладывалась в геометрические образы. Так как сама по себе, в естественном состоянии, природа редко являет такие образы и так как только в XVIII столетии благодаря Руссо и его реакции против искусственной культуры научились понимать красоту несимметрического пейзажа, вроде Альпийских гор, ущелий, долин, то в XVII столетии искусство исправляло или по крайней мере дополняло природу — подобно тому как государствоведение того времени искусственно строило настоящее, симметрическое, уравновешенное гражданское общество из сырого, стихийного материала естественного состояния людей. Не случайно то обстоятельство, что именно

¹ Ibid., p. 285: la géométrie... est d'un usage beaucoup plus étendu qu'on ne le pense ordinairement. Car enfin l'astronomie, la musique, les mécaniques et généralement toutes les sciences qui traitent des choses capables de recevoir du plus ou du moins, et par conséquent que l'on peut regarder comme étendues, c'est-à-dire, toutes les sciences exactes, se peuvent rapporter à la géométrie.

² Et geometrae quidem provinciam suam egregie administraverunt (Opera, II, 137).

³ Ibid.: si philosophi morales munere suo pari felicitate functi essent, non video ad felicitatem suam in hac vita quid amplius contribuere humana industria posset.

⁴ См. характеристику французской поэзии XVII века на с. 300 и след. книги Гюйо «L'art au point de vue sociologique». Paris, 1889.

XVII столетие дало Ленотра, этого Эвклида или Вобана садоводства, *ordine geometrico* устраивавшего парки, превращавшего деревья, кусты и лужайки в пирамиды, конусы, шары, ромбы, многоугольники и тому подобные геометрические фигуры и тела.

Не только искусство, как на практике, так и в теории,¹ но даже религия в XVII веке испытывает на себе влияние геометрического духа. Как упоминалось выше (см. с. 92), Э. Вейгель, Пуфендорф, Лейбниц и другие новаторы пытались построить геометрию богопознания, *ordine geometrico* доказать бытие Божие и целый ряд других положений «естественного» богословия. Свои юношеские надежды на возможность геометрического богословия Лейбниц впоследствии ретроспективно объяснял так: *invitatus novitate nonnunquam in ipsa Theologia Mathematicum agebam, condebam definitiones atque inde ducere tentabam Elementa quaedam nihilo claritate inferiora Euclideis, magnitudine vero fructus etiam superiora.*² Даже, казалось бы, совершенно иррегулярная мистическая экзальтация Паскаля представляла нечто геометрическое, «воспламененную геометрию», как выразился Кузен. Экстаз в XVII веке не превышал геометрии. Он находил достаточную для себя пищу в новой геометрической картине мироздания. И Виктор Гюго как нельзя лучше выразил это настроение, когда он уверял:

Mais la terre suffit à soutenir la base
D'un triangle où l'algèbre a dépassé l'extase.

Таким образом, геометрия в XVII столетии обнимает не только науку, но и искусство, и религию; она превышает даже экстаз. Поэтому несколько не удивительно, что теоретики этого века решительно осуждают всякие попытки подняться над миром геометрии. Кеплером сильно осуждается за это Аристо-

¹ Буало, этот Декарт поэзии, *ordine geometrico* регулировал художественное творчество, укладывал изящную литературу в такие же симметрические, геометрически правильные формы, в какие Ленотр укладывал свои парки, а философы XVII века — весь мир. Относительно музыки Мальбранш писал: *il est clair que sans l'arithmétique et la géométrie la musique régulière et exacte nous serait inconnue* (Recherche de la vérité, L. VI, I Partie, Ch. IV, Oeuvres, IV, 286). Лейбниц учил: *la Musique nous charme, quoique sa beauté ne consiste que dans les convenances des nombres, et dans le compte dont nous ne nous apercevons pas* (Principes de la Nature et de la Grace, fondés en raison, 17, Gerhardt, VI, 605).

² Schriften, Gerhardt, VII, 323.

тель — *volens supra geometriam altius et generalius philosophari*.¹ Все, что превышает геометрию, превышает и нас самих, писал Паскаль. Зато все, что не возвышается до геометрии, ниже нас самих и недостойно нашего внимания.

Всеобщее увлечение геометрией не обходилось и без крайностей, так что явился новый сюжет для сатиры; им и воспользовался Свифт в своем карикатурном изображении жителей фантастического висячего острова Лапуты, которые думают, чувствуют, даже изъясняются в любви геометрическими образами и, несмотря на это, или, вернее, именно вследствие этого, плохо ориентируются и еще хуже устраиваются во всем, что касается практической жизни, как личной, так и общественной.

Как же отразилось влияние геометрического духа на научной методологии XVII века? Во-первых, явилась мысль о «пантометрии», т.е. всеизмерении, об исследовании всего мира и всего в мире при посредстве геометрии или чего-нибудь ей аналогичного. Во-вторых, явилась особая, так называемая геометрическая метода изложения результатов научного и философского исследования. Пантометрия и геометрическая метода — таковы были те пути, которыми новаторы XVII века надеялись подтвердить и осуществить свою веру в универсальную познавательную силу геометрии, открыть с ее помощью все двери.² Посмотрим, в чем состояли эти пути и действительно ли они оказались целесообразными.

IX. ПАНТОМЕТРИЯ

Omnia mensura, numero et pondere.

Мысль о пантометрии естественно вызывалась воззрительным характером новой науки и нового наукоучения. Если в древности геометрия возникла благодаря потребности в точном измерении Земли, то в новое время она оказалась необходимой для точного измерения неба и отношений между находящимися в нем телами. Новая астрономия, занятая новой геометри-

¹ См.: Cassirer, *Das Erkenntnisproblem*, I, 561.

² *La géométrie est la clef de toutes les portes*, писала еще в XVIII столетии маркиза де Шателе (Oeuvres de Frédéric le Grand. T. XVII. Berlin, 1851. P. 22).

ческой картиной гелиоцентрического мироздания, изучала не столько небесные тела как таковые (их строение, химический состав и т. д.), сколько пространственные отношения между ними. Под ее влиянием создается новая научная потребность изучать *отношения* между вещами и изучать их геометрически. Мальбранш утверждает, что «все истины — это только отношения»,¹ отношения между вещами и отношения между их отношениями.² Когда Монтескье определял главный предмет своего «Духа законов» как «необходимые отношения, вытекающие из природы вещей», он, правда на свой лад, продолжал методологическое дело XVII века. Пантометрия и должна была заняться измерением по возможности воззрительных отношений между всякого рода предметами.

Мысль о ней естественнее всего и прежде всего возникла применительно к физическому миру. Относительно этого уже Декарт высказывался весьма решительно. Сводя все, что существует и происходит в физической природе, к пространству и движению, он верил, что в конечном итоге все в ней может быть сведено к геометрическим отношениям и, значит, измерено чисто геометрически. В ожидании же этого он предлагал, не довольствуясь только тремя геометрическими измерениями, измерять всячески всякие предметы.³ Сообразно с этим он допускал бесконечное множество измерений.⁴ Последователи Декарта продолжают относиться пантометрически к миру. Для них

Mens, mensura, quies, motus, positura, figura
Sunt cum materia cunctarum exordia rerum.

¹ Toutes les vérités ne sont que des rapports (Recherche de la vérité, Livre VI, I Partie, Chap. V, Oeuvres, IV, 303).

² Chap. IV, p. 285: toutes les vérités spéculatives ne consistant que dans les rapports des choses et dans les rapports qui se trouvent entre leurs rapports, elles se peuvent toutes rapporter à des lignes.

³ Per dimensionem nihil aliud intelligimus, quam modum et rationem, secundum quam aliquod subjectum consideratur esse mensurabile, adeo ut non solum longitudo, latitudo, et profunditas sint dimensiones corporis, sed etiam gravitas sit dimensio, secundum quam subjecta ponderantur, celeritas sit dimensio, motus, et alia ejusmodi infinita: nam divisio ipsa in plures partes aequales, sive sit realis, sive intellectualis tantum, est proprie dimensio, secundum quam res numeramus (Regulae ad directionem ingenii, p. 54 амстердамского издания 1686 г., разъяснение 14-го правила).

⁴ Ibid.: Ex quibus patet, infinitas esse posse in eodem subjecto dimensiones diversas.

Вслед за физическим миром пантометрия применяется также и к психическому миру. Является мысль о психометрии, об измерении душ и происходящих в них аффектах. Как будет подробнее указано в третьей части настоящего исследования, под влиянием нового мировоззрения и новой теории науки в XVII веке является новая психология, которую всячески стараются объединить методологически с новой физикой. Сообразно с этим для пантометрии открывались две проблемы.

Первая — это проблема науки физического типа о человеческой душе. Все, что происходит в душе, в XVII веке рассматривается не *in genere moris*, а *in genere naturae*.¹ Человеческие страсти, или аффекты, изучаются физически. Философы XVII века говорят о них не как ораторы и не как моралисты, а как физики.² Они их не оплакивают и не осмеивают, они рассуждают о них так, как привыкли рассуждать о «математических вещах».³ Они, как выражался Моргоф по поводу Декартова трактата о страстях души, рассуждают о психике *quatenus moralia principia cum Physicis conveniunt*.⁴ Человек для них — это духовный автомат, как выражался Лейбниц⁵ и как более настойчиво утверждал Спиноза.⁶ В страстях человеческих они видят движение, напо-

¹ См. об этом у Гейлинкса (*Ethica, Tractatus IV, § 1, Passiones sunt extra genus morum*): *Stoici censebant, omnes Passiones esse malas in genere moris; Peripatetici moderatas Passiones bonas esse dixerunt, immoderatas in vitio posuerunt Ambo vehementer errant; si quid enim hic mali esset, id non nobis, sed auctori condicionis nostrae (Deo) imputandum foret; quod absit; consistit enim in his passionibus bona pars condicionis humanae, et fere potissimum per illas homines sumus, et demptis hisce unacum sensibus, non est quod nos amplius homines esse existimemus. Sunt igitur in genere naturae admodum bonae Passiones, licet quaedam nobis injucundae sint, seu male afficientes (ut dolor, etc.); in genere autem moris nobis neque bonae neque malae sunt, sed habent se sicut videre et audire, etc., propter quae nemo probus aut improbus vocatur* (*Opera, edit. Land. III, 105*).

² Декарт писал: *mon dessein n'a pas été d'expliquer les passions en orateur ni même en philosophe moral, mais seulement en physicien* (*Oeuvres, Cousin, IV, 35*).

³ Спиноза, *Tractatus politicus, Cap. I, § 4, Opera, I, 270*.

⁴ Polyhistor, II, 13; к изданию 1665 г. «Этики» Гейлинкса был приложен «*Tractatus ethico-physicus de animi et corporis passionibus*» (авторы *ero N. van der Meer* и *Bontekoe*; см.: *E. Göpfert. Geulinx' ethisches System. Breslau, 1883. P. 4*).

⁵ *L'ame est un Automate immatériel des plus justes*, писал он Бейлю, недоумевавшему относительно сделанного им уподобления души часовому механизму (*Gerhardt, IV, 522*).

⁶ *Anima... quasi aliquod automa spirituale* (*Tractatus de intellectus emendatione, Opera, I, 29*).

минающее открытое Гарвеем кровообращение,¹ т. е. чисто механический процесс. Происходящая в человеческой душе борьба разных аффектов рассматривается как своего рода качание психического маятника;² и эта *animi fluctuatio* изучается по возможности механически. Психологи XVII века рассматривают душевные влечения как *conatus*,³ т. е. нечто физического типа; они стараются изучить притяжение и отталкивание между отдельными страстями и на этом построить как объяснение существующего взаимодействия между людьми, так и план идеального общежития⁴ — мысль, которая в XIX веке получила такое фантастическое выражение и извращение в утопиях Фурье и его учении о «гармонии страстей». Словом, в XVII веке психология становится не только рациональной, но и в своем роде физической наукой. И всякий, писавший тогда о человеке и его страстях, мог бы сказать о своей работе то, что сказал Декарт о трактате «*De passionibus animae: scriptum... ut decuit physicum*».⁵ Душу изучают геометрически. Ее стараются измерить. Тонкая и сложная задача познания человеческой души, быть может, и до настоящего времени более удачно решаемая прозорливыми художниками,⁶

¹ Такое сравнение сделал Мальбранш: *la vie de l'homme ne consiste que dans la circulation du sang, et dans une autre circulation de pensées et de désirs* (*De la recherche de la vérité*, L. II, I Partie, Ch. I, Oeuvres, 1877, III, 154). С кровообращением же сравнивал Гоббс и денежное обращение в государстве (*Leviathan*, Cap. XXIV, Opera, III, 189), о чем еще речь будет ниже.

² *Haec Mentis constitutio, quae scilicet ex duobus contrariis affectibus oritur, Animi vocatur Fluctuatio*, писал Спиноза (*Ethica*, Pars III, Propos. XVII, Scholium, Opera, I, 132).

³ См., например, у Гоббса: *conatus, .. quando fit versus causam, suam vocatur appetitus vel cupido... Quando autem conatus est recedendi a re aliqua, tunc vocatur aversio* (*Leviathan*, VI, Opera, III, 40); ср. у Спинозы: *conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur* (*Ethica*, Pars III, Propos. VII, VIII, Opera I, 125, 126).

⁴ «*Tractatus politicus*» Спинозы.

⁵ Декарт слишком серьезно думал о настоящей механике человеческой души, чтобы можно было признать правильным мнение одного немецкого автора, будто он только перевел схоластическую психологию на язык механики (см.: H. Schwarz. *Die Umwälzung der Wahrnehmungshypothesen durch die mechanische Methode*. Leipzig, 1895. S. 130).

⁶ *La théorie des passions est l'écueil des philosophies et la revanche des littératures*, не без основания пишет Лион по поводу Гоббсовой психологии (G. Lyon. *La philosophie de Hobbes*. Paris, 1893. P. 131). Уже знаменитая корреспондентка Декарта принцесса Елисавета Пфальцкая не без своеобразной иронии недо-

умеющими в данном случае действительно творить, т. е. видеть, обладающими даром особой интуиции, особого ясновидения, в XVII столетии ставилась и решалась пантометрически. Если от этого, быть может, несколько страдала чисто психологическая сторона дела, то выигрывала сторона механическая. В этом отношении рационалистам XVII века удалось создать нечто крупное и встретившее весьма благожелательный прием в естественно-научных сферах. Особенно посчастливилось учению третьей книги «Этики» Спинозы об аффектах. Еще в XIX столетии Дюринг выделил это учение из схоластической, по его мнению, философии Спинозы и подчеркнул его механическое значение;¹ Иоанн Мюллер прямо-таки включил Спинозову статику душевных движений в свое руководство по физиологии человека.²

Менее посчастливилось другой проблеме, естественно возникшей благодаря приложению физического миропонимания также и к психическому миру. Это — психофизическая проблема, вопрос о математическом соотношении между психическими и физическими процессами и об их соизмеримости. Проблема эта еще не ставилась пантометрически. Декарт еще не решался на тот шаг, который значительно позже, только в XIX столетии, сделал Фехнер. Он считал человеческие силы просто недостаточными для того, чтобы сразу и отчетливо, научно и математически уяснить как различие, так и связь души и тела. Ему казалось даже, что эта проблема яснее для нас, когда мы совсем о ней не размышляем.³ Когда же он пытал-

умевала по поводу его геометрии страстей (см. в книге Фуше де Карейля «Descartes, la princesse Elisabeth et la reine Christine d'après des lettres inédites». Paris, 1879. P. 90 — письмо Елисаветы: *les obscurités que ma stupidité me fait trouver en vostre Traité des passions, etc.*).

¹Die Logik der Leidenschaften ist mithin so gewiss als die Mechanik aller übrigen Kräfte, und es ist ein Hauptverdienst der Spinozischen Auffassung, in der fraglichen Art von Consequenz zwischen beiden Gebieten keinen ursprünglichen Unterschied vorauszusetzen (Kritische Geschichte der Philosophie. Dritte Auflage. Leipzig, 1878. S. 303).

²См.: Handbuch der Physiologie des Menschen. Zweiter Band. Coblenz, 1840. S. 543—549: Lehrsätze von Spinoza über die Statik der Gemüthsbewegungen; ср. S. 550 и 551. Об отношении Р. Авенариуса к Спинозе см. с. 97 книги Д. В. Викторовой «Эмпириокритицизм, или философия чистого опыта». М., 1909.

³См. его письмо к Елисавете Пфальцкой от 18 июня 1643 г. (Oeuvres, Cousin, IX, 131).

ся отнести к ней более серьезно¹ и методически, он не получал строго научных результатов. Его собственное решение проблемы, именно учение о Боге, как соединителе души и тела, и о чуде, как соединении, очевидно, не решало ее и только показывало, до какой степени она трудна; как выразился один исследователь,² Декарт в данном случае не разрубал узла, а, напротив, чрезвычайно туго его завязывал. Не решал проблемы и Лейбниц с его все-таки полуметафизической «предустановленной» гармонией между аналогичными двум парам часов³ душой и телом.

Стремление, как выражался еще Хр. Вольф,⁴ «философствовать о душе таким же образом, каким до тех пор в физике философствовали о телесных вещах», и подражать астрономии в психологии⁵ в связи с интуитивным, воззрительным характером методологии XVII века естественно вело к тому, что для души и ее движений искали образы, аналогичные геометрическим. Как упоминалось выше (см. с. 268), Декарт и Спиноза пользовались понятием *res* для обозначения душевных состояний. Та душа, о которой учил Спиноза, как ее по крайней мере понимал Лейбниц,⁶ представляла как бы некоторую фигуру, или, пользуясь выражением самого Лейбница, «математическое тело». Назвав душу человека, «так сказать, определенным количеством»,⁷ Мальбранш уподобил отношение мысли к душе отношению протяжения к телу.⁸ Если, как учил он же, все истины сводятся к отношениям (см. выше с. 272) и если эти отношения, в согласии с общим духом методологии XVII века, понимались интуитивно и геометрически, то вполне естественно было

¹ J'ai quasi peur que votre altesse ne pense que je ne parle pas ici sérieusement, пишет он в том же письме (*ibid.*).

² A. Koch. *Die Psychologie Descartes*. München, 1881. S. 83.

³ См. это сравнение со ссылкой на опыты Гюйгенса в письме от 3 января 1696 г. (Gerhardt, IV, 498; ср. там же, с. 500 и 520).

⁴ См.: F. A. Carus. *Geschichte der Psychologie*. Leipzig, 1808. S. 559.

⁵ *Imitatur... Psychologus Astronomum* (*Psychologia rationalis methodo scientifico pertractata*, § 5).

⁶ См. выше, с. 202 и след.

⁷ L'âme de l'homme est pour ainsi dire une quantité déterminée (*Recherche de la vérité*, L. VI, Partie I, Ch. V, *Oeuvres*, IV, 294).

⁸ *Ibid.*: la pensée est à l'âme ce que l'étendue est au corps.

стремление новаторов этого века мыслить в виде геометрических образов не только физические отношения между косными телами, но также психические отношения между одушевленными существами и даже моральные отношения между свободными лицами.

Сообразно с этим пантометрия распространяется и на моральный мир; появляется, как выражается Э. Вейгель,¹ «этометрия». Подробная характеристика ее целей, средств и результатов, по плану настоящего исследования (см. выше, с. 12), относится к его третьей части. И поэтому мы пока ограничимся только предварительными замечаниями методологического характера. Нам здесь придется главным образом отметить то, что обществоведы XVII века действительно и не на шутку были озабочены проблемой социальной физики как дисциплины естественно-научного характера. Это тем более необходимо сделать, что, с такой точки зрения, как она ни естественна, как она ни напрашивается сама собой, можно сказать, никто из историков идей не подверг систематическому рассмотрению того, что сделали и что хотели сделать обществоведы XVII века. Даже в тех случаях, когда исследователям приходится считаться с этой точкой зрения, она обыкновенно вытесняется иными. Вильгельм Дильтей со свойственной ему пронизательностью почти подошел к такой именно постановке нашей исторической проблемы в статье «Das natürliche System der Geisteswissenschaften im siebenzehnten Jahrhundert» (Archiv für Geschichte der Philosophie. Band V. 1892. S. 480 usw.). Однако и он не только не вступил in medias res, но даже отвернулся от настоящей проблемы. Вызывается это тем, что он, во-первых, чересчур увлекся связью гуманитарных наук XVII века с тогдашнюю общественную средой: система этих наук, уверяет он, «представляла как естественную теологию и как естественное право идеи и состояние Европы приблизительно в третьем десятилетии XVII столетия» (S. 480); а во-вторых, сведя факторы, влиявшие на эти науки в этом столетии, к религиозным идеям, римской стое и новому естествознанию, он сосредоточился на втором, т. е. на стоических идеях римского происхождения (S. 484), и усмотрел силу, объединявшую духовные стремления эпохи, в ее религиозных и политических по-

¹Idea Matheseos Universae, Jena, 1669, p. 92.

требностях (ibid.). Нет ничего удивительного, что после такой постановки вопроса Дильтей занимается не проблемой социальной физики в XVII столетии, а религиозными и филологическими рассуждениями главным образом голландских гуманистов этого столетия.¹

Подобным же образом покойный В. Г. Камбуров в своей книге «Идея государства у Гоббса» (Киев, 1906) отклоняется от исследования проблемы социальной физики у автора «De corpore» благодаря тому, что он по преимуществу сосредоточился на связи его философии с древнегреческим эпикурейством.² Автор другой русской монографии о Гоббсе В. Вальденберг,³ характеризуя историческое значение этого мыслителя, совершенно игнорирует то обстоятельство, что он дышал атмосферой XVII века с его новым естествознанием. Если к этому присоединить, что во втором томе капитальной «Истории политических учений» Б. Н. Чичерина Гоббс, так же как и другие новаторы XVII века, рассматривается совершенно абстрактно, как представитель односторонне «общежительного» учения, вне связи с его умственной средой и, значит, с происшедшим в физике XVII века переворотом, то и окажется, что при всем интересе, который идеи Гоббса возбуждали в русских ученых, они все же не нашли у них оценки со стороны их чисто физических притязаний, т. е. того, что для самого Гоббса было наиболее существенным. Не лучше относится к Гоббсу и западно-европейская литература.⁴ В авторе «Левиафана» ее больше интересует теоретик политического абсолютизма, чем социальный физик. Даже известный знаток Гоббса Тённис не только не выдвигает на первый план влияния физических идей XVII столетия на социологию этого философа, но, напротив, утверждает, что она в своих основных чертах сложилась до этого влияния и помимо

¹ Несколько ближе к занимающему нас кругу проблем доклад Дильтея «Die Funktion der Anthropologie in der Kultur des 16 und 17. Jahrhunderts» (см.: Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, 1904, I, S. 316 usw.).

² См. рецензию автора настоящего исследования в «Юридической библиографии» (№ 5, апрель 1908 г.).

³ Закон и право в философии Гоббеса. СПб., 1900.

⁴ Ср., например, ниже, в X части настоящей главы мнение Л. Гумпловича о Гоббсе.

него.¹ Гоббс жил и мыслил как бы вне общества;² он был весьма далек от монархических публицистов своего времени, учивших а Deo rex, a rege lex и производивших монархов от короля Адама и императора Ноя, как иронически выразился Руссо;³ ему приходилось спасаться не только от республиканского Лондона в монархический Париж, но и от монархического Парижа в мятежный Лондон.⁴ И тем не менее его по большей части то превозносят, то осуждают за то, что он будто бы оправдывал то, что он просто объяснял, а именно факт существования абсолютной власти. Так, впрочем, относились к Гоббсу и его современники. И вследствие этого, как констатировал еще Лейбниц, очень немногие действительно понимали его.⁵ Как, в самом деле, считать настоящим пониманием Гоббса то сравнение его с Калигулой, которым отделяется Руссо?⁶

Для того чтобы понять основную идею, «идею-мать», как любил выражаться О. Конт, социальной философии, как Гоббса, так и других обществоведов XVII века, необходимо постоянно иметь в виду их желание построить физику человеческого общежития, поставить обществоведение на уровень нового естествоведения. Обозревая разные науки, один упоминавшийся уже выше⁷ ученый конца XVII века Шуппе писал: *omnes artes Mechanicae quotidie excoluntur, artes vero liberales sunt veluti statuae idololatricae, quae adorantur non promoventur. Plus ultra, o Philosophi, plus ultra.*⁸ Этот призыв *plus ultra*, раздававшийся даже со стороны противников нового мировоззре-

¹ См. с. 428 его статьи «Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes» (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, 1880).

² *Vivebat, sapiebatque sibi quasi extra societatem constitutus*, писал о нем Моргоф (Polyhistor, II, 117).

³ *Du contrat social*, L. I, Ch. II.

⁴ В начале 1652 г. один английский роялист писал другому, что «все порядочные люди, почитатели монархии, очень довольны, что, наконец, король изгнал из своего двора этого отца атеистов, мистера Гоббса» (см.: F. Tönnies. *Hobbes Leben und Lehre*. Stuttgart, 1896. S. 44).

⁵ Лейбниц писал в 1709 г.: *Hobbium, fateor, pauci intelligunt, nec ipse tam est pro absoluta potestate, quam putatur* (Gerhardt, VII, 487).

⁶ *Du contrat social*, L. I, Chap. II.

⁷ С. 126, прим. 1.

⁸ *Johann Balthasar Schuppen sämtliche lehrreiche Schriften*. Frankfurt am Mayn, 1701. Teil II. S. 90.

ния,¹ тем естественнее раздавался со стороны столпов нового естествознания, вполне естественно ожидавших, что обществоведы станут подражать им в своей специальной области: так, например, Ньютон ожидал, что моральная философия поставит учение об обязанностях на методологическую высоту физической философии;² Мариотт жаловался на губительные практические последствия плохой политики и плохой морали и предлагал брать пример с хорошей физики.³ Этот же призыв раздавался и среди обществоведов XVII века, по крайней мере тех из них, которые были увлечены новаторским духом эпохи. И следуя ему, они, по своему крайнему разумению, работали над осуществлением проблемы социальной физики, такой науки о человеческом общежитии, корнем которой являлась бы наука о физической природе.⁴

И вот та моральная пантометрия, или геометрия, о которой мы упомянули, должна была служить этой проблеме. Обществоведы XVII века начинают тщательно измерять всевозможные отношения между людьми. От юриспруденции требуют, чтобы она соизмеряла права и обязанности, преступления и наказания⁵ с точностью геометрии. Вейгель для этой цели предлагает отме-

¹ См., например, у Моррофа: *doctrina de moribus negligentius est exculta* (Polyhistor, II, 482; см. на с. 491, 504 и 557 его замечания о положении политики, экономики и юриспруденции).

² *Quod si Philosophia Naturalis... tandem aliquando ab omni parte absoluta erit facta atque perfecta Scientia; utique futurum erit, ut et Philosophiae Moralis fines itidem proferantur. Nam quatenus ex Philosophia naturali intelligere possimus, quatenam sit prima rerum Causa, et quam potestatem et jus ea in nos habeat, et quae beneficia ei accepta sint referenda; eatenus Officium nostrum erga eam, aequae ac erga nosmetipsos invicem, quid sit, per Lumen Naturae innotescet* (Optice, Londini, 1706, p. 348).

³ Combien de fois a-t-on vû des Curieux trompez par les impostures des Astrologues et des Chimistes? La plupart des Médecins prévenus d'une mauvaise Physique, en tirent plusieurs conséquences pernicieuses à notre santé et à notre vie; et les Etats les plus florissans sont souvent renversez par une fausse Politique, et par une Morale mal fondée (Essai de logique, Oeuvres, Leide, 1717, p. 611).

⁴ См. Декартову классификацию наук в предисловии к «*Principia Philosophiae*». Клауберг писал в своих «*Disputationes physicae*»: *Physica... Jurisprudentiae radix ac fundamentum... Veram Jurisprudentiam in morali doctrina, doctrinam moralem... in Physica... radicari ac fundari* (Opera, Amstelodami, 1691, p. 53).

⁵ См.: L. Günther. *Die Idee der Wiedervergeltung in der Geschichte und Philosophie des Strafrechts*. Abteilung II. Erlangen, 1891. S. 92.

чать градусы и минуты на циферблате права¹ и в виде примера ссылается на «Corpus juris civilis», в котором, по его утверждению, не наберется и ста титулов, лишенных пантометрического характера.² Как у него, так и у Лейбница римское право оказывается не просто историческим памятником средневековой схоластики или римской словесности — *inutile ramas de gothique écriture*, как уверял Буало,³ роета *quoddam*, как писал Вико о древнейшем праве римлян,⁴ — а своего рода геометрией римского общежития, если даже не общежития вообще.

Doctor utriusque juris, Лейбниц, как он сам выражался, был очарован математическими сиренами⁵ и увлечен ими в новый мир. Но это вовсе не значит, что он перестал думать о праве. Как совершенно правильно заметил Гинрихс,⁶ он в течение всей своей жизни не упускал из виду права и неоднократно предпринимал его новую разработку. Цель, которую он при этом преследовал, входила в состав более общей и широкой задачи — установления возможно большей гармонии между царством природы и царством благодати, как он выражался,⁷ т. е. физическим и моральным миром. Вместе с тем ему казалось, что в новой философии можно найти много полезного для юристов, которым вследствие этого пора уже оставить свое пренебрежительное отношение к философии вообще: *proderit autem hujus, quod nunc molior, consideratio ad demendum apud Juri deditos contemptum Philosophiae, si videant... plurima sui juris loca sine hujus ductu inextricabilem labyrinthum fose*, писал он.⁸ Не довольствуясь узостью и односторонностью традиционной юриспруденции, равнодушной, как с какою-то гордостью заявлял Куяций, ко всему тому, что не относилось непосредственно к преторскому эдикту, при-

¹ *Arithmetische Beschreibung der Moral-Weisheit*. Jena, 1674. S. 126, 130.

² *Synopsis jurisprudentiae mnemoneutica e Syntagmate illustris viri Dn. G. A. Struvii*, 1669, см. предисловие.

³ См. его шуточную поэму «Le lutrin».

⁴ *Opera*, III, 147.

⁵ *Cum a sacrorum Canonum et divini humanique juris severioribus studiis ad mathematicas disciplinas animi causa divertissem, gustata semel dulcedine doctrinae pellacis prope ad Sirenum scopulos obhaesi* (*Schriften*, Gerhardt, VII, 323).

⁶ *Geschichte der Rechts- und Staatsprincipien seit der Reformation bis auf die Gegenwart*. Dritter Band. Leipzig, 1852. S. 58.

⁷ См., например, Gerhardt, VI, 605, 622, VII, 344.

⁸ *Specimen difficultatis in jure* (Dutens, IV, III, 68).

знававшей *jus, jus et nihil plus*, и имея перед собой пример хотя бы Гуго Гроция, стремившегося, правда не особенно удачно, рассуждать о праве, *sicut Mathematici figuras a corporibus semotas considerant*,¹ Лейбниц находил возможным и необходимым превращение правоведения в науку геометрического типа. Ему казалось, что можно, во-первых, свести обширнейший океан права к небольшому числу рациональных элементов² и, во-вторых, свести эти элементы к воззрительным, геометрическим, точно измеримым отношениям. С этой целью он чертил всякого рода графические схемы юридических и моральных отношений между людьми. В «*Specimen difficultatis in jure*» он с помощью чертежа решает, или, вернее, иллюстрирует один юридический вопрос, *cujus ratio ex Geometria simul et Statica haurienda est*,³ дает физическую аналогию собственности⁴ и т. д. В одном отрывке, приведенном у Кутюра,⁵ он прибегает к целой системе кругов для определения справедливости. В такого рода занятиях от него не отставал Пуфендорф, заимствовавший у Э. Вейгеля мысль о моральной «сфере» и чертивший круги человеческих поступков *ad analogian systematis Copernicaei*.⁶

Одним правоведением далеко еще не ограничивается область социальной пантометрии, как ее понимали в XVII веке. Все стороны человеческого общежития подлежат ее ведению: *in societate inter homines nihil fere agitur quod a numerorum et mensurae scientia non dependeat*, уверял Кумберланд.⁷ Где общество, там и известный порядок: *societas sive ordo*, выражался поэтому Лейбниц.⁸ А где порядок, там, значит, равновесие и отношение между известными элементами, напоминающее равновесие и отношение элементов физического мира; т. е. нечто геометриче-

¹ De jure belli ac pacis, Prolegomena, 58.

² Amplissimum Juris Oceanum ad paucos revocare fontes limpidos rectae rationis (Dutens, V, 118).

³ Quaestio III, Dutens, IV, III, 73.

⁴ Quaestio IV: elegans inter possessionem et positionem seu situm corporum in loco Analogia (p. 75).

⁵ La logique de Leibniz, 436.

⁶ См.: Elementorum jurisprudentiae universalis libri II Appendice de Sphaera morali aucti, Jenaе, 1669, p. 515; ср. ниже, в XI главе, сказанное о влиянии Вейгеля на Пуфендорфа.

⁷ De legibus naturae. Editio tertia. Lubecae et Francofurti, 1694. P. 228.

⁸ См.: Couturat. La logique de Leibniz. P. 126.

ское — *nam quod physicae debemus, id debet physica... geometriae*.¹ Разлагая общество, как механизм, разбираясь в нем *sicut in horologio automato aliave machina paulo implicatiore*,² обществоведы XVII века получали людей в «естественном» состоянии. И отношение между ними понималось по аналогии с притяжением и отталкиванием. Такое понимание естественного состояния людей не исчезло еще и в XVIII столетии, как не исчезло тогда и вызвавшее его воззрение на мир как на равновесие сил.³ Так, например, в одном месте «Общественного договора» Руссо говорится о центробежной силе общества, действующей подобно вихрям Декарта.⁴

Отношение общества к правительству понималось в XVII веке механически и пантометрически. Особенно отчетливо это заметно у Гаррингтона с его теорией равновесия между собственностью и властью⁵ и их естественным взаимодействием, которое издатели его сочинений уподобляли механизму кровообращения.⁶

Отношение между отдельными органами и учреждениями в государстве тоже измеряется в XVII столетии как нечто механическое. И в своем «Политическом трактате» Спиноза задолго до Монтескье и его знаменитой теории соотношения «сил» (*puissances*), законодательной, исполнительной и судебной, дал своеобразную теорию политических противовесов. Взгляд на государственные учреждения как на механическую систему был

¹ Гоббс в предисловии к «*De cive*» (Opera, II, 136).

² Ibid., 145.

³ Notre univers n'est qu'une grande balance, объяснял Кондильяк (Oeuvres, 1822, VI, 158).

⁴ L. II, Ch. IX: tous les peuples ont une espèce de force centrifuge, par laquelle ils agissent continuellement les uns contre les autres,... comme les tourbillons de Descartes. Ср.: Н. Michel. L'idée de l'état. Troisième édition. Paris, 1898. P. 67.

⁵ Эту теорию очень удачно резюмирует А. Франк: le système politique et social de Harrington repose tout entier sur ces deux propositions: 1) que la propriété est la balance du pouvoir, c'est-à-dire que le pouvoir ne peut durer et s'exercer régulièrement que s'il s'étend dans la même mesure que la propriété; 2) que pour empêcher un homme, une caste, une classe de s'emparer du pouvoir absolu, il faut réduire le droit de propriété et équilibrer de telle façon les fortunes que les richesses de quelquesuns ne l'emportent pas sur la richesse publique (Ad. Franck, Réformateurs et publicistes de l'Europe. Dix-septième siècle, 1881. P. 246).

⁶ См.: Aphorismes politiques de J. Harrington, traduits de l'anglais, à Paris, l'an III, p. 30.

так распространен еще и в XVIII веке, что, например, Гельвеций, критикуя в письме к Монтескье его «Дух законов», осуждает его замысловатые автоматические противовесы — но не потому, что он осуждает взгляд на государство как на машину, а потому, что он предлагает более простую машину.¹ Из области теории геометрический дух проник также и в практическую администрацию; отголоском его еще в XVIII веке было, например, введенное французской революцией и сохраняющееся доньше административное деление родины Декарта и Паскаля на «департаменты» и «округления» (*arrondissements*).

Не только отношения между людьми и учреждениями в государстве, но также и отношения между отдельными государствами рассматриваются в XVII столетии как равновесие политических сил, как своего рода механическое равновесие, могущее быть точно измеренным. Ученые XVII века, даже и не особенно увлеченные новым мировоззрением и новой теорией науки, уже не довольствуются, как это делали еще гуманисты, морализированием и декламацией по поводу войны и мира.² Они предпочитают понять сущность этих состояний, и понять по возможности механически. Эта теоретическая потребность перешла и в мир практики. В дипломатии и межгосударственных конъюнктурах XVII века заметно выступает идея политического равновесия, идея системы государств, причем каждое суверенное государство и правительство именуется механически силою, *puissance*.³

¹ Je crois cependant à la possibilité d'un bon gouvernement où, la liberté et la propriété du peuple respectée, on verroit l'intérêt général résulter, sans toutes vos balances, de l'intérêt particulier. Ce seroit une machine simple, dont les ressorts, aisés à diriger, n'exigeroient pas ce grand appareil de rouages et de contrepoids si difficiles à remonter (*Oeuvres*, Paris, 1795—1796, т. XIV, p. 70).

² См., например, *Gabrielis Naudaei Parisini Bibliographia politica*, Lugd. Batav. 1642, p. 127: *Quod vero ad pacem et bellum spectat, non hic Erasmi aut aliorum declamationes laudabo, utpote Scholae magis convenientes, quam Aulae et prudentum consilio.*

³ А дater du seizième siècle, on a été naturellement amené, afin d'accomoder le langage aux idées, à se servir du terme de puissance pour désigner tout à la fois, dans l'ordre des rapports internationaux, les nations gouvernées en qui effectivement les forces résident, et les princes ou les gouvernements qui en disposent (*M. Cournot. Considération sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes. Tome I. Paris, 1872. P. 221*).

В связи с этим и политика меркантилизма приобрела также механический смысл. Деньги, представлявшие до того времени для теоретиков или нумизматический интерес, или повод для морального назидания,¹ получили в XVII веке физический смысл кровяных шариков, поддерживающих механизм жизни в государственном теле, получили смысл «публичной крови», как выражался Гоббс.² Сообразно с этой теорией выходило, что, теряя деньги, государство истекало кровью, становилось мало-кровным, приобретая деньги, оно приобретало полнокровие. И вот, в полном согласии с таким пониманием меркантильная политика представляла заботу о денежном полнокровии государственного тела.

Здесь, кстати, уместно будет упомянуть, что благодаря новому физическому мировоззрению, и в частности пантометрической идее, экономика, пренебрегавшаяся до того времени, — в чем Лейбниц видел даже гибель Германии,³ — получила новую жизнь, и притом чисто теоретическую. С одной стороны, обнаружилась, пользуясь одним выражением Курпо,⁴ «кинематика ценностей», обнаружилась механика денежного обращения, выяснением которого не случайно интересовались и такие астрономы, как еще Коперник⁵ и Ньютон. С другой стороны, оценили деньги как «алфавит обмена», пользуясь одним выражением

¹ Moneta производилась от monere; еще в конце XVI века Кириак Шпангенберг усматривал в деньгах не более как нравственно-назидательный символ (см.: W. Roscher. Geschichte der National-Oekonomik in Deutschland. München, 1874. S. 168).

² Leviathan, Cap. XXIV, Opera, III, 189. До Гоббса сравнивал денежное обращение с кровообращением итальянец Даванцати (см.: Fr. Hoffmann. Kritische Dogmengeschichte der Geldwerttheorien. Leipzig, 1907. S. 17).

³ См. Otium Hanoveranum, sive Miscellanea ex ore et schedis illustris viri, G. G. Leibnitii (Lipsiae, 1718), p. 1: sed ego ita dudum statui, rem Oeconomicam esse multo maximam civilis scientiae partem, ejusque ignoratione aut neglectu Germaniam perire. Еще Моргоф жаловался: estque sane dolendum, adeo jacere hanc partem, et frigide tractari, quae tamen fundamentum sternit omni Reipublicae et nervum rerum gerendarum suppeditat (Polyhistor, II, 504).

⁴ Traité de l'enchainement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire. Tome second, Paris, 1861, p. 263.

⁵ Впрочем, его трактат «Monetae cudendae ratio» посвящен главным образом практическому вопросу, а именно борьбе с порчею монеты, этой, как он выражается, чумою государств (см.: Traité de la monnoie de Copernic, publié par M. L. Wolowski, Paris, 1864, p. 48).

ем Воловского, как универсальное мерило всех предметов, входящих в круг экономического оборота.¹

Движение населения как в отдельных городах, так и в целых странах рассматривается в XVII столетии как физико-математическая проблема. Математическая статистика зарождается в тесном взаимодействии со знаменитым лондонским королевским обществом. В начале 60-х годов XVII века капитан Джон Граунт посвящает этому обществу, или, как он его называет, «парламенту природы»,² свои «естественно-политические наблюдения» над движением населения в Лондоне, за которые эта ученая коллегия включает его в состав своих членов. Дело, начатое Граунтом, этим, как назвал его Зюссмильх, Колумбом государственных наук, открывшим порядок и закономерность человеческого общежития, продолжал в своих «Опытах политической арифметики» его друг и один из основателей королевского общества Петти. Вслед за ним математической статистикой занимается астроном Галлей, изучавший известную комету его имени. В Германии математической статистикой занимается Каспар Нейманн, учившийся в Йенском университете, между прочим, математике и философии, значит, слушавший Эргарда Вейгеля. Пользуясь приемами наук, производящих исследования *in regno naturae*,³ он обработал математически результаты

¹ Christoph. Besoldus. Vitae et mortis consideratio Politica, Argentorati, 1641, p. 6: Numus per se non parit fructum; sed mediante numo, comparare possum res quae fructum vel pariunt, vel parere queunt. Pufendorf. De jure naturae et gentium, Lib. V, Cap. I, § 15: Nummus... mensura pretii aliarum rerum. Spinoza. Ethica, IV, Appendix, Cap. XXVIII: Verum omnium rerum compendium pecunia attulit. Leibniz: Pecunia est materia pretii noti apta ad aliarum rerum pretia, ad exiguas usque partes, mensuranda (Opusculum et fragments inédits de Leibniz, par L. Couturat. Paris, 1903, p. 469). Conring. De commerciis et mercatura, XII (Opera, IV, Brunsvigae, 1730, p. 852): Nummus est medium generale, quo res permutandas per se et sua natura in aequales metimur, eique debitam aequalitatem impartimur. Он же, De re nummaria in republica quavis recte constituenda (ibid., p. 732): Verus perfectusque nummus is demum est, qui potest esse omnia. E. Weigel. Arithmetische Beschreibung der Moral-Weisheit von Personen und Sachen Worauf das gemeine Wesen bestehet, Nach der Pythagoreischen Creutz — Zahl in lauter tetractysche Glieder eingetheilet. Iena, 1674. P. 133; глава XVIII этой книги, озаглавленная «Von der Geltung und dem Werth», содержит implicite едва ли не все теории ценности нашей современности.

² См.: V. John. Geschichte der Statistik. Erster Teil. Stuttgart, 1884. S. 171.

³ См.: John, 211.

записей случаев рождения и смерти в церковных книгах главным образом Бреславля. При посредстве Лейбница, который очень интересовался его работой, его исследование было сообщено лондонскому королевскому обществу¹ и использовано Галлеем.

Чтобы сообщить всей этой моральной и социальной пантометрии, или этометрии, бóльшую наглядность и конкретность, новаторы XVII века заимствуют у схоластики и, применительно к своим целям, совершенно видоизменяют понятие морального существа или «существа разума» (*ens rationis*).

«Существа разума» — это воплощенные понятия, это создания человеческого ума, человеческой мысли,² только в качестве таковых имеющие реальное бытие. Такие существа в средние века благодаря схоластическому «реализму» были превращены из порождений человеческого ума в самостоятельные ипостаси, имеющие даже более или менее сильную власть над умом, — явление вообще довольно обычное в истории человеческой мысли:

Am Ende hängen wir doch ab
Von Kreaturen, die wir machten.

Подобно легендарному скульптору Пигмалиону, который пал ниц пред своим же собственным творением, схоластики слишком часто забывали происхождение от их собственного усмотрения тех отвлеченных понятий, которым они отдавались в добровольное рабство и в самобытное существование которых они так догматически верили: *fingunt simul creduntque*.

В таком положении застали «существа разума» новаторы XVII века. Они были слишком позитивно и реалистически настроены, чтобы помимо реального мира, окружающего нас, верить еще в реальность особого терминологического мира, созданного нашим умом. И сообразно с этим они отказываются от веры в объективное, самодовлеющее бытие всевозможных «тел», «субстанций» и «существ» схоластики. Все эти существа или оказываются только обезьянами существ, имеющих действи-

¹ John, 215.

² Как объяснял Шовен, *ens rationis generatim dicitur id, quod pendet a mente* (*Lexicon philosophicum*, 218).

тельное бытие в реальном мире,¹ или выражают не более как отношение между реальными существами. Так, например, объяснял Спиноза в «Коротком трактате», целое и части — это не самостоятельные существа; и поэтому в природе нет ни целого, ни частей.² Лейбниц, как упоминалось выше (на с. 208), опровергал взгляд на пространство как на какое-то тело и подчеркивал его характер отношения между предметами. Схоластические злоупотребления «существами разума» были еще так свежи в памяти новаторов XVII века, что некоторые из них ни на каких условиях не соглашались признавать их. Особенно решительно боролся с ними Спиноза. Он отвергает деление существ на существа реальные и существа разума; деление это, говорит он, приличествует только таким философам, которые судят не о словах по вещам, а, напротив, о вещах по словам.³ Три категории существ не имеют реального бытия — химеры, фиктивные существа и существа разума;⁴ последние Спиноза превращает из самостоятельных существ в особые приемы, или «модусы», нашей мысли: *Ens Rationis nihil est praeter modum cogitandi*.⁵

Несмотря на такое недоверие к «существам разума», вопрос о том, быть или не быть им, многими новаторами XVII века решался в утвердительном смысле. Потребность в них возникла главным образом по отношению к моральному миру. И это вполне понятно: если и этот мир должен был перестроиться сообразно с новым мировоззрением и новой теорией науки, то новаторам надлежало представить себе все его содержание по аналогии с содержанием физики, т. е. воззрительно, наглядно, как

¹ *Ens rationis Entis realis simia appellatur*, писал Клауберг (*Metaphysica de Ente*, III, 39, Opera, 1691, p. 289).

² Часть I, гл. II, с. 13 второго издания немецкого перевода Schaarschmidt'a. Ср. Epist. XXI: dico igitur primo, Privationem non esse privandi actum, sed tantum simplicem et meram carentiam, quae in se nihil est: est quippe Ens Rationis tantum, vel modus cogitandi, quem formamus, quum res invicem comparamus (Opera, II, 277).

³ Facile videre est quam inepta sit illa divisio, qua dividitur Ens in ens Reale et ens Rationis... Attamen non miror, Philosophos verbales sive grammaticales in similes errores incidere: res enim ex nominibus judicant, non autem nomina ex rebus (*Cogitata metaphysica*, I, I, Opera, III, 193).

⁴ Ibid., 192: sequitur, quod Chimaera, Ens fictum, et Ens Rationis nullo modo ad entia revocari possint.

⁵ Ibid.

нечто пространственное или аналогичное пространственным фигурам и телам. Обновленная физика могла обойтись и без химер, и без фиктивных существ, и без существ разума: она могла вполне довольствоваться видимыми фигурами и телами. Но как же быть обновленной этике? Как ей раздобыть этические фигуры и тела? Нельзя ли для этого воспользоваться схоластическим понятием существ разума, подобно тому как Спиноза воспользовался схоластическим же понятием *causa sui*, разумеется, переделав его применительно к требованиям новой науки? Этот вопрос серьезно занимал моралистов и юристов XVII века. И не случайно то обстоятельство, что в числе тех проблем философии права, в которых Лейбниц еще юношей считал необходимым разобраться, не последнее место занимал также вопрос о том, представляют ли юридические отношения между людьми *entia realia* или же только *entia rationis*.¹

Как же справились новаторы XVII века с этими методологическими затруднениями — затруднениями, которые заставляют и иных обществоведов наших дней превращать социальные факты в какие-то «вещи»?² Путем искусственной придачи, путем *impositio* они присоединили к физическому пространству и физическим телам еще особое моральное пространство и моральные тела, тщательно стараясь в отличие от средневековых «реалистов» не забывать условного и чисто методологического значения этих фикций, этого номиналистического реализма. *Pour mieux entrer dans la nature des choses, il est permis de faire des fictions*, писал Лейбниц.³ Вот такого рода фикциями и были моральные существа новаторов XVII века. Как объяснял Пуфендорф, такие существа — это не более как модусы физических существ и движений, особая их квалификация со стороны ра-

¹ См.: *Specimen difficultatis in jure, seu quaestiones philosophicae amoeniores, ex jure collectae*, Quaestio XVI: an *Entia Moralia* v. g. *jus, Dominium, Servitus* etc. *sint Relationes*, an *aliud quiddam*, deinde an *Relationes praeciso subjecto et fundamento sint Entia realia an rationis* (Dutens, IV, III, 90). Cp.: G. Hartmann. *Leibniz als Jurist und Rechtsphilosoph*. Tübingen, 1892. S. 8.

² Так, например, Э. Дюркгейм следующим образом формулирует основное правило социологической методы: *la première règle et la plus fondamentale est de considérer les faits sociaux comme des choses* (см.: *Les règles de la méthode sociologique*. Paris, 1895. P. 20).

³ *Mittheilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften*, von G. Mollat. Leipzig, 1893. S. 62.

зумных существ, вызываемая потребностями гражданской жизни.¹ Основоположником обновленной теории моральных лиц, для которой античная антиномия «природы» (φύσις) и «установления» (θέσις) если не устранялась, то смягчалась тем, что все, относящееся к установлению (impositio), рассматривалось по образу и подобию природы, был забытый ныне йенский профессор Вейгель.² Популяризатором этой теории, сильно поразившей его ученика Лейбница,³ был другой ученик Вейгеля, именно Пуфендорф.

В сочинении Пуфендорфа «Specimen controversiarum circa jus naturale ipsi nuper motarum» (Osnabrugi, 1678) особая глава (пятая) разбирает вопрос De origine moralitatis et indifferentia motus physici in actione humana.⁴ Оказывается, что человеческие поступки, или, как он предпочитает выражаться, движения (motus), совершенно безразличны, если их рассматривать in genere naturae; они безразличны даже и тогда, если их рассматривать in genere morum, без какой бы то ни было принципиальной этической оценки, как явления психики, аналогичные физическим явлениям.⁵ Они приобретают известный моральный характер только в том случае, когда они рассматриваются с точки зрения

¹ Commodissime videmur entia moralia posse definire, quod sint modi quidam, rebus aut motibus physicis superadditi ab entibus intelligentibus, ad dirigendam potissimum et temperandam libertatem actuum hominis voluntariorum, et ad ordinem aliquem et decorem vitae humanae conciliandum (De jure naturae et gentium libri octo, Londini Scanorum, 1672, Lib. I, Cap. I, § 3, p. 3).

² См. в XI главе разбор его «пантологии».

³ В «Specimen difficultatis in jure» Лейбниц дает следующую мастерскую характеристику Вейгелева учения: et Cimus Weigelius, Prof. Mathematicum Ienensis, tria summa genera Entium constituit: Naturale, Morale, et Notionale, atque in singulis iterum Quantitatem seu aestimationem, Qualitatem, et Actionem quaerit. Jura igitur ad qualitates morales reducit, et uti actioni naturali seu motui. Spatium substratum sit, spatium quoddam morale esse Statum, in quo quasi motus moralis exerceatur (Dutens, IV, III, 90). Последние слова как нельзя лучше характеризуют физическую тенденцию всей теории моральных существ, о которой Б.Н. Чичерин совсем напрасно писал, что «аналогия с физическими предметами не имеет здесь значения» (История политических учений. II, 139).

⁴ См. p. 124 sq.

⁵ P. 127: Hunc igitur motum physicum, seu actionem humanam, quatenus ab omni lege tam naturali quam positiva abstrahit, indifferentem in genere morum pronunciamus, i. e. neque bonam neque malam... Nam manifestam contradictionem implicat dicere, aliquid absque respectu ad legem bonum aut malum esse in genere morum.

каких-нибудь нравственных норм или законов; только тогда, например, половое общение¹ приобретает ту или иную квалификацию.

Таким образом, путем человеческого установления, в отличие от творения, имеющего место по отношению к физическим существам, получают свое бытие моральные существа, бытие, исключительно зависящее от воли и определения разумных существ.² И так как, с одной стороны, естественные науки пользовались большим вниманием философов, а с другой стороны, наш ум, погруженный в материю, представляет себе и нравственные отношения по аналогии с физическими, то Пуфендорф находит вполне естественным подводить моральные существа под уровень существ физических, *ad normam entium physicorum*.³

Для распределения моральных существ и их отношений необходимо нечто аналогическое физическому пространству. Это нечто может представлять старое понятие *status*, взятое в новом смысле. Социальное понятие *status*, обозначающее общественное положение лиц, сословий и даже государств (для которых оно стало нарицательным именем) и перешедшее в физику, которую оно обогатило производной от него «статикой»,⁴ стано-

¹ P. 128: *Concubitus in genere naturae, indifferens est: sed idem postquam ad legem refertur licitus, bonus aut malus evadit.*

² *De jure naturae et gentium*, L. I, Cap. I, § 4: *Uti modus originarius producendi entia physica est creatio; ita modum, quo entia moralia producantur, vix melius possis exprimere, quam per vocabulum impositionis. Scilicet quia illa non ex principiis intrinsecis substantiae rerum proveniunt, sed rebus jam existentibus et physice perfectis, eorundemque effectibus naturalibus sunt superaddita ex arbitrio entium intelligentium, adeoque unice per eorundem determinationem existentiam nanciscuntur.*

³ L. I, Cap. [], § 5: *concinnius... visum fuit, ad normam entium physicorum ista quoque moralia in classes redigere. Idque tum quia in illa majori studio inquisivere philosophi, sic ut ex eorundem comparatione hisce multum lucis accedere possit: tum quia vix aliter quam ad analogiam entium physicorum intellectus noster materiae immersus moralia concipere valet.*

⁴ У Шовена еще свежо в памяти социальное происхождение понятия *status*, даже тогда, когда он употребляет его в приложении к физике. См.: *Lexicon philosophicum*, 631: *Status in genere et Metaphysice sumptus est entis in esse debito perseverantia... Status Physice sumptus, seu status corporis ille est, in quo stat, id est, modus ille, quo est: V. g. humiditas est status corporis, quia corpus humidum stare potest. Quemadmodum enim diversi gradus diversos status faciunt in Politica: ita in Physica corpus diversis statibus sensibilibus subesse potest.*

вится социологической аналогией физического пространства, *spatium*.¹ Эта физическая аналогия распространяется также и на знаменитое *status naturalis*, естественное состояние человека, в отличие от *status civilis*, его гражданского состояния.² Естественное состояние — это состояние неопределенное, когда отношения между людьми стихийно регулируются их аффектами, вообще механизмом их психики; гражданское же состояние — это такое состояние, когда отношения между людьми определяются известными моральными, нормативными величинами.³ Не довольствуясь гражданским состоянием вообще, Пуфендорф изображает целый ряд состояний, подлежащих моральной пантометрии:⁴ возраст,⁵ свобода⁶ — все это особые *status*.

Кто же находится во всех этих *status*? Моральные существа, т. е. такие существа, к физическому бытию которых путем морального установления (*impositio*) присоединяется то или иное моральное или социальное качество. При этом не происходит никаких физических перемен, но возникает нечто новое в сфере

¹ *Quemadmodum substantiae physicae velut supponunt spatium, in quo suam quam habent naturalem existentiam ponunt, et motus suos physicos exercent: ita ad harum analogiam etiam personae potissimum morales dicuntur, et intelliguntur esse in Statu; qui itidem iis velut supponitur aut substernitur, ut in eo actiones atque effectus suos exserant. Inde natura status non incongrue exprimi potest, quod sit ens morale suppositivum, ob analogiam, quam habet cum spatio (De jure naturae et gentium, L. I, Cap. I, § 6).*

² *Ibid.*, § 7: *status hominis indeterminate consideratus est vel naturalis, vel adventitius... Solemus statum hominis naturalem considerare vel absolute, vel in ordine ad alios homines... In ordine ad alios homines consideratus naturalis status ille dicitur, prout intelliguntur homines se invicem habere ex nuda illa et universali cognitione, quae ex similitudine naturae resultat, ante factum aliquod aut pactum humanum, quo peculiariter unus alteri redditus fuerit obnoxius. Quo sensu in statu naturali invicem vivere dicuntur, qui neque communem habent dominum, et quorum unus alteri non est subjectus, quique inter se neque beneficio, ne que injuria sunt cogniti. Adventitius autem status est, qui nascentibus, aut jam natis facto aliquo humano supervenit.*

³ *Ibid.*: *status loco analogus considerari potest vel indeterminate, quatenus duntaxat ex qualitatibus moralibus resultat: vel determinate, quatenus etiam respectum ad quantitatem aliquam moralem et comparisonem involvit.*

⁴ § 9: *Determinate considerari possunt aliqui status prout adjunctam habent intensionem aut remissionem existimationis, seu prout multum aut parum honorifici censentur.*

⁵ § 10.

⁶ § 11: *libertas pro statu concipitur ad analogiam Spatii.*

морали.¹ Так, например, профессия, положение в государстве, в семье, происхождение, возраст — все это различным образом определяет общественное положение различных людей, хотя взятые с чисто физической стороны, они могут быть совершенно равны или по крайней мере подобны друг другу;² все это сообщает людям и их отношениям *aliquid moralitatis*;³ и это *aliquid* может подлежать пантометрии. Для удобства последней Пуфендорф относит к моральным существам кроме отдельных лиц также и сложные существа, или, выражаясь языком права, юридические лица.⁴

Понятие юридического лица, сравнительно слабо развитое древним римским правом с его индивидуализмом и находившее для себя больше пищи в средневековой жизни с ее корпоративным строем⁵ и схоластическим «реализмом», благоприятство-

¹ § 14: *Sed et hoc ex natura impositionis facile intelligitur, quando alicui homini nova persona velut induitur, non fieri in ipso physicam quandam mutationem aut novas in eo qualitates physicas produci, veteresve augeri: sed quicquid novi heic generatur, id intra sphaeram rerum moralium subsistit.*

² § 12: *Privatarum personarum magna est varietas. Praecipuae illarum differentiae desumuntur 1. ex negotio, quaestu aut artificio, circa quod quis est occupatus, et unde rem facit quod est vel ingenuo dignum, vel cum sordibus conjunctum. 2. Ex conditione seu situ quasi morali, quo quis utitur in civitate. Quo intuitu alius est civis, pleno aut minus pleno jure; alius inquilinus, alius peregrinus. 3. Ex conditione in familia... 4. Ex stirpe; unde sunt nobiles, quorum diversis in civitatibus diversi gradus: et plebeji. 5. Ex sexu et aetate. Hinc est puer, juvenis, vir, senex: illinc mas, foemina. Quanquam enim sexus et numerus annorum non sit ex impositione; ista tamen inter homines in vita communi aliquid moralitatis involvunt, quatenus diversos sexus diversa decere intelliguntur, alioque modo dispari cum sexu agere convenit.*

³ Ibid.

⁴ Ibid.: *Entia moralia, quae ad analogiam substantiarum concipiuntur, dicuntur personae morales, quae sunt homines singuli, aut per vinculum morale in unum systema connexi, considerati cum statu suo aut munere, in quo in vita communi versantur. Sunt autem personae morales vel simplices vel compositae. § 13: Persona moralis composita constituitur, quando plura individua humana ita inter se uniuntur, ut quae vi istius unionis volunt aut agunt, pro una voluntate, unaque actione, non pro pluribus censeantur.*

⁵ Глоссаторы распространили римское понятие корпорации также и на все государства своего времени, ибо они продолжали считать единственным государством в мире Римскую империю и сообразно с этим рассматривали все остальные державы как подчиненные ему организации, аналогичные римским *universitates* (см.: O. Gierke. *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, III, 198;

вавшим превращению всяких абстракций и фикций в особые ипостаси, получило в XVII столетии новую жизнь благодаря новому физическому мировоззрению и новой теории науки.

С одной стороны, оно служило удобным воззрительным типом для интуитивной моральной пантометрии, сообщало известную наглядность чему-то неуловимому, давало возможность помещать в моральном пространстве не только отдельных людей и их отношения, но также всякого рода союзы, коллективные организации и отношения между ними.

С другой стороны, оно как бы подтверждало в приложении к моральному миру то, что в физическом мире открыл голландский врач Лёвенгук. Именно он нашел жизнь в тех кровяных шариках, которые еще Мальпиги принимал просто за жировые шарики; он же открыл под микроскопом семянных животных, попавших даже в «Монадологию» Лейбница.¹ Это крупное событие в истории естествознания XVII века не только дополнило открытую Гарвеем картину механического кровообращения, но еще и сообщило новый вид всему новому физическому мировоззрению, а через него — и новой философии. Именно явилась мысль, так широко использованная Лейбницем, — который, кстати, весьма интересовался новым открытием, — что во вселенной всюду есть жизнь, и притом, так сказать, многосоставная: сумма мелких организмов образует опять новый, крупный организм и т. д. «Труп природы», как называл Пуаре Декартов мир, оживился и вместо геометрических фигур и тел оказался наполненным живыми существами. Декартовы вихри превратились в живые монады. И философия начинает воспевать гимн жизни. Il n'y a rien de mort dans l'univers, уверяет Лейбниц в «Монадологии»² и поясняет, что «каждая порция материи может быть понята как сад, полный растений, или пруд, полный рыб; но каждая ветка растения, каждый член животного, каждая капля влаги — это опять такой же сад или такой же пруд»;³ «у каждого живого тела есть господствующая энтелехия..., но

В. Э. Грабарь. Римское право в истории международно-правовых учений. Юрьев, 1901. С. 46). Благодаря этому уже они подготовили взгляд на государство как на юридическое лицо.

¹ 75: les animaux... spermaticques (Gerhardt, VI, 620).

² 69, Gerhardt, VI, 618.

³ 67, ibid.

члены этого живого тела полны других живых растений, животных, из которых у каждого есть своя энтелехия, или своя господствующая душа».¹ Даже Спиноза вводит в свою «Этику» понятие «сложного индивида»,² рассматривает человеческое тело как соединение в одном сложном индивиде множества индивидов, в свою очередь сложных,³ и даже во всей природе видит сложный индивид, состоящий из сложных индивидов, опять-таки состоящих из сложных индивидов, и т. д.⁴

Если такое понимание мира изменяло чисто геометрическую Декартову картину мира, оно не изменяло, однако, основного механического характера физического мировоззрения XVII века; все эти многосоставные организмы рассматривались как механизмы, как сложные машины: *chaque corps organique d'un vivant*, писал Лейбниц в «Монадологии», *est une Espèce de Machine divine, ou d'un Automate Naturel.*., *Mais les Machines de la Nature, c'est à dire les corps vivans, sont encor des machines dans leur moindres parties jusqu'à l'infini.*⁵ Подобным же образом и Бойль учил: *magnum Mundi... Automatum intueor, tanquam machinam, quae... varias alias minores in se complectatur Machinas.*⁶ Открытие Лёвенгука и вызванные им новые философские идеи вносили новые подробности, новые точки зрения в механическое мировоззрение XVII века. Но они не произвели в нем того крупного переворота, который произвел в науке и философии XIX века принцип жизни, понятый чисто биологически.

Только что отмеченное нововведение в физическом мировоззрении XVII века внесло новый смысл и новую жизнь в старое понятие юридического лица. «Моральное пространство» обществоведов XVII века наполняется не только простыми моральными существами, но и составными, представляющими, выражаясь схоластическими терминами, не *unitatem essentiae*,

¹ 70, *ibid.*, p. 619.

² *Individuum compositum*, Opera I, 86.

³ Pars II, Postulata: I. *Corpus humanum componitur ex plurimis (diversae naturae) individuis, quorum unumquodque valde compositum est* (Opera, I, 87).

⁴ Pars II, Lemma VII, Scholium (Opera, I, 87); это как бы подтверждает упоминавшееся выше (см. с. 244, 245) учение К. Томаса о множественности субстанций у Спинозы.

⁵ 64, Gerhardt, VI, 618.

⁶ *Tractatus de ipsa natura*, Genevae, 1688, p. 24.

a unitatem compositionis. «Все знают, — писал Дома, — что общество людей образует тело»;¹ университеты изображаются им как смешанные тела, состоящие, в свою очередь, из тел, именно факультетов.² Гоббс в трактате «De cive» учит о разных и многочисленных сложных — «гражданских», как он выражается,³ «юридических», как мы теперь выражаемся, — лицах;⁴ лицом же он называет государство.⁵ В «Левиафане» Гоббс идет еще дальше: государство оказывается не только составным лицом,⁶ но и своего рода животным — «великим Левиафаном»⁷ или «искусственным человеком».⁸ Отдельные корпорации и соединения людей, «системы граждан», как выражается Гоббс, уподобляются при этом частям человеческого организма.⁹ В XXIV главе Гоббс учит о питании государственного тела; денежный оборот при этом уподобляется кровообращению; и в таком чисто механическом смысле деньги именуются «публичной кровью».¹⁰

¹ Oeuvres complètes de J. Domat. Nouvelle édition, par J. Remy. Paris, 1835. T. III, Le droit public, p. 2.

² Ibid.: Livre I, Tit. XVII, Sect. I, 1: les universités sont des corps mêlés; ... le corps de l'université est composé d'autres divers corps, chaque faculté formant le sien (p. 312).

³ Так же выражается и Спиноза; см.: Tractatus politicus, Cap. X, § II (Opera, I, 340).

⁴ Personae civiles... ut sodalitates mercatorum, et conventus alii quamplurimi (Cap. V, 10, Opera, II, 215); ср. в «Левиафане» XXII главы: de systematibus civium (Opera, III, 170 sq.).

⁵ Civitas sive... persona civilis; civitas est persona una (De cive, Cap. V, 9, Opera, II, 214).

⁶ Civitas persona una est (Cap. XVII, Opera, III, 131).

⁷ Ibid.

⁸ Hominem artificialem, quem vocant civitatem (Cap. XXI, ibid., 161; ср. p. 147).

⁹ В заключении XXII главы (de systematibus civium) Гоббс пишет: hactenus de systematibus dictum est, quae partibus humani corporis similaribus comparari possunt; nempe ea, quae legitima sunt, musculis; quae legitima non sunt, apostematibus, tuberibus, tumoribusque a confluxu humorum noxiorum generatis (p. 181).

¹⁰ Publici hujus sanguinis ductus duplex est, alter ad exteriora, alter versus interiora, id est, exitus et redivus. Redivus fit per collectores, receptores, ad thesaurarios; exitus fit per thesaurarios ad ministros illos, qui pecuniam publicam erogant, et ab illis ad cives privatos. Atque in hoc quoque hominis artificialis apparet similitudo cum naturali; cujus venae, sanguinem a partibus corporis exterioribus recipientes, ferunt ad cor; unde rursus per arterias fertur, membre vivificans, et singulis motum tribuens (p. 189).

В той же главе колонии именуются потомством государства.¹ Если, к удивлению одного исследователя,² в амстердамском издании «Левиафана» вся эта сложная система иллюстрируется на заглавном листе коронованным человеком, состоящим из множества маленьких человечков, то это лишний раз подтверждает, как сильно стремились новаторы XVII века к воззрительной наглядности, к «интуитивному», в их смысле, пониманию вещей. Гаррингтон, в своих чисто теоретических представлениях всецело примыкавший к Гоббсу,³ учит о теле и душе государства.⁴ В «Политическом трактате» Спиноза постоянно пользуется уподоблением государства и его учреждений телам.⁵ Конринг называет государство *integrum corpus civilis societatis*.⁶

Таким образом, новаторы XVII столетия не только вводят в моральное пространство сложные моральные существа, но и рассматривают последние, по крайней мере одно из них, а именно государство, как своего рода организмы. Но при этом они очень далеки как от предшествовавшего им схоластического учения об общественном организме, так и от утверждений позднейшей органической школы XIX века. Они не смотрят на церковь или на государство — под которым при этом в средние века почти непременно понималась Римская империя в образе Священной Римской империи германской нации,⁷ этого «чудовищу подоб-

¹ *Civitatis denique proles coloniae sunt (ibid.)*.

² A. Th. van Krieken. *Ueber die sogenannte organische Staatstheorie*. Leipzig, 1873. S. 42.

³ См. с. 57 второй части «Истории политических учений» Б. Н. Чичерина.

⁴ См. в упомянутом на с. 283 издании его политических афоризмов главы IV, афоризмы 10 и след. (p. 122 sv.).

⁵ См. особенно Cap. III, § 1: *imperii integrum corpus Civitas appellatur*; Cap. VIII, § 19: *necesse est, ut Patricii omnes Legibus ita astringantur, ut unum veluti corpus, quod una regitur mente, componant*; Cap. IX, § 14: *Imperii corpus capite obtruncare...* *Hollandiae comitatus sine Comite, veluti corpus sine capite* (Opera I, 279, 320, 338; с. 20, 84, 112 русского перевода трактата, сделанного А. Б. Ставским под редакцией автора настоящего исследования). Ср. схолию к XVIII теореме IV части «Этики»: *nihil, inquam, homines praestantius ad suum esse conservandum optare possunt, quam quod omnes in omnibus ita convenient, ut omnium Mentis et Corpora unam quasi Mentem unumque Corpus componant* (Opera, I, 194).

⁶ См.: V. John. *Geschichte der Statistik*. I Teil. Stuttgart, 1884. S. 63.

⁷ См. выше, с. 293, прим. 5.

ного иррегулярного тела», как отзывался о ней Пуфендорф, — метафизически как на какое-то мистическое тело (*corpus mysticum*), с особой иерархией членов, нуждающееся или же не нуждающееся в реформе *in capite et membris*. Если государство не представляется им как сверхъестественный организм во вкусе средневековья, они не смотрят на него и как на естественный организм в биологическом смысле XIX века, осложненном еще метафизикой¹ так называемой органической школы. Государство для них — это искусственный организм, *homo artificialis*; это — политический автомат.² Такое понимание может показаться нам странным теперь, в XX столетии. Но, как указано на с. 97 и след., оно было совершенно естественно в XVII столетии и вполне гармонировало с взглядом на физическую природу как на автомат, своего рода искусственный механизм: *on m'appelle nature et je suis tout art*, говорит природа еще в философском словаре Вольтера.

Таким образом, «моральное пространство» обществоведов XVII века наполнялось моральными лицами, аналогичными физическим субстанциям, и по возможности воззрительными отношениями между ними. Вслед за Вейгелем Пуфендорф шел еще дальше: все содержание всяких правоотношений — *personae, res, actiones* — укладывается у него в этом же простран-

¹ О значении и происхождении этой метафизики автором настоящего исследования было упомянуто в статье «Органическая теория общества», помещенной в третьем выпуске «Записок Общества истории, филологии и права при Варшавском университете».

² Сообразно с этим и механизм денежного обращения рассматривается как нечто искусственное, зависящее от установления (*impositio*). Объясняется это еще и тем, что в XVII веке, когда и в жизни, и в теории «естественным» состоянием между государствами, также и в экономическом отношении, считалось состояние войны, еще мало сознавали естественную механику мирового денежного рынка. Вместе с тем нет ничего удивительного в том, что в эпоху господства абсолютного государства, вообще понимавшегося как произведение искусства (см. характеристику Буркхардта в его известной книге о культуре Возрождения), умы теоретиков всецело сосредоточивались на государственной функции денег, — если еще и в наше время возможна государственная теория денег; см. книгу Кнаппа «*Staatliche Theorie des Geldes*», Leipzig, 1905; относительно чисто государственного характера денег по его теории см. в статье В. И. Борткевича «*Die geldtheoretischen und die währungspolitischen Konsequenzen des „Nominalismus“*» (*Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft*, XXX, 4) критические замечания на с. 1337 и след.

стве.¹ Так устанавливается своеобразный моральный мир, аналогичный физическому,² и вместе с тем решается вопрос о характере реальности тех моральных отношений между людьми по поводу всевозможных предметов и поступков, из которых и складывается жизнь человеческого общества.

Теория морального мира, к которой нам еще придется вернуться в XI главе по поводу ее настоящего родоначальника, именно Эргарда Вейгеля, была очень далека от так называемого наивного реализма, от веры в то, что все моральные субстанции — это своего рода, так сказать, твердые тела, имеющие свое собственное, независимое бытие помимо нашей мысли. Теория эта не имела ничего общего с метафизическим спиритуализмом, верующим в самодовлеющее бытие каких-то духовных субстанций, которые при этом более или менее безотчетно представляются по образу и подобию физических тел.³ Если в XVII веке еще не шли так далеко, как впоследствии Кант, и не учили о субъективности физического пространства, если такое пространство, как указано выше (см. с. 205), существовало для них реально и объективно, то относительно морального пространства и моральных существ новаторы никогда не сомневались, что это — не более как продукт человеческого установления или придачи (*impositio*), только ему и обязанный своим бытием, как тень — свету.⁴ Сообщая нефизическим объ-

¹ De jure naturae et gentium libri octo, L. I, Cap. I, § 22; ср. у Гоббса XV главу трактата «De homine», озаглавленную «De homine fictitio» (Opera, II, 130 sq.).

² Все это учение в сжатой форме катехизиса удачно резюмирует книга Compendium jurisprudentiae universalis ex clarissimi Sam. Puffendorfi Praecellenti Opere de Jure Naturae et Gentium. Francofurti, 1699 (см. p. 3—10).

³ Уже Вико пришлось критиковать взгляд, согласно которому *jura spiritalia res sunt* (см.: De constantia jurisprudentis. Neapoli, 1721. P. 24).

⁴ Пуфендорф писал: *caeterum entia moralia uti impositioni suam debent originem; ita ab eadem stabilitatem quoque, aut mutationes sortiuntur, et ubi ista velut cessaverit, ipsa simul evanescent; non secus atque extincto lumine umbra simul disparet... Quae hominum placito constituta sunt, eodem iterum abolentur, ipsa personarum aut rerum substantia physica hautquidquam immutata. Nunquam enim ens morale in vim qualitatis physicae evalescere potest. Unde valde imperitum est credere, si alicui persona quaedam imponatur, per nudam impositionem moralem ipsi characterem aliquem indelebilem imprimi* (De jure naturae et gentium, Lib. I, Cap. I, § 23).

ектам мысли и речи *aliquid esse*, они не предавались никаким метафизическим иллюзиям относительно этого *esse*.¹ И нельзя не отметить, что в этом отношении теоретики XVII века мыслили отчетливее, чем обществоведы XIX века, особенно представители так называемой органической школы, рассуждавшие об обществе — растении или обществе — животном, как о чем-то самосущем и единственно реальном, или же крайне догматически настроенные юристы, считавшие, в полную противоположность Вейгелю и Пуфендорфу, единственным эмпирическим бытием моральное бытие «существ разума», а действительное физическое бытие вещей рассматривавшие как какой-то излишек, *superfluum*² и сообразно с этим доходившие, да отчасти еще и теперь доходящие, до признания юридических лиц не только чем-то самосущим, но еще и совсем отличным от образующих его конкретных лиц, которые будто бы совершенно ему чужды.³ Такой догматизм вновь вызвал к жизни средневековый схоластический «реализм», крайности которого все яснее и яснее сознаются самими юристами, чему особенно яркий пример дает известная критика Л. И. Петражицким всякого рода «проекционных» злоупотреблений в области правоведения.⁴

¹ Клауберг писал: *facile constabit, quomodo accipiendum sit illud, quod omne ens habeat aliquid esse. Nempe, si non existit extra rationem et orationem nostram in mundo, saltem est in sermone, cum dicitur, atque imprimis est in intellectu, dum cogitatur* (*Metaphysica de Ente, quae rectius Ontosophia, Aliarum disciplinarum, ipsius quoque Jurisprudentiae et Literarum, studiosis accomodata*, II, 15, Opera, Amstelodami, 1691, p. 284).

² См., например, приведенное на с. 158 исследования Ф. В. Тарановского «Юридический метод в государственной науке» (Варшава, 1904) сделанное Э. Линггом в его «эмпирических» исследованиях определение человека как *juristische Person mit physischem superfluum* (*Empirische Untersuchungen zur allgemeinen Staatslehre*. Wien, 1890. P. 94).

³ См. по этому поводу критические замечания L. Michoud (*La notion de personnalité morale*. Paris, 1890. P. 17).

⁴ В частности, относительно сложных моральных лиц в их нынешнем понимании см. с. 382 и след. второго тома его «Теории права и государства в связи с теорией нравственности» (1907). Бринц называет юридические лица в их наивно-реальном понимании «чучелами». О современных контроверзах по вопросу о «природе» юридических лиц см. во введении книги В. Б. Ельяшевича «Юридическое лицо, его происхождение и функции в римском частном праве», 1910 г.

X. ГЕОМЕТРИЧЕСКАЯ МЕТОДА

Quelques uns... nous ont promis des demonstrations mathematiques hors des Mathematiques; mais il est fort rare qu'on y ait reussi.

Лейбниц (Nouveaux essais, II, XXIX, 12, Gerhardt, V, 242)

Кроме пантометрии пангеометризм XVII века повел за собой широкое распространение так называемой геометрической методы. Господство этой методы настолько значительно, что даже враги нового мировоззрения и новой теории науки поддаются ее влиянию. «Этика» Спинозы, написанная *ordine geometrico*, опровергается тем же путем.¹ Разбравив Спинозу — *sceleratissimus ille Bened. Spinoza* — и его методу, Моргоф выражает пожелание, чтобы его книга была опровергнута тоже *ordine geometrico*.² Если так рассуждали противники новых идей, то что же сказать о их друзьях? Когда они сами добровольно не пользовались геометрической методой, их принуждали пользоваться ею. Так, например, собранные Мерсенном и сделанные парижскими учеными вторые возражения на «Размышления» Декарта кончаются пожеланием, чтобы он облек свои идеи в геометрическую форму.³ И Декарт идет навстречу этой просьбе. Ввиду трудности обозреть сразу все тело его размышлений, как он выражается,⁴ он доказывает *ordine geometrico* бытие Бога и отличие души от тела:⁵

¹ См. у Моргофа: Borellus in libro de motu animalium aliisque scriptis felicissime mathematica methodo in veritates inquisivit. Etiam Spinoza hujus methodi fucio Ethicam suam profanam incrustavit, cui eadem methodo a Blienburgo responsum est (Polyhistor, I, 405).

² Operae pretium esset, refutari hunc librum ordine illo, quo ipse scripsit (Polyhistor, II, 484).

³ Quamobrem fuerit operae pretium si ad tuarum solutionum calcem quibusdam definitionibus, postulatis, et axiomatibus praemissis rem totam more geometrico, in quo tantopere versatus est, concludas, ut unico velut intuitu lectoris cujuscunque animum expleas, ac ipso numine divino perfundas (см. с. 67 амстердамского издания 1698 г.).

⁴ Sed quia novi quam difficile sit futurum... totum corpus Meditationum mearum intueri, et simul ipsarum singula membra dignoscere; quae duo simul existimo esse facienda, ut integer fructus ex iis capiatur, pauca quaedam Synthetico stilo hic subjungam (ibid., p. 84).

⁵ Rationes, Dei existentiam et animae a corpore distinctionem probantes, more Geometrico dispositae (p. 85).

сначала идут определения, постулаты и аксиомы, затем предложения (*propositiones*), которые из них вытекают. Ньютон не мог найти иного средства против бесплодной полемики, кроме геометрической методы; его книга о всемирном тяготении уже в первом издании написана *ordine geometrico*; его «Оптика» все более и более перерабатывалась в смысле все большего приближения к геометрической методе.¹ Лейбниц не только был убежден, что учение о праве есть наука, основанная на определениях и доказательствах, т. е. наука геометрического типа,² не только сам пробовал применять геометрическую методу к вопросам права,³ но еще уверял, и притом неоднократно,⁴ что уже древние римские юристы писали *ordine geometrico*, и, говорил он, они делали это с таким мастерством, что они могут пристыдить профессиональных философов⁵ — подобно тому как еще Ульпиан стыдил философов своего времени, что не они, а именно юристы занимаются истинной, не притворной философией. Геометрической методе римских юристов Лейбниц приписывал то, что римское право образует законченную логическую систему, в которой индивидуальность отдельных авторов совершенно так же исчезает, как исчезает в системе геометрии индивидуальность Эвклида, Архимеда и Аполлония.⁶

¹ См. об этом: L. Bloch. *La philosophie de Newton*. Paris, 1908. P. 129.

² *Doctrina juris ex earum numero est, quae non ab experimentis, sed definitionibus, nec a sensuum, sed rationis demonstrationibus pendent et sunt, ut ita dicam, juris, non facti* (см.: *Mittheilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften*, von Georg Mollat. Leipzig, 1893. S. 21).

³ См., например: *Specimen certitudinis seu demonstrationum in jure exhibitum in doctrina conditionum* (Dutens, IV, III, 92 sq.).

⁴ Gerhardt, II, 134, V, 351, 352, VII, 167, Dutens, V, 182, Couturat (*Opuscles et fragments*), 175.

⁵ On peut mêmes avancer hardiment un paradoxe plaisant, mais veritable, qu'il n'y a point d'auteurs dont la maniere d'écrire ressemble d'avantage au stile des Geometres que celui des anciens Jurisconsultes Romains dont les fragmens se trouvent dans les Pandectes. Apres qu'on leur a accordé certaines suppositions qui sont fondées sur quelque loy ou sur quelque coustume, ou bien sur quelque regle établie parmy eux, ils sont admirables en consequences et en applications et ils raisonnent avec une netteté si simple et avec une subtilité si exacte, qu'ils font honte aux philosophes dans les matieres, mêmes les plus philosophiques qu'ils sont souvent obligés de traiter (Gerhardt, VII, 167).

⁶ Cette maniere precise de s'expliquer a fait, que tous ces jurisconsultes des Pandectes, quoique assés éloignés quelquefois les uns du temps des autres, semblent estre tous un seul auteur, et qu'on auroit bien de la peine à les discerner, si les noms

Такое господство геометрической методы далеко не исчезло еще и в XVIII столетии. Если и нельзя так решительно, как Брюнетьер, твердить о «возрождении картезианства» в этом столетии,¹ если, скорее, был прав Ф. Булье, видевший в философии XVIII века крайнюю и принципиальную оппозицию против картезианства,² то все же геометрический по крайней мере дух картезианства продолжал еще жить в науке XVIII века, как продолжал он жить и в его изящной литературе. Для последней, как заметил Г. Лансон, выводимые ею типы людей представляют ценность единственно как *фигуры*, графически изображающие те или иные идеальные отношения или философские тезисы.³ Таковую же ценность представляют для иных обществоведов этого века также и человеческие общества, законы и учреждения.

Чрезвычайно интересно в этом отношении то объяснение диспозиции знаменитой книги Монтескье «О духе законов», которое мы находим у только что упомянутого историка французской литературы. «Тринадцать первых книг изучают вещи сами по себе; в XIV книге введено понятие пространства и от XIV до XXVI книги исследованы отношения, вытекающие из рассмотрения вещей в пространстве; в XXVII книге появляется время и от XXVII до XXXI книги развиваются логические сцепления, вытекающие из рассмотрения вещей во времени».⁴ Как и полагается при геометрическом исследовании чего бы то ни было, Монтескье начинает с определений: *je suppose trois définitions*, читаем мы в первой главе второй книги, где собственно и начинается исследование. В первых частях своего труда (по только

des Ecrivains n'étoient pas à la teste des extraits; comme on auroit de la peine à distinguer Euclide, Archimede et Apollonius en lisant leur demonstrations sur des matieres, que l'un aussi bien que l'autre a touchées (Nouveaux essais, IV, II, 13, Gerhardt, V, 352).

¹ См. в статье «Jansénistes et cartésiens» главы V: la renaissance du cartésianisme (Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française, quatrième série, deuxième édition. Paris, 1894. P. 166 sv.).

² Histoire de la philosophie cartésienne. Paris, 1854. T. II. P. 545 sv.

³ L'influence de la philosophie cartésienne sur la littérature française (Revue de métaphysique et de morale, 1896). Автор говорит даже о «литературном господстве» Декарта (p. 549), продолжавшемся до 60-х годов столетия. Венцом «литературы картезианского воображения» он считает Вольтерова Кандида (p. 548).

⁴ Ibid., p. 541.

что указанному делению) Монтескье пользуется опытными данными только как «фигурами», подтверждающими его демонстрацию, в этих двух первых частях он пользуется материалом истории так же, как Декарт геометрическими фигурами. Этим объясняется абсолютная равноценность этого материала для Монтескье: «Берн или Рим, Китай или Франция, дикари Америки или Турция, республика Рагузы или Англия — все для него хорошо, так как дело идет только о видимых фигурах отвлеченных идей».¹ «Его определения априорны; они не содержат никакой необходимости существования их предметов; и познанная реальность этих предметов ни в какой степени не оказывается ни их поддержкой, ни их гарантией; если бы никогда не было ни монархии, ни республики, ни олигархии, ни деспотизма, свойства и последствия всех этих форм правления сохранились бы и построение Духа законов устояло бы».² Словом, заключает Лансон, «наука о политических фактах организована Монтескье совершенно так же, как наука о физических явлениях — Декартом».³

Чем объяснялась такая популярность геометрической методы в XVII и даже еще XVIII веке? Историки, видящие в рационализме этого времени не более как схоластику, объясняют это тем, что эта метода представляет, в сущности, методу средневековых схоластиков с их натянутыми априорными дедукциями. Этот взгляд до того еще распространен, что его можно встретить и у новейших исследователей философии XVII века, особенно у исследователей Спинозы. Так, например, Фрейденталь, вообще, быть может, преувеличивающий влияние схоластиков на Спинозу, связывает его геометрическую методу не только с «*Methodus inveniendi argumenta*» Гейлинкса или с упомянутым выше «Ответом на вторые возражения» Декарта, но вслед за Дильтеем⁴ также с Гюбером Лангэ (Languet), которого оба все еще считают автором трактата «*Vindiciae contra tyrannos*» и содержащихся в нем историко-юри-

¹ Р. 544.

² Р. 542.

³ Р. 545.

⁴ См. статью последнего «*Die Autonomie des Denkens, der konstruktive Rationalismus und der pantheistische Monismus nach ihrem Zusammenhang im 17 Jahrhundert*» (Archiv für Geschichte der Philosophie, Band VII, Heft I, S. 61).

дических дедукций, далее с Henning'ом в его трактате «De lege naturae methodus apodictica» (1562), некоторыми схоластиками (Alanus ab Insalis, отчасти Дунс Скот) и даже с Проклом в его «Institutio theologica».¹ Автор одной новейшей французской монографии о Спинозе видит в геометрической методе его «Этики» «крайнее развитие принципа схоластической аргументации».²

С такой генеалогией геометрической методы XVII века никак нельзя согласиться. Если даже и можно усмотреть нечто родственное схоластике в отдельных случаях пользования или, вернее, злоупотребления ею, то это еще вовсе не значит, что она черпала и происхождение свое, и назначение из средневековой схоластики: делать подобного рода заключение значило бы самым вопиющим образом смешивать цель с последствием, ошибку в исполнении — с заблуждением в замысле. Геометрическая метода XVII века естественно, логически и неизбежно, словом, «геометрически» вытекала из нового физического мировоззрения и новой гносеологии этого века. Если весь мир рассматривался как неизменная и замкнутая система геометрических или аналогичных им отношений между предметами, познаваемых путем интуиции и дедукции, то разве могла быть иная метода действительно научного исследования, и особенно изложения истины, кроме той, которой пользуется геометрия? И если геометрия выводила свое содержание путем дедукции и синтеза,³ то и всякой иной науке надлежало поступать аналогичным образом. Даже полусхоластик Шовен так определял объекты всякой науки,⁴ что совершенно естественно напрашивалось исследование их геометрическим путем, как напрашивалось оно и при виде определения науки юристом Пуфендорфом: *scientia est illyd,*

¹ См.: Spinoza, sein Leben und seine Lehre, von I. Freudenthal, Erster Band (Das Leben Spinozas. Stuttgart, 1904. S.113, 330).

² P. L. Couchoud. Benoit de Spinoza. Paris, 1902. P. 164.

³ Vera... traditio geometriae est per synthesin, писал Гоббс (De corpore, III, XX, Opera, I, 252).

⁴ Objectum Scientiae est materia circa quam scientia occupatur: atque hujus objecti plures vulgo traduntur conditiones. Prima est, ut sit certum... Secunda est, ut sit evidens... Tertia, ut sit aeternum... Quarta, ut sit incorruptum... Quinta, ut sit universale... Sexta est, ut sit verum... Septima, ut sit necessarium... Octava est, ut sit demonstrabile... Nona est, ut unius scientiae unum sit objectum (Lexicon philosophicum, 446).

quod per demonstrationem quaerimus, id est, cognitio certa, liquida, et ab erroris metu immunis.¹

Вот этим обстоятельством, этим стремлением к достоверному и прозрачному, как выражался Пуфендорф, знанию, аналогичному знанию рациональной механики, объясняется происхождение геометрической методы в философии и науках XVII столетия. В чем же она состояла? В том, что от Эвклидовой геометрии отвлекались ее логические приемы, которые затем и распространялись с большей или меньшей степенью удачи на другие, уже не геометрические области. Геометрия отправляется от известных, и притом весьма немногочисленных,² принципов. Значит, и геометрическая метода требует того же. Если философы XVIII столетия, за исключением тех, которые еще не совсем отрешились от методологии великих рационалистов XVII столетия,³ так сказать, принципиально отказывались от всяких принципов,⁴ то в XVII столетии, напротив, не могли себе представить науки и философии без принципов. Мариотт до того убежден в том, что наука состоит из принципов и их логических последствий,⁵ что отказывается даже спорить с противниками такого взгляда.⁶ Первыми принципами в геометрии являются определения, постулаты и аксиомы.⁷ Значит, и во всех других

¹ De jure naturae et gentium, Lib. I, Cap. II, § 3, с. 21 лондонского издания 1672 г.

² В предисловии к своим «Принципам» Ньютон писал: ac gloriatur Geometria quod tam paucis principiis aliunde petitis tam multa praestet.

³ Так, например, в предисловии к «Духу законов» Монтескье писал: j'ai bien des fois commencé, et bien des fois abandonné cet ouvrage; j'ai mille fois envoyé aux vents les feuilles que j'avois écrites; je sentoie tous les jours les mains paternelles tomber; je suivois mon objet sans former de dessein, je ne connoissois ni les règles ni les exceptions; je ne trouvois la vérité que pour la perdre. Mais, quand j'ai découvert mes principes, tout ce que je cherchois est venu à moi... J'ai posé les principes; et j'ai vu les cas particuliers s'y plier comme d'eux-mêmes.

⁴ Un préjugé généralement reçu, et qui l'est encore, qu'on ne doit raisonner que par principes, писал Кондильяк (De l'art de penser, I Partie, Chap. IX, Oeuvres, V, 1821, p. 88).

⁵ On appellera ici science, la connoissance qu'on a des vérités premières, et de ce qui est prouvé (Essai de logique, Oeuvres, Leide, 1716, p. 615).

⁶ Il ne faut point disputer contre ceux qui nient les vérités premières, parce qu'on ne peut rien prouver que par les vérités premières (ibid.).

⁷ Principiorum Geometriae tria genera erunt. Primum, in quo declaratur, seu imponitur nomen alicuius magnitudinis, habentis evidentem constructionem, aut manifestam passionem: Et vocatur Definitio. Secundum, in quo magnitudinis, cuius nomen

науках необходимо начинать с определений, постулатов и аксиом. Наконец, в геометрии из принципов путем дедукции выводится все содержание науки. Значит, необходимо так же поступать и в других науках.

В таком виде геометрическая метода должна была вытеснить все другие логические методы и стать единственной научной логикой.¹ Все правила геометрической метода Дома сводил к двум следующим: считать истинным только то, что очевидно само по себе или же доказано; располагать истины в том порядке, в каком они следуют одна за другой.² Авторы «Логики Пор-Рояля» устанавливают следующие правила: для определений — не оставлять ни одного мало-мальски неясного или двусмысленного понятия, не определив его, и не употреблять в определениях иных понятий, кроме тех, которые уже в совершенстве известны или уже объяснены; для аксиом — признавать аксиомами только совершенно очевидные вещи; для демонстраций — доказывать все мало-мальски темные предложения, пользуясь или предшествовавшими, уже признанными определениями, аксиомами и предложениями или же конструкцией трактуемой вещи, и, наконец, не злоупотреблять двусмысленностью терминов.³

impositum, et usu receptum est, exponitur aliqua evidens eius constructio: Et vocatur Petitio. Tertium, in quo magnitudinis, iam nominatae, exponitur evidens eius proprietas, aut aliqua manifesta eius passio: Et vocatur Dignitas, vel Axioma, aut Pronunciatum, sive communis notitia. Et quoniam huius modi principia demonstrari nequeunt, cum sint notissima; propterea tantummodo eorum catalogus in vestibulo huius scientiae apponetur, ut postea, demonstrative syllogizzando, ex eis deducantur veritates aliarum propositionum reconditarum (Euclides restitutus, sive prisca geometriae elementa, brevius, et facilius contexta, in quibus praecipue proportionum theoriae nova, firmiorique Methodo promuntur a lo. Alphonso Borellio, Pisis, 1658, p. 2).

¹ Как объяснял Дома, c'est par cette méthode de la géométrie, que ceux qui en ont l'usage doivent former leurs raisonnemens eu toutes matières, à proportion que l'application peut en être faite: car cette manière de raisonner est plus simple, plus naturelle et plus facile que n'est cella de la logique, qui renferme bien plus de règles, la plupart abstraites, et dont tous les esprits ne sont pas capables. Ainsi, cette méthode de la géométrie est plus de la portée de tous les esprits, et elle est aussi plus propre à mettre tout ce qui doit entrer dans un discours de raisonnement, dans son ordre, dans son jour et dans sa force, et à découvrir tous les défauts de justesse (Oeuvres complètes de J. Domat. Nouvelle édition, par J. Remy. Paris, 1835, т. III, 307).

² Ibid.

³ La logique ou l'art de penser, IV Partie, Chap. III, с. 404 третьего парижского издания 1668 г.

С твердой верой в эти правила, а также в непогрешимость и универсальность геометрической методы новаторы XVII века начинают применять ее во всевозможных направлениях. Менее уверенно поступали в этом отношении профессиональные математики. Более решительно поступали не математики по профессии, желавшие, однако, во что бы то ни стало не отстать от математиков.

Первые, т. е. профессиональные математики, слишком хорошо сознавали, что геометрическая метода предполагает не только известные формально-логические приемы, но также и известные совершенно определенные и тесно ограниченные материальные данные. Она не исчерпывается одним логическим процессом дедукции и доказательства, т. е. вывода одних истин из других истин. Она неразрывно связана с наличием линий, фигур, пространственных тел и тому подобных элементов. Эти элементы обладают совершенно определенными свойствами — пространственностью, делимостью, однородностью состава и т. п. Все это также свойства, которыми по самому своему существу не обладают, например, душевные, моральные или социальные акты. Человек, как существо психическое и моральное, есть существо совсем иного порядка, чем пространственная фигура, тело или атом. Как бы ни подлежала его физическая природа математическому анализу и геометрическому воззрению, его психическая и моральная природа уже ускользает от этого. Она не может быть разложена на элементы, аналогичные геометрическим. И например, понятие свободы, как заметил впоследствии Кант, неизмеримо труднее понятия триллиона. Недаром Декарт, необыкновенно чуткий ко всему, что касалось математики, упорно и под всевозможными предлогами отказывался от исследования моральных и социальных проблем в духе провозглашенной им *matheseos universalis*, предпочитал просто размышлять о Боге и душе, чем составлять на этот счет теоремы и проблемы, подобно геометрам,¹ и, как упомянуто выше (см. с. 301), только по настоянию своих корреспондентов дал образчик геометрической методы в приложении к психологии и метафизике. Недаром и Ньютон, по-видимому, скорее тяготился, чем наслаждался гео-

¹ *Meditationes potius, quam... ut Geometrae, Theoremata et Problemata scripserim* (Responsio ad Secundas Objectiones, p. 83 амстердамского издания 1698 г.).

метрической методой уже в применении к физике.¹ Более оптимистически относился к этой методе Лейбниц. Он видел в ней универсальную методу всех наук; и если он осуждал Спинозу, то не за пользование, а единственно за злоупотребление ею. Однако сам он не решался пользоваться ею в очень широких размерах: он считал необходимым предварительно подготовить «генеральную характеристику».²

Гораздо меньше сомнений вызывала геометрическая метода у не геометров и не математиков — особенно у Спинозы. Хотя, как упоминалось выше,³ уже некоторые современники называли Спинозу математиком, и даже замечательным математиком (*Mathematicus insignis*); хотя взгляд этот господствовал и в XVIII веке,⁴ хотя он встречается еще иногда и в наши дни,⁵ однако Спиноза так же мало был математиком,⁶ как и физиком.⁷ В этом отношении он напоминал Гоббса, физическим теориям которого не доверяли даже обществоведы XVII века⁸ и которого в XIX веке

¹ См. с. 131 книги L. Bloch'a «La philosophie de Newton».

² См. об этом: Couturat, *La logique de Leibniz*, p. 280.

³ См. с. 83, прим. 4.

⁴ Так, например, в поэме Вольтера «Les systèmes» Спиноза доказывает небытие Бога путем «математики»: Je crois l'avoir prouvé par mes mathématiques.

⁵ «Спинозизм есть математический пантеизм», — уверяет проф. Виндельбанд (см. с. 79 русского перевода «Прелюдий», 1904 г.).

⁶ Как совершенно основательно заметил Дюринг, вся система Спинозы получила бы гораздо более правильный и естественный вид, если бы он мыслил более математически, чем он это делал в действительности (см.: *Kritische Geschichte der Philosophie*. Dritte Auflage. Leipzig, 1878. S. 316).

⁷ В январе 1675 г. Чирнгаузен спрашивал Спинозу, когда он опубликует свои «*Generalia in Physicis*», и получил ответ: *nondum ordine conscripta sunt* (Epistola LIX, LX, Opera, II, 384, 387). Позволительно сомневаться в научной ценности этого, так и не появившегося, труда: вполне достаточное основание для такого мнения дают два письма Спинозы: шестое (Opera, II, 204 sq.), в котором он сообщает Ольденбургу свои соображения и даже опыты по поводу трактата Бойля «*De Nitro, Fluiditate, et Firmitate*» (см. по этому поводу замечания Кушу — L. Couchoud. *Benoit de Spinoza*. Paris, 1902. P. 85), и сороковое (Opera, II, 329), где он рассказывает о своих визитах к алхимикам и делателям золота.

⁸ Так, например, Гоббс объяснял происхождение грома треском обледеневших туч и при этом, скорее в духе схоластики, чем новой физики, прибегал даже к филологии: *propter ipsum sonum, qui proprie fragor dicitur: sonum dico, qualem efficit duorum corporum diffractio. Qui fragor quomodo fieri possit in*

только такой поверхностный обществовед, как Людвиг Гумплович, мог признать хорошим математиком, ничего зато не понимавшим относительно государства и общества.¹ Спиноза и Гоббс были не физики, а физикисты, т. е. философы и обществоведы, вдохновлявшиеся физикой своего времени и пытавшиеся приложить к иным, более широким сферам ее методу и результаты ее исследований. Оба они действительно знали и понимали моральную и социальную жизнь людей. И вместе с тем оба старались понять так, как понимала свой мир физика, и эту жизнь, и вообще тот мир, как единое целое, которым в отличие от отдельных наук занимается философия. Вот почему Гоббс мог конкурировать с Декартом в приложении общих физических идей к философии;² но он уже не мог быть для него опасным соперником в специальной области физики как таковой, потому что его сферой была все-таки не физика, а этика, хотя и понятая в духе физицизма нового наукоучения. Это хорошо сознавал Лейбниц: *Quid Cartesio in physicis, Hobbio in moralibus acutius?* — спрашивал он.³

И вот, кто в XVII столетии был более силен в физицизме, чем в физике, те со слишком, может быть, большой легкостью

corpore non duro, intelligere non possum (*Problemata physica*, Cap. VI, Opera, IV, 348). Кумберланд признал такое объяснение нелепым (см.: *De legibus naturae*, Cap. II, § 2).

¹ An Hobbes, — уверяет он, — können wir es lernen, dass man ein tiefer Denker sein kann auf dem Gebiet der Naturwissenschaften, ja sogar ein guter Mathematiker und nicht übler Anthropolog und doch in der Kenntnis des Staates und der Gesellschaft ganz blind sein (*Geschichte der Staatstheorien*. Innsbruck, 1905. S. 199). В полемике с Валлисом обнаружилась полная математическая несостоятельность Гоббса. Как сообщает Ремюза, известный астроном Бертран, познакомившись с математическими сочинениями Гоббса, нашел в них такие ошибки, которые поразили бы ученика, готовящегося к политехнической школе (см.: *Histoire de la philosophie en Angleterre depuis Bacon jusqu'à Locke*. Paris, 1875. T. I. P. 356). Гоббс представлял своеобразное сочетание крупного обществоведа и ничтожного математика. В этом отношении он предвещал Карла Маркса, о математических погрешностях которого см. в статье В. И. Борткевича «Wertrechnung und Preisrechnung im Marxschen System» (*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Band XXV), S. 480.

² Лейбниц писал: *M. des Cartes avoit quelque jalousie de la reputation de M. Hobbes qu'il consideroit comme un concourant dans la fondation d'une nouvelle philosophie* (Gerhardt, IV, 320).

³ *Otium Hanoveranum, sive Miscellanea ex ore et schedis illustris viri, G. G. Leibnitii, Lipsiae, 1718, p. 162.*

и непринужденностью пользовались методами новой науки, в частности геометрической методой. Шире всех понял и использовал эту методу Спиноза — психолог, моралист, толкователь Библии, составитель проектов нормального государства, автор еврейской грамматики, словом, совсем не геометр и не математик по профессии. Этим объясняется смелость его замысла — *ordine geometrico* построить законченную, без какого бы то ни было остатка рациональную систему мира. Но этим же объясняется и неудача выполнения этого замысла. Впрочем, эту неудачу нельзя исключительно приписывать недостаточному знакомству Спинозы с математикой и физикой. В значительной степени вызывалась она логическими недостатками самой геометрической методы. В чем же они состояли?

Хотя по общему убеждению новаторов XVII века геометрическая метода как нельзя лучше соответствовала потребностям науки и философии того времени, однако уже авторы «Логики Пор-Рояля» нашли в ней целый ряд недостатков,¹ обнаружившихся уже у Евклида.² Первый недостаток, весьма верно ими отмеченный, состоял в том, что она разлучает достоверность и очевидность и убедительное доказательство ставит выше действительного познания реального мира.³ Вся методология XVII века была построена на согласии доказательного знания с реальной действительностью. Все своеобразие рационализма XVII века состояло в том, что это был позитивный рационализм, для которого истина мысли была вместе с тем и истиной бытия, для которого демонстрировать значило одновременно и доказать, и показать. Между тем геометрическая метода, взятая в ее отвлечении от геометрической науки, слишком односторонне заботилась о том, чтобы доказать, забывая, что необходимо также и показать в объективной действительности то, что доказывается. Благодаря этому и получилась упоминавшаяся выше попытка Вейгеля и его учеников доказывать геометрически даже троичность Божества и тому подобные иррациональные догматы веры.

¹ См. IV Partie, Chap. IX: De quelques defauts qui se rencontrent d'ordinaire dans la methode des Geometres (с. 431 и след. издания 1668 г.).

² Ibid.: en tirant d'Euclide mesme les exemples de ces defauts.

³ P. 431: I Defaut. Avoir plus de soin de la certitude que de l'évidence, et de convaincre l'esprit que de l'éclairer.

Еще больший соблазн, еще большее основание для позднейшего утверждения Фридриха II, что всякий софизм может получить геометрическую санкцию,¹ представило перенесение геометрической методы на спорные вопросы текущей практической политики. В 1669 г., в разгар польского безкоролевья, Лейбниц вздумал *ordine geometrico* доказывать, что единственный кандидат на польский престол — это пфальцграф нейбургский.² И все-таки этого пфальцграфа не выбрали, а выбрали Михаила Вишневецкого, «Пяста» — вопреки шестидесятой теореме Лейбница трактата, гласившей: *rex... Piastus ne esto*.³ Значит, Лейбниц доказывал не единственную, однозначную, абсолютную истину, а то, что было желательно бранденбургскому курфюрсту и Бойнебургу. И значит, Лейбниц также исказил геометрическую методу,⁴ как исказил он место, время и имя автора своего трактата.⁵ Пример Лейбница соблазнил его старого учителя Эргарда Вейгеля; и спустя 20 лет появился трактат последнего, *ordine geometrico* доказывавший, что христианам нечего опасаться нового турецкого нашествия.⁶ Даже Боссюэ, как настаивает Лансон,⁷ дал геометрическую диспозицию своей клерикально-роялистической «Политике, извлеченной из собственных слов Священного Писания».

И вот, если даже Спинозу обвиняли и отчасти еще теперь⁸ обвиняют в научной недобросовестности уже за то, что он, на-

¹ *Tout sophisme est sanctifié par l'esprit géométrique* (Oeuvres. T. IX. Berlin, 1848. P. 68).

² *Specimen demonstrationum politicarum pro eligendo rege Polonorum, novo scribendi genere ad claram certitudinem exactum* (Dutens, IV, III, 522 sq.).

³ *Ibid.*, p. 595.

⁴ Вместо определений или аксиом он начинает прямо с предложений, причем первое же из них могло вызвать множество возражений: *bonum Reipublicae cum bono Nobilitatis in Polonia jure coincidit* (*ibid.*, p. 525).

⁵ *Auctore Georgio Ulicovio Lithuano, juxta exemplar editum Vilnae, 1659.*

⁶ *Grundmässige Auflösung des militar-Problematis, Warum doch der Türck den Christen nunmehr weichen müsse.* Jena, 1689.

⁷ См. в «*Revue de métaphysique et de morale*» за 1896 г. его статью «*L'influence de la philosophie cartésienne sur la littérature française*» (p. 539: *le livre doit se lire comme on lit un traité de géométrie*). Вся книга Боссюэ действительно состоит из теорем (*propositions*), притязающих на аподиктическую достоверность.

⁸ См.: F. Erhardt. *Die Philosophie des Spinoza im Lichte der Kritik.* Leipzig, 1908. S. 184—185.

пример, изложил *ordine geometrico* первые две части «Принципов философии» Декарта, в которых он со многим не соглашался, то что же могли сказать о приведенных случаях применения геометрической методы те, кто не разделял доказывавшихся ею тезисов? Геометрическая метода переходила здесь в нечто аналогичное тем полусхоластическим «дедукциям» в области публичного права,¹ которыми давно занимались юристы и публицисты, совсем не помышлявшие ни о новом мировоззрении, ни о новой теории науки. И если Лейбниц в широковещательном предисловии своей дедукции кандидатуры немецкого князя на польский престол ссыался на Галилея, Декарта и Гоббса,² то он этим только компрометировал как новую естественную философию, так и, еще более, новую гражданскую философию.

Методологическим последствием такого слишком широкого пользования, если не прямо злоупотребления, геометрической методой было то, что не только создавался разрыв между истинной факта и истиной мысли, но и истина мысли утрачивала свой характер однозначной истины. Если два человека высказывают различные мнения об одном и том же предмете, то один из них ошибается, писал Декарт. Но если оба они доказывают свои мысли *ordine geometrico*, то, значит, или истины вообще нет, или же метода неправильна. И действительно, взятая с чисто формальной, логической стороны, геометрическая метода оказывалась далеко не безупречной и однозначно необходимой в тех случаях, когда она применялась ко внегеометрическим объектам.³

¹ См. о них с. 101 книги Ф. В. Тарановского «Юридический метод в государственной науке» (Варшава, 1904).

² *Raram novamque scribendi rationem affero... Ipsam connexionis formam a Mathematicis petendam censui, qui soli prope mortalium nihil dicunt, quod non probent. Etiam nunc nostro saeculo certitudo earum artium bono generis humani, exundare in caeteras scientias coepit. Princeps Galilaeus reseratis motuum claustris, naturalem scientiam nova foecunditate irrigavit. Hujus exemplo Cartesius altiore in Metaphysicae sublimia aquae ductum, impari tamen successu, molitus est... Ingeniosissimus Thomas Hobbes Anglus... inter plana et abrupta medius Philosophiae civili se infudit... In civilibus, tam varie contortis, nemo, nisi a summa severitate ratiocinationis, certitudinem speret... Ego quae hic demonstrata sunt, mihi ipsi primum persuasi... Unica demonstratio onere nos levat mille objectionibus respondendi* (Dutens, IV, III, 522—525).

³ Самую подробную и самую убийственную формальную критику геометрической методы в Спинозовой «Этике» проделал ростокский профессор Эргардт на с. 67—196 упомянутой только что книги; на с. 190 автор уверяет, что

Другим недостатком геометрической методы авторы «Логики Пор-Рояля» считали то, что с ее помощью доказываются вещи, не нуждающиеся в доказательстве.¹ Если великим рационалистам XVII века почти удалось избежать этого недостатка, то, как упомянуто выше, их эпигоны не один раз подтвердили, что *nil probat, qui nimium probat*. Геометрическая метода, особенно у учеников великих рационалистов XVII века, нередко переходила в бесплодное резонерство, изгонявшее разум, как жаловался один герой Мольера:

Raisonner est l'emploi de toute ma maison,
Et le raisonnement en bannit la raison.

Среди других недостатков, сознававшихся Арно и Николем,² особенно обращают на себя внимание четвертый и пятый: геометрическая метода пользуется слишком удаленными путями доказательств и она совсем не заботится об истинном порядке природы. Геометрическая метода с ее сложным аппаратом определений, аксиом, постулатов и теорем весьма часто нарушала тот принцип научной экономии, который с легкой руки Маха в настоящее время часто считается основным принципом всякой вообще науки. Подобно той символической, о которой мечтал Лейбниц, она уточняла, но вместе с тем и усложняла ход мысли. Последствием этого было то, что обиходная живая речь, для сокращения пропускающая множество промежуточных членов наших рассуждений, оказывалась иногда более экономной и ясной, чем научная символика и геометрическая дедукция.³ И это создавали вольные и невольные представители геометрической методы XVII века. Не напрасно Ньютон так охотно расставался с определениями, аксиомами и теоремами ради более непринуж-

едва ли найдется философская система, так слабо обоснованная, как «Этика». Ср.: P. L. Couchoud. Benoit de Spinoza. Paris, 1902. P. 155: c'est une oeuvre philosophique de premier ordre, qui est en grande partie manquée.

¹II Defaut. Prouver des choses qui n'ont pas besoin de preuves (IV Partie, Chap. IX, p. 432 издания 1668 г.).

²III Defaut. Demonstrations par l'impossible... IV Defaut. Demonstrations tirées par des voyes trop éloignées... V Defaut. N'avoir aucun soin du vray ordre de la nature... VI Defaut. Ne se point servir de divisions et de partitions (p. 434—438).

³Относительно этой стороны символического языка автор настоящего исследования высказался в рецензии на книгу С. М. Потапова «Научные основы права» (Юридическая библиография, 1908, № 1).

денных схолий.¹ Не напрасно, как подсчитал ростокский профессор Эргардт, из 230 страниц Спинозовой «Этики» 97 совсем не носят геометрической формы.² Значит, Моргоф не так уж преувеличивал, когда он, как упоминалось выше,³ уверял, что Спиноза только покрыл геометрическим лаком свою «Этику». У самого Спинозы однажды прорвался протест против геометрической методы: в одном месте четвертой части «Этики» он, к удивлению читателя, покидает эту «растянутую» методу — для большей краткости и легкости, как он сам объясняет;⁴ не менее неожиданным оказывается приложение к этой же четвертой части, в котором Спиноза уже не геометрически повторяет содержание этой части, чтобы его легче было сразу обозреть, — *ut uno aspectu videri possint*.⁵

Как бы ни были далеки пути геометрической методы, они все же отличались большой, даже чрезмерной прямолинейностью. Эта метода хотела иметь дело только с ясными, точными определениями, аксиомами, постулатами и их последствиями. Только тогда, когда в ее распоряжении имелись эти данные, она с уверенностью, хотя и тяжеловесно, принималась за свое дело.⁶ Между тем в действительном мире далеко не все так прямолинейно, так симметрично. В действительном ходе вещей и событий, как выразился впоследствии Лессинг, прямая линия

¹ См.: L. Bloch. La philosophie de Newton. Paris, 1908. P. 130.

² Die Philosophie des Spinoza im Lichte der Kritik. Leipzig, 1908. S. 150; ср.: P. L. Couchoud. Benoit de Spinoza. Paris, 1902. P. 159, а также M. Brasch. Benedict von Spinoza's System der Philosophie. Berlin, 1870. S. 9. В общем, в «Этике» Спинозы 76 определений, 16 аксиом, 259 предложений, 70 короллариев, 129 схолий, 7 лемм и 4 постулата (см.: Куно Фишер. Спиноза, рус. пер. 1906 г., с. 341).

³ С. 301, прим. 1.

⁴ Pars IV, Propositio XVIII, Scholium: Sed antequam haec prolixo nostro Geometrico ordine demonstrare incipiam, lubet ipsa Rationis dictamina hic prius breviter ostendere, ut ea, quae sentio, facilius ab unoquoque percipiantur (Opera, I, 193).

⁵ Appendix: Quae in hac Parte de recta vivendi ratione tradidi, non sunt ita disposita, ut uno aspectu videri possint, sed disperse a me demonstrata sunt, prout scilicet unum ex alio facilius deducere potuerim. Eadem igitur hic recolligere et ad summa capita redigere proposui (Opera, I, 231).

⁶ Паскаль писал: les géomètres qui ne sont que géomètres ont... l'esprit droit, mais pourveu qu'on leur explique bien toutes choses par definitions et principes, autrement ils sont faux et insupportables, car ils ne sont droits que sur les principes bien éclaircis (Pensées, II, 164, издания 1877—1879 гг.).

далеко не всегда оказывается кратчайшим путем. Закономерность всего в мире еще не означает симметрии мироздания. *Ordo rerum* далеко не во всех своих деталях совпадает с *ordo idearum*, путь жизни нередко расходится с путем мысли, если последний оказывается слишком прямым. Как бы сознавая это, уже авторы «Логики Пор-Рояля» и формулируют пятый по их счету недостаток геометрической методы — *n'avoir aucun soin du vrai ordre de la nature*.¹ *La nature n'est point abstraite*,² заметил Мальбранш по поводу геометрической методы и ее неудач.

Таким образом, геометрическая метода новаторов XVII века оказалась далеко не таким универсальным приемом миропознания, как они думали. Слишком рациональная, слишком определенная, она оказывалась бессильной в тех случаях, когда, несмотря на уверенность новаторов, что в мире все определено,³ обнаруживалось, что не все определимо человеческим умом — по крайней мере с такой точностью, какая составляла необходимое условие и гордость⁴ геометрии, не признающей полужнания.⁵ Так, например, Спиноза утверждал, что если в природе существует, положим, 20 человек, то необходимо геометрически доказать, почему их именно 20, а не больше и не меньше.⁶ Успех того мирового детерминизма, той определенности всего на свете, ко-

¹ См. выше, с. 314.

² *La géométrie est donc très-utile pour rendre l'esprit attentif aux choses dont on veut découvrir les rapports; mais il faut avouer qu'elle nous est quelquefois occasion d'erreur, parce que nous nous occupons si fort des démonstrations évidentes et agréables que cette science nous fournit, que nous ne considérons pas assez la nature. C'est principalement pour cette raison que toutes les machines qu'on invente ne réussissent pas, que toutes les compositions de musique où les proportion de consonances sont le mieux observées ne sont pas les plus agréables, et que les supputations les plus exactes dans l'astronomie ne prédisent quelquefois pas mieux la grandeur et le temps des éclipses. La nature n'est point abstraite (Recherche de la vérité, L. VI, I Partie, Chap. IV, Oeuvres, IV, 288).*

³ Э. Вейгель писал: *cum enim natura rerum in se determinata potius sit quam indeterminata* и т. д. (*Idea Matheseos Universae*. Jenae, 1669. P. 29). Спиноза учил: *in rerum natura nullum datur contingens; sed omnia... determinata sunt ad certo modo existendum et operandum* (*Ethica*, Pars I, Propos. XXIX, Opera, I, 59).

⁴ *Les géomètres sont les plus exacts de ceux qui se mêlent de raisonner*, писал Мальбранш (*Entretiens sur la métaphysique, Premier entretien*, Oeuvres, I, 19).

⁵ *Un avantage de l'étude de la géométrie est de porter l'esprit à croire qu'on ne sait suffisamment que ce qu'on sait parfaitement.*

⁶ *Ethica*, Pars I, Prop. VIII, Scholium II, Opera, I, 42.

которые постулировались геометрической методой, зависел от успеха тех определений, над которыми не напрасно так усердно трудились рационалисты XVII века. Но задача была слишком сложна. И им не удалось определить всех без остатка элементов мира, из которых с логической необходимостью следовало бы, что должно существовать именно двадцать человек, а не иное число. А без определений геометрическая метода бессильна.

В приложении этой методы к моральному миру не могла не обнаружиться неопределенность, если не иррациональность, многих его фактических проявлений. Не напрасно уже Аристотель жаловался, что, например, тирания «неопределенна».¹ Хотя Конринг — придворный врач Христины Шведской, профессор медицины, получивший по истечении многих лет ее преподавания также и профессию политики,² — сделал немало для социальной физики своего времени; хотя и ему, пропагандировавшему новооткрытое кровообращение, далеко не чужда была мысль о механике человеческого общежития, тем не менее он не допускал, чтобы такая наука могла быть создана геометрическим путем. Мотивировал он это *ratione objecti*³ тем, что положительный материал этой науки не обладает математической точностью и доказательностью, что, однако, нисколько не мешает ей быть наукой, но наукой уже иного, не математического типа.⁴ Как ни аналогичен материал обществоведения материалу астрономии, он все же познается путем опыта, а не демонстрации,⁵

¹ Риторика, I, IX (в издании Firmin Didot, I, 328).

² См.: O. Stobbe. Herman Conring, der Begründer der deutschen Rechtsgeschichte. Berlin, 1870. S. 10.

³ De natura ac optimis auctoribus civilis prudentiae, XIV (с. 6 в третьем томе брауншвейгского издания его сочинений, 1730 г.).

⁴ De civili prudentia, Cap. IX, § 18: Scientiae quidem nomen haud sane dubitamus illi (Politicae) attribuerе... Quoniam tamen civilia pleraque non aliam habeant necessitatem, quam illam, quae ex hypothesi est, atque adeo de reliquo illa sint contingentia, contingentium autem non possit dari certa scientia; manifestum hinc est, non assequi Politicam illum gradum Scientiae, quem obtinent Mathematicae, aut etiam theoreticarum reliquae... Est igitur quidem accuratior Politica illa Scientia quaedam: non tamen pari cum Mathematicis aliisque theoreticis dignitate (с. 333 в том же издании).

⁵ Ut autem φαίνόμενα coelestia principia sunt astronomiae, ita et res civiles in sensus incurrentes, principia sunt philosophiae civilis seu politicae. Hae vero solis sensibus atque experientia addisci possunt, demonstrari certo nequeunt (De natura ac optimis auctoribus civilis prudentiae, XIV).

которая вследствие этого, как очень настойчиво доказывал Конринг в полемике с Лейбницем,¹ никак не может быть признана единым и универсальным путем науки. Для обществоведения путь научного опыта — это путь истории. И именно этот путь действительно соответствует в этой области тому пути, которому в своей области следует физика: *ita historia civilis docet quaecumque incurrunt in sensus, de rebus civilibus, ut physica, quae de rebus naturalibus*.² Сообразно с этим Конринг объявляет историю³ пробным камнем всех законов в государстве. При этом история характеризуется им так, как ее понимали скорее в XIX, чем в XVII столетии: она должна заниматься не только отрывочными фактами прошлого, но и учреждениями;⁴ занимаясь правом, она должна связывать его не только с отвлеченной справедливостью, но и с нравами, порядками, особенностями данного народа,⁵ вообще с тем внеюридическим «внешним миром» (*Aussenwelt*), на который указал односторонним догматическим историкам права Р. Иеринг в «*Entwicklungsgeschichte des römischen Rechts*», в чем, как доказывает Ф. В. Тарановский,⁶ его предшественником был не кто иной, как Лейбниц (в «*Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae*»).

¹ См. всю эту чрезвычайно интересную переписку в I томе сочинений Лейбница, изданных Gerhardt'ом (с. 153—207); особенно характерно письмо Конринга от 26 февраля 1678 г. (с. 189 и след.).

² *De natura ac optimis auctoribus civilis prudentiae*, XVII; ср.: Ф. В. Тарановский. Юридический метод в государственной науке. Варшава, 1904. С. 240; А. В. Горбунов. Методологические основы дисциплин, изучающих деятельность государства. М., 1906. С. 26.

³ *Historia enim est quasi Lydius lapis, aut amussis quaedam, ad quam omnes leges omniaque praecepta ac pronunciata communia politicus possit, ac debeat explorare* (*De natura ac optimis auctoribus civilis prudentiae*, XXXVII).

⁴ *Patet, quicumque integram hanc scientiam plane cupit perspectam habere, necesse illi esse, teneat non tantum multorum regnorum res gestas, sed omnino et variarum Aristocratiarum, Democratiarum, Oligarchiarum diversas constitutiones, atque mutationes, id est, habeat cognitionem historicam perfectam, omnium omnino specierum rerumpublicarum* (*De natura ac optimis auctoribus civilis prudentiae*, XVIII).

⁵ См. *Theses miscellaneae de civili prudentia*, 42, 43: *De utilitata et aequitate legum latarum nemo judicare potest nisi norit 1) quid in sese aequum et reipublicae conveniens est, 2) illius populi, et illius reipublicae, cujus sunt, leges, indolem, mores atque instituta* (с. 278 в III томе издания 1730 г.).

⁶ Лейбниц и так называемая внешняя история права. СПб., 1906. С. 5.

При таком понимании задач положительного обществоведения нет ничего удивительного, что Конринг не предпосылает никаких определений своим работам вроде *Exercitatio historico-politica*,¹ и вообще отказывается от геометрической методы, тем более что, как типичный полиистор, как «океан эрудиции»,² он занимался историей не номографически, а монографически, черпал свой материал *non ex historia universali, sed singulari*³ и всякого рода обобщениям предпочитал *descriptionem singularem rerum publicarum*.⁴

Эта описательно-историческая метода оказалась как нельзя лучше пригодной для действительной критики Священной Римской империи, этого, как выражался Пуфендорф, политического монстра, о котором впоследствии Вольтер заявил, что это — ни священная, ни римская, ни империя, и который в XVII столетии являл картину небывалого несоответствия между величавой идеей всемирной державы и реальной анархией Германии:

ein schwerer Traum,
Wo Missgestalt in Missgestalten schaltet,
Das Ungegesetz gesetzlich überwaltet,
Und eine Welt des Irrtums sich entfaltet.

Для того чтобы действительно разобраться в этом блестящем политическом облаке, мало было одной иронии и насмешек. Нельзя было ограничиться и априорными дедукциями. Необходимо было тщательное историко-юридическое исследование. И Конринг сделал это с таким мастерством, что его работа «*De origine juris germanici*» и доныне очень высоко ценится как историками,⁵ так и юристами.

Таким образом, оказывалось, что не геометрия, а история, эта «прекраснейшая часть эрудиции»,⁶ эта наука о единич-

¹ См. по этому поводу: V. John. *Geschichte der Statistik*. I Teil. Stuttgart, 1884. S. 57.

² *Oceanus ille omnis fere eruditionis* — так его охарактеризовал Ахенвалль (John, 52).

³ John, 62.

⁴ *Ibid.*, 61.

⁵ См.: Wegele, *Geschichte der deutschen Historiographie*. 1885. S. 589 usw.

⁶ *Historiarum cognitio pulcherrima eruditionis pars*, писал Амос Коменский (*Monumenta Germaniae Paedagogica*, XXVI, 168), присоединявший на этом основании к «пансофии» еще и «панисторию», о чем см. в X главе.

ном¹ и вторая рука политики,² давала действительное знание о человеческом мире, знание хотя и могущее обладать в своем роде чрезвычайно большой точностью, но все же в методологическом отношении принципиально отличное от геометрии и даже вообще «науки», понимаемой в смысле науки рационального типа.³

В таком духе высказывался не только Конринг, веривший еще в Аристотеля и вообще не чрезмерно увлекавшийся новой теорией науки XVII века, как видно из его полемики с Лейбницем. В таком же духе высказывался и его противник Лейбниц, который, несмотря на все свое увлечение геометрической методой, отделял физику от математики как науку полуэмпирическую от науки чистой и уподоблял учение о нравах не математике, а физике.⁴ Лейбниц, этот универсальный гений, занимался также и историей не только потому, что ему было дано соответственное поручение ганноверской ветвью брауншвейг-люнебургской династии, практически заинтересованной в возможно более блестящей родословной,⁵ но еще и потому, что он по собственному влечению «наслаждался чтением истории»⁶ и изучением смены вещей во времени. Ему нравилось *intueri... magnarum rerum origines in ipso fonte*.⁷ *Jucundum etiam est*, писал он

¹ *Historia significat singulorum notitiam*, писал Гоклениус (*Lexicon philosophicum*, 626).

² *Pertinent ad Auctores Politicos etiam Historici; illi enim manus inter se jungunt, estque Historia quasi altera Politices manus* (Morhof, *Polyhistor*, II, 493).

³ *Historicum opponitur nonnunquam disparate Scientiali*, писал Гоклениус (*Lexicon philosophicum*, 627).

⁴ *Otium Hanoveranum, sive Miscellanea ex ore et schedis illustris viri, G. G. Leibnitii. Lipsiae, 1718, p. 189. Doctrina de moribus non est scientia, ut doctrina de iusto et utili, a quibus differt ut Physica a phoronomica, Mathesis mixta a pura, Theologia revelata a naturali: principia enim ejus ab experientia pendent, at non principia scientiae, quae sunt definitionis. Et si scientia appellari potest, erit mixta, qualis Optica, Musica, Physica, Medicina. Mores autem sunt observationes de eo, quod homo voluntarie facit.*

⁵ См. с. 240 статьи «*Leibnitz, als Geschichtsforscher und als Beförderer wissenschaftlichen Vereine*», von H. A. Erhard (*Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Alterthumskunde*, X Band. Münster, 1847).

⁶ *Ego crescente aetate atque viribus mirifice historiarum lectione delectabar. См.: Vita Leibnitii a se ipso breviter delineata* (*Die Werke von Leibniz, Ausgabe von O. Klopp. I Reihe, I Band. Hannover, 1864, p. XXXIV*).

⁷ См. предисловие к «*Codex juris gentium diplomaticus*» (*Die Werke von Leibniz, herausgegeben von O. Klopp, Band VI, 463*).

же,... *ritus observare, mutationes rerum, formularum, morum, jurium ab aliquot seculis agnoscere*.¹ Применяя к нему самому одно из его любимых выражений, можно сказать, что он был *chargé du passé*. В качестве не ремесленника, а артиста науки, которого захватывает всякая тема, всякая проблема, Лейбниц живо заинтересовался предложенной ему ганноверским домом исторической работой. И как истинный философ, связывающий самое мелкое и кропотливое исследование с общими вопросами науки и миропонимания, он не мог обойти вопроса о познавательной ценности исторических исследований. Он пишет специальный трактат, опровергающий пренебрежительное отношение картезианцев к истории;² он вызывает к жизни (в 1690 г.) *collegium historicum imperiale* в Вене;³ он дает совершенно новое, своеобразное освещение значению для истории международных актов,⁴ этих более прочных, чем камни и металл, наглядных памятников, в которых происходит, так сказать, кристаллизация ее результатов; он устанавливает правила исторической критики, или, как он выражается, «законы истории»,⁵ и требует, чтобы факты констатировались с большой осторожностью, ибо исторические свидетельства соответствуют опыту в физике и разуму в математике.⁶ В одном месте «*Nouveaux essais*» этот удивительный гений, предвосхищая то, чем впоследствии гордилась историческая наука XIX века, указал необходимость сравнительной истории и обратил внимание на историческое значение сравнительного языкознания.⁷

¹ Ibid.

² *Spongia Exprobrationum, seu quod nullum doctrinae verae genus sit contemnendum* (см.: Couturat, *La logique de Leibniz*, 159).

³ См.: Куно Фишер. Лейбниц, рус. пер. 1905 г., с. 204.

⁴ *Sunt igitur Actorum publicorum Tabulae pars Historiae certissima, quibus perinde ac Numismatibus et lapidum inscriptionibus, rerum fides transmittitur posteritati. Et reperta Typographia factum est, ut tutius chartae quam saxis aut metallis credas* (Werke, Klopp, VI, 461).

⁵ Ibid., 460.

⁶ *Didici in mathematicis ingenio, in natura experimentis, in legibus divinis humanisque auctoritate, in historia testimoniis nitendum esse* (см.: Wegele, *Geschichte der deutschen Historiographie*. München; Leipzig, 1885. S. 653).

⁷ *Quand il n'y auroit plus de livre ancien à examiner, les langues tiendront lieu des livres et ce sont les plus anciens monumens du Genre humain. On enregistra avec le temps et mettra en Dictionnaires et en Grammaires toutes les langues de l'univers,*

Если нас не должно чересчур удивлять то, что Лейбниц, весьма широко понимавший научное и философское значение идеи развития, ориентировался в реальном человеческом общении с помощью истории, то довольно неожиданным обстоятельством является то, что подобным же образом поступал и Спиноза. Он уверял в «Политическом трактате», что все его проекты этого трактата основаны на опыте, который будто бы уже без остатка дал все, что можно вообще знать о государстве.¹ Какого же характера этот опыт? Чисто исторического. И сообразно с этим автор «Этики», этой универсальной рациональной системы мироздания, в которой все построено *ordine geometrico*, в своем политическом построении неоднократно ссылается на историю. Он, например, цитирует Тацита² и подтверждает целый ряд своих положений тем, что с ними не могут не согласиться люди, читавшие историю или, как он, в согласии с тогдашней манерой, выражается, истории.³

Таким образом, оказалось, что целый ряд вопросов положительного обществоведения решается научно помимо геометрической методы. Но этого еще мало. Оказалось, что, несмотря на всю монистическую тенденцию нового мировоззрения и новой теории науки, в мире нравственном возможен и даже необходим разрыв между онтологией и деонтологией, причем доказательству, геометрической методе подлежит только деонтология.

Особенно поучительна в этом отношении знаменитая книга Гуго Гроция «*De jure belli ac pacis*». Затронутый новыми физи-

et on les comparera entre elles; ce qui aura des usages très grands tant pour la connoissance des choses, puisque les noms souvent repondent à leur propriétés (comme l'on voit par les denominations de Plantes chez de differens peuples) que pour la connoissance de nostre esprit et de la merveilleuse variété de ses operations. Sans parler de l'origine des peuples, qu'on connoitra par le moyen des etymologies solides que la comparaison des langues fournira le mieux (III, IX, 9, Gerhard, V, 317).

¹ Et sane mihi plane persuadeo, experientiam omnia Civitatum genera, quaeicipi possunt, ut homines concorditer vivant, et simul media, quibus multitudo dirigi, seu quibus intra certos limites contineri debeat, ostendisse: ita ut non credam, nos posse aliquid, quod ab experientia sive praxi non abhorreat, cogitatione de hac re assequi quod nondum expertum compertumque sit (Cap. I, § 3, Opera, I, 270).

² Cap. VII, § 21, p. 307.

³ Cap. VII, § 14, p. 304: et nemo, qui Historias legit, ignorare potest; § 17, p. 305: norunt omnes, qui historias, tam sacras quam profanas legerunt; § 24, p. 308: et praeter haec plurima exempla in historiis leguntur; Cap. VIII, § 18, p. 319: et quantum ex eorum historiis conjicere possumus.

ческими и математическими идеями, несмотря на свою схоластическую эрудицию и чрезмерное пристрастие к филологической орнаментации,¹ он собирался внести математическую достоверность в свое учение о праве. И, как полагается при этом, он особенно тщательно заботился об определениях.² Однако в отличие от обычных определений, делавшихся в духе позитивного рационализма того времени, его определение этических понятий права и справедливости оказалось не позитивным, а негативным. Справедливость определяется им *negante magis sensu, quam aiente*,³ как отсутствие несправедливости, которая определяется опять-таки негативно как то, что противно некоему деонтологическому идеалу, именно «природе общества пользующихся разумом», — идеалу, руководящему правовой философией рационалистического типа от Гуго Гроция до Штаммлера включительно с его «*Gemeinschaft frei wollender Menschen*». Таким образом, идеал отрывался от действительности и приходилось выбирать между онтологией и деонтологией. Гроций в конце концов предпочел онтологию. Но тогда пришлось уже отказаться от математической методы и, как не мог ему простить Руссо,⁴ основывать право на факте.⁵ Тот же самый Гуго Гроций, который в «Прологоменах» своей книги собирался рассуждать о праве так, как математики рассуждают о фигурах, отвлеченных от тел,⁶ во второй книге своего трактата объявляет, со ссылкой на Аристотеля, величайшей истиной то, что относительно морали нельзя рассуждать так, как математики рассуждают о фигурах, отвлеченных от материи.⁷ В математике, где все доказывается, нет

¹ См. выше, с. 24.

² *In toto opere... proposui, ut definiendi rationes redderem quam maxime evidentes (Prolegomena).*

³ *Lib. I, Cap. I, III.*

⁴ *Contrat social, I, II: sa plus constante manière de raisonner est d'établir toujours le droit par le fait.*

⁵ *Denique necesse est concedamus fieri posse, quod factum videmus, оправдывался Гроций (Lib. III, Cap. XVII, II).*

⁶ *Sicut Mathematici figuras a corporibus semotas considerant.*

⁷ *Verissimum est quod scripsit Aristoteles, in moralibus non aequè, ut in mathematicis disciplinis certitudinem inveniri: quod eo evenit, quia mathematicae disciplinae a materia omni formas separant, et quia formae ipsae tales plerumque sunt, ut nihil habeant interiectum, sicut inter rectum et curvum nihil est medii (Lib. II, Cap. XXIII, I).*

ничего среднего между прямыми и кривыми линиями, нет компромисса. Между тем в мире моральной онтологии все построено на уступках, компромиссах, но поэтому нет также ничего доказательного.

Если нельзя доказать геометрически, что делают люди, можно доказать, что делать. Так, например, в «Этике» и в «Политическом трактате» Спиноза с аподиктической убедительностью, как ему по крайней мере казалось, доказывал, как следует разумно устраивать личную и публичную жизнь людей. Отмеченная выше вера новаторов XVII века в моральную и социальную технику, доходившая, например, у Гоббса до того, что он ставил ее выше чистого знания,¹ нашла себе союзницу в геометрической методе. В полное подтверждение ее первого недостатка, отмеченного «Логикой Пор-Рояля»,² оказалось, что она не столько показывает, сколько доказывает, и притом доказывает не сущее, а должное, создает не онтологию, а деонтологию. Оказалось, что по большей части нельзя показать того, что можно отлично доказать. И наоборот, нельзя доказать того, что можно показать.

Такого раздвоения не знала новая рациональная механика того времени, представлявшая, как указывалось выше, небывалое в истории наук совпадение онтологии и деонтологии, реальности и доказательности. С одной стороны, чисто дедуктивным путем она, как выразился Д'Аламбер,³ устанавливала, что «долж-

¹Moralis vero et civilis philosophiae utilitas non tam ex commodis quae ab ea cognita quam ex calamitatibus quas ab ejus ignorance habemus, aestimanda est (De corpore, Cap. I, 7, Opera, I, 7); ср. его почти буквально предваряющее Огюста Конта определение задачи философии: finis autem seu scopus philosophiae est, ut praevisis effectibus uti possimus ad commodam nostram, vel ut effectibus animo conceptis per corporum ad corpora applicationem, effectus similes, quatenus humana vis et rerum materia patietur, ad vitae humanae usus industria hominum producantur... Scientia propter potentiam; Theorema (quod apud Geometras proprietatis investigatio est) propter problemata, id est propter artem construendi; omonis denique speculatio, actionis vel operis alicujus gratia instituta est (ibid., § 6, p. 6).

²См. выше, с. 311.

³Traité de dynamique, с. XXIV издания 1796 г.: or nous croyons avoir démontré,... qu'un Corps abandonné à lui-même doit persister éternellement dans son état de repos ou de mouvement uniforme; nous croyons avoir démontré de même que s'il tend à se mouvoir à la fois suivant les deux côtés d'un parallélogramme quelconque, la diagonale est la direction qu'il doit prendre de lui-même, et pour ainsi dire, choisir entre toutes les autres.

но» происходить с телами, указывала им их долг, их физическую обязанность, если можно так выразиться. С другой же стороны, она так верно описывала то, что происходит в эмпирической действительности, что Кирхгоф мог впоследствии настаивать на том, что это — чисто описательная наука. Эта особенность главной науки нового мировоззрения легла в основание всей новой теории науки, дала тон всему позитивному рационализму XVII века.

И вот оказалось, что если этот рационализм блестяще исполняет свое дело в пределах физического мира, если он более или менее удачно справляется с психическим миром — путем определения «аффектов» и выведения из них всего фактического человеческого поведения, — то он уже менее удачно справляется с моральным миром. В этой области он как бы раскалывается на две части. И вместо единого позитивного рационализма получаются, с одной стороны, позитивизм, с другой — рационализм, чуждые, если еще и не враждебные, друг другу. Нравственно необходимое, оказывается, не совпадает с фактически необходимым и образует особый мир деонтологии, принципиально отличный от мира онтологии. Логика фактов не поддается геометрическому доказательству, а логика геометрического доказательства не подтверждается фактами. Этическая закономерность, поскольку она устанавливается геометрическим путем, путем доказательства, не только не совпадает с психической закономерностью, но даже принципиально отличается от нее. И она находит себе применение только в каком-то новом сверхпсихологическом мире. Таким образом, возродилось, хотя и в сильно измененном виде, Платоновое учение о двух мирах.

Строго методическое, свободное от метафизики старинного морального мировоззрения исследование нового мира, мира нравственно должного, хотя никогда фактически и не происходящего, было задумано Кантом. И осуществление этой задачи кенигсбергским философом представляет, быть может, лучшую сторону его философии, еще и донныне могущую притязать на прочное, если не вечное, практическое значение — особенно в странах с протестантской этической культурой. Взятая же с чисто теоретической, именно методологической стороны, нравственная философия Канта интересна прежде всего тем, что

доказательным и достоверным в области этики она признает только должное:

Was uns zu thun gebührt, dess sind wir nur gewiss, —

гласила эпитафия, сочиненная им для пастора Лилиенталя, сочетавшего браком его родителей. Далее, она устанавливает нравственно должное путем доказательства; и в предисловии к «Критике практического разума» его точность и достоверность уподобляется точности и достоверности математической формулы. В полном согласии с убеждением теоретиков XVIII века в геометрической очевидности этических истин¹ Кант выводит нравственную формулу, можно сказать, *ordine geometrico*. И эта формула имеет у него значение естественного закона, своего рода закона природы: *handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte* — так формулирует он этот закон в своей «Метафизике нравов».²

Все это представляло очень крупное философское дело. Но это не было делом одного Канта. Оно было подготовлено великими рационалистами XVII века. Именно они сказали в этом отношении первое слово. Именно они открывают новую эру в истории нравственной философии. Именно у них впервые происходит пере рождение практической этики применительно к математическому духу столетия вообще и геометрической методе в частности.

Начитанный хранитель мазаринской библиотеки Нодэ, вообще не чрезмерно сочувствовавший философским новаторам XVII века и, как всякий библиотекарь по призванию, ценивший старые книги больше, чем новые, уже просто потому, что это — старые книги, не особенно сочувственно относился к попыткам научных новаторов его времени рассуждать о морали и находил в них мало похвального.³ Кое-что действительно было не совсем похвально — хотя бы, например, малодушная уклончивость Де-

¹ См., например, Ernst Platners Philosophische Aphorismen. Leipzig, 1776. § 974: Die Evidenz der moralischen Gewissheit ist so gross, als die Evidenz der geometrischen; ср. рассуждения физиократов о том, что проектировавшийся ими «естественный и существенный порядок» человеческого общежития обладает деспотической очевидностью Эвклидовой геометрии.

² Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, zweite Auflage, Riga, 1786, S. 52.

³ См. Gabrielis Naudaei Parisini Bibliographia politica, Lugd. Batav. 1642, p. 28: Ex recentioribus autem licet infiniti ferme de Morali doctrina scripserint, paucos nihilominus hic esse laudandos existimo.

карта от прямого и методического решения принципиальных вопросов этики. В переписке Декарта с Елисаветой Пфальцской, силой обстоятельств поставленной в такие условия, что ей пришлось разбираться в вопросах жизни *sans conseil que celui de son propre raisonnement*, как она сама писала,¹ это малодушие проявилось с такой несомненностью, что меланхолическая² принцесса сочла даже возможным найти отсутствие методы в тех моральных сочинениях, которые ей рекомендовал автор «*Discours de la méthode*»,³ предпочитавший ссылаться на этику древних, чем методически строить новую этику и, по собственному признанию, неохотно писавший о нравственных вопросах: *auctor non libenter scribit ethica*, писал он о самом себе в одной недавно изданной рукописи.⁴ Фуше де Карейль уверял даже, что вся переписка Декарта по моральным вопросам с Елисаветой Пфальцской и Христиной Шведской была им затеяна только для того, чтобы завести с ними сношения⁵ и что, значит, этика была здесь не целью, а предлогом. Как совершенно верно заметил тот же автор в другом исследовании, нравственность не могла иметь научного характера для Декарта уже потому, что он всецело подчинял ее законы произволу Бога, в полную противоположность Лейбницу, для которого этика так же неизменна и абсолютна, как и геометрические теоремы.⁶ И хотя «деликатный», как выражается Э. Бутру,⁷ вопрос об этике Декарта решается иногда в том смысле, что он создал методическое и даже рациональное учение о нравственно должном,⁸

¹ См.: Victor de Swarte. *Descartes directeur spirituel*. Paris, 1904. P. 39.

² См.: A. Foucher de Careil. *Descartes, la princesse Elisabeth et la reine Christine d'après des lettres inédites*. Paris, 1879. P. 34 sv.

³ Получив от Декарта совет прочесть рассуждения Сенеки о счастье, Елисавета писала ему: *j'ay trouvé en examinant le livre que vous m'avez recommandé, quantité de belles périodes et de sentences bien imaginées pour me donner sujet d'une méditation agréable, mais non pas pour m'instruire de celui dont il traite, puisqu'elles sont sans méthode* (ibid., p. 67).

⁴ Manuscript de Goettingen, *Revue bourgignonne de l'enseignement supérieur*, 1896, т. VI, p. 50.

⁵ См. с. 100 и 37 только что упомянутой его книги.

⁶ *Mémoire sur la philosophie de Leibniz*. Paris, 1905. Т. II. P. 290.

⁷ См. его статью «*Du rapport de la morale à la science dans la philosophie de Descartes*» (*Revue de métaphysique et de morale*, 1896, p. 504).

⁸ Таково мнение самого Бутру: см. с. 509 только что указанной его статьи; см. у Гёффдинга изложенную на двух страницах «этику» Декарта (*Geschichte der neueren Philosophie*. I Band. Leipzig, 1895. S. 264—266); более, кажется,

однако правильное, кажется, считать область деонтологической этики совершенно незатронутой методической философией Декарта. Быть может, это объясняется просто тем, что преждевременная смерть помешала ему методически исследовать все древо философии, в котором, по классификации предисловия к «*Principia Philosophiae*»,¹ этика оказывается последней по счету ветвью.

Но чего не сделал Декарт, то сделали другие новаторы. И сделали они это *ordine geometrico*. Они сознавали необходимость новой этики уже просто потому, что на фоне нового мировоззрения и новой теории науки слишком отчетливо выступала неудовлетворительность традиционной школьной этики. Она или проповедовала совершенную пассивность² — вполне уместную в средневековых монастырях, но совсем неуместную в эпоху, когда господствовала вера в могущество человека и науки,³ — или же занималась назидательной риторикой. Эта последняя уже потому не могла удовлетворять серьезных людей, что, как заметил один историк,⁴ такие авторы, как Бэкон или Липсий (особенно последний), проповедовали чистейшую мораль и в то же время были людьми далеко не безупречной нравственности. Вместе с тем в ту эпоху, когда образованные люди зачитывались «провинциальными письмами» Паскаля, нельзя было видеть последнее слово этики в тех казуистических «случаях совести» (*casus conscientiae*), которыми ученые и неученые иезуиты

правильно оценил эту этику автор одной немецкой монографии о ней, с полным сочувствием усмотревший в ней просто черпанье из кладезя древних (Max Heinze. *Die Sittenlehre des Descartes*. Leipzig, 1872. S. 28).

¹ *Tota igitur Philosophia veluti arbor est, cujus radices Metaphysica, truncus Physica, et rami ex eodem pullulantes omnes aliae Scientiae sunt, quae ad tres praecipuas revocantur, Medicinam scilicet, Mechanicam, atque Ethicam.*

² В трактате «*De eruditione triplici solida, superficiali et falsa*», *Libri tres* (Amstelaedami, 1707) Пяре учил: *Quaeritur... Quibusnam magis perficiamur vel possimus perfici, activis an passivis? Resp... Passivis magis perfici hominem quam activis. Nam perfectio seu beatitudo summa, a Deo actibusque ejus procedens, passivas facultates cum penetrabilibus intimis tanquam vasa sibi destinata implet, agit, beat... Clarum est, praecipua, et fere omnia hominis bona, tam divina quam naturalia, consistere et perfici in passivis* (p. 56, 59).

³ См. выше, с. 55.

⁴ M. I. Matter. *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*. Paris, 1836—1837. T. II. P. 117.

сильно колебали, если даже не уничтожали, устойчивость традиционной церковной этики. При таком положении этической литературы вдумчивым людям приходилось или констатировать ее ничтожество,¹ или же строить совершенно новую этику, вернее, перестраивать старую на новых началах, диктуемых новым научным духом.

И вот под ее влиянием из трех традиционных путей рассуждения об этике² — гномологического, состоявшего в компиляции сентенций всяких моралистов, парадигматического, состоявшего в изображении образцов добродетели, и аподиктического, состоявшего в логическом доказательстве, — вполне естественно выдвигается третий. И под влиянием новой теории науки традиционная аподиктическая этика перерабатывается в геометрическую этику, в деонтологию, обоснованную *ordine geometrico*.

Вообще в XVII столетии чрезвычайно распространено убеждение, что деонтологические истины практической нравственности обладают математической очевидностью. Весьма решительно высказываются в этом смысле Кумберланд, Кедворт,³ С. Кларк⁴ и Локк. Последнее обстоятельство особенно удивительно, потому что Локк вообще не применял к философии математической методы, за что он подвергся осуждению со стороны Лейбница.⁵ Как ни мало соответствовала эта метода сенсуалистической гносеологии Локка, он все-таки, как он сам

¹ Si l'on ôte de beaucoup d'ouvrages de morale l'avertissement au lecteur, l'épître dédicatoire, la préface, la table, les approbations, il reste à peine assez de pages pour mériter le nom de livre, писал Лабрюйер (*Oeuvres*, I, 1865, p. 114).

² См.: *Philosophia moralis, praeceptis succinctis methodice comprehensa*, Authore Marco Friderico Wendelino. Francofurti, 1665. S. 39: *Triplex tradendi Ethicam doctrinam est modus*: 1. Γνωμολογικός; quo breves et argutae ex autoribus colliguntur et proponuntur sententiae, ad informandos mores accomodatae. 2. Παραδειγματικός; quo exempla virtutum et vitiorum ad imitandum et fugiendum ob oculos ponuntur. 3. Ἀποδεικτικός, quo praecepta legitime informata et methodice disposita de singulis virtutibus, continentia causas, effecta, affectiones, definitiones, distributiones etc. traduntur, et in commentariis explicantur, simulque ethicae controversiae tractantur.

³ См.: F. Jodl. *Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie*. I Band. Stuttgart, 1882. S. 128.

⁴ См.: E. Laas. *Idealismus und Positivismus*. II Theil. Berlin, 1882. S. 120.

⁵ См.: Couturat, *La logique de Leibniz*, 282.

выражался, брал на себя смелость прибегать к ней, переходя к рассуждениям о морали.¹ Истины ее несомненны, однозначны и с помощью правильной методы могут быть установлены с очевидностью, не оставляющей места для сомнений.² Предложения нравственности так же доказательны, как и предложения Эвклида.³ И эти предложения так же независимы от эмпирического существования вещей, как и предложения геометрии: подобно тому как свойства круга или квадрата нисколько не меняются от того, существуют ли в действительности круги и квадраты, так и истина нравственных обязанностей нисколько не меняется и вообще нисколько не страдает от того, следуют ли им люди в действительности или нет.⁴ Нравственность имеет дело не с эмпирическими людьми, а с нравственным человеком, представляющим неподвижную, неизменную идею.⁵

Если так рассуждает о геометрической доказуемости деонтологической этики даже Локк, то тем естественнее подобного же рода речи у рационалистов XVII века. Так же как и Локк, они считают нравственность геометрически доказуемой. И так же как он, они пользуются при этом одной особенностью геометрических истин, именно тем, что это — истины разума, а не факта. Различие истин разума и факта, иными словами, истин, создаваемых путем логического доказательства или мысленной конструкции, с одной стороны, и получаемых путем наблюдения эмпирической действительности — с другой, сознавалось всеми рационалистами XVII века, как сознавалось оно и не рационалистами — Локком и в XVIII столетии Юмом.⁶ Сообразно с этим и в XVII веке любили говорить, что, если бы в действительном мире не было ни одного треугольника, ни одного круга, то свой-

¹ Upon this ground it is that I am bold to think that morality is capable of demonstration, as well as mathematics (An Essay concerning Human Understanding, III, XI, 16, p. 377 (лондонское издание сочинений 1843 г.).

² Ibid., IV, XII, 8, p. 455.

³ IV, III, 18, p. 397.

⁴ IV, IV, 8, p. 408.

⁵ III, XI, 16: the moral man... which is this immovable, unchangeable idea (Р. 378).

⁶ См. с. 24 и 25 «Исследования человеческого разумения» в русском переводе 1902 г.

ства этих фигур, установленные чисто умозрительным путем, от этого несколько не утратили бы своей достоверности. Но по отношению к миру онтологии это не имело прямого приложения. И сообразно с этим различие истин факта и истин разума не только не обострялось, не подчеркивалось, а, напротив, по возможности сглаживалось — в полном согласии с духом позитивного рационализма XVII века. Зато по отношению к миру нравственной деонтологии оно пришлось как нельзя более кстати. Основываясь на этом различии, моралисты существенно видоизменили ту научную демонстрацию, о которой шла речь выше (см. с. 218 и след.). От нее уже не требовали, чтобы она показывала свои истины в действительном мире. Довольствовались тем, что она их доказывала. Умозрением пожертвовали ради умозаключения и достоверность доказательства предпочли реальности факта.

Благодаря этому моралисты XVII века воспользовались собственными методологическими орудиями нового имманентного миропонимания, для того чтобы надстроить над миром сущего мир нравственно должного. Если, как упоминалось выше,¹ область возможного вообще значительно шире области реального, если наш действительный мир представляет, как утверждал Лейбниц, не более как один из бесчисленного множества возможных миров, если, как учили впоследствии Лобачевский, Риман и Ли, кроме подтверждающейся эмпирически Эвклидовой геометрии есть множество других возможных геометрий, никогда эмпирически не подтверждающихся и тем не менее чрезвычайно достоверных и доказательных, то почему же не заняться и в области этики тем, что принципиально возможно и даже необходимо, хотя фактически никогда не происходит? Почему бы не попробовать обработать мир нравственной деонтологии так же научно и доказательно, как тогда же были обработаны другие сферы знания? Нельзя ли в области нравственно должного установить такую же строгую, безусловно необходимую, однозначную закономерность, как та, которую удалось, принципиально по крайней мере, установить в области эмпирически сущего? Нельзя ли путем геометрической методы открыть то единое добро, которое еще Платон противопоставлял бесконечному

¹ См. с. 89.

разнообразию зла¹ и познание которого он же объявил величайшей наукой: ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα μέγιστον μάθημα.²

Благодаря такой постановке проблемы в истории этики открывается новая эра, эра методической науки, обоснованной *ordine geometrico*. Хотя эта этика так же выходила за пределы реально существующего естественного мира, как и новая религиозная философия XVII века, которой посвящена седьмая глава настоящего исследования, однако она, как и последняя, стремилась по возможности удовлетворить всем требованиям новой методологии. Научная деонтология XVII века стремилась с такой же методической строгостью установить естественную, рациональную, однозначную, закономерную истину о нравственно должном, с какой научная онтология того же времени устанавливала истину об эмпирически сущем. И этим, как уверял по крайней мере Гейлинкс, она завершала здание новой философии, которое без такой этики оставалось бы зданием без крыши.³

Это чрезвычайно интересное в методологическом отношении научное предприятие естественно слагалось из двух задач: прежде всего надлежало найти место для новой этики, освободив человека от стальных оков физической необходимости. Надлежало признать человека свободным существом. А затем надлежало вновь подчинить это свободное существо закону — но уже не физическому, а моральному. В полном согласии с Аристотелевым замечанием, что свободный человек, действительно осуществляя свою свободу, оказывается существом более подчиненным правилам и, значит, менее свободным, чем животное или раб,⁴ надлежало отделить свободу от каприза и произвола и подчинить ее

¹ «Ev... εἶδος τῆς ἀρετῆς, ἅπτερα δὲ τῆς κακίας (Республика, 445С); ср. «Этику» Аристотеля, II, 5.

² Ibid., 505A.

³ Arnoldi Geulinx Opera philosophica, Recognovit I. P. N. Land, Volumen III, Hagae Comitum, 1893, Ethica, Tractatus I, Dedicatio, p. 4: In Sapientiae fano laquearium et tectum est Ethica. Ut a Logica fundamentum sit firmum et bene fistucatum; a Mathematica et Metaphysica columnae robustae, parietes bene materiati; a Physica pavimentum et opera intestina cuncta concinne eleganterque elaborata; — tamen sine Ethica nunquam sartum tectum est hoc templum. Imo sine Ethica non templum est sed impluvium; non ad sacra, non ad polluctum valet... Cum in Philosophiae fano tectum sit Ethica, Tractatus ille, qui Virtutem ipsam proxime tractat, tecti ipsius culmen et Coronis est.

⁴ Метафизика, XII, 10, 4.

моральной необходимости. Для того же, чтобы согласовать эту новую необходимость с новым мировоззрением и новой теорией науки, надлежало установить ее на таких же основаниях, на каких устанавливалась физическая необходимость; надлежало вопреки мнению упоминавшегося уже выше¹ Венделина показать, что физика и математика могут указать этике ее путь.²

Итак, прежде всего надлежало освободить человека, как разумное существо, из-под власти физических законов. После того, что было сказано выше о взгляде новаторов XVII века на человека как на духовный автомат и на механику человеческих страстей, могло бы показаться, что это было совершенно невозможно. Однако это было возможно. Как ни верили эти новаторы в закономерность мира, они все же были очень далеки от того, что автор «Теодицеи» называл *Fatum Mahumetanum, le destin à la Turquie*.³ Как вера в естественную закономерность физической природы не исключала надежды на то, что человеческий разум сумеет победить или по крайней мере приспособить ее к себе, так и вера в естественную закономерность моральной природы сопровождалась аналогичной надеждой. Хотя, с точки зрения универсальной пансофии, идеального онтологического всезнания, все без остатка подчинено общим естественным законам бытия, однако в человеческом мире дело осложняется тем, что еще нет налицо всего материала для законченного бытия, для полноты времен: есть прошедшее, но нет еще будущего. Это же будущее существенно отлично от будущего физической природы, у которой, с точки зрения доктрины XVII века, собственно говоря, даже и нет будущего, ибо она есть какое-то вечное настоящее, подчиненное постоянным и однообразным законам. Человеческое будущее представляет ряд возможностей. Человек стоит перед будущим, как демиург перед несозданным мирозданием. И если в начале мира было деяние, был свободный акт, то и в начале будущего, по крайней мере того будущего, которое всегда сознается нами как возможное и как нравственно необходимое, может быть свободное деяние, свободный акт. То обстоятельство, что у человеческих страстей есть своя механика, не

¹ См. с. 329.

² На с. 78 приведенной выше книги он писал: *Ethicam nec Metaphysica, nec Physica, nec Mathematica proprie dirigit.*

³ Gerhardt, VI, 30.

противоречит этому. Человеческие страсти — это далеко еще не весь человек. Человек действительно всецело находится под их властью только пока он их не познал. Когда же они познаны, тогда, утверждал не кто иной, как Спиноза, он уже приобретает власть над ними. Если познание механизма физической природы дает человеку власть над природой, то познание страстей дает ему власть над страстями или по крайней мере — возможность действовать вне страстей, действовать, как выражался Гейлинкс, *nec ex Passione, nec contra Passionem, sed praeter Passionem*.¹ Фүше де Карейль несомненно преувеличивал, уподобляя человека Спинозы камню, пассивно лежащему на дороге.² Спинозу, разумеется, очень интересовала механика человеческой психики. Но как ни соблазняла его мысль о том, что все в человеке без остатка фатально подчинено этой механике, он был сильно занят прямо противоположной мыслью о том, что человек, если не всякий, то по крайней мере вполне сознательный и вполне разумный, может стать выше этой механики и управлять ею так же, как кормчий управляет кораблем. В «Этике» эти две мысли ведут между собой борьбу, полную глубокого драматизма, благодаря чему эту книгу с ее пятью частями очень удачно сравнили с пятиактной драмой. В конце концов победу одерживает вторая мысль, именно мысль о человеческой свободе: именно она господствует в последней, заключительной части, озаглавленной *de potentia intellectus, seu de libertate humana*. Человек бессилен только тогда, когда он допускает, чтобы внешние предметы, а не его собственная природа определяли или, что то же самое, «детерминировали» его поступки.³ Сила и рост всякой страсти определяется не собственной природой человека и его основной

¹ *Qui vere probi sunt... nec ex Passione agunt (in quo est manifesta impotentia et effeminatio), nec contra Passionem agunt (in quo est manifesta insania aut immanitas), sed praeter Passionem... Patet, bonos saepe agere cum Passione, nunquam vero ex Passione (Ethica, Tractatus IV, De Passionibus, § 4, Opera, Land, III, 110).* Лейбниц писал: *Ethica id agit ut mens a bene ratiocinando et a laetitia per affectus non impediatur (Opusculum et fragments inédits, 527).*

² *La vie inerte et passive de la pierre dans le chemin: voilà l'homme de Spinoza (Mémoire sur la philosophie de Leibniz. Paris, 1905. T. I, 179).*

³ *Impotentia in hoc solo consistit, quod homo a rebus, quae extra ipsum sunt, duci se patitur, et ab iis ad ea agendum determinetur, quae rerum externarum communis constitutio, non autem, ea, quae ipsa ipsius natura, in se sola considerata, postulat (Ethica, Pars IV, Propos. XXXVII, Scholium I, Opera, I, 205).*

тенденцией упорствовать в своем бытии, а действием внешних причин.¹ И поэтому Спиноза несомненно вполне согласился бы с Лабрюйером, утверждавшим, что только дурак — действительно автомат и машина: *le sot est automate, il est machine, il est ressort; le poids l'emporte, le fait mouvoir, le fait tourner, et toujours et dans le même sens, et avec la même égalité; il est uniforme, il ne se dément point: qui l'a vu une fois, l'a vu dans tous les instants et dans toutes les périodes de sa vie.*² Человек, если не непременно всегда фактически, то всегда принципиально, свободен в том смысле, что его ум, а значит, и воля, что, например, для Спинозы было равнозначно,³ могут не определяться внешними влияниями, будь то посторонние предметы или же аффекты его собственной души.

Но значит ли, что тогда воля абсолютно безразлична или же абсолютно капризна? Вовсе нет. Спиноза не находит никаких возражений против мнения, что человек, находящийся в состоянии безразличия знаменитого буриданова осла, скорее напоминает осла, чем человека.⁴ Вместе с тем он же утверждает, что всякая вещь только тогда действительно свободна, когда она существует и действует исключительно по необходимости своей собственной природы:⁵ *vides igitur, me libertatem non in libero decreto, sed in libera necessitate ponere*, разъясняет он по этому поводу своим корреспондентам.⁶ Подобным же образом и действительно свободный человек — это такой человек, деяния которого определяются, детерминируются исключительно природой разума, необходимостью разума. отождествляя свободное и естественное⁷ и подчиняя естественное закону его собственной природы, Спиноза по аналогии с физической необходимостью устанавливал нравственную необходимость, именно жизнь, соглас-

¹ *Ethica*, Pars IV, Propos. V, Opera, I, 185.

² *Oeuvres*, 1865, II, 249.

³ *Voluntas et intellectus unum et idem sunt* (*Ethica*, Pars II, Propos. XLIX, *Collarium*, Opera, I, 112).

⁴ См. схолию в конце второй части «Этики»: *si me rogant, an talis homo non potius asinus quam homo sit aestimandus? dico me nescire* (Opera, I, 116).

⁵ *Ego eam rem liberam esse dico, quae ex sola suae naturae necessitate existit et agit; Coactam autem, quae ab alio determinatur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione* (*Epistola LVIII*, Opera II, 382).

⁶ *Ibid.*

⁷ См. об этой стороне философии Спинозы: Couchoud. Benoit de Spinoza. Paris, 1902. P. 175.

ную с велениями разума,¹ что, объясняет он, равнозначно жизни, основанной на необходимости нашей природы как таковой.² И сообразно с этим в предисловии к IV части «Этики» он выражает намерение установить образцовую идею настоящего человека: *idea hominis, tanquam naturae humanae exemplar, quod intueamur, formare cupimus*.³ Благодаря этому «Этика» Спинозы является этикой не только в смысле онтологической механики психических аффектов, но также и в смысле нравственной деонтологии.

Если даже Спиноза находил возможным заниматься этикой должного, то тем более интересовались ею менее монистически настроенные новаторы XVII века. При этом влияние нового мировоззрения и новой теории науки сказалось в том, что они стремились обработать нравственную деонтологию по аналогии с физической онтологией, применить к ней всю методологию последней. Если, как упоминалось выше,⁴ необходимые законы механики были законами свободной природы, предоставленной самой себе, *Naturae sibi relictas*, как выражался Э. Вейгель,⁵ то вполне естественно было рассматривать и необходимые законы нравственности как естественные законы разумной человеческой природы, предоставленной себе: (*necessitatem*) *moralem intelligo, quae apud Virum bonum aequipollet naturali*, объяснял Лейбниц.⁶ Законы эти также необходимы нравственно, как необходимы физически законы чувственной природы. Сообразно с этим в методологию XVII века вводится новое понятие моральной необходимости. Или, вернее, видоизменяется старое, чисто утилитарное значение этого понятия,⁷ как видоизменя-

¹ *Vera virtus nihil aliud, ... quam ex solo Rationis ductu vivere* (Ethica, Pars IV, Propos. XXXVII, Scholium I, Opera, I, 205).

² *Ex Ratione agere nihil aliud est, quam ea agere, quae ex necessitate nostrae naturae, in se sola consideratae, sequuntur* (Ethica, IV, Propos. LIX, Demonstratio, Opera, I, 221).

³ Opera, I, 181.

⁴ См. с. 66.

⁵ *Corporis Pansophici Pantologia*, p. 19.

⁶ Werke, Klopp, VI, 469.

⁷ В таком смысле это понятие встречается еще у Шовена, который сообразно с этим называет лошадь морально необходимой для человека с больными ногами: *necessarium morale est id sine quo, quamvis absolute fieri possit effectus, nunquam tamen vel raro fit; ut, pedibus laboranti necessarius est equus ad peregrinandum* (Lexicon philosophicum, 435).

ется и старое пробабилистическое понятие моральной достоверности.¹

Нравственно необходимое необходимо безусловно. Поэтому, хотя, как упоминалось выше, человек видит перед собой многозначный ряд возможностей, его нравственный долг однозначен. И если эмпирически человек находится между двумя пропастями, прошедшим и будущим, поглощающими все эфемерное,² то принципиально он носит в себе вечный и неизменный, ничем не сокрушимый нравственный закон, являющийся таким же естественным законом, как и законы механики, вообще законы физической природы. Выражаясь позднейшими терминами, над «феноменальным» миром психической онтологии возводится независимый от него «ноуменальный» мир нравственной деонтологии, в которой все так же необходимо, как и в мире физической природы.

Таким образом, автономная этика строится по аналогии с автоматической физикой. И методология позитивного рационализма находит для себя новую, казалось бы, совершенно неожиданную область применения. В этом отношении очень интересна «Этика» Гейлинкса. В главе VII настоящего исследования (с. 106 и след.) мы упоминали уже об одной ее особенности: она вновь вводит Бога в мир нравственно должного, предварительно подвергнув этот мир рационализации и натурализации. Теперь необходимо отметить, как происходит у него эта рационализация и натурализация. Хотя, говорит Гейлинкс, как в физике, так и в этике орудием познания служит один и тот же разум,³ однако в этике этот разум становится практическим разумом, и объектами его оказываются не факты сущего, а нормы должного,

¹ Пуфендорф предупреждал: *cavendum tamen est, ne hanc, quam hactenus adstructum ivimus, certitudinem moralem confundamus cum illa, quae saepe quaestionibus facti adplicatur...* Isthac enim certitudo moralis nihil aliud est, quam firma aliqua praesumptio, valde probabilibus rationibus subnixta (*De jure naturae et gentium libri octo*, Londini Scanorum, 1672, Lib. II, Cap. II, § 11).

² *Le passé est un abîme sans fond qui engloutit toutes les choses passagères; l'avenir est un autre abîme impénétrable. L'un de ces abîmes s'écoule continuellement dans l'autre; l'avenir se décharge dans le passé, en coulant par le présent. L'homme est placé entre ces deux abîmes*, писал Николь (См.: *Pensées de Pascal, suivies d'un choix des pensées de Nicole*. Paris, 1842. P. 362).

³ *Eadem autem est Ratio, quae et res Physicas nobis exhibet, et Ethicas injungit* (*Ethica, Tractatus I, Cap. II, Sectio I, § 1, Opera, Land, III, 21*).

нравственные императивы.¹ И вот эти нормы могут и должны целиком основываться на разуме.² Если настоящее знание основывается на разуме, то и настоящее поведение тоже основывается на разуме.³ Такое поведение не может происходить ни под влиянием страстей, ни вопреки страстям: оно может и должно происходить вне страстей — *nes ex Passione, nes contra Passionem, sed praeter Passionem*.⁴ Такое поведение абсолютно свободно от чувственных и вообще внешних, посторонних разуму воздействий. Однако это вовсе не значит, что такое поведение вообще абсолютно свободно. Так как оно основано на разуме, то оно подчинено его необходимости. Но так как это — необходимость вполне естественная, вытекающая из собственной природы разума, то она вполне автономна. И значит, повинаясь только разуму, человек оказывается не рабом, а, напротив, свободнейшим существом: *nemini enim servit qui Rationi servit, sed liberrimus est hoc ipso*.⁵

В основание нравственного поведения Гейлинкс полагает «добродетель». Этим он отличается от некоторых других новаторов XVII века, которые предпочитали полному схоластических и церковных традиций понятию добродетели менее двусмысленное и более определенное понятие обязанности. Особенно решительно настаивал на такой перемене Пуфендорф.⁶ Гейлинкс остается при прежнем понятии добродетели. Добродетель, учит он, независима от эмпирической возможности ее применения к тем или иным конкретным случаям: если мне, например, представляется случай спасти слугу, но не отца, ибо последний находится вне какой бы то ни было опасности, и если

¹ In *Physicis* unum atque simplex insigne Rationis est: Exhibere; in *Moralibus* geminum, Praecipere et Vetare (§ 2, p. 21). *Sapientia in rebus Ethicis seu Moralibus* mutat nomen suum, vocaturque Prudentia (§ 1, p. 19).

² Totum ex Ratione est (Praefatio, p. 7).

³ Сообразно с этим добродетель определяется как *propositum faciendi quod jubet Ratio* (Tractatus II, Prooemium, p. 66).

⁴ Tractatus IV, § 4, p. 110.

⁵ Tractatus I, Cap. II, Sectio I, § 2, p. 23.

⁶ Briefe Samuel Pufendorfs an Christian Thomasius. München; Leipzig, 1897. S. 23: Und ist in universum meine meinung, dass man die morale nicht secundum virtutes sed secundum officia einrichten und tractiren soll. Пуфендорф следовал в этом отношении своему учителю Эргарду Вейгелю, отвергшему традиционные «добродетели» (см., например, *Analysis Aristotelica*, 20).

тебе представляется случай спасти отца или даже освободить целое государство, то это не значит, что ты превосходишь меня добродетелью: это просто значит, что ты случайно и благодаря внешним обстоятельствам оказался лучше меня.¹ Добродетель едина, нераздельна² и всегда равна самой себе.³ Она представляет замкнутый, самодовлеющий круг.⁴ И в этом кругу, т. е. в мире нравственно должного, все люди равны, если даже не тождественны, ибо все они одинаково поступают по закону разума, одинакового у всех людей.⁵ Как близко подошел уже Гейлинкс к Кантовой «Критике практического разума»!

Как упоминалось в главе VII настоящего исследования, новая рациональная этика XVII века вводила в свой круг также и Бога. Но при этом она шла уже не от воли Божией к нормам нравственности, а, напротив, от норм нравственности к воле Божией. Этика автономна, так же как и мир автоматичен. Но если считается необходимым еще специальное, сверхъестественное ручательство истины и добра, то можно рискнуть прибегнуть и к Богу. Однако от этого нисколько не меняется естественное и закономерное содержание как физики, так и этики. В этике XVII века Бог только постулируется. И в данном случае она опять является предшественницей Кантовой этики. Особенно решительно высказывался в этом отношении Лейбниц. Если, как указано выше,⁶ он полагал, что атеист может быть прекрасным юрисконсультom, если он признавал естественное право, как и математику, независимым от воли Божией⁷ и сообразно с этим

¹ Tractatus II, § 3, p. 72.

² § 2, p. 69: *Virtus individua nobis dicitur.*

³ § 4, p. 72: *similiter ex unitate Virtutis etiam aequabilitas ejus sequitur (unum enim idemque sibi quam maxime aequabile est).*

⁴ Tractatus V, § 8, p. 133: *itur itaque... aeterno circulo de Virtute in Virtutem.*

⁵ Tractatus V, § 6, p. 128, 129: *solī enim Boni inter se simillimi sunt, solī idem volunt atque idem nolunt; boni enim omnes non aliud volunt, quam obedire Rationi... Mali vero omnes sunt dissimillimi; omnes enim alia volunt, nam quisque se vult.*

⁶ C. 77.

⁷ *Uti proportionum et aequalitatum, ita et aequitatis et convenientiae regulae aeternis rationibus constant, quas violare Deum, et jubere aliquando... impossibile est (Observationes de principio juris, XIII, Dutens, IV, III, 273). Et vero justitia servat quasdam aequalitatis proportionalitatisque leges, non minus in natura rerum immutabili divinisque fundatas ideis, quam sunt principia Arithmeticae et Geometriae*

для него, как и для Томазия, Бог мог быть только доктором естественного права,¹ так сказать, юрисконсультom правовой совести, в которой заложен свой собственный естественный и неизменный, не зависящий от Его усмотрения закон, то совершенно так же смотрел он и на отношение этики к Богу. Он решительно отказывался производить вместе с Декартом этику от воли Божией, которой таким образом приписывается деспотический принцип: *stat pro ratione voluntas*.²

Независимый от чьего бы то ни было усмотрения нравственный закон, или императив, — *dictamen rectae rationis, seu dictamen practicum*, как выражался Шовен,³ — заложен в человеческом уме, так же как и вообще все истинное. Он не может не быть одинаков у всех людей, ибо это — закон природы, естественный закон, а природа у всех людей одинакова;⁴ и во всяком случае люди, поступающие по велению разума, необходимо поступают совершенно одинаково.⁵ Как заметил еще Аристотель, совершенные люди однообразны, ибо верно поступать можно только одним путем.⁶ Однако, как выражался Лейбниц, нельзя читать нравственный закон так же легко, как древние римляне

(*Monita quaedam ad Samuelis Puffendorffii Principia*, IV, Dutens, IV, III, 280). Ср.: G. Hartmann. *Leibniz als Jurist und Rechtsphilosoph*. Tübingen, 1892. S. 67.

¹ Как утверждал Томазий, *sapiens Deum magis concipit ut Doctorem juris naturae, quam ut legislatorem* (см.: B'untschli, *Geschichte der neueren Statswissenschaft*, dritte Auflage, 1881, S. 233).

² On convient que tout ce que Dieu veut, est bon et juste. Mais on demande, s'il est bon et juste, parce que Dieu le veut, ou si Dieu le veut, parce qu'il est bon et juste. Опровергая первое мнение, Лейбниц пишет: et de dire «*stat pro ratione voluntas*», ma volonté me tient lieu de raison, c'est proprement la devise d'un tyran. De plus, cette opinion ne discernerait point assez Dieu et le diable (см.: *Mittheilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften*, von G. Mollat. Leipzig, 1893, p. 41).

³ *Lexicon philosophicum*, 183.

⁴ At natura una et communis omnium est, учил Спиноза (*Tractatus politicus*, Cap. VII, § 27, Opera, I, 309). Omnes homines, учил Амос Коменский, unam eandemque humanam naturam obtinent (*Didactica magna*, Cap. XII, 28, p. 79, издание 1894 г.). Эргард Вейгель писал: das gantze Menschliche Geschlecht... nur von einerleyer Wesens-Art besteht, weil ein Mensch wie der andere rechenschafftlich ist, und rechnen kan, er mag Weib oder Mann, schwartz oder weiss seyn (*Grundmässige Auflösung des militar Problematis*, Warum doch der Türck den Christen nunmehr weichen musse? Jena, 1689, Axioma I).

⁵ Quatenus homines ex ductu Rationis vivunt, eatenus tantum natura semper necessario conveniunt (Spinoza, *Ethica*, IV, Propos. XXXV, Opera, I, 202).

⁶ Этика, II, 5, с. 31 русского перевода Э. Радлова, издание 1908 г.

читали в преторском альбоме тот или иной эдикт.¹ Его необходимо установить методическим путем. Но так как, по утверждению того же Лейбница, моральная наука врождена людям не иначе, чем математика, то и ее истины добываются таким же путем, как и математические истины. Нравственный закон может и должен быть установлен путем доказательства, *ordine geometrico*. Если так, как упомянуто выше,² рассуждал даже Локк, то тем более так рассуждали рационалисты XVII века. Путем доказательства они устанавливают нравственный закон, обладающий такой же «адекватностью», как и все то, что устанавливалось этими рационалистами.

Понятие адекватного при этом, как и вообще в философии XVII века, значило не соответствие мысли внешним фактам или внешним же предметам, а внутреннюю³ логику известных принципов, соответствие их самих себе, соответствие их тому высшему логическому и онтологическому закону тождества, который, как упоминалось выше, превращал связь причин и следствий в «адекватную» систему. Философские словари занимающей нас эпохи называют адекватным такой предмет науки, в который не включено ничто однородное и из которого ничто однородное не исключено.⁴ Как объясняют философы XVII века, адекватное знание известной вещи есть такое знание ее, которое выводится из ее собственной природы и исчерпывает последнюю без остатка. Адекватная причина — это такая причина, которая в силу упомянутого выше закона сохранения субстанции действитель-

¹ *Nouveaux essais*, I, II, 2, Gerhardt, V, 81.

² См. с. 330.

³ Гейлинкс писал: *Ratio adaequata est ratio reciproca cum Rata, id est posita Rata ponitur Ratio, et contra: v.g. Cur Corpus est divisibile? Respond. Quia est extensum: recte enim sequitur, Divisibile est ergo extensum est, et contra. Ex quo patet Rationem Adaequatam semper etiam internam esse. Inadaequata Ratio est, quae non est reciproca cum Subjecto quaestionis... Inadaequata Ratio, absolute non est bona Ratio (Logica fundamentis suis, a quibus hactenus collapsa fuerat, restituta, Pars IV, Sect. II, Cap. VII).*

⁴ Гоклениус пишет: *scientiae alicuius subjectum adaequatum est, in quo neque heterogeneum praeeptum ullum est inclusum, nec homogeneous disciplinae ullum exclusum (Lexicon philosophicum, 62).* Шовен дает буквально такое же определение (*Lexicon philosophicum*, 14), с той, однако, разницей, что там, где у Гоклениуса стоит *subjectum*, он ставит уже *objectum*. Отмечаем эту терминологическую перемену в дополнение к сказанному в прим. 1 на с. 156.

но содержит в себе все следствие без остатка.¹ Адекватное определение — это отчетливое знание всех элементов определяемого предмета.² Адекватная идея отличается от истинной идеи тем, что в ней выражена природа идеи как таковой.³ На вопрос Чирнгаузуна, какие, например, свойства круга составляют его адекватную идею,⁴ Спиноза разъясняет, что те, которые дают нам возможность построить круг,⁵ дать его конструкцию в упомянутом выше, на с. 221 и след., смысле.

Сообразно с таким пониманием адекватности требования деонтологической этики должны были быть адекватны. Это значит, что они, во-первых, должны выражать действительно чистую идею, чистую природу нравственности. В этом смысле не кто иной, как Локк, называл нравственные идеи, так же как и математические, адекватными,⁶ хотя вообще он придавал понятию адекватного иное, чем только что приведенное, чуждое великим рационалистам XVII века, значение, именно значение соответствия идей их внешним «архетипам».⁷ Во-вторых, адекватное в области морали должно было означать нечто логическое: полную внутреннюю последовательность, отсутствие внутренних противоречий, иначе говоря, то *ὁμολογουμένως ζῆν*, о котором учили еще древние стоические моралисты. Этика, таким образом, должна была стать логикой действительно нравственного поведения.

¹ Спиноза учил: *causam adaequatam appello eam, cujus effectus potest clare et distincte per eandem percipi. Inadaequatam autem, seu partialem, illam voco, cujus effectus per ipsam solam intelligi nequit* (Ethica, III, Defin. I, Opera, I, 119).

² Лейбниц писал: *lors que tout ce qui entre dans une définition ou connoissance distincte est connu distinctement, jusqu'aux notions primitives, j'appelle cette connoissance adequate* (Schriften, Gerhardt, IV, 449).

³ Как объяснял Спиноза Чирнгаузену, *inter ideam veram et adaequatam nullam aliam differentiam agnosco, quam quod nomen Veri respiciat tantummodo convenientiam ideae cum suo ideato; nomen Adaequati autem naturam ideae in se ipsa* (Epistola LX, Opera, II, 386).

⁴ См. там же, Epistola LIX, p. 385.

⁵ *Nempe quod circulus sit spatium, quod describitur a linea, cujus unum punctum est fixum, alterum mobile* (Epistola LX, 7, p. 386).

⁶ *An Essay concerning Human Understanding*, IV, IV, 7, p. 407 лондонского издания 1843 г.: *adequate and complete ideas*.

⁷ *Adequate Ideas are such as perfectly represent their Archetypes* (II, XXXI, 1, p. 293); сообразно с этим он тут же, в полном согласии со своей сенсуалистической гносеологией объявляет сладость и белизну «адекватными» свойствами сахара (II, XXXI, 2, p. 294).

Вот новаторы XVII века и пытаются установить путем доказательства, по возможности *ordine geometrico*, адекватный нравственный закон. Закон этот формулируется ими так, что историк идей может смело говорить о «категорическом императиве» уже в XVII столетии. Гоббс объявляет естественным законом нравственности принцип: *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*.¹ Основное правило нравственной «таблицы умножения» Вейгель формулирует так: *Alles was du wilt das dir die Leuthe thun sollen, das thu du ihnen auch* (*Arithmetische Beschreibung der Moral-Weisheit*, S. 119). Лейбниц формулирует «великое правило», как он выражался: *quod tibi non vis fieri, aut quod tibi vis fieri, neque aliis facito aut negato*,² или короче: *quod tibi vis, alii fac... quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*.³

Таким образом, благодаря своеобразному применению геометрической методы к нравственному миру в XVII веке зарождается новый своеобразный этический рационализм. Деонтологическая этика стремится стать на высоту чистой науки, имеющей свои законы. Эти законы не зависят ни от аффектов, ни от настроения, вообще от психики; они независимы как от сверхъестественных указаний с неба, так и от того, что происходит на земле; они с безусловной необходимостью устанавливаются разумом; и они признаются истинными потому, что их можно доказать. Эта этика получила свое дальнейшее развитие в XVIII веке, где она встретила живую поддержку со стороны радикальной литературы эпохи «просвещения». Подтвердив, если даже не вызвав записанное Эккерманом изречение Гете *jedes Ideelle ist dienlich zu revolutionären Zwecken*,⁴ эта литература из всего вообще отвергавшегося ею духовного наследия рационалистов XVII века усвоила, отчасти даже присвоила и обострила их деонтологию. Окружающей нас реальной действительности она

¹ De cive, III, 26, Opera, II, 194.

² См.: G. Mollat. Mittheilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften. Neue Bearbeitung. Leipzig, 1893. S. 57. Mettez-vous à la place d'autrui, продолжает Лейбниц, et vous serez dans le vrai point de vue pour juger ce qui est juste ou non (ibid.).

³ Mollat, 100.

⁴ О том, как идеи XVII века у теоретиков XVIII века перешли в «революционный дух», см.: Taine. Les origines de la France contemporaine, l'ancien régime. Huitième édition. Paris, 1879. P. 221 sv.

противопоставила идеалы должного, которые она объявила единственно истинными, потому что только их можно доказать. Вопрос о практической целесообразности или осуществимости этих идеалов не ставился, ибо одна из основных формул деонтологического рационализма XVIII века гласила: ты можешь, потому что ты должен. В то же самое время как по отношению к миру онтологии философы этого века отвернулись от рационализма и искали теоретическую опору в сенсуализме и материализме, те же самые философы самым решительным образом пользовались методами рационализма в своем отношении к миру деонтологии. Позитивный онтологический рационализм XVII века перешел в радикальный, отчасти даже революционный деонтологический рационализм XVIII века, который, в свою очередь, в начале XIX века сменился спекулятивным рационализмом, этой последней вспышкой рационалистической философии в новое время.

ГЛАВА X

СИСТЕМАТИКА ИСТИНЫ

Qu'est — ce qu'un système? Une méthode en définitive, une méthode en action, une méthode appliquée, développée.

V. Cousin, Cours de l'histoire de la philosophie, 1829, I, 84

Pansophiam dico, quae sit viva Universi imago, sibi ipsi undique cohaerens.

Амос Коменский (Pansophiae Prodromus, 41)

Vera Encyclopaedia nihil est aliud quam proportionalissima Naturae seu rerum pictura.

Bisterfeld (Monumenta Germaniae Paedagogica, XXVI, 114)

Мы познакомились с основными приемами научной методологии классического рационализма XVII века. Хотя этот рационализм искал и находил истину строго методически и предпочитал совсем не помышлять об истине, чем стремиться к ней без методы,¹ однако, как упоминалось уже выше,² он старался всячески упрощать свою методологию. *Multitudo regularum saepe ex Doctoris imperitia procedit*, писал по этому поводу Декарт.³ Уверенные в том, что истина есть, что она проста, что она познаваема и что она в значительной части уже и познана, великие рационалисты XVII века не отвлекаются от специальных научных исследований в сторону методологических контrovers. Начав сомнением, они кончили удивлением. Но удивлялись они не тому, что существует факт науки, который следует еще специально рассмотреть и раскритиковать с точки зрения теории познания, а тому, что мир строго закономерен и что эта закономерность с каждым днем все более и более познается. Они с необыкновенной живостью испытывают одну из величайших радостей, доступных человеку, именно радость познания истины. Аристотель, конечно, преувеличивал, объявив в начале своей «Метафизики», что все люди от природы стремятся к знанию. Если, к сожалению, не такова природа всех людей, то такова была природа новаторов XVII века. Их любовь к знанию, к истине, как таковой, представляет нечто почти беспримерное в истории человеческой мысли.

¹ *Atqui longe satius est de nullius rei veritate quaerenda unquam cogitare, quam id facere absque methodo*, писал Декарт в 4-м правиле для руководства умом.

² См. с. 173 и след.

³ См. объяснение к 18-му правилу для руководства умом (с. 62 издания 1686 г.).

Истина в их глазах прекрасна. Они живут в мире умопостигаемой красоты: *nous voilà dans un monde tout rempli de beautés intelligibles*, писал Мальбранш.¹ Декарт уверял одну даму, что для него красота истины выше всякой другой красоты, и в предисловии к «Принципам философии» объявил первым плодом своей философии ту прочную и солидную радость, которая порождается познанием ее истин.² Как уверял Спиноза в «Политическом трактате» (Cap. I, § 4), ум радуется даже при созерцании таких человеческих аффектов, как ненависть, гнев, зависть, честолюбие, — радуется не радостью злорадства, а радостью познания, за которой уже легко может последовать радость врачевания. Эта радость не омрачается тем, что далеко не все современники новаторов признавали их истину. «Не удивляйтесь этим нововведением, — писал Спиноза в заключении «Короткого трактата», — вы ведь знаете, что вещь не перестает быть истинною оттого, что она признана немногими».³ Отвечая на одно бранное письмо, он же писал: *ego non praesumo, me optimam invenisse Philosophiam, sed veram me intelligere scio. Quomodo autem id sciam, si roges; respondebo, eodem modo ac tu scis, tres Angulos Trianguli aequales esse duobus rectis;.. est enim verum index sui et falsi*.⁴

Убежденные в том, что истина есть, рационалисты XVII века не навязывают ее никому. Они относятся с широкой терпимостью к чужому мнению, к чужому заблуждению. У них нет того инквизиторского отношения к иначе мыслящим, которое так часто встречается у тех, кто считает себя обладателем несомненной истины. Не они, а их эпигоны XVIII века произнесли опасное слово о деспотизме истины, о том, что Эвклид и геометрия деспотичны,⁵ — хотя они дисциплинировали свои собственные

¹ *Entretiens sur la métaphysique, Premier entretien (Oeuvres, I, 11).*

² *Interim ut appareat qua in re me ipsi jam inserviise existimem, dicam hoc loco quos fructus ex Principiis meis colligi posse mihi persuadeam. Primus est voluptas qua afficietur qui multas veritates hactenus incognitas illic inveniet. Nam quamvis veritas imaginationem nostram saepe non adeo afficiat quam falsitates et figmenta, quia minus admiranda et magis simplex apparet, gaudium tamen quod adfert durabilis et solidius est.*

³ *Opera, III, 96 (с. 109 немецкого перевода С. Schaarschmidt'a).*

⁴ *Epistola LXXVI (Alberto Burgh), Opera, II, 419.*

⁵ «Эвклид — настоящий деспот; и геометрические истины, которые он нам передал, представляют настоящие деспотические законы», — писал Мерсье де ла Ривьер (*L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques, Londres, 1767, p. 137*).

умы геометрической методой гораздо строже, чем эти эпигоны. Они не терроризировали других тем, в чем они видели истину. Они черпали в истине источник того высшего душевного спокойствия, которое отличает действительную мудрость: *ex hoc tertio cognitionis genere summa, quae dari potest, Mentis acquiescentia oritur*, писал Спиноза.¹

И это спокойствие позволяло им сравнительно легко переносить то крушение своих вещей (*naufragium rerum suarum*, как выражался Гейлинкс), которому все они в большей или меньшей степени подвергались благодаря бурным событиям XVII века с его войнами и революциями. Гуго Гроций за принадлежность к секте арминиян подвергся преследованиям, был заключен в тюрьму и избежал смертной казни только благодаря тому, что удалось пронести его в будто бы пустом сундуке от книг. Амос Коменский благодаря Белогорской битве и последовавшему за ней разгрому его отечества стал эмигрантом на всю свою жизнь. Благодаря разгрому чужого города, в котором он нашел приют, погибла рукопись его «Пансофии», труда очень многих лет. Что касается Гоббса, то уже его появление на свет произошло при трагической обстановке. Ввиду опасности, угрожавшей со стороны надвигавшейся испанской «непобедимой армады», его мать преждевременно произвела его на свет, разрешившись от бремени, как он живописно выражается, двумя близнецами — будущим философом и страхом.² Хотя впоследствии он возлюбил «мир вместе с музами»,³ однако ему не довелось наслаждаться миром. Ему пришлось жить в обстановке, наведшей его на мысль, что человек человеку волк, *homo homini lupus*. Он не мог найти себе приюта ни в Англии, ни во Франции и подвергался травле как со стороны роялистов, так и со стороны республиканцев. Декарт искал убежища в Голландии — разумеется, не от навязчивых друзей, как он сам уверял, а от тех врагов, которых он не мог не иметь, исповедуя свое новое мировоззрение; не напрасно он избрал своим житейским девизом принцип: *bene qui latuit, bene vixit*. Известна судьба Галилея и Кампанеллы, кото-

¹ *Ethica*, V, Propos. XXVII, Opera, I, 256.

² Atque metum tantum concepit tunc mea mater,
Ut pareret geminos, meque metumque simul.
(*Vita carmine expressa*, Opera, I, XXXVI)

³ *Pacem amo cum musis* (*ibid.*).

рому пришлось немало пострадать, хотя он, разумеется, преувеличивал, когда уверял,¹ что инквизиция лишила его десяти фунтов крови и оставила ему всего пять шестых его тела. Гейлинксу пришлось испытать нищету. Спинозе пришлось много пострадать от фанатизма современников. Эргарду Вейгелю и Лейбницу приходилось постоянно приспосабливаться к своим знатым покровителям.²

Перебирая все те как материальные, так и моральные невзгоды, которым подвергались, можно сказать, все новаторы XVII века, приходится поневоле изумляться силе их духа, их умению если не всегда одерживать победу над судьбой, то по крайней мере с достоинством принимать ее неизбежные удары. Эта сила духа поддерживалась в них уверенностью в том, что они действительно участвуют в великом деле открытия истины, очевидной, несомненной и бесспорной. Они любили истину особой, новой, «интеллектуальной» любовью. И эта любовь поддерживала их на их нередко очень трудном жизненном пути. Она же открывала перед ними бесконечные горизонты полного всезнания, или «пансофии». Горизонты эти неудержимо манили их к себе. И новаторы устремились к ним, не всегда замечая, что при этом они уже теряют прочную почву опыта под ногами. Мы перейдем теперь к характеристике этих стремлений, к происхождению и значению пансофической систематики в XVII столетии.

І. ПАНСОФИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

Та истина, которую познавали новаторы XVII века, представлялась им в таком виде, что они не довольствовались только тем, что они действительно познавали. Убежденные в однородности мира и в простоте истины о мире, они переоценили свое частичное знание вещей. И сообразно с этим они хотя и отправлялись от науки, но шли дальше науки. Как упоминалось выше (с. 39), они пытались из элементов своего положительного знания путем философского расширения построить универсаль-

¹ См.: Ad. Franck. Réformateurs et publicistes de l'Europe. Dix-septième siècle, 1881, p. 155.

² См. главу XI.

ную систему мира как целого. Решив в положительном смысле проблему истины, установив безошибочную, как им казалось, методику истины, они отважно берутся за систематику истины. Это последнее предприятие затевается ими в духе того позитивного рационализма, который они так решительно исповедовали и который сообщил такое своеобразие их методологии. В соответственной же степени своеобразна и их систематика истины. Она чрезвычайно тесно связана с их методологией, подтверждая замечание Кузена: *le vrai secret d'un système est dans sa méthode*.

Благодаря этой методологии проблема систематики истины также радикально меняет свой традиционный вид у новаторов XVII века, как и все другие философские проблемы. До того времени она решалась более или менее удачно в форме всякого рода сборников — «Пчел», «Сумм», нагромождавших, нередко в хаотическом беспорядке, всевозможные сведения далеко не всегда достоверного характера. В XVI столетии такие сборники получают весьма претенциозные названия, вроде *encyclopaedia*, *paedia in cycliso*, *Polymathia*, *Polyhistoria*, *Panepistemonia*, *Pansophia*, *Pankosmia*, театр мира и т. д.¹ Преследуют они по большей части дидактические цели. Гуманисты, с их филологической «эlegantностью» и преклонением перед «древностями», мало помышляли о стройной систематике истины. Вместо систематики они стремились к полиматии, к эрудиции. Больше озабочен систематикой Бэкон. Но она у него имеет все еще энциклопедический, в старинном смысле, характер. Он нагромождал лес и даже лес лесов (*sylva sylvarum*), состоящий из отрывочных сведений. И так как он отрекался от формальной логики Аристотелева происхождения, которая вносила в иных случаях даже значительную стройность в суммы и еще «суммы сумм» средневековых ученых, то он заблудился в этом лесу и очутился в том беспомощном положении, которое описывает Данте в начале своей поэмы:

Nel mezzo del cammin di nostra vita
Mi ritrovai per una selva oscura,
Chè la diritta via era smarrita.

¹ См.: O. Willmann. Didaktik als Bildungslehre nach ihren Beziehungen zur Socialforschung und zur Geschichte der Bildung. Band I. Braunschweig, 1882. S. 314.

Чудовищная по объему компиляция Гассенди (*Syntagma philosophicum*) превосходила прежние энциклопедии объемом, но не методой.

И вот из той энциклопедической и полиисторической пыли, которую представляла сумма человеческого знания при появлении новаторов XVII века, вырастает благодаря этим новаторам стройное величавое здание систематизированной истины, или обновленной пансофии. Энциклопедия наук и сведений вытесняется единой рациональной естественной пансофией. В отличие от прежних пансофических построений эта новая пансофия по большей части интуитивна, дедуктивна, демонстративна, конструктивна, начинается с определений, подчиняет причину закону тождества, синтетична, стремится стать универсальной математикой или ее логической аналогией, пантометрична и, наконец, строится *ordine geometrico*. Иными словами, она осуществляет все те правила методики истины, о которых упомянуто в IX главе настоящего исследования. В таком виде она заменяет прежнюю метафизику,¹ и под влиянием новаторов метафизическую достоверность начинают отождествлять с геометрической.²

Такому превращению традиционной полиматии и метафизики в рациональную пансофию или онтософию способствовали два обстоятельства: уверенность новаторов, что мир единообразен, и связанная с этим их уверенность, что и наука едина.

Уверенность в единообразии мира чрезвычайно рельефно проявляется в том, что новаторы XVII века поразительно часто пользуются одним союзом — *sive*, пользуются настолько часто, что на это не могли не обратить внимания историки философской терминологии. Р. Эйкен приводит длинный ряд терминов, которые Декарт соединяет этим союзом: *notiones sive ideae, res sive substantia, natura sive essentia, corpus sive materia, realitas sive perfectio* и т. д.³ На то обстоятельство, что и Спиноза любит пользоваться союзом *sive*, обратил специальное внимание автор одной новейшей французской монографии о нем —

¹ *Metaphysica... ab aliis dicitur Ontosophia, vel Ontologia, et quidem rectius, писал Шовен (Lexicon philosophicum, 402).*

² *Certitudo Metaphysica seu Geometrica, писал он же (98).*

³ *Geschichte der philosophischen Terminologie. Leipzig, 1879. S. 88.*

Кушу.¹ Эти смелые сопоставления с помощью четырех букв разрушали те тщательные различия (*distinctiones*), над которыми в течение столетий трудились схоластики; и благодаря этому они вызывали, да отчасти еще и теперь вызывают, негодование² у тех, кому дорого все то, что связано со старым моральным мировоззрением. Эти сближения были, конечно, направлены также и против схоластических ухищрений.³ Но вызывались они не одним только нерасположением новаторов к схоластике. Вызывались они главным образом той монистической тенденцией нового мировоззрения, которая, естественно, порождалась монизмом новой физики, усмотревшей всюду в природе действие одних и тех же законов. Эта тенденция, если не фактически, то принципиально объединявшая в одно целое миры физический, психический и моральный и сливавшая это целое с Богом в одном общем понятии природы, достигла своего апогея в знаменитых формулах Спинозы: *Deus, sive omnia Dei attributa*,⁴ *Deus, sive natura*. Все бесконечное разнообразие предметов и явлений мира сливается в одно целое и исчезает в единой мировой субстанции, всюду тождественной, всюду равной самой себе.

Если мир единообразен, то, очевидно, единообразна должна быть и наука о мире. Вместо полиистории должна возникнуть пансофия, вместо наук должна появиться наука. В мире все связано до того, что каждое существо представляет как бы непрерывное зеркало вселенной, утверждал Лейбниц в «Монадологии»;⁵ *σύνμνοια πάντα*, как говорил еще Гиппократ.⁶ Каждое тело

¹ Sa méthode consiste... en des assimilations puissantes et extraordinaires, faites au moyen de l'adverbe(!) *sive*: *Deus sive natura, verus sive realis, libertas sive beatitudo*. De deux termes courants opposés parfois, il fait un seul mot neuf et spacieux.

² См., например, по поводу Декартова *notiones sive ideae* O. Willmann. *Geschichte des Idealismus*. Zweite Auflage. Braunschweig, 1907. Band III. S. 253: Wir gestehen, in einer solchen Vernachlässigung des Erarbeiteten eher Stumpfheit als Schärfe des Geistes zu erblicken. Wenn jemand, der über Mathematik schreibt, sagen wollte: *sinus sive tangens, radix sive logarithmus* и т. д.

³ С этой именно стороны их и характеризует Р. Эйкен: *kann die scholastische Spitzfindigkeit schärfer bekämpft werden als es durch dieses sive geschieht?* (с. 88 упомянутой книги).

⁴ *Ethica*, Pars I, Propos. XIX, Prop. XX, Corol. II, Opera, I, 54, 55.

⁵ 56, Gerhardt, VI, p. 616.

⁶ *Ibid.*, 61, p. 617.

связано со всей вселенной такими тесными узами, что проникающий взгляд ученого мог бы уже в нем одном увидеть все то, что есть, было и даже будет во вселенной.¹ Наука едина не только потому, что мир един, но еще и потому, что един познающий разум. Сообразно с этим Декарт в разъяснении первого правила для руководства умом не соглашается с необходимостью разделения труда в науке по аналогии с разделением труда в других областях;² если одним и тем же рукам, пожалуй, действительно трудно и возделывать поля, и играть на гитаре, то в науке дело обстоит иначе. Требование непрерывной специализации вследствие различия объектов науки³ не считается с тем, что все науки — это не что иное, как одна и та же человеческая мудрость, как бы ни были разнообразны предметы знания.⁴ Все отдельные науки представляют ценность лишь постольку, поскольку они связываются с единым универсальным знанием, чего, к удивлению Декарта, не понимали ученые специалисты.⁵ Следует верить, что науки так тесно связаны друг с другом, что гораздо легче изучать все науки вместе, чем отделить одну от остальных.⁶ Как выражался впоследствии Лихтенберг, кто знает только химию, тот не знает даже и химии. Если, значит, кто желает серьезно познать истину вещей, тому нельзя довольствоваться одной какой-нибудь специальной наукой, тому следует изучать

¹ Tout corps se ressent de tout ce qui se fait dans l'univers, tellement que celui, qui voit tout, pourroit lire dans chacun ce qui se fait partout et même ce qui s'est fait ou se fera, en remarquant dans le present ce qui est éloigné tant selon les temps que selon les lieux (ibid.).

² Quoniam eadem manus agris colendis et citharae pulsandae, vel pluribus ejusmodi diversis officiis, non tam commode, quam unico ex illis possunt aptari.

³ Pro diversitate objectorum.

⁴ Nam cum scientiae omnes nihil aliud sint quam humana sapientia, quae semper una et eadem manet, quantumvis differentibus subjectis applicata, nec majorem ab illis distinctionem mutuatur, quam solis lumen a rerum, quas illustrat, varietate, non opus est ingenia limitibus ullis cohibere: neque enim nos unius veritatis cognitio, veluti unius artis usus, ab alterius inventione dimovet, sed potius juvat.

⁵ Et profecto mirum mihi videtur, plerosque hominum plantarum vires, siderum motus, metallorum transmutationes, similiumque disciplinarum objecta diligentissime perscrutari, atque interim fere nullos de bona mente, sive de hac universali Sapientia, cogitare, cum tamen alia omnia non tam propter se, quam quia ad hanc aliquid conferunt, sint aestimanda.

⁶ Credendumque est, ita omnes inter se esse connexas, ut longe facilius sit cunctas simul addiscere, quam unicam ab aliis separare.

все науки в их взаимной связи и зависимости;¹ более того, тому следует стремиться к единой универсальной науке вроде той *Mathesis universalis*, которая была намечена Декартом. Высказывая такой взгляд, Декарт с полным основанием мог привести свой собственный пример: разве ему не удалось связать в одно общее то, что было сделано Кеплером, Галилеем и Гарвеем применительно к специальным и, казалось бы, так далеким друг от друга областям? Почему же не пойти и дальше? Почему бы не попробовать построить совершенно универсальную науку, которая в немногих словах объясняла бы весь мир без какого бы то ни было остатка?

Вера в возможность такой науки была так велика у новаторов XVII века, что Чирнгаузен говорил даже, что она уже существует: *generalis aliqua datur scientia, cujus ope quilibet probe instructus non solum quicquid in Mathesi datur occulti, sed omne etiam incognitum, sub intellectum cadens, certa et constanti methodo certo in lucem potius est deducere*.² Если такой науки в действительности не было в XVII столетии, как нет такой науки еще и теперь, да, вероятно, никогда и не будет, то в XVII столетии делался целый ряд попыток построить ее. Мы и перейдем теперь к характеристике этих попыток.

II. ПАНСОФИЧЕСКИЕ СИСТЕМЫ XVII ВЕКА

Jacta sunt Encyclopaediae fundamenta.

Гейлинкс (*Opera*, III, 3)

Об универсальной энциклопедической науке мечтает в XVII веке Бэкон. Так как он был только слегка задет новым мировоззрением и не исповедовал той новой теории науки, которая была охарактеризована в IX главе настоящего исследования, то и его попытки систематизации истины слишком далеки от занимающей нас рационалистической пансофии, чтобы на них подробно останавливаться, тем более что они слишком хорошо известны

¹ Si quis igitur serio rerum veritatem investigare vult, non singularem aliquem debet optare scientiam: sunt enim omnes inter se conjunctae et a se invicem dependentes (Descartes, *Regula I*).

² *Medicina mentis, Praefatio.*

уже из элементарных учебников по истории философии. Мы не будем поэтому останавливаться на Бэконе и перейдем к Амосу Коменскому. Хотя Амос находился под сильным влиянием Бэкона,¹ однако как он, так и его друзья² были в большой степени увлечены и новым мировоззрением, и новой теорией науки. Это отразилось и на его систематике знаний. Она в гораздо большей степени, чем Бэконова, отражает на себе влияние позитивного рационализма XVII века.

Амос Коменский упорно работает над «Пансофией». Как он, так и его друзья с величайшим интересом переживают разные стадии этой работы. Они называют ее уменьшительно-ласкательным именем *pansophiola*.³ Они ожидают от нее, что она раскроет истину *fein deutlich und candide*,⁴ составит *Universale Rationarium*,⁵ будет выводить все из одних и тех же принципов,⁶ словом, сведет все знания в идеальную систему. И вот в 1656 г. все эти ожидания сразу рухнули благодаря шведско-польской войне, во время которой сгорел город Лешно (Лисса), а вместе с ним и почти все материалы Амоса: *quicquid erat ad mundum descriptum preloque paratum, periit*, с глубокой горестью сообщал он своим корреспондентам:⁷ *ego omnium jacturam passus, maxime ob illa dolui, quae nullo pretio redimi possunt, manuscripta...*⁸ О ser-

¹ «Audite... vocem sapientis sapientem!» — писал он после одной цитаты из Бэкона; см.: I. Kvačala. Die pädagogische Reform des Comenius in Deutschland bis zum Ausgange des XVII Jahrhunderts, 1903—1904 (Monumenta Germaniae Paedagogica, Bd XXVI, XXXII). Bd I. S. 170. Один из сотрудников и корреспондентов Амоса (Hübner) писал: *ich mache mir fast die einbildung, Hr. Comen. habe die Metaphysicam ex praescripto Verulamii... elaboriret* (ibid., 87).

² Так, например, только что упомянутый Гюбнер писал: *domino Verulamio equidem detectionem multorum debemus, sed ad sua capita non satis accurate revocatum* (ibid., 80).

³ См.: I. Kvačala, Bd I. S. 176, 178, 201.

⁴ Ibid., S. 69.

⁵ Bd II, S. 47.

⁶ Как объяснял сам Амос в 1640 г., *realis eruditionis liber... Pansophia erit: Liber nimirum totum verum et Sapientiae humanae apparatus complectens... omnia tam exquisita methodo tradens, ut ex iisdem principiis omnia veniant, ad eosdem fines omnia tendant, perpetuaeque cohaerentia alia ex aliis ita fluant, ut nec finis nisi in fine reperiri nec extra haec, quod discatur restare, nec quicquam eorum alibi quam loco suo locum invenire possit* (ibid., Bd I, 167).

⁷ Ibid., I, 323.

⁸ Ibid., 324.

vasset mihi saltem Deus Sylvam Pansophiae! omnia forent faciliora, sed periit una.¹ Только тот может понять всю глубину горя Амоса, всю вознаградимость его потери, кто сам в течение многих лет работал над рукописью, кто настолько сроднился с нею, что одна мысль о возможности ее гибели наполняет его сознание холодным ужасом.

Впрочем, погиб не весь труд Амоса. Еще до пожара, благодаря нескромности друзей и, по-видимому, против желания самого автора, был издан один из его предварительных эскизов — «Pansophiae Prodromus».² По этому эскизу можно судить о том, как далеко простирались пансофические планы Амоса. Современные науки поражают его своей необъединенностью: теологи, философы, юристы, медики идут в разные стороны, и даже среди философов одни занимаются физикой, не зная математики, и наоборот, другие занимаются этикой, не зная физики, третьи занимаются логикой, не имея ни малейшего представления о реальных науках:³ sibi cantillant Metaphysici, sibi plaudunt Physici, sibi leges figunt Ethici, sibi bases fingunt Politici, sibi triumphant Mathematici, sibi regnant Theologi.⁴ Такое положение совершенно ненормально. Все науки слишком тесно связаны друг с другом, чтобы можно было без ущерба пренебрегать их общей связью.⁵ Чем больше светочей, тем больше света; и крайне необходимо, чтобы свет науки был един.⁶ Все существующие попытки объединения наук, носящие заманчивые названия пансофий, энциклопедий, панэпистемонов, панаугий, панкосмий и т. д., не удовлетворяют Амоса, так как они не обнимают всей широты вещей⁷

¹ Ibid., 327.

² Полное заглавие: «Pansophiae Prodromus, et Conatuum Pansophicorum dilucidatio». Lugduni Batavorum, 1644.

³ Р. 9.

⁴ Р. 26.

⁵ Ut nempe aliquis sit Physicus, qui non idem Metaphysicus? aut Ethicus, qui non ante Physicus? (saltem certe humanae naturae cognitione imbutus) aut Logicus, qui non realium scientiarum peritus? aut Theologus, Iure-consultus, Medicus, qui non prius Philosophus? aut Orator, Poëta, qui non omnia illa simul? Lumine, manu, norma seipsum privat, quicumque scibilium aliquid a se removet (p. 27).

⁶ Plus candelarum, plus luminis. Modo ratio reperiatur, qua omnia lumina in unum lumen coire possunt (p. 49).

⁷ Testor... nihil me adhuc vidisse amplitudini rerum satis respondens, quod totam rerum universitatem exhauriret (p. 25).

в непрерывной связи, *sine veritatis hiatu ullo*.¹ Поэтому крайне необходимо предпринять на новых началах пансофию. Это должна быть универсальная наука: с одной стороны, обнимающая всю полноту мироздания, с другой стороны, свободная от внутренних логических противоречий.² Внутренняя гармония этой системы знаний должна быть совершенна: это произведение ума должно быть так же несокрушимо, как и машина вселенной.³ Эта система должна основываться не на авторитетах, а на самих вещах. Она должна передавать истину вещей, *rerum veritatem*;⁴ она характеризуется как *viva Universi imago, sibi ipsi undique cohaerens*, как *veritatis rerum Norma stabilis*.⁵ Общие принципы пансофии должны быть реальными аксиомами: *generalia Pansophiae praescripta nihil sint, nisi axiomata realia*.⁶

Влияние нового мировоззрения и новой теории науки сказывается в том, что Амос провозглашает математику образцом научной достоверности,⁷ вводит в пансофию пантометрию,⁸ отождествляет демонстрацию с причинным познанием⁹ и требует от моральной философии, чтобы она согласовывалась с физической и даже опиралась на нее.¹⁰

¹ Ibid.

² *Universalem rerum cognitionem* (πανσοφίαν, id est, plenam omnia intra se complectentem, sibi undique cohaerentem sapientiam) ut nihil relinquatur manifesti vel occulti, quod ignoretur (p. 6).

³ Atque talem nos Christianam Philosophiam, seu potius Pansophiam quaerendam docemus, ubi omnia ex immotis principiis in immotam assurgant veritatem, perpetuaeque harmonia ita sese connectant, ut opus hoc mentis tam sit indissipabile, quam ipsa mundi machina (p. 30).

⁴ P. 29.

⁵ P. 41.

⁶ P. 78.

⁷ Nempe ut omnia scibilia sive sint naturalia, sive moralia, sive artificialia, sive etiam Metaphysica simili certitudine tradantur, qua apud Mathematicos demonstrationes procedere videmus, ut dubitationi ne locus quidem relinquatur (p. 43).

⁸ Ut quemadmodum Deus omnia in Numero, Mensura, et Pondere disposuit, ita nobis omnia, quae usquam sunt, erunt et fuerunt, sub numeros veniant, ne quicquam cognitionem effugiat... Ut omnium commensurata proportio, tam ad universum, quam ad se invicem, pateat oculis nostris (p. 42).

⁹ Omnia tradantur demonstrative per causas et effecta proxima (p. 30). Omnia solide per causarum et effectuum connexionem perpetuam (p. 43).

¹⁰ Volunt alii esse Morales Philosophi, Naturalium nulla cognitione instructi (p. 9). Ut nempe aliquis sit... Ethicus, qui non ante Physicus (p. 27).

Необходимо, впрочем, заметить, что чистота этого пансофического замысла осложнялась рядом других тенденций. Во-первых, Амос, как педагог, связывал пансофию с преподаванием и более дорожил ею как средством для наглядного обучения, чем как чисто философским построением. Во-вторых, его пансофия должна была быть специально христианской пансофией и, таким образом, несмотря на упреки в безбожии, раздававшиеся в ее адрес, была насквозь проникнута религиозным и даже церковным духом.¹ В-третьих, к пансофии Амос намеревался присоединить панисторию и пандогматию,² репертуар фактов и назиданий, не укладывающихся в рациональную систему физического типа. Наконец, в-четвертых, он был слишком близок к философии Бэкона и вообще еще далеко не вполне эмансипировался от старого морального мировоззрения. Тем не менее нельзя не отметить его попытку систематизации истины как чрезвычайно характерное событие в республике наук XVII столетия.

В 1658 г. появилась книга упоминавшегося уже нами³ Фомы Английского, или Альба (Уайта), «*Euclides Metaphysicus, sive de Principiis Sapientiae*».⁴ Книга эта почти совсем забыта историками философии.⁵ А между тем она представляет в своем роде чрезвычайно замечательное явление. Замечательна она не тем только, что она пытается дать систему монистического миропонимания; такие системы строились и прежде; замечательна она тем, что система эта понимается автором пангеометрически. Он пользуется методом Эвклида для решения пансофической проблемы, хотя проблема эта и решается метафизически, в духе Аристотелевой традиции. Метафизическое содержание облекается в геометрическую форму. Автор верит в субстанциальные формы.⁶

¹ См. об этом: Kvačala, II, 160.

² *Panhistoria continens ex omni antiquitate res memorabilissimas, vere gestas; Pandogmatia vero authorum praecipuorum... medullam exhibens* (ibid., I, 167).

³ См. с. 236; ср. сведения, сообщаемые об этом авторе у Кютюра (*La logique de Leibniz*, p. 538 sv.).

⁴ *Authore Thoma Anglo ex Albiis East-Saxonum. Londini, 1658.*

⁵ Так, например, Ремюза, излагая воззрения Фомы Уайта, совершенно не упоминает об этой книге (см.: *Histoire de la philosophie en Angleterre depuis Bacon jusqu'à Locke*. Paris, 1875. Т. I. P. 308 sv.).

⁶ Сообразно с этим животное, например, определяется следующим образом: *animal, ut animal, est Metaphysice unum ens habens unicam formam substantialem* (*Stoecheidis F, Propositio IV, p. 92*).

У него можно найти все упоминавшиеся на с. 44 настоящего исследования особенности старого морального мировоззрения, а именно антропоморфизм, телеологизм и иерархизм. Антропоморфны те «формы», в которые он верит. Телеологизм побуждает Фому признавать трансцендентное предназначение природы,¹ сводящееся к тому, чтобы существовали души, отделенные от тела, в свою очередь, существующие для того, чтобы блаженствовать в созерцании Бога, после того как они выйдут или, как он выражается, вынырнут из тела.² Иерархизм проявляется в том, что над этими душами верующий Фома помещает ангелов, над которыми, в свою очередь, он помещает «губернатора вселенной, или Бога».³ Тем удивительнее, что эта метафизическая онтология облекается в Эвклидову форму: книга делится на столбцы и в каждом из них автор развивает свои мысли путем определений, аксиом и предложений. Мы видим, что даже этот схоластик был увлечен геометрическим духом и вообще дышал атмосферой новой теории науки. Влиянию этой умственной обстановки можно приписать веру Фомы Английского в бесконечность человеческого разума, по крайней мере «в своем роде» *intellectus humanus in suo genere est absolute infinitus*.⁴

В том же самом 1658 г., когда в Лондоне вышла книга Фомы Уайта «*Euclides metaphysicus*», в Йене появляется книга Эргарда Вейгеля «*Analysis Aristotelica ex Euclide restituta*». В этой книге учитель Пуфендорфа и Лейбница провозглашает учение о мире как о реальном силлогизме, подлежащем пансофической систематизации. Он и стремится осуществить эту задачу как в этой книге, так и в ряде других работ — «*Idea Matheseos Universae*» (1669), «*Universi Corporis pansophici Prodigium*» (1672), «*Universi Corporis pansophici Caput Summum*» (1673), «*Corporis Pansophici Pantologia*». Мы пока только упоминаем эти работы.

¹ См.: Stoecheidis K, Axioma III, p. 171.

² Stoecheidis K, Propositio XV: *Mundus seu Universum corporeum est instrumentum Creatoris ad educandas mentes incorporatas ad Beatitudinem*. Затем следует разъяснение: *cum enim finis mundi, et creationis ipsius sint Animae separatae ex corporibus emergentes, et finis earum sit videre Deum* (p. 188); ср.: Stoecheidis I, Propositio XXXI: *Visio primi Entis est ultimus finis, et Beatitudo cujuslibet substantiae spiritualis* (p. 166).

³ Stoecheidis K, Propositio II: *Ens primum est Gubernator Universi sive Deus*; Propositio XVII: *Deus gubernat Mundum per Intelligentias seu Angelos* (p. 173, 191).

⁴ Stoecheidis F, Propositio XXVII, p. 123.

Подробный их разбор читатель найдет в XI главе настоящего исследования, специально посвященной Вейгелю.

До сих пор мы имели дело с такими попытками систематизации истины, которые не всецело стоят на почве нового мировоззрения: даже Эргард Вейгель был все-таки еще наполовину схоластик. Фома Уайт был совсем схоластик. А Амос Коменский отчасти тяготел к Бэкону, отчасти понимал метафизически свою пансофию, которую он не напрасно называл специально «христианской пансофией». Теперь мы переходим к тем систематикам истины, которые усвоили новое мировоззрение и новую теорию науки не случайно и не частично, а вполне сознательно, которые, более того, сами участвовали в выработке и этого мировоззрения, и этой теории.

Если Декарт и не выполнил своего намерения построить *Mathesim universalem* — долженствовавшую, впрочем, по-видимому, стать скорее логикой наук, чем универсальной онтологией, — то это не значит, что он вообще отказывался от систематики истины. В конце своей жизни он затеял это дело. И результатом этого были его «*Principia philosophiae*».¹

Немецкий картезианец Клауберг пишет «Онтософию»,² в которой он стремится возможно теснее объединить все науки. Как теософия, или теология, занимается Богом, так онтософия, или онтология, занимается миром бытия вообще. Эта наука занимается тем, что представляет наиболее общее для всех предметов, наиболее общими атрибутами вещей.³ Клауберг стремится⁴ найти онтософическое место также и для тех существ разума, которые, как указано выше,⁵ были заимствованы новой наукой у схоластики и преобразованы сообразно с требованиями ее методологии.⁶

¹ См. предисловие: *me universae Philosophiae explicationem inchoasse... Hoc mihi agendum restaret ut integrum Philosophiae corpus humano generi darem.*

² Полное заглавие: «*Metaphysica de Ente, quae rectius Ontosophia, Aliarum disciplinarum, ipsius quoque Jurisprudentiae et Literarum, studiosis accommodata.*»

³ *In hac igitur scientia considerantur ea quae omnibus et singulis rebus suo modo communia sunt, id est, attributa rerum communissima (Prolegomena, 4, Opera, Amstelodami, 1691, p. 281).*

⁴ II, 15, p. 284.

⁵ См. p. 358 sq.

⁶ См. его характеристику понятия бытия: *entis tres distinguendae significationes. Nam vel denotat omne quod cogitari potest (distinctionis causa nonnullis vocatur Intelligibile) et huic non potest opponi quicquam; vel notat id, quod*

Лейбниц уже в молодости¹ задумал план энциклопедии, обнимающей в форме дедуктивной, геометрической системы весь мир. Этот план не покидал его в течение всей его жизни и даже, как уверяет Кутюра,² представлял для него главное дело его жизни. Убежденный, что науки, умножаясь, сокращаются и что можно составить краткий алфавит мысли и бытия, с помощью которого можно без труда читать в книге мироздания, Лейбниц неоднократно брался за это дело. Но ему так и не пришлось довести его до конца. При его слишком подвижной и кипучей натуре и многосторонности научных интересов, заставлявших его жаловаться вместе с Овидием: *inopem me copia facit*, он не мог всецело уйти в дело, требовавшее крайне упорной, сосредоточенной работы над раз и навсегда принятыми принципами, определениями и их логическими последствиями.

Чего не довершил Лейбниц, то сделал Спиноза, обладавший всеми необходимыми для такого предприятия особенностями ума. Лейбниц, этот Божией милостью гений, для которого все трудное было легко, а все легкое трудно, не мог догматически и с неуклонным упорством выводить последствия из известных и точно определенных положений. Он мыслил смелыми, свободными и неожиданными ассоциациями. Его философская терпимость была так широка, что он всюду видел зерно истины. Все системы казались ему истинными в том, что они утверждают, и ложными в том, что они отрицают. Он находил проблему там, где все казалось ясным. Зато ему часто все казалось ясным там, где другие видели проблему. Он усматривал сходство там, где другие видели различие, усматривал различие там, где другие видели сходство. Вообще он видел тысячу вещей там, где другие или ничего не видели, или видели очень мало. В капле воды он уже созерцал все мироздание. Он разбрасывал во все стороны идеи щедрою рукой гения, которому не жалко своих сокровищ, потому что они неисчерпаемы. Он сеял идеи, но не выращивал их, предоставляя это более систематическим, но менее творческим умам.

revera Aliquid est, nemine etiam cogitante, cui opponitur Nihil; vel significat Rem, quae per se existit, ut Substantia, cui solent opponi Accidentia (I, 3, p. 283).

¹ См.: Kabitz. Die Philosophie des jungen Leibniz, S. 30.

² La logique de Leibniz, 119.

И вот одним из таких умов и был Спиноза. Спиноза — это тип ума не творческого, а систематического. Он долго ищет свои первые принципы. Но когда они им найдены, для него уже нет более искания принципов. Начинается дальнейшая работа. С непреклонным упорством, можно даже сказать упрямством, он выводит из своих принципов все их логические последствия, не останавливаясь ни перед чем, даже перед абсурдом. Принципы истинны. Значит, и их последствия истинны. Иначе быть не может, потому что иначе нет истины. Благодаря такому непреклонному упорству Спинозе удалось установить канон рационализма, как выразился Шталь,¹ удалось облечь в систему основную мысль нового мировоззрения и новой теории науки, именно универсальную мировую закономерность.² Физический, психический и моральный миры представляют однородную систему, замкнутое целое, в котором все существует и совершается с естественной необходимостью.

Спинозизм представляет вершину рационализма XVII века в деле систематизации истины. В этом его громадное историческое значение. Но он имеет и более широкое принципиальное значение. Если каждая наука стремится познать закономерность извечной части мира, то к чему стремятся все науки, вместе взятые, как не к тому, чтобы познать закономерность мира как целого, без какого бы то ни было остатка? А ведь это и есть спинозизм. Таким образом, спинозизм, понятый как система универсальной мировой закономерности, представляет естественную цель, конец, асимптоту всякого научного знания и понимания. И сообразно с этим неудача спинозизма не есть только неудача Спинозы или даже всего рационализма XVII века: это неудача человеческой мысли вообще, невозможность для нее достигнуть действительной вершины познания, воплотить свою методологическую мечту, превратить идеал знания в реальную науку.

III. ПРИЧИНЫ НЕУДАЧИ ПАНСОФИЧЕСКИХ СИСТЕМ

Какие же обстоятельства препятствовали действительному осуществлению Спинозовой проблемы? Во-первых, несоответствие между наличными знаниями и тем идеальным всезнанием,

¹ Fr. I. Stahl. Geschichte der Rechtsphilosophie. Dritte Auflage. Heidelberg, 1856. S. 106.

² Ср. со сказанным выше, на с. 39.

которое она постулировала. В XVII веке знали много, но все-таки еще далеко не все. Наука еще далеко не сказала своего последнего слова. А философия хотела уже сказать это слово. Для этого ей пришлось восполнять зияющие пропасти действительного знания чисто формальными построениями. Сообразно с этим система Спинозы, так же как и, например, система Р. Авенариуса, представляет не действительно реальное исследование, а совершенно формальное построение, отвлекавшее от геометрии ее методу и с помощью последней оперировавшее над условными понятиями, долженствовавшими обозначать весь мир. Это был слишком смелый прием, вызвавший вполне заслуженную критику со стороны Канта: *man kann mit dem Bischoff Warburton sagen: dass nichts der Philosophie schädlicher gewesen sey als die Mathematik, nemlich die Nachahmung derselben, in der Methode zu denken, wo sie unmöglich kann gebraucht werden.*¹ Как упоминалось выше (см. с. 221 и след.), методология XVII века придавала очень большое значение конструкции, построению. Но одно дело построить треугольник или круг, а другое дело построить «Бога, или природу», *Deum, sive naturam*. Догматическая метода в философии, как заметил Кант, быть может, непосредственно имея в виду Спинозу,² дает далеко не те же самые результаты, что метода математическая. Так рассуждали в XVIII веке. Но в XVII веке рассуждали не так. То «логическое опьянение»,³ которым в большей или меньшей степени были одержимы все рационалисты XVII века, увлекло и Спинозу. Но последствием этого было то, что вместо логики мира он дал логику без мира. Несоответствие между целью и средствами отразилось на результате. И принципиально правильная методологическая мечта так и осталась неосуществленной.

¹Die einzige Methode zur höchstmöglichen Gewissheit in der Metaphysik zu gelangen (I. Kants sämtliche kleine Schriften, II Band, Königsberg und Leipzig, 1797, S. 495). Относительно Кантова различия между математической и философской методой в применении к системе Спинозы см.: F. Erhardt. Die Philosophie des Spinoza im Lichte der Kritik. Leipzig, 1908. S. 69.

²См. статью «Kant und Spinoza» в пятом томе Kantstudien. На с. 277 автор (Fr. Neman) доказывает, что в начале отдела «Критики чистого разума», озаглавленного «Die Disciplin der reinen Vernunft im dogmatischen Gebrauche» (Kehrbach, 548), Кант критикует Спинозу, хотя и не называет его.

³Выражение Лиона по поводу Гоббса (G. Lyon. La philosophie de Hobbes. Paris, 1893. P. 65).

Следует ли скорбеть об этом? Если благодаря неудаче спинозизма мы теряем много, то не выигрываем ли мы также кое-что благодаря ей? Не сохраняем ли мы кое-что такое, что для нас не менее ценно, чем познанная абсолютная закономерность всего в мире? При желании можно утешаться тем, что, несмотря на эту неудачу или даже именно благодаря этой неудаче, мы остаемся в выигрыше. Дело в том, что то идеальное всезнание, к которому стремился Спиноза, было бы достигнуто весьма дорогой ценой для человека. Ему пришлось бы отказаться от множества постоянных, весьма устойчивых, быть может даже вечных и посему неискоренимых, умственных потребностей. Так как уже не было бы ничего познанного, никаких тайн, никаких мистерий в мире, то пришлось бы отказаться от того процесса искания истины, который впоследствии Лессинг предпочитал обладанию истиной; пришлось бы отказаться также и от того искания истины без надежды, более того, без желания найти ее, по крайней мере научными путями, которое открывает такой широкий простор религиозной или иной метафизике, поддерживающей столь глубоко коренящуюся в человеческой душе потребность в иллюзиях, вере, поддерживающей в ней

Den Drang nach Wahrheit und die Lust am Trug.

Как уверял Гете, каждое решение проблемы есть уже новая проблема. Между тем Спиноза хотел так решить проблему, чтобы уже больше не было никаких проблем, чтобы все было аксиомой:

Point de problème alors, tout serait axiome.¹

И вот это оказалось неосуществимым прежде всего вследствие несовершенства наличных знаний.

Другим серьезным препятствием была проблема индивидуального. Методология XVII века естественно вела к тому, что все единичное, специфически индивидуальное совершенно растворялось и исчезало в общем. Наука XVII века — это не конкретная наука об отдельных предметах и происшествиях. Это также не абстрактная наука, обобщающая эти предметы и про-

¹Фридрих II (Epître à d'Argens sur la faiblesse de l'esprit humain, Oeuvres, X, 97).

исшествия. Это — рациональная наука, сводящая все бесконечное разнообразие предметов и их изменений к немногим умозрительным принципам и их логическим последствиям. Сообразно с этим Лейбниц и уверял, что науки, умножаясь, сокращаются: *on peut même dire que les sciences s'abregent en s'augmentant, qui est un paradoxe tres veritable, car plus on decouvre des verités et plus on est en estat d'y remarquer une suite réglée et de se faire des propositions tousjours plus universelles dont les autres ne sont que des exemples ou corollaires, de sorte qu'il se pourra faire qu'un grand volume de ceux qui nous ont precedé se reduira avec le temps à deux ou trois theses generales.*¹ С точки зрения такого взгляда, начало науки — безграничный хаос отдельных отрывочных фактов, казусов, предметов и тому подобных конкретных эмпирических данных. Конец же науки, ее цель, ее идеал — возможно меньшее число аксиом, законов, вообще синтетических принципов, или идей. От непосредственной эмпирии через все более и более широкие обобщения к рациональным принципам, от чистого опыта к чистому разуму — такова, с этой точки зрения, основная тенденция науки и история научного прогресса. И сообразно с таким взглядом рационализм Спинозы осуществлял высшее честолюбие науки, означал высочайшую степень ее прогресса.

Однако возможен и другой взгляд: действительное всезнание состоит в знании каждой отдельной вещи во всем ее индивидуальном своеобразии, в знании каждого лепестка, каждой пылинки; всякие же обобщения и синтетические идеи только маскируют наше незнание подлинной действительности. С точки зрения такого взгляда, те чистые идеи и их логические последствия, которыми так гордились рационалисты XVII века, знаменовали не достоинство, а, напротив, недостаток их науки. Они свидетельствовали, что эти рационалисты не могли сразу, непосредственно ориентироваться в конкретном, индивидуальном и принуждены были подставлять вместо него абстрактное и рациональное. Так рассуждал, например, Шеллинг, видевший даже в астрономических законах доказательство не могущества ума и науки, а, напротив, их бессилие: «Придет время, — писал он, — когда науки будут все более и более прекращаться и бу-

¹ Discours touchant la methode de la certitude et l'art d'inventer pour finir les disputes et pour faire en peu de temps des grands progrès (Gerhardt, VII, 180).

дет выступать непосредственное познание; все науки, как таковые, изобретены только в силу недостатка последнего; таково, например, все здание астрономических вычислений, потому что человеку не было дано непосредственно видеть необходимое в небесных движениях, как таковое, или же духовно пережить реальную жизнь целого».¹ Вполне последовательно проводя такой взгляд, Шеллинг уверял, что «так называемое математическое учение о природе — это до сих пор чистый формализм, в котором истинной науки о природе и в помине нет».² В таком же духе высказывался и Токвиль: «Бог не нуждается в общих идеях; т. е. Он не чувствует никогда необходимости обнимать очень большое количество аналогичных предметов под одинаковой формой, чтобы удобнее мыслить о них. Не то с человеком. Если бы человеческий ум вздумал рассматривать и обсуждать индивидуально поражающие его частные случаи, он потерялся бы скоро в неизмеримости деталей и не увидел бы больше ничего; в этой крайности он прибегает к несовершенному, но необходимому приему, который помогает его слабости и обнаруживает ее. Рассмотрев поверхностно известное число предметов и заметив, что они похожи, он дает им всем одно имя, откладывает их в сторону и продолжает свою дорогу. Общие идеи не доказывают вовсе силы человеческой интеллигенции, но обнаруживают скорее ее слабость, ибо в природе нет вовсе вполне похожих существ; нет тождественных фактов; нет правил, применимых безразлично и одинаково ко многим предметам сразу. Удивительно в общих идеях то, что они позволяют человеческому уму высказывать быстрые суждения относительно большого числа предметов сразу; но, с другой стороны, они ему сообщают лишь неполные сведения и заставляют его всегда терять в точности то, что они ему дают в широте».³

Есть, наконец, и третий взгляд, согласно которому возможны и необходимы два противоположных пути познания. Один идет в сторону общих и рациональных законов и принципов. Другой, напротив, идет в сторону спецификации и индивидуации кон-

¹ Kritische Fragmente, Werke, Abt. I, Band VII, S. 246.

² Vorlesungen über die Methode des academischen Studium. Dritte Ausgabe. Stuttgart und Tübingen, 1830. S. 249.

³ De la démocratie en Amérique, quinzième édition, III, 21.

кретных предметов и явлений. Выражаясь терминами Виндельбанда, один путь — номотетический, другой — идиографический. Пути эти никогда не сходятся, даже в тех случаях, когда номотетика и идиография занимаются одним и тем же объектом. Идиография идет в одну сторону, с тем чтобы никогда не встретиться с номотетикой. Номотетика идет в противоположную сторону, тоже с тем чтобы никогда не встретиться с идиографией. Торжество идиографии состоит в том, что она все более и более изъе­млет отдельные предметы и события из общей связи, из общей закономерности и отмечает в них все новые и новые не повторяющиеся подробности и детали. Торжество номотетики состоит в том, что она все более и более включает отдельные предметы и события в общую связь, в общую закономерность и совершенно сглаживает в них какие бы то ни было подробности и детали. С точки зрения такого взгляда, приведенная на с. 364 Лейбница формула научного прогресса уже не выдерживает критики: наука об индивидуальном и конкретном уже не представляет низшей стадии в сравнении с наукой об общем и рациональном, а, напротив, нечто ей совершенно равноценное и принципиально всегда необходимое. Сообразно с этим вместо одного типа рациональной науки об общем или одного типа индивидуализирующей науки о частном устанавливаются два типа. И, таким образом, проблема методологического и вообще научного монизма решается в отрицательном смысле.

Из трех только что приведенных возможных взглядов на отношение между индивидуальным и общим в науке симпатией новаторов XVII века пользуется первый. Настоящая наука — это наука об общем. *Quidquid cognoscendum offertur, offeratur primum generaliter, tum per partes*, учил Амос Коменский.¹ Как природа, так и человек² изучаются не монографически, а номографически. И эта традиция переходит в XVIII столетие.³ Тем не менее проб-

¹ *Didactica magna*, Cap. XX, 19, с. 154 цитируемого нами издания.

² Ларошфуко писал: *il est plus aisé de connaître l'homme en général que de connaître un homme en particulier*.

³ Монтескье писал: *nous savons mieux ce qui donne un certain caractère à une nation que ce qui donne un certain esprit à un particulier, ce qui modifie un sexe que ce qui affecte un homme, ce qui forme le génie des sociétés qui ont embrassé un genre de vie que celui d'une seule personne* (*Mélanges inédits de Montesquieu publiés par le baron de Montesquieu*. Bordeaux; Paris, 1892. P. 109).

лема индивидуального уже занимала новаторов XVII века. И это затрудняло систематику истины в духе чистого рационализма. Уже картезианцы начинают интересоваться индивидуальным — Клауберг по отношению к человеку, Мальбранш по отношению ко всей природе. Клауберг находит, что в разных человеческих индивидах никогда не могут встретиться в совершенно тождественном или хотя бы одинаковом виде все их свойства и прочие условия.¹ Мальбранш утверждает, что реальная природа не абстрактна и что поэтому прямолинейность геометрии и основанной на ней систематики истины далека от того, чтобы вполне совпадать со всем конкретным многообразием ее предметов и явлений.²

Даже у Спинозы можно найти влияние проблемы индивидуального. Хотя вообще на его систему принято смотреть как на логический монолит, в котором общая и единая субстанция совершенно поглощает все индивидуальное, хотя, например, Джемс противопоставлял Спинозу «с его бесплодной системой объединения всех вещей в единой субстанции» и Юма «с его не менее бесплодной несвязностью и раздельностью всех вещей», однако и он далеко не всегда отрицал все индивидуальное. Он утверждал, например, в «Коротком трактате», что Петр необходимо должен соответствовать представлению Петра, а не человека вообще.³ Гербартианец Карл Томас, опираясь на Бейля, усмотрел у Спинозы вместо единой и тождественной субстан-

¹ *Singularem istam cujusque rei unitatem cognoscere est ex certis quibusdam proprietatibus conditionibusque, quae omnes simul sumtae in alia re eadem numero inveniri nunquam possunt. Hae vero ad hominem vulgari isto disticho accommodantur:*

Forma, figura, locus, stirps, nomen, patria, tempus:

Propria quae septem continet omnis homo.

(*Metaphysica de Ente, ... rectius Ontosophia*, VIII, 142, Opera, Amstelodami, 1691, p. 306).

² La nature n'est point abstraite: les leviers et les roues des mécaniques ne sont pas des lignes et des cercles mathématiques; nos goûts pour les airs de musique ne sont pas toujours les mêmes dans tous les hommes, ni dans les mêmes hommes en différents temps; ils changent selon les différentes émotions des esprits, de sorte qu'il n'y a rien de si bizarre. Enfin, pour ce qui regarde l'astronomie, il n'y a point de parfaite régularité dans le cours des planètes; nageant dans ces grands espaces, elles sont emportées irrégulièrement par la matière fluide qui les environne (*Recherche de la vérité*, L. VI, P. I, Ch. IV, Oeuvres, IV, 288—289). Начало этого чрезвычайно характерного места книги Мальбранша приведено выше, на с. 316.

³ I, VI, Opera III, 31 (с. 34 немецкого перевода C. Schaarschmidt'a).

ции «атомистический автоматизм» и сделал отсюда заключение, что «Спиноза — совсем не спинозист».¹ Из писем Спинозы к Ольденбургу Томас вывел заключение, что «то, что Спиноза назвал атрибутами Бога, были субстанции и должны были считаться производящими факторами Божества». Поэтому Бог, или природа, оказывается не более как суммой индивидов, самым многосоставным из тех многосоставных индивидов, о которых, как упоминается выше (см. с. 294), мы читаем в «Этике» Спинозы. Такое понимание, по мнению Томаса, еще больше подтверждается Спинозовым трактатом об исправлении интеллекта и особенно «Коротким трактатом». Так понятый монизм Спинозы перестает уже быть монизмом единого и общего. Это монизм плюралистический,² который один автор³ нашел даже возможным сблизить с известной теорией «элементов» Маха.

Наконец, самым решительным образом выступает индивидуальное у автора «Монадологии». В природе, уверял Лейбниц, никогда нет двух существ, совершенно тождественных или хотя бы совершенно похожих друг на друга.⁴ В переписке с Кларком он утверждал, что в природе нет двух совершенно похожих листьев; если рассматривать в микроскоп две капли воды или молока, они оказываются совершенно различными.⁵ Яйцо

¹ См.: Karl Thomas. Herbart—Spinoza—Kant, Dornige Studien und Versuche. Langensalza, 1875. S. 144. В своей диссертации «De relatione, quae inter Spinozae substantiam et attributa intercedit» (1839) Томас называет Бога Спинозы «суммой», чем-то составным: Spinozam, учит он, alium Deum non agnovisse, nisi constantem ex... substantiis (p. 49).

² См. об этом еще с. 66 и всю вообще книгу Томаса «Spinoza als Metaphysiker vom Standpunkte der historischen Kritik». Königsberg, 1840.

³ A. Richter. Worin weicht Thomas bei der Darstellung und Beurteilung Spinozas von Herbart ab? (Archiv für Geschichte der Philosophie, Band XXII, S. 375).

⁴ Монадология, 9: il faut même que chaque Monade soit differente de chaque autre. Car il n'y a jamais dans la nature deux Etres, qui soyent parfaitement l'un comme l'autre, et où il ne soit possible de trouver une difference interne, ou fondée sur une denomination intrinseque (Gerhardt, VI, 608).

⁵ Il n'y a point deux individus indiscernables. Un gentilhomme d'esprit de mes amis, en parlant avec moy en presence de Madame l'Electrice dans le jardin de Herrenhausen, crut qu'il trouveroit bien deux feuilles entierement semblables. Madame l'Electrice l'en defia, et il couru longtemps en vain pour en chercher. Deux gouttes d'eau ou de lait regardées par le Microscope, se trouveront discernables. C'est un argument contre les Atomes, qui ne sont pas moins combattus que le vuide, par les principes de la veritable metaphysique (Gerhardt VII, 372).

не похоже на яйцо, молоко не похоже на молоко, лист не похож на лист, животное не похоже на животное, и вообще ни одна вещь не похожа на другую вещь, как не похож Христос на Иуду.¹

Если так рассуждал Лейбниц, доказывавший Конрингу универсальность геометрических и вообще обобщающих приемов исследования, то следует ли удивляться, что Конринг, большой мастер в деле монографического изучения человеческого общения,² самым решительным образом высказывался в идиографическом духе: *vides quidem Iohannem, Petrum vel Paullum etc. Nemo autem videt hominem prout Universale... Unde apparet circa singularia tantum versari experientiam.*³

Благодаря бесконечному разнообразию индивидуальностей строгие, холодные, немногочисленные линии пансофической системы геометрического типа не покрывали без остатка всего мира. Умное замечание Мефистофеля у Гете оказалось правильным:

Grau, teurer Freund, ist alle Theorie,
Und grün des Lebens goldner Baum.

Сквозь однородный серый тон теории все-таки вполне отчетливо выступало зеленое дерево жизни во всей его своеобразной пестроте и со всеми его противоречиями, благодаря чему в только что приведенных стихах золотое вопреки логике и очевидности оказывается зеленым. Эта пестрота и эти противоречия вызвали сомнение в том, можно ли действительно слить их в высшем единстве мировой субстанции и ее законов. Как уложить в холодную, абстрактную, свободную от каких бы то ни было противоречий систему весь драматизм мироздания, вызвавший уже у древнего поэта горестное замечание: *sunt lacrymae rerum?*

¹ *Atque haec per experientiam confirmantur, nunquam enim ovum ovo, lac lacti, folium folio, animal animali, et generalitir res rei ita similis reperietur, quin accurata inspectione facta discrimen aliquod notari possit... Et certe inter Christi et Judae animas per se spectatas nullum aliquando fuisse discrimen, non sine absurditate dici posse videtur* (отрывок Лейбница, напечатанный в «Archiv für Geschichte der Philosophie». Band V. 1891. S. 54).

² См. выше, с. 319.

³ *De natura ac optimis auctoribus civilis prudentiae*, XVI (с. 6 III тома брауншвейгского издания сочинений 1730 г.).

Как примирить двойственность, диалектику мира, гетерогенность его, заставившую, например, Гоббса и Спинозу учить, что люди от природы враги друг другу, а Гроция и Кумберланда, что они, напротив, друзья друг другу?

Не миновать нам двойственной сей грани:
Из смеха звонкого и из глухих рыданий
Созвучие вселенной создано.

Что такой драматизм мироздания, что такая его диалектика решительно противится Спинозову монизму — это сознавали уже в XVII столетии критики «Этики». Лами глубоко возмущался слиянием всех противоречий мира в едином, безразличном божестве: *monstrueuse divinité, à qui l'on tranche la tête en un endroit, pendant qu'on la couronne dans un autre... Infâme divinité qui par une de ses parties se plonge dans les plus basses ordures; pendant que par l'autre elle contemple les plus sublimes veritez.*¹ Бейль недоумевал, как объяснить с точки зрения Deus, sive natura, избиевание одних людей другими² и вообще борьбу между людьми; чтобы перевести эту борьбу на язык Спинозы, приходится говорить: Dieu se hait lui-même; il se demande des grâces à lui-même, et se les refuse; il se persécute, il se tue, il se mange, il se calomnie, il s'envoie sur l'échafaud, etc.³ Словом, заключает Бейль, обрабатывать землю с помощью зубов и ногтей — это более благодарное занятие, чем культивировать столь абсурдную доктрину. Как ни парадоксален Бейль, его возражение все-таки не лишено основания. Действительно ли драматизм мироздания всецело, без какого бы то ни было остатка, растворяется в единстве мировой субстанции, всюду равной самой себе, всюду тождественной? Действительно ли можно свести всю диалектику мироздания к механике притяжения и отталкивания, движения и передвижения? Действительно ли эта механика так гармонична и так симметрична, как того требовала пансофическая система, построенная *ordine geometrico*?

¹ Приведено в книге: F. Erhardt. Die Philosophie des Spinoza im Lichte der Kritik. Leipzig, 1908. S. 30.

² Ainsi, dans le système de Spinoza tous ceux qui disent les Allemands ont tué dix mille Turcs, parlent mal et faussement, à moins qu'ils n'entendent, Dieu modifié en Allemands a tué Dieu modifié en dix mille Turcs (Dictionnaire historique et critique, nouvelle édition. T. XIII. Paris, 1820. P. 444).

³ Ibid.

Ряд новых недоумений возникал по поводу пансофической систематики в области этики. Все в мире естественно — даже борьба против естества. Как писал впоследствии Гете, *auch das Unnatürliche ist Natur*¹ ... *Man gehorcht ihren Gesetzen, auch wenn man ihnen widerstrebt; man wirkt mit ihr, auch wenn man gegen sie wirken will.*² Когда новаторы XVII века, искушаемые новым мировоззрением и новой теорией науки, вкусили от древа познания добра и зла, то у них открылись глаза и они увидели безразличие добра и зла пред лицом закономерной природы. Универсальная пансофия XVII века если не фактически, то принципиально поднимается на крылах гордыни на такую высоту знания и понимания, куда уже не проникает различие добра и зла,³ где все то, что люди делают, к чему они стремятся, во что они веруют, на что они надеются, что они любят, оказывается естественно необходимым и где, как выражался Спиноза,⁴ ум радуется даже при созерцании порока. Таким образом, у человека отнималась его вера в свою моральную свободу. Он как бы необходимо должен был стать к добру и злу постыдно равнодушным. Понимая это, Лами попадал в одно из самых больных мест спинозизма, когда писал: *transformer l'homme en bête après avoir transformé Dieu en machine. C'est en deux mots l'abrégé de toute la religion et de toute la Morale de Spinoza.*⁵ Строгий детерминизм рационалистического миропонимания, учившего, что каждый человеческий индивид во всех своих мыслях, чувствах и деяниях подчинен неумолимой закономерности, с железной необходимостью побуждающей его *ad certo modo existendum et operan-*

¹ Werke, herausgegeben von F. Schultz, Bd XLII, 59.

² Ibid., 60.

³ Это настроение прекрасно передано Фетом:

...Если на крылах гордыни
Познать дерзаешь ты, как бог, —
Не заноси же в мир святыни
Своих невольничьих тревог:
Пари, всезрящий и всесильный, —
И с незапятнанных высот
Добро и зло, как прах могильный,
В толпы людские упадет.

⁴ См. выше, с. 346.

⁵ См.: Franz Erhardt. Die Philosophie des Spinoza im Lichte der Kritik. Leipzig, 1908. S. 484.

dum,¹ т. е. существовать и действовать совершенно определенным образом, именно так, а не иначе, упразднял различие добра и зла и всяких вообще моральных оценок. «Нет виноватых», — недоумевал король Лир у Шекспира, автора, дышавшего атмосферой XVII века. Нет и правых. Нет и свободных. Свобода человека не лучше свободы падающего камня, пояснял Спиноза, или свободы заведенного волчка, пояснял Гоббс. Таким образом, выходило, что на вершине знания человеку вместо гордого сознания своего величия, своей свободы пришлось бы, совсем напротив, признать свое бессилие, свое ничтожество, пришлось бы признать себя духовным автоматом (*automa spirituale* — выражение Спинозы), рабом, скованным стальными тисками мировой логики, мировой необходимости и совершенно лишенным собственных стремлений, собственных надежд, собственной инициативы.

Этим объясняется та антипатия, которую вызвал спинозизм если не в величавом, холодном и последовательном XVII веке, то в более легкомысленном, более непоследовательном логически, более иррациональном, зато и более гуманном и чутком ко всему непосредственно человеческому XVIII веке. «Спиноза, — жаловался, например, Монтескье, — лишает меня всего того, что я считал в себе наиболее личным. Я уже просто не знаю, где мне вновь обрести то я, которым я так интересовался. Я еще более затерян в пространстве, чем частица воды в море... Во всеобщности субстанции миновали, прошли без различия лев и насекомое, Карл Великий и Хильперик. Этот же философ хочет еще разрушить во мне свободу. Значит, все деяния моей жизни — это не более как действие царской водки, которая разлагает золото, или магнита, который то притягивает, то отталкивает железо, или теплоты, которая заставляет грязь то твердеть, то размягчаться. Он отнимает у меня мотивы всех моих действий и облегчает меня от всякой морали. Он оказывает мне столь большую честь, что желает, чтобы я был очень большим негодяем без преступления и без того, чтобы кто бы то ни было имел право находить это дурным».²

Мы видим, что Монтескье еще иронизировал. Но Якоби, который глубже вник в систему Спинозы и в ее научный замысел,

¹ Spinoza, *Ethica*, Pars I, *Propositio* XXIX.

² См.: *Pensées et fragments inédits de Montesquieu publiées par le baron Gaston de Montesquieu*. Bordeaux, 1899—1901. Т. I. P. 394 sv.

уже не иронизировал. Он чувствовал какой-то непреодолимый ужас перед нею. С одной стороны, он всей душой противился ее логическим выводам, именно полному отказу от человеческой свободы, от человеческой ответственности, от тайн, от мистериий, от непознанного и непознаваемого, от мечты, идеала, иллюзии. С другой же стороны, он совершенно ясно понимал, что, вступив на путь научного познания, мысль наша рано или поздно, но неизбежно должна вступить также и на путь спинозизма. И тогда ей уже никак не высвободиться из стальных оков его логики. Словом, положение ее безвыходное: *pec sine te pec tecum vivere possum*. Те приемы, с помощью которых Якоби стремился вырваться из ненавистного ему круга идей Спинозы, он сам считал не более как умственным *salto mortale*.¹ Трагизм Якоби по отношению к Спинозе — это не просто трагизм отдельной личности по отношению к отдельному философскому учению. Это трагизм сознания и мысли вообще, это ужас разума перед самим собой, перед своими собственными теоретическими выводами. Это — вечное раздвоение, вечная диалектика познания и воли, истины существования и истины долженствования.

Есть ли какой-нибудь выход из этой диалектики, выход, который, сохраняя достоинство теоретического познания, давал бы законное место моральным стремлениям и оценкам человека? Если и есть, то и им мы обязаны все тому же рационализму, и притом в том же XVII веке, хотя последнее или по крайней мере наиболее обоснованное методически слово в этом отношении было сказано Кантом уже в конце XVIII века. Выход давала та рациональная деонтологическая этика, которую, как указано в конце X главы настоящего исследования, признавал и создавал тот же самый Спиноза, который провозглашал принцип универсальной онтологической закономерности. Строго говоря, этот принцип, принцип чисто механической закономерности всего существующего и происходящего в мире, должен был исключать все деонтологическое. Но в данном случае, как это происходило и до этого в аналогичных случаях,² многообразие запросов человеческого

¹ Werke, Bd IV, Teil I, S. 59.

² Ср. у стоиков смешение фатализма и детерминизма с проповедью деятельной жизни (автор настоящего исследования коснулся этого вопроса на с. 49 и след. первого выпуска «Очерков по философии общественных наук»).

духа привело к уклонению от одной доктрины и смягчению, если не искажению, ее другой, гетерогенной. Новаторы XVII века слишком верили в могущество человеческого ума и воли, в их моральную и социальную силу, чтобы жертвовать техникой и этикой ради логики и онтологии. Человек несчастен не потому, что такова его судьба, а потому, что он мало пользуется своими собственными силами: *homines non nisi propria negligentia esse infelices*, уверял Лейбниц.¹ *Homo est animal disciplinabile*, писал Амос Коменский.² *Homines civiles non nascuntur, sed fiunt*, доказывал Спиноза.³ Пуфендорф учил *disciplina, non natura hominem aptum fieri ad societatem*.⁴ Как упоминалось уже выше,⁵ новое мировоззрение естественно вело к вере в возможность освободить человека от всех возможных видов рабства — метафизического, социального и физического — и к надежде, что человек с помощью знания может и должен стать демиургом своей собственной судьбы, кузнецом своего счастья; не напрасно Лейбниц писал: *sapientia est scientia felicitatis*. Наконец, как тоже упоминалось выше,⁶ этика XVII века совершенно освобождала человека из-под гнета механической необходимости и подчиняла его совсем новой, особой моральной необходимости. Таким образом, над миром онтологии надстраивался мир деонтологии. Правда, как указывалось выше, этот последний мир, мир нравственной автономии, понимался и строился по аналогии с миром автоматической физической природы, что сообщило чрезвычайно своеобразный характер этике, политике и педагогике⁷ того времени. Но все-таки единство онтософии нарушалось. И панто-

¹ *Opusculum et fragments inédits*, 93.

² *Didactica magna*, Cap. VI, 1, с. 49 издания 1894 г.

³ *Tractatus politicus*, Cap. V, § 2, Opera, I, 288.

⁴ *Elementorum Jurisprudentiae universalis*, Lib. II, Observatio III, § 4, с. 299 гаагского издания 1660 г.

⁵ См. с. 55.

⁶ См. с. 332 и след.

⁷ Так, например, Амос Коменский писал: *tentemus talem scholarum conformationem instituere, qualis artificiosissime constructo et vario apparatu eleganter decorato horologio ad amussim respondeat* (*Didactica magna*, Cap. XIII, 16, с. 83 издания 1894 г.). Как упоминалось выше, природу в XVII веке часто сравнивали с часовым механизмом. Так, Кеплер писал: *scopus meus hic est, ut coelestem machinam dicam... esse... instar horologii* (см.: E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem*, I, 271 и 561).

логия распадалась на онтологию и деонтологию. Единый разум, соответствующий действительному порядку вещей,¹ раскалывался на два разума — теоретический и практический, причем каждый из них строил свою независимую систему.

IV. СУДЬБА ПАНСОФИИ В XVIII И XIX ВЕКАХ

Если, таким образом, уже в XVII столетии дело пансофической систематизации и истины не удавалось вполне, то тем менее оно удавалось в XVIII веке с его сенсуалистической гносеологией, с его отвращением к принципам и системам, с его неумением или, может быть, просто нежеланием понимать великих рационалистов XVII века² и их величавые научные замыслы. Пансофические традиции или совершенно гложут, или попадают в недостойные руки. Моргоф решительно осуждал пансофические курсы, читавшиеся некоторыми профессорами его времени и представлявшие поразительное несоответствие между заманчивостью названия и скудостью содержания.³ Цедлер выражал сожаление, что в высших школах не существуют Collegia Pansophica;⁴ где пансофия преподается, там она не стоит на высоте строгой научности: ею занимаются Brodthungerige Gelehrte, oder gelehrte Marcktschreyer, полушарлатаны, полудилетанты, дающие своим ученикам под видом всезнания обрывки и верхушки

¹ Даже Вико учил: *conformatio cum ipso ordine rerum est et dicitur Ratio* (De universi juris uno principio, et fine uno, Neapoli, 1720, p. 12).

² Чего стоит хотя бы следующая характеристика Кондильяка: *les philosophes du dix-septième siècle s'acharneront encore à chercher des connaissances chez les Grecs. Tantôt sectaires, ils épouseront les opinions d'un seul chef: tantôt éclectiques, ils emprunteront quelque chose de plusieurs. D'autrefois ils se flatteront de suppléer par leur imagination à ce qu'ils croiront manquer aux anciens systèmes, et ils les changeront sans les corriger. Cependant le hasard ou la curiosité fera faire de loin à loin des observations. Des esprits moins prévenus tenteront des expériences. On découvrira des erreurs grossières dans les anciens. On s'en assurera par des observations bien faites. Enfin on se convaincra peu à peu que pour connaître la nature, il faut l'étudier* (Histoire moderne, Livre XX, Ch. IV, Oeuvres, XIV, 431).

³ Polyhistor, I, 462: *Non possum probare illum, qui passim in Academiis viget, morem, quo tres quatuorve disciplinae intra anni tempus levi aliqua percurstione absolvuntur, specioso Pansophiae titulo.*

⁴ I. H. Zedler, Grosses vollständiges Universal-Lexicon, XXI Band, 1739, Vorrede.

наук.¹ Если на этом основании Моргоф решительно осуждал пансофию, то Цедлер выражался о ней, в принципе по крайней мере, с большим уважением и сожалел, что сам он вместо настоящего решения пансофической проблемы должен был ограничиться составлением справочного энциклопедического словаря.

Эта форма — форма словаря — чрезвычайно типична для XVIII века в его попытках систематизировать то, что он считал истиной. В такую именно форму *ordine alphabetico* облекает Бейль свою огромную, но слишком ироническую эрудицию, слишком хаотическую не только фактически, но также и принципиально, чтобы можно было мечтать о более строгой и методической системе. Дело Бейля продолжал Вольтер, разменявший в своем «Философском словаре» тяжелые слитки его эрудиции на более легкую ходячую монету. Завершили это дело знаменитые французские энциклопедисты с их «Словарем наук, искусств и ремесел», который впоследствии Бональд уподоблял Вавилонской башне: *cette tour de Babel, où la science de policer les hommes se trouve à côté de l'art polir les métaux, et la religion tout auprès du métier du relieur.*²

Впрочем, у энциклопедистов истина систематизируется не только в алфавитном порядке, но еще и при посредстве классификации наук. В их лице XVIII век открывает новую эру в истории систематизации истины, эру *классификации наук*. В XVII веке классификацией наук занимались такие философы, как Бэкон, собственно говоря, как указано выше,³ стоявшие почти вне нового мировоззрения и новой теории науки. Для великих рационалистов этого века проблема классификации наук или совсем не существовала, или же решалась в двух-трех словах, путем признания корнем философии метафизики, ее стволom физики и тремя ее ветвями — медицины, механики и этики.⁴ Это вполне понятно. Убежденные, что мир, эта, как выражался Гоклениус, система вселенной,⁵ представляет всюду единое и тождественное целое, они вместо многих наук искали единую нау-

¹ Ср. том XXVI, с. 582.

² *Oeuvres*, Paris, 1817—1819, т. XII, p. 123.

³ См. с. 31 и след.

⁴ См. предисловие Декарта к «*Principia philosophiae*».

⁵ *Mundus est systema universi* (*Lexicon philosophicum*, 726).

ку. И им казалось, что они владеют или почти уже владеют этой наукой — универсальной пансофией.

Однако уже и им пришлось считаться с возможным, если даже не неизбежным, разнообразием наук. Во-первых, они, как указано выше, сами раскрыли принципиальную противоположность наук онтологических и деонтологических. Во-вторых, даже в пределах онтологии обнаружилось, что единая рациональная наука при попытках ее реализации распадается на ряд наук возрастающей сложности. Обнаружилось, что кроме общих и простых законов бытия необходимо принять еще частные и сложные.¹ А именно, как указано выше,² уже в XVII веке обнаружилась если не противоположность, как настаивает один историк философии,³ то во всяком случае отличие физики, как науки полуэмпирической, от математики, как науки чистой. И на этом основании Гоббс называл физику смешанной математикой.⁴ Далее, как отмечено на с. 318 и след., оказалось, что науки общественные во многих своих частях представляют опять-таки особый, не математический тип наук исторических.

Значит, вместо единой науки оказывается несколько наук. И сообразно с этим система истины превращается в систему наук. Чтобы познать порядок и связь мира, необходимо познать порядок и связь наук. Пансофия превращается в классификацию наук. Этому превращению в XVIII веке благоприятствовал тот неоднократно отмечавшийся выше дуализм его гносеологии, который разнимал мысль и бытие, мир и наше знание о мире и который переносил центр тяжести проблемы истины из мира как такового в наши науки о мире. Сообразно с этим искусство системы превратилось в архитеконику человеческого разума, хотя бы и чистого.⁵ И кто создавал, что под господством разума

¹ См. по этому поводу: E. Boutroux. De l'idée de loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaines, deuxième édition. Paris, 1901. P. 6 sv.

² См. с. 223, особенно прим. 3.

³ H. Ritter. Die christliche Philosophie nach ihrem Begriff, ihren äussern Verhältnissen und in ihrer Geschichte bis auf die neuesten Zeiten. Zweiter Band. Göttingen, 1859. S. 199.

⁴ Itaque physica, vera inquam physica, quae geometriae innititur, inter mathematicas mixtas numerari solet (De homine, X, 5, Opera, II, 93).

⁵ См. у Канта, Kritik der reinen Vernunft, Der transscendentalen Methodenlehre drittes Hauptstück. Die Architektonik der reinen Vernunft: ich verstehe unter einer Architektonik die Kunst der Systeme (Kehrbach, 628).

наши знания должны образовать систему, а не рапсодию,¹ те не довольствовались типичной для XVIII века систематикой знаний в порядке алфавитного словаря и строили классификации наук.

При этом влияние математической пансофии XVII века проявляется в том, что во главе наук полагается математика и все остальные науки распределяются по степени их убывающей близости к ней. Эта мысль, как известно, лежит в основании классификации Конта. Но она встречается уже у Вико в сочинении «*De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*» (Neapoli, 1710): *cumque humana scientia ab abstractione sit, iccirco scientiae minus certae, prout aliae aliis magis in materia corpulenta immerguntur: uti minus certa Mechanice quam Geometria, et Arithmetica, quia considerat motum, sed machinarum ope: minus certa physice, quam mechanice; quia mechanica contemplatur motum externum circumferentiarum; Physice internum centrorum: minus certa moralis quam Physica, quia Physica considerat motus internos corporum, qui sunt a natura, quae certa est; moralis scrutatur motus animorum, qui penitissimi sunt, et ut plurimum a libidine, quae est infinita, proveniunt.*² Встречается она у Д'Аламбера в блестящем предисловии его «*Traité de dynamique*».³ В данном случае, как, впрочем, и во многих других, Конт оказался, так сказать, не Колумбом, а Веспуччи Америки позитивизма; он не открыл ее — он только дал ей имя, стал ее героем-эпоником.

¹ Unter der Regierung der Vernunft dürfen unsere Erkenntnisse überhaupt keine Rhapsodie, sondern sie müssen ein System ausmachen, in welchem sie allein die wesentlichen Zwecke derselben unterstützen und befördern können (ibid.).

² Р. 27.

³ La certitude des Mathématiques est un avantage que ces Sciences doivent principalement à la simplicité de leur objet... Plusieurs d'entre elles, appuyées sur des Principes Physiques, c'est-à-dire sur des vérités d'expérience, ou sur de simples hypotheses, n'ont, pour ainsi dire, qu'une certitude d'expérience, ou même de pure supposition... Encore y a-t-il dans la lumière que ces Sciences présentent à notre esprit, une espèce de gradation, et, pour ainsi dire, de nuance à observer. Plus l'objet qu'elles embrassent est étendu, et considéré d'une manière générale et abstraite, plus aussi leurs principes sont exempts de nuages et faciles à saisir. C'est par cette raison que la Géométrie est plus simple que la Mécanique, et l'une et l'autre moins simples que l'Algèbre... Les notions les plus abstraites... sont souvent celles qui portent avec elles une plus grande lumière: l'obscurité semble s'emparer de nos idées à mesure que nous examinons dans un objet plus de propriétés sensibles.

В XIX веке проблема рациональной систематики истины или отвергается по соображениям метафизического или скептического характера, или же осложняется биологическими идеями. Немецкие метафизики начала XIX века настроены пантеистически, мечтают о непосредственном проникновении в тайны мироздания, минуя отвергавшиеся ими пути прежнего рационализма. Шеллинг путем упоминавшегося выше (на с. 211) «интеллектуального созерцания» проникал, как уверял по крайней мере его поэтический поклонник Платен,

In das geheimnisvolle Wie der Dinge.

Он до того расходился с теми путями систематики истины, которым следовали великие рационалисты XVII века, что уверял, будто природа, как целое, представляла для них закрытую книгу, в которой они читали только отрывочно и случайно.¹

По скептическим соображениям отвергали возможность рациональной систематики истины такие мыслители, как Ренан, которому казалось, что время систем уже прошло и прошло безвозвратно. Ему казалось, что в наше беспокойное время уже совершенно невозможно «регулярное изложение» хотя бы политической или экономической науки² и что современному мыслителю только и остается, что довольствоваться отрывочными афоризмами, диалогами или драмами, в которых противоположные точки зрения сопоставляются с одинаково сомнительным правом на так называемую истину.

Биологические идеи осложнили проблему систематики истины тем, что, сохраняя за нею установившийся уже в XVIII веке характер классификации наук, они требовали, чтобы эта классификация размещала их не только в пространстве, но и во времени, чтобы она была генеалогической системой наук, их родословным древом. У Конта, который, подобно некоторым другим ньютономанам³

¹ Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, новое лейпцигское издание 1907 г., с. 130: Dieses Denksystem, welches seinen Ursprung vom Cartesius herschreibt... betrachtet die Natur im allgemeinen als ein verschlossenes Buch, als ein Geheimnis, das man immer nur im Einzelnen, und auch dieses nur durch Zufall oder Glück, niemals aber im Ganzen erforschen könne.

² Drame philosophiques, 1888, Préface.

³ См. с. 144 первого выпуска «Очерков по философии общественных наук». Дюринг со свойственной ему резкостью писал об этом: man könnte es jurtz die Gravitationsmanie nennen, oder als fixe Idee der Newtonspielerei bezeichnen. Die Per-

своего времени, хотел реставрировать физицизм XVII века среди историзма XIX века, это осложнение проявилось совершенно отчетливо: а именно, к линейной, так сказать, классификации наук он присоединил свой известный исторический закон трех состояний всех наук вообще и каждой науки в отдельности — теологического, метафизического и позитивного.

В более своеобразной форме обнаружилось влияние биологических идей у Ампера. Этот ученый, казалось, самой природой был предназначен для классификационной работы. Как сообщает Араго, он в ранней молодости изучил в алфавитном порядке всю «Энциклопедию» XVIII века, изучил настолько основательно, что спустя полвека, став уже членом академии наук, он, к немалому удивлению «бессмертных», тут же, в их присутствии, приводил из нее наизусть длиннейшие выдержки.¹ Взявшись сам за дело новой классификации, Ампер уже не мог расстаться с ним. В течение многих лет он делал всевозможные перестановки,² пока, наконец, он не успокоился на книге «*Essai sur la philosophie des sciences, ou exposition analytique d'une classification naturelle de toutes les connaissances humaines*» (Paris, 1834). Особенность классификации Ампера состоит в том, что он стремился распределить науки так, как ботаники распределяют растения. В этом и проявилось влияние биологических идей на него. Хотя он, по собственному заявлению, не пошел дальше того, что натуралисты называют семействами,³ и не распространял далее своего любимого приема, дихотомии знаний,⁴ — этой

sonen, welche diesem Wahn anheimfallen, behaupten in irgend einer Beziehung eine Entdeckung gemacht oder ein System aufgestellt zu haben, welches in seiner Art das Newtonsche noch überhole und für die Erklärung der gesammten Welt ein Zauberstäbchen biete, wie es noch nie dagewesen sei (Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Socialismus. Dritte Auflage. Leipzig, 1879. S. 275).

¹ См.: Oeuvres complètes de François Arago, Tome II, 5.

² См. об этом: André-Marie, Ampère et Jean-Jacques Ampère. Correspondance et souvenirs. Paris, 1875, т. II, p. 24, 54; Sainte-Beuve, Illustrations scientifiques, III, M. Ampère, Revue de deux mondes, IX, 1837, p. 415.

³ Dans ma classification, je ne suis descendu que jusqu'aux sciences qui me semblent correspondre aux *familles* des naturalistes. Si j'avais tenté d'en venir jusqu'à ce qu'on peut considérer comme des *genres* ou des *sous-genres* de vérités... je me serais jeté dans des détails infinis et sans aucun avantage réel (p. 29—30).

⁴ Je parvins aux divisions constamment dichotomiques, говорит он во введении (p. XIV).

своеобразной реставрации полусхоластической методы Петра Рамуса, — однако ему пришлось установить не менее 128 наук. Для усвоения этих наук оказалось необходимым даже сочинить особую мнемоническую таблицу в стихах — *Garmen mnemonicum*.

Эта внушительная цифра, одновременно свидетельствующая и о величии, и о бессилии человеческого ума,¹ представляла бы очень крупную ценность, если бы она действительно давала ту естественную классификацию наук, в поисках за которой Ампер и производил свои многочисленные перестановки.² В таком случае было бы выполнено дело огромной важности. Так как каждая наука по преимуществу определяется теми предметами, которыми она занимается, то наиболее естественная классификация наук — это классификация по предметам, по объектам.³ И сообразно с этим действительно удачная и исчерпывающая естественная классификация наук должна вместе с тем быть исчерпывающей естественной классификацией предметов всего мира. Сумма наук — это сумма всего мира. Таблица наук — это таблица мироздания. Очевидно, что такая грандиозная задача или совсем не разрешима, или же разрешима иными путями, чем пантологические таблицы Эргарда Вейгеля в XVII столетии⁴ или же уподобление наук растениям и постоянные их перестановки, производившиеся Ампером, перестановки, осложнявшиеся еще заботой о надлежащей «иерархии» наук. Эта забота, чуждая XVII веку, который признавал только единую, всюду и всегда себе равную истину, и еще в XVIII столетии вызывавшая ироническое к себе отноше-

¹ Араго писал по этому поводу: *cent vingt-huit sciences! ... Ce nombre si considérable ne doit-il pas être à la fois un sujet de découragement pour les individus considérés isolément, et un juste sujet d'orgueil pour l'espèce humaine?* (Oeuvres complètes, Tome II, 79).

² См. с. 10—11 его книги: *on ne doit donc pas s'étonner de ce que, occupé depuis trois ans d'une classification naturelle des sciences, j'ai fait de nombreux changemens à cette classification* (ср. с. XXXII).

³ К такому именно убеждению и, следовательно, к отказу от общепринятой в последнее время классификации наук по методам недавно пришел известный психолог Штумпф. См. его работу «*Zur Einteilung der Wissenschaften*», S. 4 (Abhandlungen der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften. Aus dem Jahre 1906. Berlin, 1906).

⁴ См. ниже, главу XI.

ние,¹ не на шутку занимала и Ампера, и Конта, трудившихся не только над координацией, но еще и над субординацией наук. И она не менее, чем классификация, подведение наук под роды и виды — это, как решительно выразился один автор,² сооружение зданий на песке, — удаляла проблему систематики истины от пансофии в духе позитивного рационализма XVII века.

Казалось, что такая пансофия окончательно отошла в прошлое, тем более что физическое мировоззрение XVII века, сменившее моральное мировоззрение средних веков, в свою очередь, сменилось новым, историческим мировоззрением XIX века, объявившим войну рационализму. Дело рационалистической систематизации истины казалось еще более потерянным, когда историческое развитие, становление вещей, в самом начале XIX века понимавшееся как спокойный рост и тихое прозябание, приобрело впоследствии характер глубоко драматического, диалектического процесса, характер постоянной борьбы противоположностей. Но именно тогда-то оно совершенно неожиданно воскресло. И вновь наступил золотой век рационалистической пансофии.

Это чудо произвел, или по крайней мере надеялся произвести, Гегель. Его манера писать и выражаться замысловатыми терминами для нас, в XX веке, уже почти нестерпима — пора иметь мужество решительно признать это. Но в отличие от других немецких метафизиков его времени уродливая оболочка облекала чрезвычайно здоровое и крепкое ядро. Гегель, как и другие немецкие философы первой четверти XIX века, мало дорожил положительным знанием большей или меньшей суммы эмпирических данных. Но он зато обладал в высокой степени кое-чем, быть может, гораздо более ценным, особенно у философа, а именно пониманием. Во многих случаях он отлично понимал то, что он недостаточно знал; он видел то, что оставалось еще исследовать; он намечал широкие линии, общие контуры там, где пред-

¹ Так, например, Монтескье писал: *toutes les sciences sont bonnes et s'aident les unes aux autres. Je ne sache que le maître à danser et le maître d'armes de Molière qui disputent sur la dignité et la préférence de leur art* (Pensées et fragments inédits de Montesquieu. Bordeaux, 1899—1901. T. I. P. 460).

² I. P. Durand (de Gros). *Aperçus de taxinomie générale*. Paris, 1899. P. 261; см. вообще всю XIII главу, посвященную «матезиотаксической» систематике (с. 221 и след.).

стояла еще продолжительная и кропотливая работа над деталями. Так, например, если рассмотреть его учение о гражданском обществе и государстве независимо от окутывающего и опутывающего его терминологического тумана, то мы получим такое понимание сущности средневековой безгосударственности и перехода к государству новых времен, которому еще и теперь можно позавидовать. Вообще Гегель, как никто до него, понял исторический принцип, принцип непрерывного изменения, развития. Он же отлично понимал неизбежный драматизм, диалектику этого развития. И так как он вместе с тем был чистым рационалистом и панлогистом, то он вполне естественно вновь взялся за дело универсальной пансофической систематики истины, но уже на новых началах. Именно он ввел в пансофию развитие, и притом диалектическое, драматическое, происходящее путем борьбы противоположностей. У Спинозы мир представляет неизменное, замкнутое целое. В нем есть движение. Но это только передвижение, перемещение одних и тех же предметов, без всякого развития, без всякой эволюции, без всякого прогресса. Мировой разум — это неподвижный, застывший разум, всюду одинаковый, всюду себе равный, свободный от каких бы то ни было противоречий. Спиноза и схематизировал этот разум в своей «Этике». И вот у Гегеля застывшие схемы всемирной логики вдруг задвигались, зашевелились, вступили даже в борьбу, в спор друг с другом. Казалось, мировая логика утрачена безвозвратно, казалось, что мир представляет совершенно иррациональную борьбу или, по крайней мере, смену всяких противоположностей. Но все философское величие Гегеля состоит в том, что он признал этот кажущийся хаос мнимым, усмотрел и в нем закономерность, нашел и в нем разум. И вот он стремился систематизировать этот разум, построить такую же универсальную пансофию, к которой стремился Спиноза. Титаническая задача, предпринятая им, так же мало удалась, как и задача Спинозы. Но как у Спинозы, так и у него это вызывалось не тем, что задача неправильна, а тем, что она для нас неосуществима или, по крайней мере, остается вечно неосуществленной.

Если, несмотря на это, мечты о пансофии имеют еще смысл и если призвание философии, между прочим, состоит в том, чтобы опережать слишком медленное шествие науки, предвосхищать ее методологические мечты и осуществлять их в виде ги-

потетических систем, то спинозизм и гегельянство представляют вечные образцы рационализации мира и его закономерности. Если, рассматривая мир *sub specie aeternitatis*, видеть в нем законченное, замкнутое целое, так сказать, вечное настоящее, без прошлого и без будущего, то рациональной системой мира, его философией будет спинозизм. Если привести это целое в движение, если ввести в него борьбу, драматизм и историю, то рациональной системой мира, его философией будет гегельянство. Можно и даже должно отвергать некоторые, может быть даже все, подробности этих двух грандиозных философских замыслов. Но трудно отвергать самые замыслы, потому что они представляют естественные пределы, так сказать, асимптоты всякого научного знания и понимания. Вот почему, как бы ни относились те или иные философские школы к Спинозе и Гегелю, оба эти мыслителя не могут не быть вечными спутниками научной мысли в ее стремлении рационализировать познание мира, т.е. свести хаос опыта к идеям, а идеи — в стройную логическую систему.

ГЛАВА XI

ЭРГАРД ВЕЙГЕЛЬ, ЗАБЫТЫЙ РАЦИОНАЛИСТ XVII ВЕКА

Il ne faut aussi obmettre tous ceux qui ont innové ou changé quelque chose ès Sciences, car c'est proprement flatter l'esclavage et la foiblesse de nostre esprit, que de couvrir le peu de connoissance que nous avons de ces Autheurs.

Gabriel Naudé, Advis pour dresser une Bibliothèque

I. ЖИЗНЬ И ТРУДЫ ВЕЙГЕЛЯ

На фоне утвердившегося в XVII веке нового мировоззрения и новой теории науки чрезвычайно своеобразную личность представляет в те времена «всемирно известный»,¹ «знаменитый математик»,² «знаменитейший профессор математики»³ в Йенском университете Эргард Вейгель, о котором уже неоднократно упоминалось выше. В настоящее время его или совсем не знают, или же знают только понаслышке как учителя Пуфендорфа и Лейбница.⁴ И о нем судят или фактически неправильно, или же принципиально несправедливо. Так, например, Блюнчли, вскользь упоминающий о нем как об учителе Пуфендорфа, называет его картезианцем.⁵ А между тем некоторые сочинения Вейгеля специально направлены против картезианской философии.⁶ Впадая

¹ См.: J. P. Hebenstreits Leich-Rede bei der Beerdigung des weiland Magnifici, Hoch-Edlen Best und Hochgelehrten Herrn Erhard Weigelii.

² Zedler, Grosses Universal Lexicon, Bd LIV, 1747, S. 288.

³ Фуше де Карейль не знает даже в точности, как его звали: il étudiait, писал он о Лейбнице, la morale a Iéna au cours de *Wegel* (см. *Mémoire sur la philosophie de Leibniz*. Paris, 1905. Т. II. P. 292). Больше о Вейгеле ни слова!

⁴ См.: Danielis Georgi Morhofii Polyhistor, in tres tomos literarum, philosophicum et practicum. Lubecae, 1708. Т. I. P. 421.

⁵ См.: Geschichte der neueren Staatswissenschaft, allgemeines Staatsrechts und Politik. Dritte Auflage. München, 1881. S. 136. Н. М. Коркунов в своей «Истории философии права» упоминает только имя Вейгеля, с присовокуплением, что он будто бы был картезианцем (см. с. 167 второго издания 1898 г.).

⁶ Von der Vortrefflichkeit und Nutzbarkeit der Mathematischen Philosophie gegen der Scholastischen und Cartesianischen. Iena, 1693. Ср. еще: *Universi corporis pansophici Caput summum... Quo simul et Cartesius, ubi declinat, constringitur*, Ienae, 1673.

в противоположную крайность, историк математики М. Кантор утверждает, что Вейгель никогда не изучал сочинений Декарта. Впрочем, пренебрежительно прибавляет он, если бы даже он их и знал, он все равно не сумел бы понять их, как следует.¹ Вообще Кантор совершенно отрицает какое бы то ни было серьезное научное значение сочинений Вейгеля: «Математика Вейгеля, — говорит он, — может служить примером отсутствия потребностей, составлявшего тогда общее, без исключения, правило в немецких университетах»;² если Кантор и останавливается несколько на нем, то, как он сам объясняет, именно вследствие его незначительности, делающей его типичным мерилom низкого уровня тогдашней германской университетской математики.³ В своем суждении о Вейгеле Кантор, очевидно, полагался на помещенную в 13-й книге журнала «*Zeitschrift für Mathematik und Physik*» статью Бартоломеи: «*Erhard Weigel. Ein Beitrag zur Geschichte der mathematischen Wissenschaften auf den deutschen Universitäten im 17 Jahrhundert*». Автор этой статьи называет Вейгеля «невеждой в математике» и уверяет, что он «совсем не имел внутренней потребности решать проблемы философии»; но вместе с тем тут же Бартоломеи прибавляет, что Вейгель помышлял о чем-то вроде того, что впоследствии Гербарт назвал методой отношений. Значит, у Вейгеля были-таки кое-какие проблемы. Л. Ноак, хотя и констатирует, что Вейгель оказал решительное влияние на Вольфа и Рюдигера, повторяет вслед за Бартоломеи, что он не только не прокладывал новых путей, но не испытывал даже действительной потребности решать проблемы философии.⁴ Лучше знают и больше ценят Вейгеля как педагога,⁵ как одного из первых противников классической системы

¹ Vorlesungen über Geschichte der Mathematik. III Band, zweite Auflage. Leipzig, 1901. S. 39.

² Ibid.

³ Ibid. S. 40.

⁴ Philosophie-geschichtliches Lexicon. Leipzig, 1879. S. 915.

⁵ См.: К. А. Schmid. Geschichte der Erziehung. Fünfter Band, erste Abteilung. Stuttgart, 1901. S. 93—116. «Ein Basedowianer vor Basedow!» — пишет о нем Паульсен (см.: Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart. Zweite Auflage. Erster Band. Leipzig, 1896. S. 567). Менее благоприятный отзыв о Вейгеле у I. Kvačala, Die pädagogische Reform des Comenius in Deutschland bis zum Ausgange des XVII Jahrhunderts. II Band. Berlin, 1904. S. 153.

в гимназиях¹ и как одного из первых немецких профессоров XVII века, старавшихся заменить латинский язык отечественным как в лекциях, так и в книгах. Но вообще Вейгель забыт. Единственная монография о нем, Шписса,² несмотря на приподнятый тон, в котором она написана, едва ли в состоянии приохотить читателя к более близкому знакомству с этим автором, который изображается в ней главным образом как практический педагог с резко выраженным религиозно-назидательным направлением. И с именем Вейгеля обыкновенно соединяют только представление о мистике XVI века Валентине Вейгеле, сочетавшем с христианскими догматами учение Парацельса с превращением металлов. А между тем забытый Эргард Вейгель как по своему влиянию на современников, так и по внутреннему значению занимавших его проблем является личностью совсем не заурядною. И сочинения его представляют не только антикварный курьез, но и более широкий исторический интерес и даже значительную принципиальную ценность.

Эргард Вейгель родился³ в 1625 г.; значит, он был на семь лет старше Спинозы. Когда ему минуло три года, его родители под влиянием религиозных представлений принуждены были покинуть родной Пфальц и переселиться в Вунсидель, тогда бранденбургский город. Здесь он стал посещать гимназию. По желанию отца он пополнял домашним изучением математики односторонность тогдашнего классического образования, при котором, как он жаловался в посвящении своей книги «Wienerischer Tugend-Spiegel», считалось лишним преподавать даже таблицу умножения. Одиннадцати лет мальчик осиротел и стал соб-

¹ См. Bartholomäi: Zur Geschichte des Unterrichts in den alten Sprachen im 17 Jahrhundert (Neue Jahrbücher für Philologie und Paedagogik. Zweite Abteilung, XIV Jahrgang, S. 400—409).

² Е. Spiess. Erhard Weigel, Professor der Matematik und Atronomie zu Iena, der Lehrer von Leibnitz und Pufendorf. Ein Lebensbild aus der Universitäts — und Gelehrten-geschichte des 17 Jahrhunderts, gleichzeitig ein Beitrag zur Geschichte der Erfindungen, sowie der Pädagogik. Leipzig, 1881. На философском конгрессе в Гейдельберге в 1908 г. Г. Б. Ительсоном был сделан доклад о Вейгеле. В одной новейшей монографии (W. Kabitz. Die Philosophie des jungen Leibniz. Heidelberg, 1909) отмечается влияние Вейгеля на Лейбница (S. 9—12) и чрезвычайно сжато характеризуется Вейгелева Analysis Aristotelica (S. 9).

³ Биографические данные см. у Шписса, а также в «Allgemeine deutsche Biographie». Band 41. Leipzig, 1896. S. 465 usw. (статья Р. Кнотта).

ственным трудом добывать средства для продолжения своего образования. Он сочинял и переписывал для желавших письма, а также преподавал арифметику детям зажиточных родителей. Скопив немного денег, он девятнадцати лет отправился в Галле кончать свое среднее образование и готовиться к университету. Занимаясь у местной знаменитости Шимпфера, он вскоре до того усовершенствовался в астрономии и астрологии, что патрон поручил ему ведение всех дел и даже — знак высокого доверия в те времена! — составление календаря; а лейпцигские студенты специально стали ездить к нему, отчасти чтобы узнать свою судьбу, отчасти же и главным образом, чтобы учиться у него математике. Вейгель, по-видимому, вообще обладал педагогическим талантом, преподавал, как он сам уверял, *jucundo Naturae ductu, sine rigore scholastico*,¹ или, как выразился один из его учеников, *jucundissimo et facillimo ductu*;² он умел легко объяснять трудные вещи. Вознаграждение за обучение лейпцигских студентов дало Вейгелю возможность самому стать, наконец, лейпцигским студентом. Двадцати пяти лет он получил степень магистра философии и стал читать лекции. Через три года он был приглашен на кафедру математики в Йену герцогом Вильгельмом Саксен-Веймарским, которого он в две недели научил распознавать светила на своде небесном; за это он получил еще звание придворного математика. Лекции Вейгеля пользовались большим успехом. Они слушались *summo cum applausu Auditorii constanter frequentissimi*.³ Один из его курсов привлек столько слушателей (более 400), что пришлось читать его за городской стеной, в чистом поле. Предмет этого курса был довольно своеобразен. Вейгель излагал свою реформу наименований созвездий, именно замену греховных, по его утверждению, языческих символов, вроде Марса, Венеры и т. п., не христианскими именами апостолов и святых, как предлагал юрист и схолярх Юлий Шиллер, составивший *Coelum stellatum christianum*,⁴

¹ См. его «*Methodum discendi novantiquam*». Jenae, 1673.

² См.: Erhardi Weigeli Physicae pansophicae specimen primum, quod Eodem Praeside exposuit Iohannes Wülfer, в начале Respondentis epistola.

³ См.: Erhardi Weigeli Genealogiam Matheseos publico discursui exposuit I. E. Reichart, Jenae, 1691, S. 19; cp.: I. Günther. Lebensskizzen der Professoren der Universität Iena seit 1558 bis 1858. Iena, 1858. S. 181.

⁴ См. критику этой реформы в сочинении Вейгеля «*Globorum correctorum et perpetuorum Novissima Descriptio et Usus*». Jenae, 1690. S. 6.

а геральдическими знаками европейских держав.¹ Кроме чтения лекций Вейгель занимался составлением небесных глобусов и разными изобретениями, в списке которых, составленном им самим, значится даже *perpetuum mobile*, — чрезвычайно удобный прибор, пояснял он, но вследствие его дороговизны «пока» еще не устроенный им.² Сооруженный им в Йене дом (*domus Weigeliana*), с водопроводом, подъемной машиной, астрономической обсерваторией, которая была устроена в погребе, считался одним из так называемых семи чудес Йены и просуществовал до 1898 г. Одно из изобретений Вейгеля, именно скоропечатный станок, только потому не обессмертило его имени, что он сам отказался использовать его, опасаясь, что сокращение рабочих рук оставит без хлеба трудящихся в типографиях.³ После сорокашестилетней профессуры *cum magna nominis celebritate* Вейгель, 74 лет, *bene praeparatus ad coelestia*, скончался в 1699 г. Через полгода после его смерти регенсбургский рейхстаг осуществил один из его проектов, ввел григорианский календарь во всей Германской империи. Портрет Вейгеля помещен в вышедшей по случаю юбилея Йенского университета чрезвычайно интересной книге проф. Э. Борковского «*Das alte Iena und seine Universität*» (Iena, 1908. S. 77).

Вейгель писал очень много. Насчитывают 104 названия его сочинений;⁴ правда, многие из них известны только по названию и, по-видимому, никогда не были изданы.⁵ Те из его сочинений, которые сохранились до нашего времени,⁶ невольно вы-

¹ Об аналогичных попытках того же времени усовершенствовать карту неба см.: *Geschichte der Astronomie von R. Wolf*, München, 1877. S. 425 usw.

² *Sehr bequem... ist aber wegen seiner Kostbarkeit noch nicht ins Werck gerichtet*. Ср.: Spiess, 72. Амос Коменский тоже работал над *perpetuum mobile*; и его друзья уверяли даже, что он-таки его изобрел. См.: I. Kvačala. *Die pädagogische Reform des Comenius*. I Band. 1903. S. 88.

³ См. статью Бартоломеи в «*Zeitschrift für Mathematik und Physik*», XIII, S. 43.

⁴ См. их список у Spiess'a, с. 20 и след.

⁵ Этим объясняются несовпадение и даже противоречия в списках Шписса и Цедлера (*Grosses Universal Lexicon*, Bd LIV, 1747, S. 288).

⁶ В настоящее время их приходится собирать по разным библиотекам Германии (королевской в Берлине, университетским в Йене, Грейсфвальде, Мюнхене, Вене). В библиотеке Юрьевского университета имеются следующие сочинения Вейгеля: *Arithmetische Beschreibung der Moral-Weisheit*. Iena, 1674; *Sphaerica Euclidea methodo conscripta*. Iena, 1688; *Speculum terrae*. Iena, 1713; *Speculum uranicum aquilae romanae sacrae*. 1661.

зывают двойственное чувство. Восхищение чередуется с досадой. Сожаление о том, что его не знают, борется с мыслью, что он вполне достоин постигшего его забвения. Прежде всего читателя отталкивает внешний вид его сочинений, их форма. В XVII веке существовало два способа писать философские книги, как существовало и два литературных стиля: один — «классический», другой — стиль итальянских *concetti* и жеманных французских *précieuses*. Первый способ — это величавый, возвышенный стиль Декарта и Спинозы, без цитат, без уклонений в сторону, стиль, заботившийся не о читателе, а исключительно об истине, стиль абстрактный, сухой и холодный, как нельзя лучше соответствующий духу классического рационализма того времени. Второй способ — это тот особенно культивировавшийся эпигонами гуманизма и сторонниками литературного превосходства древних перед новыми¹ стиль, который, с точки зрения их дурного вкуса, считался элегантным, т. е. изысканным. Изысканность при этом состояла в том, что авторы к стати и не к стати изыскивали отовсюду всевозможные цитаты из всевозможных авторов — *ut aliquid ornamenti accedat*, как объяснял Гуго Гроций, потерявший всякую меру в пользовании этим приемом в своей знаменитой книге «*De jure belli ac pacis*»,² — или же на каждом шагу прибегали к игре слов, рассчитанной на то, чтобы прежде всего озадачить читателя. Типичный образец элегантности последнего рода представляют сочинения Бэкона. Рядом с классическими по меткости и ясности формулировками основных идей и намерений рационалистической философии мы встречаем у него на каждом шагу более или менее натянутую игру слов, странные сравнения, метафоры, напыщенные, витиеватые тирады и тому подобные приемы, разменивающие на мелочи мысль, в иных случаях даже чрезвычайно глубокую. Очень типична в этом отношении его книга «*Arithmetische Beschreibung der Moral-Weisheit*». Как можно заключить уже из заглавия,

¹ См. выше, с. 24 и 26.

² Ils font de leur tête une espèce de garde-meuble... Ils font gloire de ressembler à ces cabinets de curiosités et d'antiques, писал о таких авторах Мальбранш (Oeuvres, III, Paris, 1877, V). Пуфендорф предлагал шпицрутены как единственное средство для сокращения у таких авторов бесконечной страсти к писанию (Briefe Samuel Pufendorfs an Christian Thomasius. München und Leipzig, 1897. S. 6, 51).

книга эта вызвана мыслью о моральной математике, о сведении всех нравственных качеств к количествам, иными словами, о подведении морали вместе с физикой под один общий математический уровень. Таков замысел Вейгеля. Но не таково его выполнение. Уже одно «элегантное» на тогдашний вкус посвящение книги нюрнбергским купцам, в котором автор обещает «посыпать искусство счета сахаром моральных достопримечательностей или, вернее, сварить моральные вещи в соку, выжатом из чисел», не может не внушить читателю некоторого недоверия к удаче выполнения Вейгелем его грандиозного замысла. И это недоверие оказывается действительно не лишенным основания. Трудно в самом деле видеть достойное решение проблемы в приравнении дробям калек (*gebrechliche Menschen*¹ — немецкая игра слов), в уподоблении детей — единице, юношей — четырем, мужа — шестнадцати.² Чрезвычайно мало убедительны, для современного по крайней мере читателя, также и те аналогии, которые любил проводить Вейгель, например между огнем, водой, воздухом и землей и Европой, Азией, Африкой и Америкой,³ или между буквами алфавита и геометрическими фигурами,⁴ или же между семью римскими царями и семью планетами.⁵

Форме сочинений Вейгеля соответствует и их содержание. В авторе глубокий мыслитель сочетается с мистификатором. Вернее было бы, по известной классификации Кардана, отнести его к обманутым обманщикам. Впрочем, едва ли можно назвать его обманщиком в каком бы то ни было смысле. Необходимо иметь в виду его эпоху и те требования, которые в то время предъявлялись ученым, особенно специалистам по математике, астрономии и физике. Этим ученым в XVII веке приходилось считаться со вкусами своих меценатов и исполнять их прихоти.

¹ Cap. II, § 5, p. 11.

² Cap. II, § 4, p. 11.

³ Ibid., Cap. XI, § 16, c. 81.

⁴ *Analysis Aristotelica ex Euclide restituta*. Ienae, 1658, Sectio III, Cap. VIII, § 4, p. 226.

⁵ *Synopsis jurisprudentiae mnemoneutica e Syntagmate illustris viri Dn. G. A. Struvii*. Francfurti et Ienae, 1669. P. 9. Cp. Амоча Коменского с его SAL (*Sapere, Agere, Loqui*) или SCHOLA (*Sapienter Cogitare, Honestе Operari, Loqui Argute*).

Известно, что Кеплер всю свою жизнь занимался составлением гороскопов. Ученые слишком зависели от своих знатных покровителей. А наука, как таковая, особенно математика и физика, рассматривалась последними как нечто низкое, в лучшем случае — с точки зрения их пользы для архитектуры и фортификации. Тихо де Браге стоило больших усилий покинуть изучение права, которое только и считалось достойным человека благородного происхождения, ради астрономии; и его родня долго не могла примириться с тем, что в ее знатной среде находится астроном.¹ Независимость давала ученым и философам XVII века или собственные средства — в этом положении был Декарт, с удовольствием отметивший это в «Discours de la méthode»,² — или же совершенно исключительный стоический образ жизни — в этом положении был Спиноза. Только такой уединенный мыслитель, как Спиноза, отказавшийся от профессуры и от связанной с нею в то время зависимости от капризов непривлекательных для него³ сильных мира сего и обрекший себя на жизнь в бедности, мог зато позволить себе умственную роскошь чистой теории, жизни и мысли *sub quadam specie aeternitatis*, жизни, свободной от изобретения насосов, качалок и тому подобных приборов или от устройства фейерверков. Вейгель, так же как и его ученик Лейбниц, был человеком иного закала. Он вращался среди детей ничтожных мира. Он нуждался в них. И поэтому он приспособлялся к ним, говорил с ними их языком. Вот почему как учитель, так и ученик, при всем своем гении часто поражают своей мелочностью и тщеславием.⁴

¹ См.: J. Bertrand. Les fondateurs de l'astronomie moderne, p. 71.

² Première partie. Je ne me sentais point, grâce à Dieu, de condition qui m'obligeât à faire un métier de la science pour le soulagement de ma fortune.

³ См., например, их характеристику в «Tractatus politicus», Cap. VII, § 27, Opera, I, 309.

⁴ Сошлемся, для примера, на письмо Лейбница к герцогу Иоанну Фридриху Брауншвейг-Люнебургскому (Gerhardt, I, S. 57 usw.), где он перечисляет свои изобретения и вообще старается снискать его расположение, на его любезное сравнение Бога с коронованными женщинами его эпохи (см. выше, с. 248) или на его мнимо геометрическую дедукцию кандидатуры пфальцграфа Нейбургского на польский престол (см. выше, с. 312). Ср. убийственную характеристику личности Лейбница у Дюринга (Kritische Geschichte der Philosophie. Dritte Auflage. Leipzig, 1878. S. 333). Бойнебург и Конринг не стеснялись получать пенсию даже от Людовика XIV, «наследственного врага» Германии. Об

Все это не должно нас чересчур удивлять, если мы вспомним, что в XVII веке наука окончательно секуляризуется и из полумонастырской кельи выходит на широкий простор светской жизни. Студент уже не носит рясы. На голове у него берет с пером, на ногах звенят шпоры; усы его лихо закручены; он отлично фехтует и иногда владеет шпагой лучше, чем пером. Сильно изменился и характер профессоров. Среди них появляется новый тип светского ученого, живущего меж детей ничтожных мира и участвующего во всей суете их жизни. Такой тип совсем уже не похож на средневекового схоластика: он носит придворный костюм и напудренный парик. Как у истинного кавалера во вкусе эпохи, на устах его всегда готов мадригал. И его никто не признал бы образованным и галантным человеком, если бы он уклонялся от литературной моды, вдохновлявшейся итальянскими *concetti* по традиции эпигонов гуманизма. Он переписывается со знатными дамами о любви, о страстях души, о высшем благе. Он посещает «дворы и армии», как это делал одно время и Декарт.¹ Нередко он получает дворянство и придворный титул. Он слагает за то плоды своего творчества к стопам монархов. Он принимает от них подарки и пенсии. И общественное мнение не только не протестует, но даже поощряет это. Действительно ли, например, еще Леонардо да Винчи умер на руках французского короля? Это вопрос темный. И наша эпоха склонна отвечать на него отрицательно. Но для современников сомнения не было. Для них он так именно и умер, потому что так именно он и должен был умереть. Иным ученым XVII века приходилось состоять при менее высокопоставленных лицах и — по крайней мере с точки зрения наших современных представлений — более или менее унижаться перед ними: так, например, когда Шефтсбери делал торжественные выезды, Локк вместе с другими секретарями шествовал пешком рядом с его экипажем.²

отношении немецкой поэзии и поэтики того времени ко дворам см. у Куно Франке (История немецкой литературы в связи с развитием общественных сил. Р. п., 1904. С. 182—191).

¹ *J'employai le reste de na jeunesse à voyager, à voir des cours et des armées*, пишет он в первой части «Discours de la méthode».

² Marion, J. Locke, sa vie et son oeuvre d'après des documents nouveaux, 1893, p. 21.

Необходимо, однако, заметить, что и Вейгель бывал величав. Это происходило тогда, когда, увлеченный глубиной своих проблем, он думал только об истине и забывал о покровителях и читателях, а также тогда, когда он думал или писал о Боге и вообще о религии. В данном случае он был вполне сыном своего времени, когда, как упоминалось выше (см. главу VII), религиозная проблема не на шутку волновала умы. Волновала она не только философов, которые не могли построить законченного мировоззрения, не разрешив ее предварительно. Волновала она и всякого человека. И это вполне понятно. В эпоху, следовавшую за тридцатилетней войной, нельзя было быть просто человеком. Необходимо было быть протестантом, католиком или диссидентом, необходимо было быть человеком известного вероисповедания. Нельзя было игнорировать той религиозной проблемы, из-за которой проливалась кровь и опустошались города. Вот почему Спиноза, несмотря на несомненно атеистическую тенденцию его философии, непрестанно ссылаясь на Бога и, не будучи в состоянии изгнать Его из природы, слил Его с нею. Вот почему мы и у Вейгеля на каждом шагу встречаем имя Божие.

Как бы, однако, велико ни было личное благочестие Вейгеля, он стремился как можно более рационализировать, казалось бы, иррациональную по существу область религии. Он пытался доказывать геометрическим путем догмат троичности Божества и отрекся от этой затеи только вследствие давления, оказанного на него теологическим факультетом в 1679 г.¹ В этой попытке сказался ученый XVII века, признающий истиной только то, что может быть доказано. В данном случае, как и во многих других, Вейгель был одним из наиболее типичных рационалистов того времени. Чтобы оценить его по достоинству с этой стороны, необходимо отрешиться от его сомнительных изобретений, к которым уже его университетские коллеги относились настолько скептически, что в 1690 г. не нашли возможным командировать его, согласно его желанию, в Лондон для представления их королевскому обществу. Необходимо сосредоточиться исключительно на занимавших его теоретических проблемах.

¹ См.: G. Frank. Die Ienaische Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Leipzig, 1858. S. 47. Вообще в среде профессиональных богословов XVII века мысль о так называемой рациональной, или естественной, теологии не встречала ни малейшего сочувствия.

В этом отношении Вейгель был одним из самых универсальных умов своей эпохи. Математик и астроном, он не ограничивался рамками своей специальности. Он был поглощен мыслью о единстве человеческого знания, об универсальности и общеприложимости математической методы. Сообразно с этим он был озабочен объединением или по крайней мере сближением отдельных, дотоле разрозненных наук, *intimiori disciplinarum familiaritate*.¹ Он едва ли не первый вызвал в Германии тот «спор факультетов», который естественно порождался пересозданием наук и их методологии под влиянием нового естествознания и выдвинутой им проблемы научного монизма и с которым впоследствии пришлось считаться Канту. Если для Канта этот спор представлял главным образом академический интерес, то Вейгелю пришлось лично пострадать от него и испытать все неудобства философского универсализма в среде, проникнутой духом традиционной цеховой специализации. После выхода в свет его книги «*Analysis Aristotelica ex Euclide restituta*» философский факультет Йенского университета объявил, что он отказывается терпеть в своей среде ученого, нарушающего привычные границы между науками, преподающего их совершенно новым способом и вопреки университетским статутам и тем сбивающего с толку учащуюся молодежь. Еще решительнее выступил против него теологический факультет, недовольный его чрезмерным увлечением *principiis geometricis*. Несмотря на эти столкновения, Вейгель сумел вызвать такое уважение к себе и к своим научным стремлениям, что после его смерти академический совет Йенского университета, продолжая начатую им реформу небесной карты, заменил на ней созвездие Весов его гербом, именно весами с девизом: *omnia mensura, numero et pondere*.² Девиз этот передает основную научную мысль Вейгеля — свести все знание к геометрии и вообще математике, распространить Эвклидову методу на все науки и при этом, в отличие от схоластики, поставить последним не формальные и терминологические, а строго реальные, позитивные задачи.

¹ См. посвящение его книги «*Universi Corporis pansophici Prodromus*». Jenaе, 1672.

² См.: I. P. Habenstreits Leich-Rede.

II. ANALYSIS ARISTOTELICA EX EUCLIDE RESTITUTA

В своем стремлении познать положительно мир рационалисты отправляются от убеждения, что в нем есть система, закономерность, логика, и поэтому правильный порядок идей в нашем уме и настоящий порядок вещей в конкретном мире, *ordo et connexio idearum et rerum*, не могут быть чужды друг другу, а напротив, должны совершенно совпадать.¹ Вейгель чрезвычайно удачно формулировал это убеждение, поставив науке задачей познание мира как *реального силлогизма*. В этих двух словах, так же как и в тех «реальных аксиомах», о которых, как упоминалось выше (на с. 356), учила пансофия Амоса Коменского, содержится вся научная программа позитивного рационализма, его высшее честолюбие. К чему стремился Спиноза, к чему стремился Гегель как не к тому, чтобы познать мир как реальный силлогизм, в котором предметы и события вытекают друг из друга с такой же необходимостью, с какой вытекают из посылок выводы логического силлогизма? Вейгель не только нашел счастливую формулу, но, как никто до него, сумел отделить в ней строго научную, позитивную сторону от стороны схоластической, указал существенное отличие нового рационализма от рационализма схоластического. В этом отношении самым замечательным его произведением является его книга «*Analysis Aristotelica ex Euclide restituta*».²

Вейгель решительно вооружается против схоластики. Вместо предметов она занимается словами, вместо исследования действительности — словопрениями. Все это — не настоящая наука. Такая наука прежде всего реальна.³ И поэтому ее позна-

¹ См. выше, с. 136 и след.

² Полное заглавие: Erhardi Weigeli, *Analysis Aristotelica ex Euclide restituta, Genuinum Sciendi modum, et Nativam restauratae Philosophiae faciem per omnes Disciplinas et Facultates ichnographice depingens. Opus omnium Facultatum Cultoribus ad solidam eruditionem summe necessarium, maxime proficuum. Lege, quisquis es, non poenitebit.* Jenae, 1658.

³ P. 245: *Veras intelligo rerum ipsarum scientias, non vanas illas logomachias et altercationes, quae ut merae sunt quisquiliae, ita ne quidem ancillae nomen merentur.* P. 278: *Est enim Analytica methodus apud Aristotelem via illa, qua rerum propositarum (non terminorum) habitudo necessaria (non definitio notionalis) ex suis causis necessariis (non ex conceptibilitatibus et notionibus logicis) eruta indubitato cognoscenda sistitur in scientiis (non nude apprehendenda sumitur in lexica).*

ние не априорно, в том схоластическом смысле, что оно выводится из понятий чисто словесного значения; оно апостериорно, т. е. выводится из реальной действительности.¹ Оно каузально, т. е. выражает причинную, и притом необходимую, связь между предметами, связь опять-таки не словесную, а реальную, значит, существующую объективно, помимо наших формально-логических умственных операций.² При этом реальная причинная связь понимается не в старом антропоморфическом смысле трансцендентного агента, по аналогии с архитектором, который строит дом, или с кормчим, который направляет судно, а в новом смысле имманентной, и притом необходимой, связи между реальными предметами.³ Благодаря такой связи мир, как целое, представляет объективную систему, в которой следствия необходимо вытекают из причин. И действительность — это реальный силлогизм,⁴ имеющий бытие независимо от того, мыслим ли мы его или нет. Такой связью вещей определяется задача настоящей, реальной науки. Она должна воспроизводить этот реальный силлогизм. Так как силлогизм дедуктивен и рационален, то соответственно с этим и «апостериоризм» ее должен пониматься в смысле дедукции объективных следствий из объективных причин. Она демонстративна: *scire est rem per demonstrationem cognoscere*.⁵ Однако это вовсе не значит, что она, по схоластической тради-

¹ P. 35: *Non tamen prioristice h. e. notionaliter juxta signum effato praepositum, quam posterioristice, h. e. realiter.*

² P. 12: *Unde scire proprie dicitur rem per causam cognoscere, et quod haec ejus rei causa sit, et quod se res aliter habere non possit.* P. 51: *Nihil enim ad causationem hanc realem et necessariam praestant intellectus operationes, termini significativi et orationes, quibus rerum habitudines enunciamus saltem et repraesentamus; sed res ipsae potius, quaelibet in suo genere, quatenus extra demonstrantis menem inter se complexae quoad rem a se mutuo dependent.*

³ P. 50: *Causarum vocabulum hic non sumi stricte, pro agente simplici... sed aliquanto latius, pro Ente reali, et quidem necessario, quod se ipso posito quoad rem, necessario simul ponit habitudinem necessariam Effati demonstrativi, a se dependentis.*

⁴ P. 126: *Ipsa causae cum causato complexo cohaesio complexa Syllogismus realis est.* P. 146: *Res per causam scibilis cum illa causa Syllogismo reali semper cohaeret, etiam nullo intellectu de eo cogitante.* P. 11: *Intelligitur omnem verum Syllogismum a parte rei spectatum, h. e. omne verum Syllogisatum tanquam Ens complexum, cohaerere quoad rem, ejusque terminos a se mutuo dependere, praecisa etiam omni mentis operatione.*

⁵ P. 124.

ции, умозаключает от понятий к понятиям или же просто от слов к словам. Это значит, что она демонстрирует, иначе говоря, показывает причинную, естественно необходимую связь вещей.¹ Таким образом, как и Спиноза, Вейгель понимал мировую связь вещей и ее познание дедуктивно-догматически. Ее порядок — нисходящий, синтетический, от общего к частному, от субстанции к акциденциям, модусам и атрибутам. Такое понимание в большей степени, чем осторожная аналитическая метода Декарта, приближало Вейгеля, как и Спинозу, к опасности догматической метафизики. И он не всегда благополучно уклонялся от нее.

Таким же пониманием объясняется сочетание Аристотеля с Эвклидом в научной философии Вейгеля. Эвклид служил для него образцом сведения содержания науки к ее основным элементам, элементам до того наглядным, воззрительным, очевидным, что они выступают перед каждым человеком *ut digito quasi monstrata*.² Аристотель же служил для него образцом выведения из этих элементов их последствий, каузально связанных с ними путем силлогизма, понятого не формально и терминологически, в духе схоластики, а материально и реально.³ В таком смысле Вейгель и соединяет *analysin Aristotelis quasi regulativam una cum Euclidis expressiva*.⁴ Таким образом, мы находим уже у Вейгеля ту тенденцию возродить Аристотеля, очистив его от схоластических наслоений, и приспособить его к положительной науке нового времени, которую принято связывать с именем Лейбница. Лейбниц в данном случае, как и во многих других, был не более как учеником Вейгеля.

Задача Вейгелевой книги «*Analysis Aristotelica ex Euclide restituta*» — дать теорию рациональной науки. Главный нерв такой науки — демонстрация в том своеобразном значении сочетания

¹ P. 7: Est autem Demonstrare uti penes omnes Mathematicos, ita cum primis penes Euclidem nihil aliud, quam rerum propositarum certitudinem necessariam e certis principiis tanquam suis caussis... cognoscendam syllogistice deducere; ср. цитату, приведенную выше, на с. 219.

² P. 3.

³ P. 9: Verum autem cum Aristotele nostro dico Syllogismum non tantum formaliter et notionaliter, sed praeprimis hic materialiter, eum, cujus omnes termini... in rerum natura revera cohaerent.

⁴ P. 7. Спустя 11 лет Вейгель даже совершенно отождествил Аристотелеву и Эвклидову методику: *Euclidean, vel quod idem est Aristotelica, methodus (Idea Matheseos universae. Ienae, 1669. Cap. VII, § 8, p. 37).*

умозрения с умозаключением, о котором упоминалось выше (см. с. 218 и след.). Сообразно с этим исследование делится на три части: первая разбирает вопрос о том, что может быть предметом демонстрации, вторая — основания или принципы демонстрации, наконец, третья — ее методу.¹

Предметы демонстративной науки Вейгель делит на три группы. Он их рассматривает по степени их убывающей достоверности и необходимости. Первую и наиболее совершенную группу образуют предметы абсолютно реальные; вторую, менее совершенную, — предметы ограниченной реальности; наконец, третью, несовершенную, а с точки зрения первой, даже и совсем ничтожную, — предметы установленные, порожденные человеческим усмотрением. Обе первые группы, в качестве реальных, могут быть противопоставлены третьей, как существующей только по установлению.² То, что существует *realiter*, проистекает от Бога, который, в качестве *Natura naturans*, является его источником; то, что существует *ex impositione*, проистекает в конечном итоге (*ultimato*) от человека.³

Первую группу реальных предметов демонстрации образуют такие положения, которые абсолютно неизменны и необходимы, которые исключают возможность противоположных положений. Такие положения, утверждает Вейгель, существуют в теологии — напомним, что в своем стремлении построить естественную, или рациональную, теологию он дошел даже до геометрического доказательства троичности Божества. Существуют они в метафизике и логике — *scientias hic intelligo, non vocabulorum et distinctionum lexica*,⁴ предупреждает Вейгель во избежание смешения его со схоластиками. Существуют они в математике. Наконец, существуют они в этике, причем опять-таки име-

¹ Р. 13.

² Р. 19: *Effatum necessarium dupliciter dici nempe vel realiter, vel saltem ex impositione.*

³ Р. 23: *Unde tres constituuntur et necessitatis et ipsarum demonstrationum gradus, juxta quos scientiarum dignitas quasi materialis intrinsece aestimanda venit. Quorum primus et perfectissimus est realitatis absolutae, secundus perfectus quidem, sed primo longe debilior, nempe realitatis restrictae; Uterque Deum ut Naturam naturantem agnoscit sui primum fontem et autorem; tertius imperfectus, et si prima respicias principia fere nullus, impositionis, ab homine potissimum ultimato dependens.*

⁴ Р. 20.

ется в виду *Ethica realis, non vocabularia*,¹ этика, опирающаяся на природу и на человеческие нравы.²

Вторую группу реальных предметов демонстрации образуют такие положения, которые необходимы уже условно и которые, принципиально по крайней мере, не исключают возможности противоположных положений. Необходимы они лишь в силу ординарного течения природы.³ Их известная относительность вызывается не столько тем, что они могут быть изменены экстраординарным могуществом Бога, — что в природе случается крайне редко, спешит заметить Вейгель,⁴ — сколько тем, что необходимость их обуславливается некоторыми данными чисто эмпирического характера: нет, например, безусловной необходимости, чтобы Земля или Луна находились именно на таком-то расстоянии от Солнца.⁵ Такого рода относительной необходимостью обладают многие физические положения, далее, медицинские положения, поскольку они основываются на чувственном опыте и экспериментах, наконец, такие политические положения, которые основаны на обычном течении дел у всех или некоторых народов и выводятся из опытного изучения народных нравов, которые, как мы бы теперь выразились, основаны на социологическом изучении.⁶

Третью группу предметов доказательства образуют положения уже не реальные, а «установленные», привносимые людьми в уже учрежденный порядок природы⁷ — *quasi post naturam jam*

¹ P. 30.

² P. 20: *Propositiones Ethicae, non illius undecim Virtutum Nomenclatoris, sed bonitatis et malitiae moralis (h. e. ad mores et humanas actiones restrictae) justi et injusti realis (h. e. in legibus naturae fundati).*

³ P. 20: *secundum ordinarium naturae cursum.*

⁴ P. 20: *Per extraordinariam Dei potentiam, quam in naturalibus rarissime... experimur.*

⁵ P. 21.

⁶ P. 22. Политика определяется Вейгелем как *generalis et philosophica scientia, quae effata in vita hominum communi tum generalia quoad omnes gentes, tum specialia quoad certas nationes, semper vera et secundum ordinarium humanae naturae cursum absque impositione realiter necessaria ex observationibus et experimentiis morum, temperamentorum et inclinationum populi naturalium demonstrat.*

⁷ P. 22: *Ex impositione verum, certum, necessarium dico, quod quasi post naturam jam constitutam in vita communi vel ab eo qui potestate pollet institutum, vel arbitraria conventionem receptum, valet, et eatenus non potest aliter se habere, juxta tritum illud: quod semel placuit, amplius displicere non potest.*

constitutam. Эти положения Вейгель делит на моральные и терминологические.¹ Отделение «реального» от «установленного» (*impositivum*) красной нитью проходит через сочинения Вейгеля и представляет своеобразную постановку вопроса об отличии природы и духа, а также методологии соответственных наук. Взгляд на моральный мир как на нечто, установленное людьми, вызывался тогдашними психологическими представлениями, противопоставлявшими материи или по крайней мере протяжению ясную и отчетливую, вполне сознательную мысль и твердую, определенно выраженную волю. Он же естественно вел к теории общественного договора, объяснявшей государство не как социологический факт — ибо, как указано несколько выше, его с этой стороны изучает вполне реальная наука *absque impositione realiter necessaria ex observationibus et experientiis*, — а как условное юридическое понятие. Ниже мы увидим, как при помощи фикции морального пространства и моральных вещей и лиц Вейгель стремился рассматривать мир установлений по аналогии с реальным миром.

Группировкой предметов демонстрации, естественно, определяются принципы, из которых может и должно быть выведено демонстративное знание. Такими принципами не могут быть ни грамматические, ни логические определения: они поясняют термины, но не доказывают вещей.² Так, например, если мы определим часы только филологически или же логически как автомат (родовой признак), измеряющий время (видовой признак), то это вовсе не значит, что мы их действительно познали, т. е. что мы обладаем действительно реальным знанием часов. Настоящее знание часов — это знание их реальных составных частей, их колес, их механизма, знание *sub ratione causae*.³ Настоя-

¹ P. 22: *Impositivum distingui commode posse putamus in morale et notionale.*

² P. 56: *Ad terminorum intelligentiam magis quam ad rei probationem faciunt.*

³ P. 75: *Quousque se Definitionum Notionalium vis in demonstrationibus extendat, facile cognosci potest. Nempe quod veram et accuratam demonstrationem sub ratione causae principalis non constituent, sed terminos solummodo custodiant, et succenturiatam, quoties opus, ipsis causis praestent operam, esto quod in subsumtionibus et identicis collectionibus causas demonstrativas aemulari videantur, ut pueri praelium, quod adulti bombardis committunt, arundinibus imitantur. P. 138: Definitiones notionales, inquam, nempe tum Nominales, tum, ut vulgo dicuntur, Essentiales, quibus rem distinctam distincto saltem conceptu nobis imaginamur, absque reali de vera et intima natura rei Scientia, v. g. cum Horologium concipimus, ut Automaton*

щее определение — это определение реальное или причинное. Только оно проникает в недра науки.¹ Не путем филологии или формальной логики оно приобретает, а путем разума и опыта, путем *ratio et experientia*.²

Наиболее достоверный путь и источник демонстративного знания — это разум. Помимо восприятия отдельных предметов³ он способен устанавливать истины безусловно необходимые и вместе с тем реальные. Таковы, например, положения: нечто существует или не существует; целое больше своей части; если к равным величинам прибавить поровну, то и суммы равны, и т. д. Все эти положения, или рациональные аксиомы, образуют наиболее достоверную часть наук. Аксиомы — это, как выразился Вейгель, законы природы.⁴ Путем Эвклидовой методы из них могут быть выведены метафизические, арифметические, геометрические, отчасти также и этические истины.⁵ Так как такие положения основаны на чистом разуме, так как они устанавливаются *nudo rationis usu*,⁶ то в этом смысле Вейгель считает не столь уже абсурдной известную Платонову теорию воспоминания.⁷ Так как вместе с тем каждый человек причастен к разуму, то, значит, наука, взятая со стороны ее высших принципов, доступна не одним только ученым специалистам, а всем вообще людям, не исключая «мальчиков и плебеев».⁸

(genus) chronometricum (differentia) aut Hominem, ut Animal terrestre bipes: hae inquam Definitiones una cum terminorum Hypothesis extra verae scientiae pomeria cadunt, et ob id a cordatoribus non adeo magni aestimantur, tyronum exercitio topico relictas, et satellitum instar veris demonstrandi causis quoties opus est substitutae.

¹ P. 138: Reales vero Definitiones et quidem primario sic dictae Causales, ipsa Scientiae penetralia ingrediuntur.

² P. 107.

³ P. 107: absque singularium perceptione.

⁴ P. 112: axiomatibus, h. e. naturae legibus.

⁵ P. 108.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid.: Si demonstrationes Disciplinarum rationalium, puta metaphysicas, arithmeticas, geometricas et ex parte quoque ethicas, ex illis primis veritatibus Euclidean methodo conscriptas (de quibus primario, non de physicis caeterisque experimentalibus, Plato locutus est) penitus aliquanto inspiciamus, sane non adeo absurdam hanc esse de Reminiscentia sententiam re ipsa comperiemus.

⁸ Ibid.: Tnatum igitur abest, ut scientiarum et demonstrationum principia solis eruditibus innotescant, et non nisi maximo labore cognoscantur, atque itaque consequenter a pueris et plebeis ratione licet utentibus longissime remota sint, ut una

Кроме разума принципом реального и демонстративного знания является опыт. Вейгель делит его в зависимости от орудия познания на чувственный и умственный, а в зависимости от познаваемой вещи — на реальный и происходящий применительно к установлениям.¹ Чувственный опыт может легко обмануть нас. Поэтому необходимо исправлять его экспериментами, из которых разум путем индукции может составить кое-что достоверное.² Умственный опыт — это опыт воззрительный, или интуитивный, когда мы познаем нечто путем умственного воззрения без ощущений.³ Таково восприятие времени и пространства.⁴ Так как есть много знаний, особенно в метафизике, логике и этике, которые основаны на таком чисто умственном опыте, то Вейгель советует относиться *cum grano salis* к утверждению «*nihil est in intellectu, nisi prius fuerit in sensu*».⁵ Реальный опыт есть познание вещей в их естественной причинной зависимости. На таком опыте построены физика и медицина и аналогичные им

cum ipsis aeternarum rerum demonstrationibus, si admoniti saltem attendamus, cuivis homini, quatenus homo est, a natura eodem modulo sint concessa. В отличие от Платона, который, как подробнее упомянуто на с. 12 и след. первого выпуска «Очерков по философии общественных наук», не согласовал своей теоретической философии со своей практической моральной и социальной программой, Вейгель из приведенного рационалистического утверждения выводил ряд постулатов практической этики и педагогики, о чем см. ниже.

¹ P. 110: *Experientia distingui potest vel ratione instrumenti quo fit perceptio, in sensualem et intellectualem: vel ratione rei perceptae in realem et impositivam.*

² *Ibid.*: *Experimenta... ex quibus, inductione collectis et simul expensis, superveniens Ratio certum quin abstrahendo colligit, cujus intelligentia demum Experientiam absolvit.*

³ P. 111: *Experientia intellectualis et intuitiva est, qua rerum habitudines... mentali saltem rerum intuitu absque sensatione percipimus.*

⁴ *Ibid.*: *Omnium Creaturarum sucessivam durationem, et consequenter tempus (si quidem ejus notio nobis non est connata) mente salem non sensu percipimus Tempus esse absque omni sensatione percipimus, adeo ut parum absit, quin a Natura nobis ejus speciem impressam esse cum Platone fateri cogamur. Idem esto de spatio ubicativo, lineis, superficiebus, figuris, angulis, h. e. de rebus geometricis, quae sensus non incurrunt, judicium: omnia enim haec intellectu percipiuntur, nec ad sui cognitionem sensuum requirunt praesidium.* Если пространство есть *spatium locale*, то время Вейгель называет *spatium quasi temporeum* (p. 187).

⁵ P. 112: *Unde cum grano salis accipiendum est, quod vulgo dicitur, nihil est in intellectu, nisi prius fuerit in sensu.*

политика и этика.¹ Обе науки, поскольку они действительно основаны на реальном опыте, занимаются человеческим миром не со стороны его регулирования теми или иными установлениями, а со стороны его естественной, фактической связи: так, например, то обстоятельство, что люди часто плачут при виде чужого горя, не предписано императором и не установлено соглашением, а вызывается естественной симпатией между людьми.² Наконец, для опыта, происходящего применительно к установлениям, истинным и достоверным считается то, что установлено людьми.³

Из расчленения предметов научной демонстрации, а также ее принципов следует, что есть три степени научности. Первую образует чисто рациональное знание, основанное на аксиомах. Вторую образует знание, основанное на реальном опыте. Наконец, третью образует знание установлений. Первая — самая совершенная. И только она сопровождается полным успокоением нашего ума, *omnimoda mentis acquiescentia*,⁴ полной уверенностью, что мы достигли вершины знания. Вторая, менее совершенная, сопровождается только условным успокоением ума.⁵ Третья, несовершенная, сопровождается успокоением воображаемым,⁶ так как только первые две ступени образуют «истинную, реальную и вечную философию». Третья степень знания означает философию только временную. Все же, что выходит за пределы и этой третьей степени, не заслуживает имени ни науки, ни философии.⁷

¹ Ibid.: In practica Philosophia... invenimus Experientiam realem, tam in Ethicis quam in Politicis, in quibus actionum, morum, ac inclinationum humanarum aeternae sunt perceptiones, ac in Physica et Medicina (quarum illa Ethicae, haec Politicae certa proportionem respondet) motuum et virtutum rerum naturalium constant experimenta.

² Ibid.: Licet enim circa morales, h. e. humanas, actiones versetur utraque disciplina, non tamen ex principiis moraliter, h. e. impositivum tantum veris et necessariis; sed ex realibus et natura certis tum axiomatibus, h. e. naturae legibus, tum experientiis, h. e. actionum humanarum Observationibus, suas demonstrat, quas demonstrat, Conclusiones... Quod, si vis me flere, dolendum sit, non inde certum est, quod Imperator hoc mandaverit aut ex conventionem sit receptum, sed quod hominem alterius dolore naturali συμπαθεία similiter affici realis testetur Experientia.

³ P. 113.

⁴ P. 118.

⁵ Ibid.: cum mentis acquiescentia quasi concessiva.

⁶ Ibid.: cum acquiescentia imaginaria.

⁷ Ibid.

В третьей части своего сочинения, трактующей о методе, Вейгель классифицирует науки, причем, в духе своей рационалистической тенденции, основанием классификации он полагает различные объекты.¹ Прежде всего от объектов естественных, с одной стороны, нравственных и словесных — с другой, он отделяет объекты сверхъестественные, т. е. главным образом Бога. Бог — это *Ens entium*, источник всякого бытия и всякой истины. И тем не менее настоящая наука и философия начинается за пределами богопознания.² Переходя к «классу субстанций», Вейгель, как впоследствии и Спиноза, исходит от субстанции вообще, от бытия вообще, из которого выводятся всякое частное бытие, все производные субстанции, выводятся не мысленно, а онтологически, каузально, эманационно, подобно тому как ветви, листья, цветы и плоды выходят из ствола.³

Первая и самая универсальная философская дисциплина — это метафизика, которой дается Аристотелево определение науки о сущем, как таковом.⁴ С нею тесными узами, как ее сестра, связана арифметика, наука о существах, поскольку они являются числами.⁵ Это — наиболее универсальные науки, основа других наук, сообщающая им все соки и кровь.⁶ Это — первая философия, первая группа наук.⁷

¹ P. 170: *rerum scibilium tanquam subjectorum classes.*

² P. 181: *exempto Divino Numine, una cum rebus per revelationem cognoscendis.*

³ P. 181: *Si classem Substantiarum ipsam nunc ingredimur primo statim communem illam et universalissimam rerum omnium invenimus stirpem (simili hic utar non exemplo) Ens, quod, ut radicem infinitam agit in ipso Deo... ita ramos suos (substantias ortas) indefinito excursu longe lateque diffundit, eosque variis floribus, foliis, fructibus (modis et accidentibus) ornatos ex se quasi protrudit.*

⁴ P. 184: *Prima igitur omnium et universalissima Philosophiae disciplina Metaphysica... non immerito Scientia Entis ut Ens est salutari solet.*

⁵ P. 184: *Huic sororio vinculo statim connectitur eodem universalitatis gradu gaudens Numerorum Scientia, quam cum Graecis Arithmeticam vocamus... non immerito Scientia Numerorum h. e. Entium quatenus Numeri sunt, definiri solet.*

⁶ P. 184: *Et hisce duabus disciplinis universalissimis quasi Truncus Philosophiae, communisque Scientiarum Basis constituitur, per quam reliquis omnibus et succus et sanguis communicatur.*

⁷ P. 246: *Philosophia Prima, Generalissimus habitum scientificorum, cujus membra 1) Metaphysica, Scientia Entis ut sic, 2) Arithmetica, Scientia Entis ut Numerus est.* Поставив арифметику перед геометрией в своей классификации наук по степени их убывающей общности, Вейгель в отличие от Спинозы усмотрел высшую задачу рационализации этики не столько в построении ее системы

Вторую группу наук образует математическая философия, или геометрия, наука о пространстве,¹ о линиях, плоскостях и телах, которым Вейгель, как и Платон, отводит место «посередине» между чистыми идеями и чувственными предметами.²

Этими двумя группами исчерпывается³ философия неподвижного, неизменного (*Philosophia immobilium*). Далее следует философия подвижного (*Philosophia Mobilium*). Вейгель делит ее на физическую и моральную. Есть два рода подвижных субстанций: физические тела и свободные, разумные существа. Первые, предоставленные самим себе, оказываются не чем иным, как чувственной материей, которая совершенно детерминирована своим пространственным положением, фигурой, движением.⁴ Ко вторым, если не считать ангелов, о которых философия ничего не может демонстрировать,⁵ относятся люди, как существа, обладающие рассудком и разумной душой.⁶ Таким образом, есть два вида подвижных субстанций: чисто физическое тело и человек.⁷

ordine geometrico, сколько в сведении ее к количествам. Особенно типична в этом отношении упоминавшаяся выше книга Вейгеля «*Arithmetische Beschreibung der Moral-Weisheit*».

¹ *Scientia Spatii* (p. 189, 246). Эта наука изучает линии, плоскости и тела *non prout in materia mobili spectantur sed prout in ipso puro spatio, rerum geometricarum genuino subjecto, immobiliter existunt* (p. 189).

² P. 189: *Et haec sunt illa Mathematica, quorum Aristoteles inter Substantias creberrimam facit mentionem: haec sunt illa veterum Sapientum (et vere quidem sapientum) τὰ μετὰ φύσιν, Media naturae substantiales inter Ideas et Sensibilia medio loco velut intercedentes.* Что касается идей, то они понимаются Вейгелем *non sub concavo Lunae existentes, sed in arboris substantialis firmissima stirpe, Ente ut sic, formaliter, et seorsim conceptibiles.*

³ P. 246.

⁴ P. 190: *Caeterum cum duplex sit mobilitas, determinata nimirum, et indeterminata, quarum illa Substantiam, positis omnibus ad modum requisitis non posse non moveri; haec eandem positis omnibus ad modum requisitis etiam posse non moveri, facit: duo cumprimis exsurgunt Substantiae mobilis genera, unum Naturale dictum, alterum Liberum et rationale. Illud sibi relictum, h. e. in suis naturalibus spectatum, nil nisi materia est, certo partium situ, figura, motu determinata, indeque certam Substantiae speciem, Corpus naturale dictum, repraesentans.*

⁵ P. 192: *Cum nulla demonstratio circa talem Substantiam occurrat in Philosophia.*

⁶ Это, определяет Вейгель, особый вид субстанции, который *praeter ipsam hanc materiam certo modo similiter formatam, quam participat, aerae Divinae particula gaudet, quam Mentem dicimus et Animam rationalem, ipsum vero complexum Homo est* (p. 190).

⁷ P. 192: *duae Substantiarum mobilium species: Corpus mere naturale et Homo.*

К физической философии, подразделяемой на общую часть и специальную, Вейгель относит также и антропологию — *doctrinam Hominis, quatenus naturalis est*.¹ Поскольку человек в качестве существа *sui quasi juris*² противопоставляется природе, постольку он является предметом моральной философии. Такое выделение обуславливается наличием у него интеллекта и воли.³ К этим двум чисто духовным способностям присоединяется третья, коренящаяся в теле, этой как бы органической мастерской духа, а именно речь.⁴ Таким образом, человеку, поскольку он — человек, свойственны три особенности: созерцание, стремление, речь, *Contemplatio, Intentio, Oratio*.⁵ Что касается созерцания, то о его физических условиях трактует физическая наука, антропология. И после всего того, что она может сказать, оно уже не может быть особым предметом исследования.⁶ Настоящее познание есть познание объективных вещей. Поэтому настоящая теория познания совпадает с настоящим познанием вещей и не нуждается в особом исследовании.⁷ Вейгель, как реалист, стремящийся не к рассуждениям о знании, а просто к знанию, отрицал самодовлеющее значение так называемой теории познания. В данном случае он предвосхищал Конта, полагавшего, что наука и ее метода лучше всего познаются *en action*.

¹ Р. 208.

² Р. 213.

³ Р. 213: *Intellectus et Voluntas*.

⁴ Р. 214: *Utramque Facultatem in sola Mente radicatam comitatur tertia simul in corpore (Mentis officina velut organica) fundata... Oratio*; о значении термина «органический» см. выше, с. 98, прим. 1.

⁵ Р. 214.

⁶ Р. 214: *Quod Contemplationem, h. e. actiones intellectus cognoscentes, attinet, quoniam earum conditio naturalis et quasi constitutiva ex observationibus physicis in Anthropologia jamdum declarata est, nihil restat, quam ut affectiones earum accuratius perstringantur*.

⁷ Р. 214, 215: *Verus enim conceptus et vera Contemplatio est, quae rebus prout sunt respondent, falsus conceptus et falsa Contemplatio, quae contra. Quoniam autem Res prout sunt tum incomplexae tum complexae per totam Philosophiam jamdum definitae sunt et demonstratae, igitur quicquid de Contemplatione sciri potest, illud, eo ipso dum rerum ipsarum contemplatio per universam Philosophiam traditur, eadem opera quasi reflexive contemplandum sistitur. Unde Contemplatio de se non constituit peculiare membrum scientificum Humanae Philosophiae, sed per totam Philosophiam objective diffusa rationem suam scibilem una cum ipsis rebus scilibus intellectui propinat... Noster Intellectus et ipsa Mentis Contemplatio objective per totam Philosophiam ubique spectatur, nullibi tamen in ea scientificam seorsim subit considerationem*.

Если, значит, человеческое созерцание не образует специального предмета научных исследований, то основным предметом моральной философии является воля.¹ Так как жизнь изолированного человека не есть настоящая человеческая жизнь и человек живет в обществе, то моральную философию, эту науку о человеческих поступках,² можно также назвать гражданской философией.³ Эту философию, основанную не на схоластических словоухищрениях, а на естественном законе и опыте и подлежащую обработке в Эвклидовом духе,⁴ Вейгель, как и естественную, делит на общую и специальную.

Общая моральная философия — это этика. Над физическим миром человека, подлежащим антропологическому изучению, возвышается моральный мир нравственно должного.⁵ Мир этот и изучается этикой, наукой деонтологической, нормативной. Она рассматривает человека абсолютно, как гражданское существо вообще.⁶ По аналогии с метафизикой ее можно назвать метаполитикой.⁷

¹ P. 215.

² P. 216: *Actionum humanarum Scientia aut prudentia.*

³ P. 216: *Porro quoniam Homo... instinctu peculiari fertur ad societatem, in qua vita humana quasi materialiter consistit... societatis autem humanae velut ultimum complementum Civitas est... Igitur, et ipsa Vita humana, Vita civilis dicitur (vita enim solitaria, qualis Eremitarum est, quoniam, praeter omne materiale, maxima quoque formalitatis parte destituitur, vita humana proprie loquendo non est) et haec Philosophiae pars Philosophia Civilis Generaliter appellatur.*

⁴ P. 223: *Philosophiam autem Moralem hic dico, non illum 11 virtutum nomenclatorem, aut istas abstractas de genere et speciebus Rerumpublicarum contentiones, meris definitiunculis absolutas, haec enim grammaticalia sacro Philosophiae nomine digna nequaquam sunt, sed ex naturae legibus rerumque humanarum observationibus constitutam boni et mali, justi et injusti scientiam aut prudentiam, cujus specimen Euclidea nostra Philosophia tradere vel saltem adumbrare tentabit.*

⁵ P. 215: *Quoniam autem res homini practicabiles nullibi decisae sunt, igitur opus est, ut quae Divinum Numen in Natura ab aeterno praeconstituit, et Menti nostrae velut digito suo characteribus clarissimis inscripsit Bonitatis et Justitiae principia, suae sanctitatis τεχμήρια, recordando velut ex nobis metipsis suscitemus, et ex iis tanquam primis causis, adhibitis insuper Anthropologiae decretis de Mente naturalibus, singulare quoddam Philosophiae genus de rebus Homini practicabilibus h. e. actionibus humanis constituamus.*

⁶ P. 216, 217: *Illa hominem ut Civilis est, sed absolute, considerat, absque respectu ad certum vitae civilis genus, h. e. Hominis actiones, et ipsi competentia, generaliter perstringit, in quocumque vitae civilis genere fuerit.*

⁷ P. 217: *Ethica, quam ad analogiam Metaphysicae Metapoliticam dicere possemus.*

Специальная моральная философия, или политика, занимается человеком в определенной конкретной общественной обстановке. Она связана с опытом. Главное ее основание, главный источник ее демонстраций — это история в широком смысле,¹ обнимающая также и гражданскую географию.² История не лишена вспомогательного значения для политики; тем не менее она не может быть названа наукой,³ потому что она не представляет знания рационального. Политика понимается Вейгелем как наука нормативная.⁴ К ней он присоединяет правоведение.⁵

Что касается, наконец, третьей способности человека, именно речи, то она образует содержание словесной философии (*philosophia sermocinalis*). К ней Вейгель относится не слишком сочувственно, памятуя научное бесплодие схоластики. К словесной философии относит он и логику, «искусство голого познания».⁶

III. ПРОБЛЕМА ПАНТОМЕТРИИ У ВЕЙГЕЛЯ

В ряде других работ Вейгель стремился решить проблему *пантометрии*, всеизмерения, сведения к количествам всех предметов и отношений не только физического, но также морального и логического мира, построения всеобъемлющей *Mathesis*

¹ P. 218: *Ejus pars vere fundamentalis, quae demonstrationum et consiliorum specialia principia per experientiam constituta complectitur, est Historica (nempe moralis) rerum in mundo (terra) gestarum ad civilem vitam pertinentium intelligentia.*

² P. 219: *Geographia civilis est territoriorum intelligentia. Duplex est Terrae quam inhabitamus consideratio, una naturalis, qua Terra spectatur ut mundi pars et commune phaenomenorum mundanorum observatorium; altera moralis seu civilis, qua Terra spectatur ut humanae vitae receptaculum et hominum commune diversorium, humani generis haereditas et possessio, ex morali conventionem in diversos populos certo modo distributa: prior consideratio pertinet ad Philosophiam naturalem, ubi quaecunque sciri possunt de Tellure ex principiis astronomicis eadem opera demonstrantur, nec quicquam praetermittitur, quod scientiam peculiarem constituere posset, nisi cramben bis coctam ad nauseam velis apponere... Posterior consideratio pertinet ad philosophiam moralem.*

³ P. 221: *Constat, Historicam, quoniam non demonstrat, sed principia saltem demonstrationum et consiliorum cudit, non esse scientiam, sed saltem... rerum in mundo gestarum ad civilem vitam pertinentium intelligentiam.*

⁴ P. 218.

⁵ P. 222: *Philosophiae moralis additamentum.*

⁶ P. 233: *Est logica nihil aliud, quam Ars nude cognoscendi.*

universae. Над этой проблемой Вейгель работал долго и упорно. Значение ее все более и более вырастало в его глазах. Он пробовал решить ее всякого рода способами — удачными и, гораздо чаще, неудачными. Наконец, он изнемог под ее бременем. Одержимый ею, он стал почти маньяком, стал всюду усматривать числа и только числа. При этом он иногда высказывал мысли, дающие весьма благодарную пищу для насмешливой критики. Мы не будем заниматься этим нетрудным делом. Мы постараемся лучше проследить за развитием идеи пантометрии в сочинениях Вейгеля и отметить тот круг предметов и исследований, к которому она действительно оказалась приложимой, хотя бы Вейгелю и не удалось сделать это вполне удовлетворительным образом. За ним во всяком случае остается заслуга формулировки проблемы и вообще научной инициативы в деле расширения круга математического или аналогичного ему исследования.

Одной из первых попыток Вейгеля в этом направлении является его книга «*Idea Matheseos Universae*», вышедшая в Йене в 1669 г., спустя 11 лет после «*Analysis Aristotelica*». Всеобщая математика, или пантометрия, определяется как наука о количестве, как таковом.¹ По аналогии с метафизикой, наукой о сущем, как таковом, она может быть названа метагеометрией.² Вместе с тем она противопоставляется философии, науке о качествах, как таковых.³ Во всех науках, учил Вейгель, хотя бы они до сих пор и находились вне пантометрии, она может и должна найти приложение; только в таком случае может быть речь об определенном знании.⁴ Так как природа вещей есть нечто вполне определенное, то и познание ее, с включением также и гражданского мира, должно носить пантометрический характер. Таков же ха-

¹ P. 19: *Mathesis... Scientia Quantitatis quatenus Quantitas.*

² P. 33: *Pantometria (ad analogiam Metaphysicae dicta Metageometria) alias Mathesis generalis, est scientia quanti quatenus quantum.*

³ P. 19: *Mathesi contradistincta Philosophia... Scientia qualitatium quatenus qualitates.*

⁴ P. 33: *Agit enim, говорит Вейгель о пантометрии, conjunctim et abstracte de omni quanto, cujuscunque sit generis et rationis, easque tradit regulas, quae ad omne quantum aestimandum appicari possunt, adeo quidem ut quanta specialia omnia, etiam ea, quae specialibus disciplinis Mathematicis nondum sunt instructa, secundum Pantometriae praecepta, quousque licet, aestimari necessum habeant, si quid interim in iis determinate cognoscendum occurrat. P. 81: Certitudinem involvit vera quantitas.*

ракти и причинных соотношений в ней: действительно определенная причинная связь сводится к чистому количеству; и настоящий научный детерминизм — это детерминизм количественный.¹ Предметы, таким образом, растворяются в количествах. Количества, входящие в круг пантометрии, Вейгель делит на физические, моральные и терминологические.² Под моральными количествами он понимает три группы отношений, установленных, как он утверждает, волей, а именно ценность вещей в хозяйственном обороте, общественное достоинство или могущество людей и, наконец, заслуги или провинности поступков, вызывающие награду или наказание.³ Таким образом, в моральном мире измерению доступны вещи, люди и поступки. Все это подлежит особому математическому исследованию. Хотя эти предметы зависят скорее от установления, чем от природы, тем не менее они вызывают необходимость подчинения пантометрии моральной философии и юриспруденции, необходимость «этометрии».⁴ Яснее солнца, уверяет Вейгель, то обстоятельство, что моральный философ и юрисконсульт оказываются особыми рода математиками.⁵

¹ P. 29: Cum enim natura rerum in se determinata potius sit quam indeterminata, itemque causae naturales cum suis causatis, et principia cum suis principiatis ad amussim semper corpondeant, juxta tritum illud:

Pondere, mensura, numero Deus omnia fecit,

h. e. quantitate sua cuncta constituit; ad quam commensurationem in civilibus etiam omnia, quoad ejus fieri potest, reducta constant, ut tantus utrobique sit effectus, quantum causa potest, h. e. ut effectus in quantitate semper conveniat cum causa quatenus agit; igitur parum abest quin affirmare liceat, formas rerum, et consequenter causandi rationem, quam res habet ad effectum producendum, si determinate prout in se est utrumque, spectetur, in mera quantitate consistere.

² P. 8: Communi rerum divisione quanta quoque distinguere possunt in naturalia, moralia et notionalia.

³ P. 8: Quanta Moralia sunt, quae voluntas, impositione vel consensu, seorsim constituit in vita civili, inter quae principatum tenent 1) quoad res in specie sic dictas, Pretium sive pretiositas 2) in genere personarum Dignitas, Potestas 3) in genere actionum Meritum, cui respondet aequale praemium et Demeritum, cui respondet aequalis poena.

⁴ P. 92.

⁵ P. 25, 26: Quia tamen determinata eorum ratio magis ab impositione quam a natura dependet, nec tantam profunditatem habet (licet amplitudine nequaquam cedat) quantam praedicatorum naturalium quantitas, juxta vulgare illud, Minima non curat praetor: ideoque praedicata moralia in civili Philosophia non tantum

Мы видим из приведенных трех категорий, что Вейгель выделил экономическую проблему ценности как такую проблему, которая может и должна быть поставлена и решена математическим путем — *et rigore quidem*,¹ как он уверяет. В отличие от прежних рассуждений о ценности, собственно о цене предметов хозяйственного оборота, рассуждений, проникнутых главным образом морализующей тенденцией, стремлением установить *justum pretium*, Вейгель ставил вопрос о ценности чисто теоретически: он старался уловить механику образования цен, факторы, их создающие (см. об этом ниже); и все это он надеялся облечь в форму математической науки. Далее, он поставил вопрос об уголовном возмездии как своего рода математическом уравнении. Что касается, наконец, его мысли о математическом измерении достоинства и могущества людей, то она, если не на практике, то в теории, приводила к чему-то вроде математической социологии.

В том же 1669 г., когда появилась «*Idea Matheseos Universae*», вышла книга Вейгеля «*Synopsis jurisprudentiae mnemonica e Syntagmate illustris viri Dn. G. A. Struvii*». В этой книге автор стремился применить пантометрию к юриспруденции, именно к действовавшему в Германии римскому праву. Может показаться, объясняет он в предисловии, что автор, математик по профессии, забирается не в свою область и намеревается измерять право кругами и нравственность шагами.² Дело, однако, не в этом. Дело в том, что понятие математики и круг ее видения гораздо шире, чем принято думать. Она измеряет не одни только физические предметы. Так, хотя ценность вещей или мера награды и наказания не имеют, конечно, ничего общего с протяжением, тем не менее и у них есть своего рода математические пропорции. Поэтому следует признать

denominative, sed et, quousque opus est, aestimative simul traduntur, adscitis principiis ex Pantometria, cui Philosophia moralis et Jurisprudentia, non minus ac ipsi Metaphysicae, subordinatur. Quod cum primis ex doctrina de proportionibus, Arithmetica nimirum et Geometrica, qua justitiam commutativam et distributivam, Sole clarius elucet, ut adeo et Philosophus moralis et Jurisconsultus in professione sua sibi sit specialis Mathematicus, esto quod uterque generalia suarum aestimationum fundamenta velut aliunde, nim. ex Mathesi separata petat.

¹ P. 84.

² Circulis jura, pedibusve moralia mensurum.

пробелом в науке то обстоятельство, что измерение моральных объектов до сих пор не образовало особой провинции в области математики. Особенно богато математическими положениями римское право: «Corpus Juris Civilis» до того изобилует ими, что число титулов, в которых совсем не упоминается какое-нибудь моральное количество,¹ не превышает числа врат в Фивах. Чтобы не заблудиться в обширном море пандектов и кодекса, Вейгель опирается на йенского юриста Г. А. Струве, ученого, который, как он выражается, тоже питался «математическим нектаром». Струве, один из первых немецких юристов, отказавшихся от схоластики рамической методы,² в своем «Syntagma juris civilis universi» стремился возможно нагляднее и очевиднее изобразить систему римского права как одно логическое целое. В «Synopsis» Вейгель пошел еще дальше и пытался свести эту систему к ряду умозаключений из аксиом,³ а также перевести, что можно, на язык количеств. В этой же книге он вступил на путь, оказавшийся гибельным как вообще для всего рационализма, так, в частности, и для него: увлеченный мыслью о симметричности всего в мире, он не только схематизировал в ряде таблиц все римское право, но еще находил весьма странные аналогии между предметами совершенно различного порядка, например между римскими царями и планетами.⁴

¹ In quibus nulla Quantitatis moraliter definitae mentio fit.

² См.: Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft, von R. Stintzing, zweite Abtheilung, 1884, S. 155.

³ P. I: Principia communia liciti et illiciti (Axiomata moralia) v. g. quod tibi non vis fieri, alteri, non est faciendum: suum cuique tribuendum etc. non minus ac principia veri ac falsi (Axiomata naturalia) v. g. totum est majus sua parte: si aequalibus addas vel auferas aequalia, constabis vel retinebis aequalia etc. nobis natura nota sunt; Conclusiones vero, quibus utraque principia per syllogisationem applicantur ad objecta proposita, difficultate non carent, indeque disciplina vel habitu quodam indigent, quem ut in Theoreticis nude Scientiam; ita in practicis qs. cum apposito Prudentiam, h. e. liciti etilliciti, boni malive scientiam ad agendum bona seu licita directam appellamus.

⁴ P. 9: Erant autem Reges tot, quot Planetæ. Далее оказывается, что Помул соответствует Сатурну (Saturno, Planetarum summo, structuris urbibusque praeefecto), Тулл Гостилий — Марсу, Тарквиний Приск — Венере и т. д. Как и Кеплеру, Вейгелю в качестве астронома приходилось заниматься также астрологией.

IV. ПАНТОГНОЗИЯ

В 1672 г. Вейгель от пантометрии перешел к *пантогнозии*, к убеждению, что не только все или почти все познаваемые предметы подлежат измерению, но что в измерении-то собственно и состоит настоящее, исчерпывающее познание. В посвящении своего нового труда «*Universi Corporis pansophici Prodromus*»¹ йенским профессором он настаивает на том, что математика представляет не особую научную дисциплину, а неизбежную часть всякой строгой науки.² Сообразно с этим не только, например, политик,³ но даже историк⁴ в известном смысле является математиком. Все человеческое знание он делит на качественное и количественное.⁵ Первым занимается философия, вторым — математика.⁶ Первое образует начало науки, второе — его вершину: *Mathesis (tanquam ipsa scientia)*. Достоверно только количественное знание: *certitudinem involvit vera quantitas*.⁷ И сообразно с этим пантогнозия, или способ точно знать что бы то ни было,⁸ сводит-

¹ Полное заглавие: *Universi Corporis pansophici Prodromus de gradibus humanae Cognitionis, ipsaque Trina Mentis operatione, generaliter agens, quem dicere posses Pantognosiam. Autore Erhardo Weigelio, Prof. Publ. Jenae, 1672.*

² *Mathesin non esse peculiarem, nedum, ut vulgo putatur, alienam a Philosophia disciplinam, sed neminem eruditorum esse, quamcumque scientiam profiteatur, qui non aliquam Mathematicam partem suae professioni commixtam exerceat.*

³ Математика должна занимать *Politicum, dum, quanti quaevis res et actio civilis haberi mereatur, pensitat, et utrum aequae, magis, vel minus, hoc ac illud justum, injustum, bonum aut conducibile, malum aut noxium etc. sit, examinat.*

⁴ *Historicum tandem, dum res ubicunque gestas tempore definit, et quod verosimilius inter diversa recenseri possit, aestimat; hos inquam omnes eo ipso Quantitatis scientiam h. e. Mathesin actu profiteri.*

⁵ В предисловии ad Lectorem Вейгель вменяет себе в заслугу *dichotomiam humanae cognitionis in gradum Denominativum et Aestimativum (quorum ille tò quale nudum evolvit, et tale quid esse saltem indeterminate recenset; hic vero tò quantum seu quam tale post modum eruit, et magis vel minus, aequae vel maxime, tale quid esse, rem determinando superaddit.*

⁶ P. 98: *Totius Encyclopaediae duo velut Hemisphaeria constituta sunt, primum, quod rationes denominativas tradit, Philosophiae titulo (tanquam amor et conatus sciendi) quasi κατ' ἐξοχήν insignitur; alterum, quod rationes aestimativas, quotquot hactenus invenire licuit, exponit, et antiquo nomine Mathesis (tanquam ipsa scientia) dici consuevit.*

⁷ P. 71. На с. 70: *Perfecta tamen certitudo rei dependat ab aestimativa determinatione.*

⁸ *Pantognosia seu de Modo quodvis exacte cognoscendi.*

ся к измерению и счету всех предметов познания. Дойдя до такой степени совершенства, наука может радоваться, что она точнейшим образом знает вещи и причины всего, что из них следует.¹

Этим определяется теория познания, предлагаемая Вейгелем в разбираемой книге. Сообразно с двумя началами человеческого познания, именно чувствами и разумом, есть два рода познания — чувственное и интеллектуальное, или рациональное.² Чувственное познание, говорит Вейгель, составляет необходимое начало нашего познания. К этой ступени познания, поскольку оно успокаивается на ней и не идет дальше внешних восприятий,³ вполне применимо положение: *nihil est intellectu quod non prius fuerit in sensu*.⁴ Однако такое познание нас не удовлетворяет. К чувственному восприятию присоединяются рефлексия и абстракция, вообще интеллектуальное познание, которое сводится к сравнению.⁵ Познать что-нибудь рационально, — значит правильно сравнить (*dextre comparare*). В сущности, и на первой ступени познания, именно при чувственном восприятии, наш интеллект уже занимается сравнением.⁶ И ни одна из трех операций познающего ума — восприятие, синтез и анализ и силлогизм, или дедукция, — не обходится без сравнения.⁷ Если, таким

¹ P. 3: Qui secundus est cognitionis et scientiae gradus, quem ubi obtinuerit intellectus, tum ipsas res, quoad ejus fieri potest, exactissime cognitae habet; tum effectuum inde fluentium rationes tanquam causa perspectas sibi esse non immerito gaudet.

² P. 1: Cum duplex in homine reperiatur cognoscendi principium, Sensus et Ratio duplex inde nasci Cognitionis genus, quorum unum Sensuale dici potest, alterum Intellectuale seu rationale, nemo non intelligit.

³ P. 1: Illud simplex est et quasi rigidum, in nuda perceptione specierum sensibilibus sigillatim, vel ab objectis ipsis impressarum, vel post impressionem a Phantasia repetito supeditatarum, potissimum acquiescens.

⁴ P. 4.

⁵ P. 1, 2: Hoc reflexivum dici potest et abstractivum, quod in rerum sensibus praeceptorum, aut alias intellectui objectarum, Comparatione tum inter se, pro conceptibilitatibus discretivis abstrahendis, tum ad ipsum intellectum, pro conceptibilitatibus consecutivis per reflexionem inde deducendis, potissimum occupatur: ut ad quaestionem quid sit ratiocinari? verissime responderi possit: Dextre Comparare.

⁶ P. 4: Intellectus omnia per proportionem ad sensibilia tanquam ad mensuram analogicam concipit.

⁷ P. 2: Etenim uti tres mentis cognoscentis operationes sunt, quarum prima simplicium Apprehensio dicitur, altera Compositio et Divisio, tertia Syllogismus; ita nulla est quae comparatione non utatur. Верный своему стремлению искать для всего аналогии, Вейгель уподоблял эти три операции линии, поверхности

образом, все человеческое знание по преимуществу состоит в сравнении,¹ то образцом всякой науки должна быть геометрия. Вызывается это как точностью производимых ею сравнений, так и тем, что в отличие от других наук ее объекты познаются не при посредстве понятий и слов — столь благодарного материала для схоластических словопрений, — а путем чистой интуиции.² Поэтому философ, владеющий геометрической методой, познает сущность вещей во всей их натуральной чистоте и создает яснейшую науку.³ Сообразно с этим, как выразился Вейгель спустя год в другом сочинении,⁴ истинный ученый, вместо того чтобы запутываться в сетях схоластиков, должен следовать цепи Эвклида.⁵

В «Пантогнозии» мы опять встречаем деление количеств на физические, моральные и терминологические.⁶ У всех этих

и телу: *non possum, quin analogiam, quae mentis operationi trinae, nimirum Apprehensioni, Secompositioni, Syllogisationi, cum tribus dimensionum formis aut ut vulgo dicuntur speciebus, linea, superficie, corpore, intercedit, paucis tangam* (p. 112).

¹ P. 85: *Scilicet omnis humana cognitio potissimum in comparatione consistit.*

² P. 85: *Ergo Geometria, quae comparandi modum exactissimum nimirum aestimativum, tam claris et jucundis speciminibus tradit, non potest non ingenium ad omnem scientiam facilius capessendam reddere quam instructissimum... Accedit et hoc, quod, cum de reliquis objectis vix possimus quippiam sine verborum auxilio vel addiscere vel meditari, quo fit, ut pleraeque res non nisi sub involucro verborum a pueritia per totam vitam traditae vel apprehensae penes adultiores cum ipsis verbis adeo coalescant, ut vix ab iis discerni queant; sola Geometria tale sibi vendicet objectum scientificum... quod sine verborum auxilio per nudum manu ductoris nutum explicari, perque tacitum auditoris, imo saltem spectatoris, intuitum, feliciter apprehendi potest... ut instructus Geometria sciens, a verborum putaminibus ipsa realia facilius quam ἀγεωμέτρητος discernere possit.*

³ P. 86: *Ita geometricis abstractionibus adsuetus Philosophus essentiarum rationem et naturae vim, ut et morum decentiam, eodem abstractionis modo, relictis verborum putaminibus, similiter in puris suis naturalibus intueri, clarissimamque scientiam sine logomachia, quae difficulter alias evitari potest, obtinere valet.*

⁴ *Universi corporis pansophici Caput Summum. Jenae, 1673.*

⁵ См. предисловие ad Lectorem. Там же автор решительно осуждает Lulli confusum somnium, verborum aequipollentium chaos, infinitum Logomachiarum seminarium.

⁶ *Universi Corporis pansophici Prodomus. P. 72.* Что следует понимать под терминологическими количествами, Вейгель объясняет следующим образом: *Quanta notionalia sunt, quae pro modo cognitionis seorsim constituta sunt in mente cognoscentis. Inter quae cum primis eminent Amplitudo sive latitudo vel angustia terminorum, quo spectat τὸ stricte et late. Item Longitudo et Brevitas Syllabarum, quo spectant Accentus, Toni, Pedes, Versus, tota denique Prosodia* (p. 74).

групп количество есть общая трансцендентальная основа¹ математического характера. Среди моральных количеств Вейгель особенно выделяет экономическую ценность, которая весьма точно *et rigore quidem*² поддается математическому исследованию.

V. ПАНТОЛОГИЯ

От убеждения, что путем пантометрии, или всеизмерения, можно достигнуть пантогнозии, или всезнания, Вейгель естественно пришел к *пантологии*, т. е. к взгляду на мир как на такую систему вещей, в которой все имеет меру и место, все имеет свою логику. Найти эту логику, эту симметрию мира, иными словами, дать рациональную таблицу мироздания, — такова была грандиозная задача, которую поставила Вейгелева «Пантология»,³ это едва ли не первое в истории новейшего рационализма широкое панлогистическое построение.⁴ Подробности этого построения не совпадают с подробностями аналогичной попытки Спинозы. Вернее, у Спинозы нет подробностей. Он гораздо больше, чем Вейгель, следовал любимому правилу последнего: *minima non curat praetor*. Он ограничился главными контурами системы и благоразумно уклонился от деталей, отделавшись от них общим замечанием, что все вещи в мире с логической необходимостью предназначены *ad certo modo existendum et operandum*. Вейгель, так же как впоследствии и Гегель, имел неосторожность войти в слишком мелкие детали. Благодаря этому он впал в крайний схематизм и лишний раз подтвердил правильность мысли, высказанной впоследствии Монтескье: *l'excès même de la raison n'est pas toujours désirable*.⁵ Но благодаря этому же мы ему обязаны чрезвычайно своеобразной теорией мораль-

¹ P. 74: *Ab his omnibus uti praedicata quaedam communissima sunt abstracta, quae rebus moralibus et notionalibus aequae ac naturalibus tribui possunt, Transcendentia vulgo dicta.*

² P. 97; ср. выше, с. 412.

³ *Corporis Pansophici Pantologia, De unoquovis in genere non tantum, sed et de singulorum tum Naturalium, tum Artefactorum, Speciebus. Autore Erhardo Weigelio. Ienae.*

⁴ См., впрочем, выше, с. 447 и след.

⁵ *De l'esprit des lois*, L. I, Ch. VI.

ного пространства и моральных предметов. Если Вейгель расходился со Спинозой в подробностях выполнения, то он зато сходился с ним в замысле и в методе. И так как Вейгель предшествовал Спинозе, то это сообщает его книге особый интерес.

Как и «Этика» Спинозы, книга Вейгеля состоит из определений, выводов из них и схолий к ним. Как и Спиноза, Вейгель исходит из понятия субстанции, или бытия,¹ и переходит к модусам² и атрибутам.³ В отличие от Спинозы, который, сохраняя единство за субстанцией, относил разнообразие к ее модусам и атрибутам, Вейгель делил уже субстанцию на три знакомые нам категории — физическую, моральную и терминологическую⁴ и противопоставлял два последних вида субстанций первому как искусство природе.⁵

Желание включить мир искусства или, как еще прежде выражался Вейгель, применительный к установлению (*impositio*), в пантологическую систему, и притом по аналогии с физикой и *ordine geometrico*, заставило его построить своеобразное учение о моральных субстанциях. Вейгель различает *Ens naturale*⁶ и *Ens civile*.⁷ В первом проявляется природа, предоставленная самой себе (*Natura sibi relict*a). Во втором — природа, дополненная привходящим человеческим движением (*hominum interveniente motu*). Верный сын своего века, видевшего во всей духовной и общественной культуре людей продукт их воли, уста-

¹ *Corporis Pansophici Pantologia*, p. 13: *Definitio IV. Ens est id, quod habet Essentiam, h. e. Quidditatem positivam. P. 27: Definitio VIII. Substantia est Ens, quod in semet ipso fundatur (quod per se subsistit) nec est in alio tanquam in subjecto.*

² P. 55: *Definitio IX. Modus est id, quod in alio tanquam in Subjecto esse concipitur.*

³ P. 62: *Definitio X. Attributum est modus absolutus, quo quid alicui tanquam termino denominationis absolute tribuitur.*

⁴ P. 16: *Philosophicum Ens, h. e. id, quod esse revera tum in natura deprehenditur, tum inter homines constituitur, universalissima ratione distingui potest in Naturale, Morale et Notionale.*

⁵ P. 19: *Naturam autem dicimus Naturam sibi relictam, non, hominum interveniente motu operantem; Artem vero dicimus, Naturam ab hominum interveniente motu velut adjutam.*

⁶ P. 16: *Definitio V. Ens naturale est, quod habet Essentiam naturalem.*

⁷ P. 20: *Definitio VI. Ens civile est quod habet Essentiam civilem: s. quod in esse suo dependet a consensuali hominum Socialem vitam ducentium imputatione.*

новления, Вейгель противопоставляет общественный порядок «моральному хаосу» (*Chaos morale*) дообщественного состояния как нечто созданное путем установления, «как бы вторым творением» (*quadam creatione secunda*). Возникающий таким образом моральный космос он всячески стремится изобразить как мир, хотя и отличный от мира физического, зато вполне аналогичный ему и не хуже, чем он, поддающийся своего рода геометрии, иначе говоря, имеющий свое пространство, свои фигуры, свои тела,¹ словом, свои моральные субстанции. Эти субстанции Вейгель делит на моральные лица и вещи. Гражданская жизнь — это моральное пространство, в котором размещаются моральные субстанции.² Этот их *Status* Вейгель делит еще далее³ на церковный, государственный и частный, в чем он видит аналогию эмпирею, звездному небу и подлунному миру.⁴ Гражданские суб-

¹ P. 21: *Scilicet, postquam ad vitam humanam eo commodius ducendam alius quidam vivendi modus a naturali distinctus hominibus esset ineundus, nullum humanis necessitatibus commodiorem invenit intellectus, quam Socialem, certis legibus ita constrictum, ut cum homines alioquin seorsim et quasi discreta ratione, quisque pro se, viverent, nec ullus ad alius jussum, et velut impulsus, quicquam quod agat necessum haberet (Chaos morale quisiam dixerit) illis legum vinculis plures, et si fieri possit omnes, ut ad commune societatis bonum subordinatas actiones instituant, invicem adstringerentur, et ita Chaos illud hominum in certos ordines concinna dispositione digestum, motusque voluntarii h. e. arbitrii communis, ad tales actiones exercendas consensuali quadam impressione velut animatum, in pulcherrimum opus morale efformaretur, quod mundo naturali, membrorum suorum ordine et motu pulcritudinem omnem in se complectenti, proportionem responderet.* P. 21, 22: *Quemadmodum igitur intellectus alias omnia per proportionem ad corpus apprehendit, ... ita quoque hoc morali quadam creatione secunda per voluntatem ita constitutum opus, ceu peculiarem quendam Mundum, distinctionis gratia dictum Moralem, naturali mundo servata membrorum analogia proportionatum, concipit, et in specie Personas et Res mundum hunc constituentes sub forma morali spectatas quasi pro Substantiis moralibus.*

² P. 22: *Abstractus autem Entium civilium Complexus et commercium illud s consortium personarum et rerum civilium praecise conceptum, quasi Spatium entitativum morale largitur, h. e. Statum illum naturalem Vitam Civilem dictum, in quo res morales locum habere et secundum Prius et Posterius, quod vulgo dicitur Dignitate, se mutuo concernere concipiuntur.*

³ Ibid.: *Qui Status pro ratione diversarum expeditionum Statarum h. e. non transitoriarum, velut in specialia quaedam spatia, Sphaeras et partes, distingui solet.*

⁴ Ibid.: *Qui Status... distingui solet, nim. in Statum. 1. Ecclesiasticum (qui Coeli Empirei rationem habet) in quo divina tractantur: 2. Politicum (qui Coeli Stelliferi similitudinem sistit) in quo reip. communia curantur: 3. Privatum (qui mundum sublunarem refert) ubi privata singulorum expediuntur.*

станции¹ Вейгель делит на основные и дополнительные.² Основные — это гражданские лица,³ публичные и частные. Дополнительные — это вещи.⁴ У моральных субстанций есть разные модусы, т. е. взаимные положения, situs,⁵ таблицу которых он и дает.⁶

Как общая мысль Вейгелевых моральных субстанций, так и подробности ее выполнения⁷ могут показаться странными и даже нелепыми. Однако прежде чем торопиться осуждать Вейгеля за это, необходимо уяснить, что, собственно, заставило его заняться, и притом с таким упорством, этой проблемой. Тогда, быть может, окажется, что независимо от удачи или неудачи выполнения замысел Вейгеля представлял нечто в научном отношении не совсем уж нелепое. Недаром учение об одной категории моральных лиц, именно о составных лицах, ныне чаще

¹ P. 42: *Classis Substantiarum civilium*. Ibid.: *Ad analogiam substantiarum naturalium concipi possunt ultima denominationum subjecta in Mundo civili, quem alias dicimus Vitam Civilem*.

² Ibid.: *Substantia civilis, aut, quod frequentius dici solet, Suppositum Civile, est vel principale vel succenturiatum*.

³ Ibid.: *Principale Suppositum est Persona civilis*.

⁴ P. 43: *Succenturiatum suppositum civile sunt Res, quae possidentur aut alias pertinent ad personas vitam civilem constituentes, quae sub hac forma morali spectatae dicuntur Possessio, Bonum etc.*

⁵ P. 63: *Definitio XIII. Situs est modus terminativus, quo quodque certa ratione se sistit in complexu s. consortio reliquorum omnium*.

⁶ P. 81 sq.: *Tabula Situum Moraliū*.

⁷ Приведем для примера его таблицу гражданских лиц (p. 42, 43): *Principale Suppositum est Persona civilis, quae est vel publica eaque*

1. *Politica, Rex, Magistratus*

2. *Ecclesiastica, Episcopus*

3. *Scholastica, Rector, Professor*

vel 4. *privata, quae est*

vel *mere privata, dicitur κατ' ἐξοχὴν Privatus, qui alio quam civis nomine imputativo caret in Republica.*

vel *conditionata certo*

vel *Gradu, dicitur Nobilis, qui est*

(1) vel *sagatus, in quo Fortitudo spectatur, Nobilis κατ' ἐξοχὴν.*

(2) vel *togatus, in quo Scientia spectatur, ut Doctor, Comes Palatinus.*
vel *Statu, scil. expeditorio, se stata expeditione, unde Persona est*

(3) vel *officialis, ut Scriba, Monachus, Miles.*

(4) vel *negotiosa, negotio*

vel *liberali, ut Studiosus, artifex, mercator, eatenus, quatenus est Arithmeticus.*

vel *illiberali, ut opifex, operarius, tabellarius.*

именуемых юридическими лицами, доньше распространено среди юристов, которые и не подозревают, что этой необходимой фикцией они обязаны Вейгелю, а не Пуфендорфу, как принято обыкновенно утверждать:¹ в данном случае Пуфендорф, как он сам заявлял, был не более как учеником Вейгеля.

Учение Вейгеля о моральных лицах и положениях вызвано двумя потребностями. Одна из них — это стремление так или иначе решить вопрос о реальности морального мира и моральных отношений между людьми. Другая, специально вызванная общим научным духом XVII века, — это стремление решить этот вопрос по аналогии с физикой и геометрией. Вопрос о реальности моральных отношений между людьми принадлежит к числу таких, к которым можно применить сделанное еще бл. Августином замечание по поводу времени: *si nemo ex te quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio*. Что значит, что данный человек добр или зол? Что значит, что данные люди помогают или вредят друг другу, что между ними существуют известные отношения права или обязанности? В каком смысле все это реально? Если этот вопрос в практической морали и юриспруденции, вообще в житейском обиходе не вызывает по большей части больших затруднений, то при методической научной постановке он становится одним из самых трудных вопросов теории познания. И ответ на него связан с еще более трудным вопросом о том, что такое реальность вообще. От той или иной постановки именно этого последнего вопроса зависит и ответ на вопрос о реальности морального мира и моральных отношений. Если, например, признавать реальными только источники чувственного восприятия, с одной стороны, и наши субъективные психические переживания — с другой, то из этого с необходимостью вытекает признание всех моральных и юридических отношений между людьми не более как субъективными психическими пере-

¹ Так, например, Гирке, по-видимому, совершенно не знакомый с Вейгелем, приписывает Пуфендорфу учение о моральных существах (*entia moralia*), которые создаются путем установления (*impositio*), в отличие от творения (*creatio* — способ создания физических тел), и которые конструируются нами по аналогии с физическими вещами — *ad normam entium physicorum* (См.: *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien. Zweite Ausgabe.* Breslau, 1902. S. 192). Из утверждений Гирке можно заключить, что ему совершенно неизвестно то обстоятельство, что, как упоминается подробнее ниже, все это заимствовано Пуфендорфом у Вейгеля.

живаниями, чему пример в последнее время дал один выдающийся русский юрист. Если понимать реальность шире, если считать, например, отношения логики или математики или же исторические факты не простыми порождениями человеческого сознания, а чем-то объективно истинным и сущим, то сравнительно нетрудно уже найти место и для реальности моральных и юридических отношений между людьми. Эту последнюю реальность Вейгель понимает не метафизически, как нечто, имеющее трансцендентное бытие вне и помимо человеческого установления, а как продукт именно этого установления (*impositio*), в силу своей общепринятости имеющий не субъективное, а объективное значение. Установление человеческое является как бы вторым творением, создающим над физическим миром особый моральный мир, создающим *hoc morali quadam creatione secunda per voluntatem ita contitutum opus, seu peculiarem quendam Mundum, distinctionis gratia dictum Moralem*.¹ И так как образцом научности для Вейгеля была физическая наука, то он и старался изобразить моральный мир по возможности по аналогии с миром физическим,² старался свести все моральные отношения, или, как он выражался, положения (*situs*), к равновесию или движению — *ad Dyarchiam Statuum et Actuum*,³ старался представить общественную жизнь как моральное пространство, в котором можно было бы разместить моральные предметы так, как физические предметы размещаются в геометрическом пространстве. Как упоминалось выше, вся эта теория морального пространства и моральных существ как нельзя лучше соответствовала общему духу методологии XVII века и потребностям ее социальной физики.

В 1674 г. появилась книга Вейгеля «*Arithmetische Beschreibung der Moral-Weisheit*».⁴ В этой книге автор старается еще де-

¹ *Corporis Pansophici Pantologia*, p. 21.

² P. 21: *Pulcherrimum opus morale... quod mundo naturali membrorum suorum ordine et motu pulcritudinem omnem in se complectenti proportionem responderet*. P. 22: *Mundum, distinctionis gratia dictum Moralem, naturali mundo servata membrorum analogia proportionatum*.

³ P. 124.

⁴ Полное заглавие: *Arithmetische Beschreibung der Moral-Weisheit von Personen und Sachen worauf das gemeine Wesen bestehet, nach der Pythagorischen Creutz Zahl in lauter tetractysche Glieder eingetheilet, Durch Erhard Weigel. Jena, 1674.*

тальнее, чем прежде, провести идею морального мира и моральных субстанций по аналогии с физикой. Книга написана по-немецки и рассчитана на сравнительно широкий круг читателей. Благодаря этому она чрезвычайно «элегантна» в том безвкусном смысле, о котором упоминалось выше. Вместе с тем в ней кстати и некстати проводится схематизация всего по четырем категориям — согласно с занимавшей Вейгеля странной идеей о *tetractys*, т. е. замене десятичной системы счета системой четверичной.¹ Вследствие этого книга изобилует сближениями,² сравнениями и образами, по преимуществу рассчитанными на то, чтобы озадачить читателей.³ Мы находим в ней знакомые уже нам мысли об особом моральном мире, или, как выражается автор, об особом моральном участке мира,⁴ отличном от физического и терминологического, созданном человеческим установлением⁵ и подлежащем количественному исследованию. Вейгель присоединяет к моральному миру, в котором он располагает положительную сторону общежития, еще особый моральный же

¹ Вейгель предлагал вместо единиц, десятков, сотен следующие величины: Eins, Vier, Secht, Schock. См. с. 11. Мысль Вейгеля о реформе системы нашего счета занимала также и Лейбница, о чем упоминается ниже.

² См., например, на с. 81: *Wie man nun sagt dass jedes vermischte Corpus aus vier Elementen, aus Feuer, Wasser, Luft und Erdreich bestehe; so kan man auch sagen, das eine jede Republiq bestehe aus Europaeischer, Asiatischer, Africanischer und Americanischer Art Leuthen.*

³ Каждый глава семейства, объясняет Вейгель на с. 46, обладает пирамидой пространства, вершиной которой является центр земли, а основанием — небо. Указав на с. 7, что публичная власть является центром тяготения членов общежития, Вейгель не устоял перед соблазном провести эту астрономическую аналогию и далее: *zu dessen besondern Behuf die gesamten Hoffpersonen verordnet, unter welchen Luna die Königin mit ihrem Frauenzimmer, Mercurius die Regierung und Cantzley, Venus die Courtisans und Leibbediente, Mars die Kriegssleute, Jupiter die Geistlichkeit и т. д.*

⁴ Человек, объясняет Вейгель, живет в einem Moralischen Welt Revier... als in einer gewissen Zahlverfassung und ordentlichen Rechenbanck (S. 7).

⁵ S. 20: *Im übrigen aber wie die Ziffern in den Rechnungen, wie auch ihre Stellen und Geltungen, nicht so wohl natürliche, als notionalische Dinge (Satzungen, impositiones, entia notionalia) sind; also die Personen im gemeinen Leben, wie dann auch ihr Stand und Geltung, sind nicht natürliche doch auch nicht blosse Notionalische, sondern mächtige Moralische Dinge (Ordnungen, imputationes, entia moralia) welche dahero besonderer Betrachtung würdig, und weder mit den schlechten notionalischen, noch mit den blossen natürlichen Dingen, ohne Unterscheid zu vermischen.*

«задний мир»,¹ как пространство для размещения всего преступного, дурного, вообще отрицательной стороны общежития.² Наказание при этом рассматривается как перевод принудительным путем из отрицательного мира в положительный.³

Не лишены интереса в разбираемой книге рассуждения, касающиеся проблемы экономической ценности⁴ и права. Ценность и цена предметов — это одно из моральных существ, происходящее, как и весь моральный мир, путем установления.⁵ В этом установлении участвуют моменты, как мы бы теперь выразились, психологический и социологический. Первый момент характеризуется Вейгелем в терминах, предвосхищающих язык Фехнеровой психофизики.⁶ Характеризуя второй момент, он предваряет некоторые позднейшие экономические теории.⁷

¹ S. 38 usw.: die Affter-Welt.

² Так, например, объясняет Вейгель, в этом мире деньгами пользуются иначе, чем в положительном мире: In der Affter-Welt gilt ebendas Geld, welches in der aufrichtigen Welt geschlagen und gemünzt worden: Aber was man hier addirt, das substrahirt man dort, und was man hier multipliciret, das dividiret man daselbst. Das ist, hier hilfft einer dem andern, dort schadet einer dem andern, hier samben sie, dort zerstreuen sie, diese belohnet man dahero mit Geld, jene strafft man umbs Geld, wo nicht gar umb Leib und Leben (S. 134).

³ S. 84: So hat man fernerweit auch Laster-Hacken verordnet, nemlich gewisse Strafen, das ist, man hat unbequeme, übelständige, schädliche, verdriessliche Sachen, aus der Class der Real Fühlbarkeiten genommen, womit man die Miss handlenden ergreiffet, und über Hals und Kopff zurücke schleppet, oder zieht, damit sie wieder in die rechte Moralische Welt sich finden.

⁴ См. особенно главу VIII: Von der Geltung und dem Werth.

⁵ S. 131: So bestehet doch der Werth und der Preiss vornehmlich in der gemeinen Form der Moralischen Essentz, nemlich in der imputation, und Zurechnung, welche von gesambter Republic, nechst einer reflexion auff den Consens auch derer andern Repub iquen, geschieht, und entweder ausstrücklich oder stillschweigend beniemet wird. S. 132: Weil der Sachen ihr Preiss von Natur nicht eingeschräncket; so müssen wir durch Entgegenhaltung den Preiss beniemten.

⁶ S. 133: Ist also der Preiss nichts anders als eine Moralische Qualität einer Sache, dadurch sie die Empfindungs-Krafft auff gewisse Masse gegen andere Sachen rühret, dass sie davor gehalten werden möge. S. 132: Man setzet nach Befindung, auff eine so und so grosse, schwere, starcke, geschickte, bequeme, nützliche Sache, einen so und so grossen Preiss, biss man einen mercklichen Unter-cheid verspühret, alsdenn endert man die Rechnung и т. д.

⁷ S. 132, 133: Bey welcher Entgegenhaltung wir vornehmlich auff den Nutzen sehen. Dahero wir einen Acker in eben solchen Preiss halten, als die selbe Wiese, von welcher wir eben so viel Nutzen ziehen können. Offtmals aber siehet man den Nutzen nicht an, sondern nach bloser Moralischer Einbildung oder Empfindung

Не преминул, конечно, Вейгель подчеркнуть значение денег как мерила вещей, переводящего их цену на количественный язык.¹

Особая глава посвящена теории права.² От природы, учит Вейгель, Богом заложена в человеческой душе нравственная таблица умножения,³ четыре правила которой — *Deum cole, honeste vive, neminem laede, suum cuique tribue* — сводятся к одному: делай другим то, что ты хочешь, чтобы они тебе делали.⁴ Таков внутренний закон, от природы написанный в сердце.⁵ С этим законом связано и право.⁶ Вейгель делит его по происхождению — на естественное и гражданское, по объекту — на публичное и частное, по внешней форме — на писанное и неписанное, по количеству — на *jus strictum* и *aequitas*.⁷ Естественное право делится на первоначальное и вторичное. Первоначальное естественное право (*jus naturae primaevum*) коренится отчасти в животной природе человека, общей с дикими живот-

machtet man den Preiss. Und weil die Menschen vor andern gerne gesehen seyn wollen, so halten sie sehr viel auff rare Sachen die nicht ein jeder sich schaffen kan и т. д.

¹ S. 133: Also hat man auch, den Preiss der Sachen im gemeinen Wesen desto füglich auszumessen, ein gewisses bekantes fügliches Mass gesetzt, nemlich den Preiss des Silbers und Goldes, mit welchen Preiss man aller andern Sachen ihren Preiss zu vergleichen, und aufzumessen pfliget. Und weil der Preiss nichts anders ist, als die Geltung, so hat man dieses bekante Mass (*famosam mensuram*) das Gelt genennet. Увлеченный немецким словом *zahlen*, Вейгель доходит до утверждения, что вообще предметом счета являются не физические, а моральные предметы: Allhier sehen wir dass der gantzen Rechen-Kunst ihr tägliches Exempel nichts anders sey, als eine Moralische Qualität, und das also die Rechen-Kunst nicht so wohl eine Wissenschaft von natürlichen Dingen, als eine von Moralischen Sachen sey, so gar dass hierauff das Wort zehlen, mit der Ermessung des Geldes zu einen Wort worden, indem das Geld zehlen, als bloss zehlen, nur mit einen gar geringen Unterscheid und Gemerck, zahlen heisset.

² Cap. XVII. Von dem Recht und denen Gesetzen.

³ S. 119: Damit man nun klar und deutlich wissen möge, was die Person gegen jener Person oder gegen eine Sache zu thun vermöge; so findet man aus unsers Herrn und Gottes Rechen-Tafel ein Exemplar vom Einmal-eins jedem Menschen von Natur schon in seinem Hertzen eingepräget.

⁴ S. 119: Alles was du wilt das dir die Leuthe thun sollen, das thu du ihnen auch.

⁵ S. 120.

⁶ На с. 123 оно определяется следующим образом: Ist also Jus, das Recht, nichts anders als der Ausspruch und Befehl dessen, was die Richtigkeit vermag.

⁷ S. 124.

ными,¹ отчасти же в его разумной природе.² В первом случае оно сводится к четырем требованиям: заботиться о себе, защищать себя против внешней силы, производить детей, кормить детей, пока они сами не в состоянии кормить себя.³ Во втором случае оно сводится к приведенным выше четырем принципам моральной таблицы умножения и образует специально человеческое первородное естественное право, которое называется *jus gentium primaevum*.⁴ Вторичное естественное право (*jus naturae secundarium* или *jus gentium secundarium*) регулирует деяния и отношения хотя и произвольные, но все же предписываемые самой природой. Сюда относятся брак, собственность, договоры, суд.⁵ Положительное, или гражданское, право представляет не более как дальнейшее развитие естественного права: сообразно с условиями данного государства оно заполняет подробностями широкие рамки естественного права, отмечает на его циферблате не только градусы, но и минуты⁶ — с точностью, дающей полное основание называть юристов моральными математиками.⁷ Таким образом, между естественным правом и положительным нет противоположности, и положительное право — это как бы зеркало,⁸ в котором отражается право естественное. Кроме

¹ S. 124: in den animalischen Kräfften des Menschen, welcheer gemein hat mit den wilden Thieren.

² S. 125: in den rationalischen Kräfften.

³ S. 124.

⁴ S. 125.

⁵ S. 125, 126.

⁶ S. 126: Das bürgerliche Recht ist nichts anders, als eine weitere Fort — und Ausführung des natürlichen Rechts, nächst einem steten Absehen auff die sonderliche Wolfahrt der Republiq, weswegen es das jenige, was das blossе natürliche Recht nur in weitläufftige Marcken einschleust, und also vor sich etwas frey läst, genauer bemarcket, und mit seinen gewissen Minuten (welche doch alle mit einander nicht über den Grad der natürlichen Billigkeit sich belaufen dörfen) bezircket, und zwar wie es in der Arithmetick mit denen theilbaren Sachen zugehet.

⁷ S. 130: Inmassen die Rechts-Gelehrten nichts anders sind, als eigentliche Mathematici der Moralischen Quantitäten, Rechenmeister der Civil Zahlen, und Rechts-ermesende Künstler, welche was jedem zu zurechnen, und wieviel das Thun ausstrage, was es vor ein facit gebe, nach genauer Überlegung der That (facti) mit seinem Mass, nehmlich mit dem Gesetz und Recht, als mit einer gewissen Richtschnur, beurtheilen und aussprechen.

⁸ S. 122.

общего государственного положительного права есть множество норм, регулирующих всякие стороны человеческого быта, как серьезные, так и, например, игры.¹

VI. ЭТИКА И ПЕДАГОГИКА

Последние сочинения Вейгеля посвящены вопросам практической этики и педагогики. Как та, так и другая построены на обычных предпосылках рационализма. Поскольку люди являются разумными существами, постольку они в самих себе носят нравственный закон, требования которого могут быть выведены с математической точностью путем логического доказательства. Продолжая традицию Платона, который учил, что без математики нельзя стать человеком² и что поэтому дети, не прошедшие еще математической школы, являются не более как чрезвычайно грубыми животными,³ а также предвосхищая как Канта, видевшего в категорическом императиве как бы математическую формулу,⁴ так и Бентама с его нравственной арифметикой, Вейгель сводит моральную проблему к своего рода математике. Даже то обстоятельство, что население Мексики и Перу принуждено было подчиниться европейцам, он объяснял тем, что оно пренебрегало математикой; этим же обстоятельством он объяснял жалкую жизнь американских, африканских и азиатских дикарей;⁵ не

¹ S. 130: Ausser diesem gemeinschaftlichen Recht findet sich auch mancherley gleichsamb einzeln Recht, welches die Privat-Personen untereinander auffgerichtet, und ihre Willens-Regungen nach demselben einzurichten, sich resolviret haben. Als da... auch zur Lust und in Schertz, als bey den Spielen, dabey vielerley Gesetze, Recht, Satzungen und Statuta sich finden, welche man gemeiniglich viel steiffer, als die ernsthaftten Gesetze, zu halten pfleget. В данном случае Вейгель предвосхищает право детской, право карточной игры и т. д., о которых учит Л. И. Петражицкий.

² Республика, 522Е.

³ Законы, 808Е.

⁴ Известно заявление, сделанное Кантом в предисловии к «Критике практического разума» по поводу замечания, что категорический императив представляет не более как формулу: «Кто знает, что для математика значит формула, которая совершенно точно определяет, что следует сделать, чтобы решить задачу и не ошибиться, тот не станет считать чем-то незначительным и лишним формулу, которая делает это по отношению ко всякой обязанности вообще».

⁵ *Idea Matheseos universae*, p. 31.

будь математики, люди вели бы скотскую жизнь.¹ От природы каждый человек является счетчиком.² И на этом строится вся практическая этика.

Первую попытку методически разработать практическую деонтологию Вейгель сделал в сочинении «Von der Würckung des Gemüths, die man das Rechnen heist» (Jena, 1684). Науку счета автор делит на абстрактную, или логику, и конкретную.³ Последняя делится на науку о числах (die Zahl-Wissenschaft) и науку о целях (die Ziel-Wissenschaft). Наука о числах трактует о всех вещах и определяет количественную меру всякой вещи,⁴ отчасти естественную (Scientia numerorum), отчасти гражданскую (Scientia nummorum). Наука о целях — Scientia directionum, иначе геометрия, — трактует о всех вещах, взятых со стороны их цели, их направления.⁵ В этих двух науках коренятся все настоящие знания.⁶ Каждый человек от природы является счетчиком.⁷ Если свобода животного тела проявляется во влечении, то свобода человеческого духа проявляется в расчете.⁸ Сообразно с этим

¹ Pecudum more (ibid., p. 30).

² Ein jeder Mensch ist von Natur ein Rechner (см.: Ein Gottseeliges Nativität. Jena, 1681. S. 10; Von der Würckung des Gemüths, S. 2, 39).

³ S. 34.

⁴ S. 36: Die Zahl-Wissenschaft, scientia numerorum, die von allen Dingen handelt, und die Mass und Weiss bey einem iedem Ding berechnet, nur dem Inhalt und der Einzelkeiten ihrer Ordnung nach, so fern ein iedes, als vor sich ein ganzes, so und so viel an statt nichts darstellt und gegen andere gleich und eben so viel, oder so und so viel mehr und weniger, ... austrägt, welcher Einzelkeiten ihrer viel zusammen gegen andere viele so und so, mit ihrer Quantität, in ihrer Ordnung sich verhalten, theils natürlich, welches eigentlich Scientia numerorum heist; theils bürgerlich, und heist Scientia nummorum.

⁵ S. 36: Die Ziel-Wissenschaft, Scientia directionum, sonst Geometria, die von allen Dingen, handelt, ihrer Zielung nach auf vorgesetzte Zweck und Würckungen, so fern sie, oder ihre Stücklein und Kräfte, gegen einander so und so gerichtet, figuriret, und gestellet sind und zielen, dass darvon sich eine solche oder andere Würckung in der Welt ereignet.

⁶ S. 36: Welche beyde Wissenschaften sind die Wurtzel aller rechenschaftlichen Wissenschaften.

⁷ S. 2, 39.

⁸ S. 40: Die Freyfahrigkeit des thierischen Leibs besteht im Trieb; und die Freythätigkeit des menschlichen Gemüths besteht im Rechnen. Umb deswegen auch der Mensch von allem seinem Thun und Lassen Rechenschaft zu geben schuldig. Denn der Mensch in seinem Thun ist Agens liberum rationale, ein rechenschaftlichfreyer Thäter, welcher nichts thut ohne Zweck.

человек, как разумное существо, может и должен рассчитывать свои поступки, т. е. согласовать их с требованиями науки о целях и направлениях.¹

Мы видим, таким образом, как у Вейгеля над онтологическим миром надстраивается мир деонтологии. Он и для этого мира ищет аналогию в геометрии. Если Спиноза видел в умозаключениях геометрии вывод следствий из причин, исследование каузальное, то Вейгель, напротив, видел в ней телеологическое исследование: в его последних произведениях противопоставление *Ziel* и *Zahl*, цели и числа, является не просто игрою слов или чисто словесной аналогией — прием, которым Вейгель пользовался и злоупотреблял с успехом, нередко весьма сомнительным,² — а одним из основных принципов его философии, на котором он особенно настаивал потому, что это давало ему возможность *ordine geometrico* ставить и разрешать вопрос о нравственных целях и вообще строить систему практической этики.

В 1685 г. появляется новая книга Вейгеля, посвященная математическому, как уверяет автор, исследованию вопроса о происхождении зла в мире и о способах его устранения.³ Источник зла — не в рассудке, а в воле.⁴ Воля дика, рассудок кроток.⁵ Воля свободна. Но она подобна магниту, который с помощью куска железа можно отвлекать во все стороны от его настоящего

¹ S. 63: Mit Zahlen, als mit Zahlen ohne Zielung handeln, ist ein bloßes zählen zu und ab... Eine iede Rechen-Art führt eine Zielung, als das Haupt-Stück.

² См., например, на с. 3 книги «Von der Würckung des Gemüths»: Wenn Speiss zu Speiss im Magen eingeschluckt, und ein Stück nach dem andern aus der Schüssel vom gesamten Angerichteten abgesogen wird, so heist es, dort addirt, hier subtrahirt. Wann man oft schreiten, das ist, Schritt vor Schritt fortgehen, muss, den Weg, wie lang er sey, mit so viel mahlen auszumessen, heists multiplicirt und dividirt.

³ Erh. Weigelii Specimen Deliberationis Mathematicae, das ist Rechenschafftliche Forschung, woher so viel Ungerechtigkeit und Bossheit, welche unter denen, sonst in Kirchen-Sachen so wohl unterwiesenen, Christen noch zur Zeit im Schwang gehet, komme davon die gemeinen Plagen, Krieg, Pest, Theurung, Angst und Noth im Land, ohne allen Zweifel sich beschreiben. Darauf Unmassgebliche, besondere, wohl-practicirliche, und in der Prob bestehende, Vorschläge wider beydes angefüget werden. Jena, 1685.

⁴ S. 10.

⁵ S. 9: Denn unser Will ist wild, hingegen der Verstand ist zahm.

направления и который возвращается к этому направлению лишь по устранении внешних препятствий.¹ Иными словами, воля в самой себе содержит свой закон, свое направление. И сообразно с этим задача практической морали состоит вовсе не в том, чтобы путем внешнего принуждения заставлять человека поступать так или иначе, подобно тому как заставляют диких жеребцов ходить под седлом или медведей плясать, а в том, чтобы человек действительно познал и действительно осуществил внутренний закон своей собственной воли.² На этом принципе должно быть основано рациональное воспитание детей. Как истый рационалист, верующий во всемогущество доказательства, Вейгель делает прежде всего учителей математики ответственными за моральные недостатки их питомцев.³ Но он идет далее и настаивает на том, что нельзя ограничиваться одними назиданиями или доказательствами, нельзя действовать исключительно на рассудок и полагаться на всеспасающее значение рассуждений. Необходимо действовать непосредственно на волю путем живого примера.⁴ И это составляет обязанность не только учителей, но еще, и притом главным образом, родителей: они должны не только телесно любить своих детей и лас-

¹ S. 9: Der Will ist frey und muthig, links und rechts herum (gleich wie das Zünglein des Magnets) gar leicht verwendlich, wo er aber einmal (wie von einem Stücklein vorgestelltes Eisens der Magnet) verzogen worden, davon kan man ihn nicht wieder ab und zu der rechten Ziehlung bringen, biss man alles, womit er verzogen worden, aus dem Wege räumt.

² S. 11, 12: Denn die Willens-Angewöhnung bey dem Menschen zu dem guten, ist nicht nur ein äusserlicher Zwang, noch eine Hintergehung mit Betrug, wie man ein wildes Füllen zum bereiten, oder einen Bärn zum Tantzen, angewehnt, wiewohl man auch hierzu viel Mühe und Klugheit anzuwenden; sondern ist eine innerliche Lenckung, dass der Will noch frey bleibt (denn sonst wäre es kein Will, es wäre dann ein Mensch kein Mensch) und dennoch in natürlichen Dingen fertig und geschickt sey, dass er, was die recta ratio, die rechenschaftliche Vernunft dictirt, nicht als von aussen her, aus Zwang, noch aus Befehl, durch das Gesetz, bey Straff des Leidens; sondern als von innen her, aus Hertzens-Grund, aus Lieb zu Gott, und in Betrachtung seiner Güte und Treu, als von sich selbst, bey sich entschliesse, und so oft sich die Gelegenheit darzu ereignet, solches gerne practicire.

³ S. 18: Nur allein der Mathematicus ist schuld daran, wenn seine Künste, und damit die Tugend-Vorthel, sampt dem Grund der Wissenschaften aus der Schul vertrieben werden, und Ermeldet sich nicht an.

⁴ S. 15.

кать их, как обезьяны, но и разумно трактовать их, как подобает людям.¹

Резко критикует Вейгель классическую систему образования. Нельзя умудрять детей древностями.² Нельзя утверждать, что «тот — идиот, кто не выучился склонять и спрягать».³ Не следует забывать правило: *qui proficit in literis, et deficit in moribus, plus deficit, quam proficit*.⁴ Мягкосердечный педагог нашей современности, свободный от влияния сурового рационализма XVII века, едва ли отнесется сочувственно к требованию Вейгеля, чтобы дети играли «как разумные твари, дети Бога, а не как неразумные животные, часто прямо как черти»,⁵ чтобы они не мычали, не прыгали, не толкались, потому что они — не кошки, не козлы и не свиньи,⁶ или же к его утверждению, что только обезьянам приличествует целовать своих детей и прижимать их к груди.

В 1687 г. появляется «Венское зеркало добродетели»,⁷ сочинение, в котором моральные идеи Вейгеля облечены в очень причудливую форму. По аналогии с укреплениями города Вены, предназначенными защищать его от турок, он изображает добродетели в виде неприступной крепости. Он старается предусмотреть мельчайшие подробности этой своеобразной моральной фортификации, чтобы, выражаясь терминами Петровской эпохи, нельзя было строить мины под фортецию правды. При этом он пользуется геометрическими фигурами и сравнения-

¹ S. 20: Allso sind nicht Praeceptores, sondern Elteru, Schuld am Ansatz des Muthwillens ihrer Kinder... Sie müssen ihre Kinder nicht nur leiblich, wie die Affen lieben, die sie mit dem Schmatz-Maul immer lecken, und vor Lieb auch an der Brust todt drücken; sondern müssen sie, als Menschen, in der Seele lieben, das ist, mit Vernunfft tractirn.

² S. 24: Aber Kinder in den Schulen mit Antiquitäten klug zu machen, reimt sich nicht.

³ S. 27.

⁴ S. 25.

⁵ S. 13, 14.

⁶ S. 20.

⁷ Wienerischer Tugend-Spiegel. Darinnen Alle Tugenden nach der Anzahl Derer gleich so vielen Festungs-Linien und Wercken Bey der Weltgepriesenen nunmehr zum andernmal so tapffer wider Türck und Tartarn defendirten Kayserl. Residenz-Stadt Wien. Zu immerwährendem Gedächtnüs, vorgestellt, und nebenst einer Mathematischen Demonstration von Gott wider alle Atheisten, zum Grund der Tugenden, beschrieben und mit Kupffern vorgebildet werden. Worauf Aretologica die Tugend-übende Rechen-Kunst sich beziehet. Nürnberg, 1687.

ми.¹ Вместе с этой книгой издана «Аретологистика».² Хотя, учит Вейгель, человеческая воля свободна, однако это не значит, что для нее нет закона.³ Закон этот устанавливается разумом с достоверностью в своем роде математической. Вейгель при этом возвращается к упомянутой выше мысли о телеологическом характере геометрии и по аналогии учит о геометрическом характере нравственной телеологии. Он различает внешнюю и внутреннюю меру целей и направлений; первая имеет приложение в физике, вторая — в этике.⁴

В 1689 г. Вейгель издает книгу «Grundmässige Auflösung des militar-Problematis, Warum doch der Türck den Christen nunmehr weichen müsse?». В этой книге рядом со своеобразной для нас, но

¹ Так, например, требование, чтобы каждый человек сообразовался в одежде и манерах со своим общественным положением, поясняется следующим образом: Das zeigen uns auch die Figuren der Geometrie, die regular sind, an. Die, wenn sie ihren eigenen Um-Strich und Perimeter behalten, alle miteinander, wie auch jede sonders, schön erscheinen, ob gleich ein unsäglicher Unterschied dazwischen fällt. Wenn aber eine niedrige der höhern ihren Umstrich an sich nehmen wolte, zum Exempel, wenn ein Drey-Eck mit vier Seiten prangen; und ein Cirkel eckicht sich aufführen wolte, würde es gar ungeschickt heraus und an den Tage kommen (S. 110). Книга вообще изобилует сравнениями, по большей части скорее цветистыми, чем научными. Так, например, на с. 80 человек рассматривается как микрокосм, в котором голова соответствует небу, глаза — звездам, горло — воздуху, сердце — огню и т. д.

² Aterologistica, Die Tugend-übende Rechen-Kunst. Darinnen Nichtallein die allgemeine Theorie der Zahl und messbaren Dinge, wie auch der Verstands und Willens Würckungen darüber, kurtz beschrieben; sondern auch die Rechen-Prax, wie man zahlmässig rechnen, und dadurch die Tugenden der Jugend fertig angewöhnen möge, mit gewissen Regeln angewiesen wird. Nürnberg, 1687.

³ S. 88: Was den Willen anbelangt, so ist derselbe an und vor sich zwar gantz frey, mag wollen oder nicht, mag dieses oder jenes wollen. Er ist aber in natürlichen Dingen und in Bürgerlichen Würckungen, an den Verstand so nahe gebunden dass, wenn Er ein Menschen-Will, nicht eines Viehes Trieb, seyn will, Er in denselben Würckungen nothwendig den Verstand gebrauchen, und nach seiner Weisung, unbeschadet seiner Freyheit, wollen muss, er will auch gern.

⁴ S. 80: Das Zielungs-Mass ist auch entweder äusserlich, als Linial, die Norm, das Winckel-Mass, das Schreg-Mass... vollkommen aber der gesamte Um-Creiss, die Magnet-Zung, und dergleichen: Oder ist ein innerliches Mass... als da sind die Haupt-Wahrheiten, die Gesetze, Leges, und Instructiones, welche sind das Zielungs-Mass, nach welchem der Verstand und Will sich richten, und verfahren muss. Dahin auch alle Tugenden sich beziehen. S. 124: Die Axiomata und Propositiones Geometricae, mit ihren Demonstrationibus (das sind feste und gewisse haupt-Wahrheiten zu den Zielungen). Wornach man die Rechnung innerlichen Zielungen per analogiam darnach richtig und gewiss anstellen und verführen kan. S. 166: Die Zahlen in der Arithmetic, und Zielungen in der Geometrie.

не для XVII века, попыткой *ordine geometrico* доказать, что турецкая опасность не угрожает европейским народам, Вейгель принципиально обосновывает рационалистическую этику и делает из нее практические выводы. Все люди, мужчины и женщины, черные и белые, при различии состояний, одинаковы в том отношении, что они способны считать и рассчитывать. Этим они, по существу, отличны от животных, между тем как друг от друга они отличаются только в степени.¹ Сообразно с этим не только, как упоминалось выше, истины науки доступны всем людям, не исключая мальчиков и плебеев, но также и нравственные требования ясны для всех людей. Значит, нет неустранимых поводов для споров, для борьбы. Правильный расчет должен создать мир между людьми² и является радостным общением с мудростью Бога,³ заложившего в человеке качества счетчика.⁴ Подробнее развивая эти положения, Вейгель, между прочим, подвергает резкой критике школу своего времени, с господством целых 45 пороков в ней, подробно им перечисляемых,⁵ и требует вытеснения филологического образования математическим.

VII. ВЛИЯНИЕ ВЕЙГЕЛЯ НА ПУФЕНДОРФА И ЛЕЙБНИЦА

Теории Вейгеля разделялись многими его современниками и оставили глубокие следы в философии и науке XVII века. Из знаменитых философов этого века его непосредственными уче-

¹ Axioma I. Wie das gantze Menschliche Geschlecht in unterschiedene Arten nicht zertheilt ist; sondern nur von einerleyer Wesens-Art besteht (weil ein Mensch wie der andere rechenschafftlich ist, und rechnen kan, er mag Weib oder Mann, schwartz oder weiss seyn), nur dass, unterschiedenen Graden nach, der eine schärffer als der andere rechnet; also steht der Menschen ihre wesentliche Eigenschafft (die Rechenschafftlichkeit) der wesentlichen Eigenschafft der Thiere (der Unrechenschafftlichkeit) hingegen keineswegs nur gradu, sondern specie, ja genere und gantz und gar, als e diametro, entgegen.

² Rechnen stiftet Fried, weil alle Strittigkeiten durch Abrechnung beygeleget werden.

³ Axioma II. Das rechte Rechnen anders nichts als eine stete Freuden Conversation ist mit der Weissheit Gottes.

⁴ Observatio I. Daraus erhellt, dass Gott den Menschen wesentlich, dem Haupt-Stück nach, so eingerichtet, das er ein Rechner seyn, und immer rechnen soll.

⁵ Observatio V.

никами были Пуфендорф и Лейбниц. Оба они в студенческие годы покинули Лейпцигский университет ради Йенского не потому, что *und in Jene lebt sich bene*, а потому, что их привлекло имя Вейгеля.

На Пуфендорфа произвело сильное впечатление как то, что Вейгель применял Эвклидовы приемы к логике, так в особенности и то, что в своих лекциях на немецком языке по этике он распространял методу математического доказательства на естественное право. Не без влияния на него осталось и стремление Вейгеля распространить демонстративную методу также и на богословские истины.¹ Пуфендорф заимствовал еще у Вейгеля столь распространенное ныне деление юридических трактатов на общую и специальную часть, а также учение о моральных субстанциях и моральном пространстве (см. выше, с. 290 и след.). Особенно сильно отразилось влияние Вейгеля на книге Пуфендорфа «*Elementorum jurisprudentiae universalis, Libri II*» (Hagae-Comitiis, 1660). Как план книги,² так и ее метода заимствованы у Вейгеля, чего и не скрывает автор.³ Но современники шли еще дальше и утверждали, что также и все ее содержание целиком взято у Вейгеля.⁴ Сам Вейгель выражался сдержаннее и ограничился заме-

¹ См. выше, с. 95 и след.

² Сначала *Definitiones*, затем *Principia*, распадающиеся на *axiomata* и *observationes*.

³ См. *Praefatio*: Dn. Erhardus Weigelius, amicus meus honorandus. Qui idem primus me hortatus est, ut in isto genere quid conarer, et cujus ingenium in nonnullis facem mihi utilissime praetulit.

⁴ См.: *Acta Sarcmasiana ad usum reipublicae literariae in unum corpus collecta a Theodore Crusio, 1711*, p. 20: *Elementa illa Juris, quibus suum praescripsit nomen, alium parentem, aliam obstetricem habuerunt, atque putant vulgo. Quisquis vero tandem eorum auctor sit; illud fatendum omnino est, multa ibi subtilius, quam utilius, multa acutius, quam verius, tradita reperiri. Ut vel hoc nihi indico sit, aliquem in pulvere Euclideo Doctorem Erhardum nempe Weigelium iis elucidandis insudasse.* Лейбниц, когда он был еще йенским студентом, писал Якову Томазию 2 сентября 1663 г.: *Unus mihi Dominus Pufendorfius notus est, qui tamen sua elementa jurisprudentiae ex Weigeli nostri Ethica Euclideae manuscripta dicitur fere tota efformasse* (*Die Philosophischen Schriften von G. W. Leibnitz, herausgegeben von C. J. Gerhardt. Erster Band. Berlin, 1875. P. 8*). Впоследствии, в начале XVIII века, Лейбниц писал уже не так категорически: *Feu M. Erhard Weigel, Mathématicien de Jena en Thuringe, inventa ingénieusement des figures, qui représentoient des choses morales. Et lorsque feu M. Samuel de Puffendorf, qui étoit son disciple, publia ses Elémens de la jurisprudence universelle assez*

чением, что «господин Пуфендорф извлек из Йены „Elementa Jurisprudentiae universalis”». ¹ Учение Пуфендорфа в этой книге действительно воспроизводит взгляды Вейгеля, причем ученик, как это часто бывает, несколько утрировал мысли своего учителя. Мы находим у Пуфендорфа теорию морального пространства, ² моральных лиц ³ и вещей, ⁴ попытку измерять количественно достоинство людей, ⁵ экономическую ценность предметов ⁶ и человеческие деяния. ⁷ В последнем отношении Пуфендорф вслед за Вейгелем пошел так далеко, что измерял отклонения поступков от нормы закона особыми радиусами («радиусами намерения», «радиусами исполнения») на моральном шаре — *Sphaera moralis*. ⁸ В своей позднейшей книге «*De jure naturae et gentium*

conformes aux pensées de M. Weigelius, on y ajouta dans l’Edition de Jena la sphère morale de ce Mathematicien (Nouveaux essais sur l’entendement humain, L. IV, Ch. III, § 20).

¹ Quartalische Vorbereitung, am Ende des mit dem 1699 sten Jahr ablauffendem Siebenzehnten seculi. Das Winter-Quartal. Der II Satz, § 5.

² Lib. I, Def. III, § 1: Status dicitur ens suppositivum, quia rebus moralibus positivis velut substernitur, ut in eo suam, quam habent, moralem existentiam quasi ponant, et actiones suas atque effectus exserant. Atque ita analogiam quandam habet cum spatio, quod itidem rebus naturalibus velut supponitur, ut in eo suam, quam habent, naturalem existentiam ponant, et motus suos physicos exerceant. § 2: Dividi autem potest status ad analogiam Spatii in Ubicativum et Quandicativum. Ille est, qui involvit respectum ad aliquod ubi morale. § 12: Status quandicativus est, qui respectum involvit ad quando seu tempus moraliter consideratum (p. 7, 8, 19).

³ Lib. I, Def. IV: Persona moralis est persona spectata cum statu suo, quem habet in vita communi (p. 20).

⁴ Lib. I, Def. V: Res moralis est res spectata cum respectu pertinentiae ad personas (p. 24).

⁵ Lib. I, Def. IX: Existimatio est valor personarum in vita communi, secundum quam aptae sunt cum aliis personis exaequari aut comparari, eisque vel antehaberi, vel postponi. § 1. Existimatio personarum in vita communi est vel simplex vel intensiva (p. 74).

⁶ Lib. I, Def. X: Pretium est quantitas moralis seu valor mercium aut rerum et actionum homini bonarum in vita communi, secundum quod aptae sunt invicem comparari.

⁷ Lib. I, Def. XVIII: Quantitas actionum moralium est modus aestimativus, quo illae dicuntur quantae (p. 232).

⁸ P. 232, 233: Mala vero actio quoniam a lege declinat, distantiam aliquam omnino habet a lege, majorem, minorem, unde peccatum majoreitatis et minoreitatis rationem sortitur; quemadmodum una curvitas a rectitudine magis discedit quam altera. Est autem haec a lege distantia neque longitudini, neque latitudini, neque

libri octo»¹ Пуфендорф опять отмечает влияние, оказанное на него Вейгелем.² Здесь он возобновляет учение о моральных существах³ и моральных величинах, которые хотя и отличны от физических величин, однако подлежат количественному исследованию;⁴ поэтому, говорит Пуфендорф, Аристотель совсем на-

profunditati similis, quae rectitudine mensurari possit; sed habet instar anguli rectilinei, cujus magnitudo arcu circuli ex puncto crurum communi tanquam centro descripti, cruribus dictis intercepto, mensuratur. Схема шара на с. 234.

¹ Цитируем издание 1672 г., Londini Scanorum.

² Lib. I, Cap. II, § 3: Quae omnia prolixius explanavit Erhard Weigelius in *Analysi Aristotelica ex Euclide restituta*, quo ex nostratibus de illa doctrina hactenus nemo melius est meritus (p. 22).

³ См. Lib. I, Cap. I: De origine et varietate entium moralium; Lib. I, Cap. I, § 12: Entia moralia, quae ad analogiam substantiarum concipiuntur, dicuntur personae morales.

⁴ Lib. I, Cap. I, § 22: Adparet enim in vita communi personas et res aestimari non tantum secundum extensionem substantiae physicae, aut intensionem motus, et qualitatum physicarum, prout consideratur tanquam aliquid ex principiis naturalibus resultans: sed et secundum aliud quantitatis genus, et diversum a quantitate tam physica quam mathematica; quae quantitas ex impositione, et determinatione potentiae rationalis oritur (p. 18, 19). Lib. V, Cap. I, § 2: Deprehendimus ergo in vita communi res invicem dici aequales, non solum quod coincident secundum tres dimensiones, sed et alio quodam respectu. Sic enim dignitates, operae, merces, aequales invicem aut inaequales dicuntur alio intuitu, quam ob coincidentiam dimensionum. Inde necessum est dari aliquam quantitatem praeter physicam et mathematicam, circa quam solam hactenus philosophi videntur solliciti fuisse. Id quod clarius adparebit, si attendamus, quantitatis universim sumtae rationem formalem consistere non in extensione substantiae, sed ut ita dicam in aestimativitate; seu ideo primo res dicuntur quantae, quatenus aestimari possunt, et consequenter inter se comparari, utrum aequales sint, an inaequales. Cum autem res aestimari queant non solum secundum substantiam suam physicam, sed etiam secundum considerationem quandam moralem; consequitur praeter quantitatem physicam dari etiam quantitatem moralem, secundum quam scilicet res aestimantur moraliter (p. 590, 591). Lib. I, Cap. II, § 10: Diversa natura quantitatis physicae et moralis. Physicae enim quantitates inter se exactissime comparari, mensurarique ac in certas partes dividi possunt: idque quia repraesentantur in materia sensibus subjecta. Unde accurate licet determinare, utrum rationem aut proportionem istae inter se habeant, accedentibus praesertim numeris, quorum ope ista omnia subtilissime exprimuntur. Ac sunt praeterea quantitates istae aliquid naturale, eoque immotum et perpetuum. Ast quantitates morales proveniunt ex impositione et aestimatione entium intelligentium et liberorum, quorum iudicium atque placitum uti sub suram physicam non cadit; ita quod ista tanquam quantitatem sua impositione concipiunt atque determinant, ad similem mensuram revocari nequit, sed velut libertatem ac laxitatem suae originis retinet и т. д. (p. 33).

прасно отрицал возможность решать моральные вопросы с математической точностью.

Не менее значительно было влияние, оказанное Вейгелем на Лейбница. Автор упоминавшейся выше (на с. 387, прим. 2) новейшей монографии о философии молодого Лейбница¹ В. Кабитц оценил, наконец, это влияние со всеми его весьма крупными последствиями для дальнейшего развития философских идей Лейбница.² До последнего же времени это влияние совершенно игнорировалось.

А между тем оно весьма существенно отразилось на философских исканиях Лейбница. В 1663 г. Лейбниц, разочаровавшись в лекциях профессора математики Кюна (Kühn), перешел из Лейпцигского университета в Йенский со специальной целью поучиться у Вейгеля,³ в котором он инстинктивно чуял родственную натуру. Вейгель тоже оценил впоследствии «своего почтеннейшего Лейбница».⁴ Он отвратил молодого философа от схоластики. Как вспоминал впоследствии (в 1693 г.) Лейбниц, Вейгель пользовался при этом одним своеобразным приемом: в спорах с приверженцами схоластики он заставлял их переводить на немецкий язык их термины; когда при этом обнаруживалась вся их бессодержательность, он без труда поднимал их на смех. Далее, Вейгель сообщил ему одну из своих основных тенденций, а именно стремление сочетать Аристотеля с новой есте-

¹ Монография эта появилась после выхода нашего этюда о Вейгеле, первоначально напечатанного в IV выпуске «Записок Общества истории, филологии и права при Варшавском университете», изданном в том же 1909 г.

² Вейгель, говорит он, больше, чем кто бы то ни было другой, содействовал освобождению его от оков схоластики; он же впервые познакомил его с новейшими естественно-научными идеями (*Die Philosophie des jungen Leibniz*. Heidelberg, 1909. S. 9). Далее, утверждает Кабитц, Вейгель подготовил Лейбница к знакомству с Гоббсом (S. 11) и внушил ему одну из основных тенденций его позднейшей философии: *die Grundkonzeption des Systems, nach welcher das Universum ein harmonisches, mathematisch-logisch gegliedertes Ganze ist, Metaphysik und Mathematik daher als die grundlegenden Wissenschaften und die demonstrative Methode als die eigentlich wissenschaftliche Methode zu betrachten sind, war ihm durch Weigel zur festen Ueberzeugung geworden, ehe er Hobbes kennen lernte* (S. 12).

³ См.: Guhrauer, Gottfried Wilhelm Freiherr von Leibnitz. Eine Biographie. Erster Theil. Breslau. S. 32.

⁴ *Honoratissimus meus Leibnitzius, sagacissimi vir ingenii (Corporis pansophici Pantologia, p. 39).*

ственной философией.¹ Под влиянием Вейгеля Лейбниц мечтал об универсальном знании математической достоверности, которое заменило бы споры счетом и которое распространялось бы также и на моральный мир. В одном недавно изданном отрывке Лейбница, написанном около 1686 г.,² доказывается необходимость установить принципы метафизики, физики и морали с такой же достоверностью, как и элементы математики, и затем перечисляются попытки осуществить эту мечту. В этом чрезвычайно любопытном перечислении далеко не последнее место отводится нашему автору.³ Ученик Вейгеля сказался в попытках Лейбница геометрически демонстрировать моральные понятия и постулаты: в одном из недавно изданных отрывков Лейбниц прибегает для этого к целой системе эксцентрических кругов⁴ (Пуфендорф для той же цели прибегал к треугольникам). Когда в 1669 г. Лейбниц *ordine geometrico* доказывал необходимость избрания на польский престол нейбургского пфальц-графа,⁵ он даже опередил своего учителя, который, как упомянуто выше, только в 1689 г., спустя несколько лет после освобождения Вены Яном Собеским, *ordine geometrico* решал в очень успокоитель-

¹ В этом отношении еще Брукер высказывался очень категорически: *Maxime autem plurimum incrementorum ad Leibnizianam eruditi nem accessit ex lectionibus Weigelii... Et huic quoque praeceptori eius tribuendum videtur, quod eo tempore ad syncretismum inter veteres et recentiores philosophos, a quo abhorrebat Thomasius, inclinaverit. Weigelium enim inter Aristotelem et novatores pacisci voluisse, ipse nos docet Leibnizius (Historia critica philosophiae. T. IV, p. II. Lipsiae, 1744, p. 340).* Гинрихс отмечает мимоходом влияние Вейгеля на Лейбница в этом отношении. См.: *Geschichte der Rechts- und Staatsprincipien. Band III. Leipzig, 1852. S. 2.*

² *Projet et Essais pour arriver à quelque certitude pour finir une bonne partie des disputes et pour avancer l'art d'inventer.* См.: *Opuscles et fragments inédits de Leibniz, par L. Couturat. Paris, 1903. P. 175 sv.*

³ P. 179, 180: Il y a un très habile professeur à Jena nommé Mons. Weigelius; qui a publié un bel ouvrage appelé *Analysis Euclidea*, ou il y a beaucoup de belles pensées pour perfectionner la logique et pour donner des demonstrations en philosophie; ... il a aussi donné une sphere morale fort ingenieuse, qui est une maniere d'allegorie d'expliquer toute la morale, par le rapport à la doctrine de la sphere des Astronomes. Cette sphere morale est adjoutée à l'Edition de Jena des *Elements de Jurisprudence Universelle* de Mons. Pufendorf qui y a mis aussi quelques definitions et Axiomes à la façon des Geometres.

⁴ Ibid. P. 331.

⁵ См. выше, с. 312.

ном смысле вопрос о степени турецкой опасности для европейской политики.¹

Подробнее всего высказывается Лейбниц о Вейгелевой морали в отрывке «Animadversiones ad Weigelium», изданном в 50-х годах прошлого столетия.² Отрывок этот написан по поводу книги Вейгеля «Wienerischer Tugend-Spiegel», появившейся в 1687 г. Лейбниц отзывается с величайшим уважением о «знаменитейшем»³ Вейгеле и о его «изящнейших аналогиях между математическими и моральными предметами».⁴ Вполне присоединяясь к утверждению Вейгеля, что всякое строгое рассуждение есть своего рода счет, Лейбниц выражает намерение подробнее развить правила этого счета, пока же восхищается тем, что уже сделал Вейгель.⁵ Особенно удачными кажутся Лейбницу следующие определения Вейгелева «Венского зеркала»: крайний избыток любви — это обоготворение, раболепство — это избыток человечности, заговор — избыток согласия.⁶ Далее Лейбниц присоединяется к Вейгелевой попытке доказать геометрически бытие Божие и выражает надежду сделать это с большей строгостью. Наконец, он хвалит Вейгеля за то, что тот пробил лед⁷ в деле воспитания детей. Педагогические идеи Вейгеля вообще не остались без влияния на Лейбница.⁸ Можно предпо-

¹ Grundmässige Auflösung des militar-Problematis, Warum doch der Türk den Christen nunmehr weichen müsse. Jena, 1689.

² См.: Nouvelles lettres et opusculs inédits de Leibniz, par A. Foucher de Careil. Paris, 1857. P. 146—170.

³ P. 148.

⁴ P. 146: Et elegantissimae sunt illae quibus passim utitur analogiae rerum mathematicarum cum moralibus, aptaeque ad infigendas animis utrasque veritates, ut in actum ipsum, data occasione, prorumpant.

⁵ P. 162: Omnem etiam severam ratiocinationem esse computi genus optime inculcatur; qua de re aliquando (Deo volente) dabo nova et ad hunc computum actu ipso exercendum profutura ultra ea quae quis facile suspicetur. Interea elegantibus Weigelii nostri analogiis nos oblectabimus.

⁶ P. 162.

⁷ P. 146: glaciem frangit.

⁸ В 1697 г. Лейбниц писал: Was nun meine, über die von ihm gethane Vorschläge habende Meinung betrifft, so ist bekannt, das Herr Weigelius ein in Mathesi sehr erfahrener und gelehrter Mann, und der dabei ein ganz löbliches Absehen zum gemeinen Besten führt, welches er sonderlich in seiner vorgeschlagenen «Tugendschule» zu erkennen gegeben, allwo er darauf treibet, dass die Jugend in den Schulen nicht nur zu Verbal-sondern auch Realwissenschaften, und nicht nur zu

ложить, что Лейбниц был членом основанной Вейгелем *societas Pythagorea*.¹

В большей степени спорным представляется влияние математических идей Вейгеля на Лейбница. Кантор склонен совершенно отрицать его.² Э. Кассирер мимоходом упоминает о влиянии на юношеские работы Лейбница, особенно на «*De principio individui*», математических идей Вейгеля, именно его применения алгебры к метафизике.³ Влиянию Вейгелевой *tetractys* — замены десятиричного счета четвертичным — можно приписать попытку Лейбница заменить его еще более упрощенным счетом — *calculus dyadicus*.⁴

Остается открытым вопрос о непосредственном влиянии Вейгеля на Спинозу. Пока еще нам не удалось установить документальным путем следы прямого знакомства последнего с сочинениями Вейгеля: в числе 160 книг, составляющих библиотеку Спинозы, нет ни одного сочинения Вейгеля;⁵ не упоминает о нем Спиноза также и в своей переписке. Трудно, однако, предположить, чтобы Спиноза, который, несмотря на уединенную жизнь, внимательно следил за научными и философскими идеа-

Wissenschaften, sondern auch zu Tugenden geführt werden möchte. Ich stehe auch in den Gedanken, dass ein und anderes davon gar, wohl in wirkliche Uebung zu bringen wäre (См.: Guhrauer, *Leibniz's deutsche Schriften*, II, S. 473).

¹См.: R. Eucken. *Beiträge zur Einführung in die Geschichte der Philosophie*. Leipzig, 1906. S. 185.

²*Vorlesungen über Geschichte der Mathematik*. III Band. Zweite Auflage. Leipzig, 1901. S. 29: Grosse Förderung erhielt Leibniz offenbar nicht durch Weigel, wenigstens sagt er nirgend dergleichen.

³*Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*. Marburg, 1902. S. 489.

⁴В письме к Иоанну Бернулли от 29 апреля 1701 г. Лейбниц, быть может из авторского самолюбия, безусловно отрицал влияние Вейгеля: *scorum diversum a meo diversissimasque hic cogitationes habebat... molitus sum ante multos annos, etiam antequam quicquam constaret de Tetracty illa nuper resuscitata* (*Leibnizens mathematische Schriften*, herausgegeben von C. J. Gerhardt. Zweite Abtheilung. Band III. Halle, 1856. S. 660, 661). Не так решительно высказывается Лейбниц в «*Animadversiones ad Weigelium*»: *puto non tantum tetractycam decimali esse praeferendam; sed et ipsi tetractycae rursus praeferendam esse dyadicam quae omnium perfectissima est*. Относительно *tetractys* см.: L. Couturat. *La logique de Leibniz d'après des documents inédits*. Paris, 1901. P. 473.

⁵См.: *Inventaire des livres formant la bibliothèque de Benédicte Spinoza*, par A. I. Servaas van Rooijen. La Haye, 1889. P. 119—198.

ми своего времени и который оставил рукопись, озаглавленную «*Ethica ordine geometrico demonstrata*», ничего не знал о книге считавшегося тогда знаменитым Вейгеля, озаглавленной «*Analysis Aristotelica ex Euclide restituta*». Естественнее допустить, что он заинтересовался ею и заодно другими сочинениями Вейгеля. А тогда является искушение утверждать, что Вейгель повлиял на Спинозу. Если даже признать, что Спиноза, так же как и упоминавшийся выше Фома Английский, автор книги «*Euclides metaphysicus*»,¹ шел самостоятельным путем или подвергался иным влияниям, то за Вейгелем все-таки бесспорно остается первенство во времени; его «*Analysis*» появилась в 1658 г., между тем как Спинозова «*Этика*» вышла в 1677 г.²

¹ См. выше, с. 357.

² В одной книге, появившейся через 10 лет после «*Этики*», Вейгель высказывается о ней. Он решительно выступает против отождествления Бога с природой, а также против материалистической, по его мнению, тенденции Спинозова монизма: *dieses Gantze (ob es gleich extensum wäre) sey selbst Gott, sonst sey gar nichts substantiales, ohne das, was extens ist, und was zehlbare Stücken ausser einander hat, die pur gezeht, ein Gantzes, eine Summa, ein Gesamtes, kurtz, ein Corpus, geben, diss allein, nichts anders, sey selbständig, wie Spinoza unbesonnen vergegeben* (См. Erhardi Weigelii *Aretologica*, die Tugend-übende Rechenkunst. Nürnberg, 1687. S. 162).

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	5
Задача и план исследования	11

ВВЕДЕНИЕ

Глава I. Гуманизм и XVII столетие	14

Критическая работа гуманистов. Недостатки гуманистической учености. Образованность XVII века. Спор древних и новых.

Глава II. Рационализм XVII века	29

Причины отрицательного отношения историков к рационалистам XVII века: переоценка Бэкона и двойственное отношение к ним Конта. Задачи позитивного рационализма XVII века: механика физической природы, механика моральной природы и механика мира, как целого.

Часть I

НОВОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ

Глава III. Моральное мировоззрение	41

Переход от морального мировоззрения к физическому. Особенности морального мировоззрения: антропоморфизм, телеологизм, иерархизм.

Глава IV. Физическое мировоззрение	48

Отказ от антропоморфизма, телеологизма и иерархизма. Рационализм нового мировоззрения, теоретический и практический. Отказ от метафизики. Позитивизм. Физицизм.

Глава V. Проблема природы	63

Отказ от схоластических «природ». Свобода природы. Ее самосохранение. Природа, как автомат. Простота природы. Ее порядок, закономерность и необходимость.

Глава VI. Проблема человека	74

Отказ от антропоморфизма, телеологизма и иерархизма. Отказ от предпосылок этики. Проблема физической науки о человеке.

Глава VII. Проблема Бога	80

Религиозность XVII века. Кризис религиозных представлений под влиянием нового мировоззрения. Обвинение в атеизме Де-

карта и Спинозы. Бог у Спинозы. Разграничение науки и богословия. Естественное богословие. Бог, как первопричина. Деизм. Теодицея, физическая и моральная. Бог, как постулат этики. Бог в «Этике» Гейлинкса.

Часть II

НОВАЯ ТЕОРИЯ НАУКИ

Глава VIII. Проблема истины	110
I. Платон и диалектический рационализм	111
Проблема разума. Проблема методы. Ее неудача. Метафизика.	
II. Аристотель и терминологический рационализм	119
Аристотель и опыт. Аристотель и схоластика.	
III. Естествознание XVII века и позитивный рационализм	124
Доказательство и реальность. Математика. Открытие истины. Отказ от эмпирии. Дедукция.	
IV. Теория истины в XVII веке	132
Вера в истину. Скептицизм Паскаля. Методическое сомнение. Дедукция. Тожество мысли и бытия.	
V. Начало упадка классической теории истины в XVIII столетии	138
Гносеологический дуализм субъекта и объекта. Его безвыходность. Начало гносеологического упадка в XVII веке. Локк. Французский материализм XVIII века. Метафизическая «природа». Юм и Беркли. Гносеология «явлений».	
VI. Кант и продолжение упадка	148
Кант как эклектик. Элементы его философии: рационалистические, исторические, психологические, диалектические, эмпиристические, метафизические.	
VII. Последствия упадка в гносеологии XIX века	162
«Субъективный» разум: психологический антропоцентризм Л. Фейербаха, мизантропический эгоцентризм М. Штирнера, психопатический метаэгоизм Ницше. «Объективный» разум. Гносеология «оценки». Пуанкаре. Джемс и прагматизм. Прагматизм и метафизика.	

VIII. Заключение	171
Исторические и вечные элементы в гносеологии XVII века.	
Глава IX. Методика истины	173
Отношение новаторов XVII века к методологическим вопросам.	
A. Критика схоластической методологии	175
I. Силлогизм	175
Недостатки силлогизма: отсутствие реального познания, отсутствие однозначной истины, антимонистическая тенденция. Реальный силлогизм.	
II. Абстракция	180
«Эссенции», логические и химические. «Специи». Отказ новаторов XVII века от специй, а также от различия эссенции и экзистенции.	
III. Диалектика	186
Отказ от схоластических диспутов. Причина заблуждений.	
B. Методология XVII века	191
I. Интуиция	193
Знание и созерцание. Интуиция в философии Индии, Греции и средневековья. Геометрическая интуиция рационалистов XVII века. Интуиция в философии Декарта, Мальбранша, Спинозы, Амоса Коменского, Гоббса, Паскаля, Э. Вейделя, Лейбница, Мариотта. Интуиция у рационалистов XVII века и у Канта. Вопрос о реальности пространства. «Чистое созерцание» (Anschauung) Канта. Интуиция у эпигонов Канта. Спекулятивная философия XIX века. Реставрация интуиции в новейшее время: Е. Г. Шмитт и Н. О. Лосский.	
II. Дедукция	217
Дедукция как продолжение интуиции. Ее позитивизм.	
III. Демонстрация	218
Сочетание умозрения и умозаключения. Вырождение демонстрации в XVIII веке.	

IV. Конструкция	221
Геометрия как образец конструкции. Декарт и Вико о пределах конструкции.	
V. Определение	224
Определения, как принципы науки. Отказ от определений в средневековом смысле. Критика определений по роду и виду. Теория каузального и конструктивного определения. Судьба определений после XVII века.	
VI. Познание причин	234
Причинность у рационалистов XVII века. Четыре эпохи в истории проблемы причин. Первая эпоха: причинность до XVII века. Следы перипатетического понимания причин у рационалистов XVII века. XVII век — вторая эпоха. Новое физическое, конструктивное и логическое понимание причинности. Поглощение причин законом тождества. Новая теория причин у Декарта, Гоббса, Спинозы — закон сохранения субстанции, <i>causa sui</i> , — Лейбница. Панлогизм Лейбница. Отсутствие различия между аналитическими и синтетическими суждениями. Уравнение причин и следствий. Третья эпоха — Юм и феноменализм. Шопенгауэрова критика понимания причинности в XVII веке. Четвертая эпоха — Роберт Майер. Реставрация идей XVII века.	
VII. Анализ и синтез	256
Характеристика анализа и синтеза. Предпочтение синтеза анализу в XVII веке. Предпочтение анализа синтезу в XVIII веке. Мнение Кузена и Гете. Субъективный синтез О. Конта. Объективная синтетическая философия Спенсера.	
VIII. <i>Mathesis universalis</i>	264
Рационалисты XVII века и математика. Арифметика. Геометрия. Геометрия и физика. Геометрия и психика. Геометрия и искусство. Геометрия и религия. Сатира Свифта. Пантометрия и геометрическая метода.	
IX. Пантометрия	271
Наука об «отношениях». Физическая пантометрия. Психическая пантометрия. Проблема физической психологии и психофизики. Моральная пантометрия, или этометрия. Отношение новейшей литературы к социальной физике XVII века. Судьба	

идей Гоббса. Пантометрия в праве. Лейбниц и правоведение. Общество как механизм. Гаррингтон. Следы социальной механики у Монтескье. Механика международных отношений. Механика меркантильной системы. Механика экономики. Механика движения населения. Теория «моральных существ». Их старое схоластическое значение. Новое понимание моральных существ. Учение о них Пуфендорфа. Status. Сложные моральные существа. Открытие Левенгука. Его влияние на философию XVII века и на понятие юридического лица. Дома, Гоббс, Спиноза, Конринг. Государство как произведение искусства. Позднейшая судьба моральных существ.

X. Геометрическая метода 301

Распространенность геометрической методы в XVII веке. Лейбниц о геометрии в римском праве. Следы методы у Монтескье. Причина популярности геометрической методы. Сущность ее. Ее правила. Отношение к ней математиков и физиков. Отношение к ней физицистов. Недостатки методы. Геометрическая дедукция вопросов текущей политики. Растянность методы. Ее отношение к объективной действительности. Ее отношение к человеческому общежитию. Конринг. История. Лейбниц и история. Спиноза и история. Онтология и деонтология у Гуго Гроция. Отсутствие этого раздвоения в новой физической науке. Проблема методической деонтологии у Канта и в XVII столетии. Декарт и этика. Неудовлетворительность традиционной этики. Математическая очевидность этики, особенно у Локка. Истины разума и истины факта. Методология новой этики. Ее задачи. Человек как свободное существо. Свобода и долг. Необходимость физическая и моральная. Этика Гейлинкса. Добродетель и обязанность. Этика и Бог. Геометрическая дедукция адекватного нравственного закона. Понятие «адекватного» и его настоящий смысл в XVII столетии. Адекватный этический императив. Формула нравственности. Судьба этической деонтологии в XVIII столетии.

Глава X. Систематика истины 345

Радость познания. Терпимость. Отношение к личным невзгодам. Уверенность в обладании полной истиной.

I. Пансофическая проблема 348

Положение проблемы до XVII века. Бэкон. Появление рациональной пансофии. Вера в единообразие мира. Союз *sive* в философии XVII века. Вера в единообразие науки о мире. Декарт. Чирнгаузен.

II. Пансофические системы XVII века 353

Бэкон. Амос Коменский. Судьба его «Пансофии». *Pansophiae Prodromus*. Задача пансофии. Влияние нового научного духа. Посторонние влияния. Фома Английский. «*Euclides Metaphysicus*». Эргард Вейгель и его пансофические работы. Декарт и «*Principia philosophiae*». Клауберг и «Онтософия». Лейбниц. Спиноза. Спинозизм и проблема научной систематики.

III. Причины неудачи пансофических систем 361

1. Несоответствие между идеалом науки и ее действительным положением. Истина познанная и непознанная. 2. Проблема индивидуального. Три возможных типа отношений между единичным и общим: точка зрения Лейбница, Шеллинга, Токвиля и Виндельбанда. Теория XVII века. Проблема индивидуального у Клауберга, Мальбранша, Спинозы — особенно в истолковании Карла Томаса, — Лейбница, Конринга. 3. Диалектика вселенной. Критика Лами и Бейля. 4. Этическая проблема. Нравственное безразличие пансофии. Критика спинозизма со стороны Монтестье и Якоби. Деонтологическая этика XVII века и вносимое ею расстройство пансофической системы: система теоретического и практического разума.

IV. Судьба пансофии в XVIII и XIX веках 375

Вырождение пансофии. Словари — Бейль, Вольтер. Появление классификации наук. Проблема классификации наук в XVII и XVIII веках. Вико. Д'Аламбер. Проблема систематики в XIX веке. Отношение к ней метафизиков и скептиков: Шеллинг, Ренан. Влияние биологических идей: Конт, Ампер. Неудача Ампера. «Иерархия» наук. Возрождение пансофии у Гегеля. Гегель и Спиноза.

Глава XI. Эргард Вейгель, забытый рационалист XVII века . . . 385

I. Жизнь и труды Вейгеля 385

Забвение, постигшее Вейгеля. Ошибочные суждения о нем. Биография Вейгеля. Его сочинения. Его манера писать. Литературный стиль в XVII веке. Игра слов у Вейгеля. Общественное положение ученых в XVII веке: Кеплер, Декарт, Спиноза, Лейбниц. Новый тип светского ученого. Вейгель и религия. Рационализация теологии. Стремление к объединению наук. Академические столкновения.

II. Analysis Aristotelica ex Euclide restituta	396
Теория реального силлогизма. Проблема апостериорной и каузальной рациональной науки. Соединение Аристотеля с Эвклидом. Деление исследования. Три группы предметов демонстративной науки: предметы абсолютно реальные, условно реальные, установленные людьми. Принципы демонстративной науки: разум и опыт, чувственный и умственный, реальный и относящийся к установлениям. Три степени научности. Классификация наук. Метафизика и арифметика. Геометрия. Физика. Антропология. Мораль: этика, политика. Словесная философия.	
III. Проблема пантометрии у Вейгеля	409
Idea Matheseos Universae. Количественный детерминизм. Моральные количества; оценка экономическая, уголовная и социальная. «Synopsis jurisprudentiae mnemoneutica». Вейгель и Струве.	
IV. Пантогнозия	414
«Universi Corporis pansophici Prodigium». Чувственное и интеллектуальное познание. Наука и сравнение. Наука и геометрия.	
V. Пантология	417
«Corporis Pansophici Pantologia». Три рода субстанций. Моральные субстанции. Моральное пространство. Вейгелева таблица. Причины появления учения о моральных субстанциях и пространстве. Impositio. «Arithmetische Beschreibung der Moral-Weisheit». «Задний мир». Учение об экономической ценности и праве. Нравственная таблица умножения. Деление права. Положительное и естественное право. Бытовые нормы.	
VI. Этика и педагогика	427
Нравственность и математика. Zahl и Ziel. Геометрия и телеология. Свобода воли. Рациональное воспитание. «Венское зеркало добродетели». «Аретологистика». Книга о турецкой опасности.	
VII. Влияние Вейгеля на Пуфендорфа и Лейбница	433
Вейгель и Пуфендорф. «Elementa Jurisprudentiae universalis». «De jure naturae et gentium». Вейгель и Лейбниц: критика схоластики, реставрация Аристотеля, универсальная математика. «Animadversiones ad Weigelium». Вейгелева математика и Лейбниц. Вейгель и Спиноза.	

