

М. В. БЕЗОБРАЗОВА.

ИЗСЛѢДОВАНІЯ,  
ЛЕКЦІИ, ≡≡≡  
≡≡≡ МЕЛОЧИ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.



М. В. БЕЗОБРАЗОВА.

ИЗСЛѢДОВАНІЯ,  
ЛЕКЦІИ, ≡≡≡  
≡≡≡ МЕЛОЧИ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.



## ОГЛАВЛЕНІЕ.

	СТР.
Предисловіе	1
I. Психологія XVI вѣка	3
II. Тайная тайныхъ.	7
III. Максимъ Грекъ	15
IV. Жизнь Шопенгауэра въ связи съ его произведеніями	25
V. Ницше о долгѣ	45
VI. Что такое чистая нравственность?	59
VII. Изъ міросозерцанія Рудольфа Эйкена	79
VIII. О прагматизмѣ	96
IX. Философъ XVIII в. Григорій Тепловъ	110
X. Возвратъ къ върѣ. Три ирраціоналиста Фехнеръ, Бергсонъ и Джемсъ	144
XI. Діалоги	176
Опросъ Бине	183
О двухъ философскихъ терминахъ и о классификаціи въ философіи	185
Одно слово о философѣ и о философіи	186
Что такое этический идеализмъ	190



*Издаю кое-что изъ того, что у меня подъ руками, безъ надежды но то, что издать его нужно. Какъ-то жаль самой бросать въ корзину! Много безвозвратно погибло въ редакціяхъ, и не знаю стоитъ ли о томъ жалеть. Жалю только о введеніи въ исторію философіи въ Россіи или о подробномъ изложеніи докторской диссертациі. Но мысль объ исторіи философіи въ Россіи не умерла—мысль моя дала толчекъ къ работамъ въ этомъ направленіи.*





## Психологія XVI вѣка <sup>1)</sup>.

Въ Московскомъ Публичномъ Музеѣ находится рукопись Діалектики І. Дамаскина (№ 950 по каталогу Ундольскаго, полууст. XVI в. л. 87—92), въ которую входитъ психологія неизвѣстнаго автора. Она заслуживала бы названіе „Краткаго очерка психологіи“.

Въ основаніе ея положено раздѣленіе человѣка на видимыя и на невидимыя части. Каждый органъ исполняетъ свою опредѣленную функцію: „коемуждо уду свой устав повеленъ есть хранити и вси удове различни суть и державни“.

Къ видимому относятся слѣдующіе органы или части: а) мозгъ; б) сердце; в) ключи; г) печень; д) желчь; е) селезенъ; ж) препона; з) желудокъ; і) чрева; и) корень; к) горло пищное; л) горло гласное; м) языкъ; н) кровавицы, о) жилы; п) кровь; р) зубы; с) члены; т) составы; ц) перси; ф) ребра; х) чресла; ц) стегень; ч) михиръ; ш) кекоръ и стиги.

Для большей вразумительности авторъ объясняетъ, что всѣ эти органы, какъ вѣщныя, такъ и внутреннія, можно видѣть и осязать.

Къ невидимому принадлежатъ:

1) душа; 2) умъ; 3) мудрость; 4) мысль; 5) разумъ; 6) смыслъ; 7) сила; 8) мощь; 9) храбрость; 10) доблесть; 11) правда; 12) истина; 13) нелицемѣрство; 14) любовь; 15) радость; 16) веселіе; 17) жалость.

„И сія человѣка повершаютъ естества“ Итакъ, все вышепоименованное составляетъ природу человѣка.

Неопредѣленность категоріи „невидимое“ даетъ возможность составить рядомъ съ душой и умомъ тѣ четыре части, которыя являются сколками съ дамаскиновыхъ: <sup>2)</sup>, именно рядомъ съ физическими свойствами—силой и мощью поставлены и духовныя качества.

---

<sup>1)</sup> Глава изъ сочиненія „Къ исторіи просвѣщенія въ Россіи“, удостоеннаго макарьевскаго почетнаго отчества Академіи Наукъ въ 1897 г.

<sup>2)</sup> De fide orthodoxa Migne, t. 94, p. 941—2.

Неизвѣстный авторъ ступенчиваетъ различіе между свойствами и проявленіями ихъ или возможными и дѣйствительными свойствами, иначе аристотелевскими *potentia* и *actus*. Отзвуки ли то ученья Аристотеля?

Нѣкоторыя свойства различаются настолько тонко, что носятъ различныя наименованія, напр.: мужество, храбрость, доблесть, одинаково правда, истина, величье.

Пороки характеризуются чрезъестественностью. Это отзвукъ плотинизма, черта, сближающая „Психологию“ съ „Диоптрою“<sup>1)</sup> и съ Твореніями Діонисія Ареопагита<sup>2)</sup>. Такъ „по оскуднѣнію же сихъ (добродѣтелей) чрезъестественная бывають: 1) леть; 2) ненависть; 3) неправда; 4) вражда; 5) злоба; 6) зависть; 7) пронырство; 8) гордость“.

Этотъ перечень пороковъ указываетъ на то, что авторъ „Краткаго очерка психологіи“ стоитъ на болѣе высокомъ уровнѣ развитія, чѣмъ Филиппъ Пустынникъ, авторъ Диоптры. Человѣкъ является существомъ болѣе многограннымъ и характеризуется болѣе тонкими проявленіями своихъ страстей. Его страсти менѣе грубы и носятъ болѣе духовный характеръ.

Не приписать ли это вліянію тѣхъ вѣковъ, которые отдѣляютъ другъ отъ друга оба произведенія?

Общей чертой служить схематичность психологіи. Авторъ очерка стоитъ на точкѣ зрѣнія формальной психологіи.

Другой чертой, общей съ Диоптрою, является матеріализмъ, который безсознательно исповѣдуется авторомъ „Психологіи XVI в.“ Тутъ можно найти задатки двухъ противоположныхъ воззрѣній, которыя трудно примирить.

Такъ, съ одной стороны, говорится, что „отъ невидимыхъ составовъ человѣка происходятъ невидимыя качества“, съ другой, объявляется, что „отъ сердца видимаго мудрость невидимая бываетъ и отъ мозга видимаго мысль невидимая“.

Этотъ главный тезисъ развивается въ слѣдующихъ второстепенныхъ положеніяхъ: „Отъ селезенки гнѣвъ бываетъ, отъ желчи вражда, а также ненависть, отъ ушей слышаніе, отъ ноздрей обонаніе“<sup>3)</sup>.

Авторъ признаетъ, слѣдовательно, что между духовнымъ и физическимъ міромъ существуетъ связь, и считаетъ, что явленія

1) Замѣтка о Диоптрѣ, Ж. М. Н. Пр. 1896, № 11.

2) Богословскій Вѣстникъ 1898, № 2.

3) Zeller. Philosophie der Griechen B. I, 4. S. 730.

духовной жизни находятся въ причинной зависимости отъ органовъ тѣла. Это—материализмъ или монизмъ, который не уживается рядомъ съ дуализмомъ. Дуализмъ, вѣдь, подчеркиваетъ различіе между духомъ и тѣломъ, монизмъ объединяетъ эти два фактора. По воззрѣнію дуалистовъ, жизнь человѣка является загадкой, монисты же указываютъ на цѣлостность организма, на неразрывную связь души и тѣла. Повидимому, казалось бы, что если авторъ „Психологіи XVI в.“ признаетъ эту связь, онъ не стоитъ болѣе на точкѣ зрѣнія дуализма. Онъ дуалистъ лишь de jure.

То самое надо, вѣдь, сказать и о Филиппѣ Пустынникѣ, и о митрополитѣ Никифорѣ.

Дальнѣйшія изслѣдованія нужны для рѣшенія вопроса, оригинальна ли психологія XVI в., а если заимствована, то откуда?

Трудно сомнѣваться въ томъ, что авторъ былъ не монахомъ, и несомнѣнна его склонность къ аскетизму.

Аскетизмъ обнаруживается въ разсужденіяхъ о плачѣ и о смѣхѣ. По мнѣнію автора, „слезы даръ Божій, самый великій изъ великихъ даровъ“, а „смѣхъ всякому грѣху начатокъ, какъ плачъ грѣху искорененіе“.

Тезисъ этотъ развивается слѣдующимъ образомъ:

„Смѣхъ расслабляетъ тѣло, а плачъ лукавыя проговяетъ мысли, смѣхъ память смертную отнимаетъ, а плачъ грѣховные помыслы отсѣкаетъ, смѣхъ въ прелесть вводитъ, а плачъ добродѣтели исправляетъ, смѣхъ безобразіе лица являетъ, а плачъ доброе показываетъ, смѣхъ главу отягчаетъ, а плачъ душу облегчаетъ къ высотѣ, роса бо есть небесная и капля дождевая на душевные плоды“.

Если и можно, пожалуй, согласиться, что съ точки зрѣнія аскетизма, плачъ—благо, онъ ближе къ памяти о смерти и дальше отъ наслажденій жизнью, все же нельзя найти въ плачѣ признаковъ, указываемыхъ авторомъ: смѣхъ не отягчаетъ главу, не обезображиваетъ лицо, а дѣлаетъ это, напротивъ, плачъ, который въ силу коренного воззрѣнія автора дѣлать это не можетъ, потому что не долженъ.

Авторъ намѣренно отклоняется отъ истины, такъ какъ считаетъ, что лишь въ проповѣди аскетизма заключается спасеніе человѣчества.

Онъ не желаетъ знать того, что если слезы дѣйствительно иногда облегчаютъ душу, то не всякія слезы хороши, есть такія,

въ которыхъ выражается нелюбовь къ людямъ, а не жалость. И есть другія, гдѣ больше животной жизни, чѣмъ духовной.

Не желаетъ авторъ звать и того, что смѣхъ скрашиваетъ жизнь, бываетъ иногда росою, и духовная сторона проявляется въ немъ порой сильнѣе, чѣмъ-то въ слезахъ. Смѣхъ поднимаетъ насъ надъ окружающею жизнью, а подняться бываетъ иногда не менѣе необходимо, чѣмъ выплакать свое горе. Есть хорошій смѣхъ и дурныя слезы, дурной смѣхъ и хорошія слезы.

Отъ подобнаго анализа далека нашъ авторъ. Пусть онъ и знаетъ человѣка лучше, чѣмъ-то обнаруживаютъ его разсужденія о смѣхѣ и плачѣ, всего важнѣе для него проповѣдь аскетизма, а не важенъ анализъ чувствъ.

То, что онъ знаетъ человѣка лучше, явствуетъ изъ того, что ему удалось обнаружить связь между явленіями духовной и физической жизни, и онъ наряду съ официальнымъ дуализмомъ исповѣдуетъ бессознательный матеріализмъ.

---

## II.

### Тайная Тайныхъ ).

Въ Румянцевскомъ музеѣ находятся слѣдующіе 4 списка:

1) № 789 Ундольскаго, скороп. XVI, въ 4-ку., 109 л.

2) № 750 XVII, въ 4-ку., 142 л.

3) № 626 скороп. XVIII в., въ л., 88 л.

4) № 20—2438 красив. полуустав. Петров. вр., въ л., 157 л. (не достаеъ л. 1, начинается съ „поперекъ пристѹпи къ послужеству его вси арапове и фрягове“).

Въ Публичной Библиотекѣ находятся слѣдующіе 2 списка:

1) № 56 Отд. XVII Ѳ. Б. Сборникъ скороп. разн. почерк. XVII в. 190 л., л. 15 Аристотелева книга Тайная Тайныхъ (безъ начала).

2) № 181 Отд. III (передана въ 1890 г. изъ библиотеки Устьсысольскаго Общественаго Собранія), скороп. 2-хъ почерк. конца XVII и начала XVIII вв., 72 л.

Тайная Тайныхъ или Аристотелевы врата одна изъ книгъ, запрещенныхъ на Стоглавомъ Соборѣ 1551 г. „Въ то время вошло въ обычай гадать по звѣздамъ, на ладоняхъ, и смотрѣть въ Аристотелевы врата, говоритъ Астафьевъ въ „Исторіи Библии“<sup>2)</sup>.

Къ числу суевѣрныхъ книгъ, ходившихъ тогда въ народѣ, относятся: рафли, шестокрыль, воронограй, остромій, задѣй, альманахъ, звѣдочеть, аристотелевы врата<sup>3)</sup>. Запрещеніе Собора гласило: „по всѣмъ градомъ запретить съ великимъ духовнымъ запрещеніемъ, чтобы православные христіане такихъ богомерзкихъ еретическихъ книгъ у себя не держали и не чли, и которые держали у себя такіе еретическія отреченные книги

<sup>1)</sup> Глава изъ сочиненія „Къ исторіи просвѣщенія въ Россіи“.

<sup>2)</sup> Опытъ исторіи Библии въ Россіи въ связи съ просвѣщеніемъ и нравами. Журналъ Мин. Нар. Просв. 1888, августъ, стр. 317.

<sup>3)</sup> Тамъ же.

и иныя прельщали и тѣ бо о томъ каются отцамъ своимъ духовнымъ и впредь бы у себя такихъ еретическихъ странныхъ книгъ не держали и не чли, а которые учнутъ впредь у себя такія книги держати и учити, и имъ быти отъ благочестиваго царя въ великой опалѣ и наказаніи, а отъ святителей по священнымъ правиламъ быти во отлученіи и въ проклятій. (Стоглавъ, 1556 г. изд. Кожанчикова 1863 г.)

Въ „Описаніи рукописей Соловецкаго монастыря“ (№ 263 Діалектика I. Дамаскина, стр. 105) говорится: „Аще кто и отъ древнихъ бысть мудръ Еллинъ рекше Омиръ и Платонъ и похвальный во Вратѣхъ... Аристотель и прочіи вси о мнѣ діалектицѣ въ мѣрѣ познашися; то же и самый въ глубинѣ премудрости Соломонъ великая слава и т. д. (Увѣщеніе сея книги глаголемая логика читателемъ). Эта же вставка встрѣчается и въ ркп. № 192 Діалектики I. Дамаскина въ Рум. Музеѣ.

На западѣ Тайная Тайныхъ было произведеніемъ весьма распространеннымъ; такъ въ XIII, XIV и XV вв. оно носило даже пять различныхъ названій<sup>1)</sup>, было переведено почти на всѣ языки. Существуетъ 600 описаній этого произведенія<sup>2)</sup>.

По мнѣнію Журдена, происхожденіе этого памятника арабское и переводъ сдѣланъ до XIII в. Филиппомъ Триполитанскимъ. Въ XIII в. переводами этими пользовались Тома Аквинскій и Роже Бэконъ. Фёрстеръ, напротивъ, указывалъ на то, что сличеніе латинскаго и арабскаго текстовъ, произведенное Журденомъ, не даетъ повода къ такому заключенію. Вѣдь арабскій текстъ не оставался безъ измѣненій.

По мнѣнію Фёрстера, который опирается на изслѣдованія Штакеншнейдера, авторомъ арабскаго текста былъ извѣстный переводчикъ IX в. Іоаннъ ибнъ-эль—Битрикъ<sup>3)</sup>

Во всякомъ случаѣ, трудно сомнѣваться, что родословная этого памятника очень сложна и также и въ томъ, что мы имѣемъ передъ собой псевдо-аристотелевское произведеніе.

---

<sup>1)</sup> A. de secretis secretorum; b. de regimine principorum (regum, dominorum, ducum); c. de signis et moribus naturalibus hominis; d. liber morum (moralium); e. epistola Aristotelis ad Alexandrum.

<sup>2)</sup> Foersterns De Aristotelis quae feruntur secretis secretorum enumeratio Kiel, 1888, p. 1.

<sup>3)</sup> Jourdain. Recherches critiques sur l'origine des traductions latines d'Aristote. Paris, 1843, p. 186.

По Штакеншнейдеру списки раздѣляются на 2 класса, именно первоначальный Вл. состоитъ изъ 10 книгъ и позднѣйшій А изъ 8-ми.

Наши 4 списка, находящіяся въ Румянцевскомъ музеѣ, могутъ быть отнесены къ позднѣйшему классу А.

Между списками существуютъ слѣдующія различія:

Во 1-хъ (вставка) № 623, л. 1 Александръ Македонскій до... рече Патрикій;

во 2-хъ (пропуски) № 749, л. 21 Александръ не можеши и т. д.;

въ 3-хъ (измѣненія текста) начало предисловія во всѣхъ спискахъ.

Приведемъ здѣсь начало предисловія по списку № 750, почти сходному со спискомъ № 626 и болѣе полному, чѣмъ остальные.

„Рече Патрикій писатель (вульгата, которой нѣтъ въ латинскомъ текстѣ (Foerster Prooemium, p. 34—36). Сказаніе о сотвореніи книги сея како и когда сотворена бысть любопремудрейшимъ философомъ Аристотелемъ (№ 626, л. 1). Господи направи ты цари благовѣрныи і укрѣпи ты хранили законъ і блюсти (соблюсти № 749) народъ і вѣщї главнѣнъ сихъ. Се рабъ твой приступи (№ 749. приступилъ) къ заповѣди твое о списаннїи книга сея нарицаема Тайная Тайныхъ сложенная философомъ великимъ (еллинскимъ мудрецомъ № 749), преподобнимъ (опущено въ № 749) Аристотелемъ ученику своему царю (великому пропущено въ № 749) Александру (Македонскому вставлено въ № 749) (сыну нектоनावову нарицаему рогатымъ а сиі времени старого своего, опущено въ № 749) (понеже Аристотель не возмогъ съ нимъ ходити на войнѣство старости своея ради, вставлено въ № 749). Александръ поставилъ его правителемъ (правомѣрна опущено въ № 749) (его ради, опущено въ № 749). і (божественныя опущено въ № 749) і сего ради приличенъ есть въ пророки і се посланныя і законоучителеве обрѣтено же въ книгахъ ельиньстихъ иже Господь рече ему благослови еси нарецися ангеломъ нежели нарецися мудрымъ. О премудростихъ безчисленныхъ і разныя мнози и смерти его глаголанныя рекутъ иже вознесенъ бысть по чину іли господину на колесницахъ друзїи: рекутъ иже умерлъ по обычаю всей земли <sup>1)</sup> (опущено въ № 749).

---

<sup>1)</sup> De morte ejus diversae sunt opiniones: alii cum mortuum et in pyramide, quae ipsius fuit, nota sepultum esse, alii in columna luminosa ad coelum ascendisse dicunt (Foerster, p. 35).

Поставилъ Александръ благодумиємъ своимъ (правителемъ премудрости рода его № 749) иже владѣль всю вселенную прешедъ вдоль і и „поперекъ і приступиша къ послушенству его вси арапове и фрягове (№ 750).“

Содержаніе Тайная Тайныхъ составляютъ наставленія Аристотеля Александру Великому.

Учитель объясняетъ ученику, какими обычаями ему слѣдуетъ руководствоваться въ его отношеніяхъ къ народу и къ слугамъ—боярамъ, витязямъ, правителямъ, воеводамъ, писарямъ и печатникамъ, учить его щедрости, храбрости и милосердію, именно наставляетъ въ томъ, что необходимо царю. Особенно подробно разбираетъ великій Стагирить, въ чемъ заключается отличие добра и зла и поясняетъ великому воспитаннику характеристическіе признаки различныхъ свойствъ.

У Фѣрстера нѣтъ того начала Аристотелевыхъ вратъ, которое находится въ нашихъ спискахъ. А именно „Александръ вѣдай іже мудрость сия нужная царю больше нежели іному челоувѣку. Занеже ему челоувѣкъ якоже посудие всякому мастеру своему и не будетъ ли мастеръ знати носудия своего велми гораздо неизведетъ дѣла своего достаточного і также вѣдаеши іже приращение мудро есть непрадно дѣйствено, не дѣйство его съ многимъ добромъ и съ малымъ лихомъ и того ради невѣрность нашему—учинило намъ посполито вѣмъ сыномъ челоувѣческимъ іже ходять закрыты лица ихъ аще егда разсѣются. Александре обрести истину лехко странною возможною и достойною и тяжко странною і недостойною а ближній разумномъ тѣшатся разумомъ своимъ онъ же есть благодать божия и знамение милосердія его надъ ними а того ради вѣдай іже мати дѣтями аки горнецъ вариву сляпяния не примѣняются по замѣсу. Бѣлость же безмерная съ очими закрыми і быстрыми безъ мѣры. Сказаніе бестужеству і прелщению і прелюбению і сего главну зри на люди нѣмецкая імуща сотворенія таковая седурни і бестужа а то ради сторожися всякого імуща око зѣкро а самъ излишне бѣль и будетъ ли еще широко чело і скуловота брада і власы главѣ его густы и стережеса его яко скорнаевъ индіискихъ иже забьютъ возрѣниемъ своимъ і такоже матъ въ очию знамена можеши неомилитися і увѣдаеши доброволенне і гнѣвъ всякаго челоувѣка зря на очи его велики і вылѣзли се есть ревнивъ лѣнивъ і бестужъ і невѣреѣ а будутъ ли еще сини онъ будетъ поуще а не можетъ быти чтобъ не было око его зло а ежели очи его средни іли мало глубоки сурмисты



или черны се есть растропотное і разумь і друголюбивы. а будеть ли осокою прорѣзаны се есть прелестникъ а будеть ли подобни ко очима же і воистиннымъ і стануть яко же трупли і мало подвижаются і малозрачныє есть глупъ и групаго прирождения и кто движеть зракомъ своимъ часто се есть фаршивы і хитры. тѣ же и будуть ли еще къ сему хворы но се есть крѣпокъ не щадить живота своего а будуть ли околѣ ихъ точки се есть по-таенъ і вѣдаеть много“ (№ 750, 54—55; № 626, л. 8—9; № 243, л. 6—8).

Значеніе Тайная Тайныхъ заключается для насъ въ томъ, что это произведеніе можетъ быть занесено въ лѣтописи русскаго матеріализма. Матеріализмъ выражается здѣсь ярко и образно, пусть то будеть матеріализмъ безсознательный, — онъ тѣмъ не менѣе возводится въ принципъ.

Въ Т. Т. развивается слѣдующій главный тезисъ:

Явленія духовной жизни находятся въ зависимости отъ явленій жизни матеріальной.

Въ частности душевныя свойства зависятъ отъ строенія органовъ тѣла и въ особенности отъ ихъ цвѣта. Цвѣтъ играетъ въ Т. Т. большую роль.

„Вѣданіе же образъ мозговъ ходитъ за обложениемъ животнымъ занеже аще будеть лобъ малъ будеть и мозгъ малъ, а будеть ли образъ главы какъ видны такъ же или будеть образъ мозговъ и того ради будеть осужаемо іже глава малая велики се есть лихо вселично. занеже будеть ли мозгъ малъ будеть дѣло его нестаточно і также глава долгая или простертая или кривая зла занеже і мозгъ кривъ будеть, а лучшая глава іже среднее межи малою і великою (№ 750, л. 65).

Власы группыя указание на крѣпость мозгову і сердечную і власы мягкыі указуютъ мякко сердце і студентъ мозгову і маломуміе і многоженство. И мпоженство власъ на плечѣхъ и на шиі указуетъ на скотство і глупость, а также многыі власы на сердце и на чреву указуетъ прирожденіе скотское и малолюбие до правды и многолюбие до кривды. Сиядость же преизлишная указуетъ глупость и много гнѣва. Скорыі і власы же сиядныі указуетъ на разумъ и правдолюбие и также что среднее межи семь двѣма. (№ 750, л. 56 Foerster §§ 4, p: 8 A).

Брови. Аще влас ихъ много указуютъ на лѣность и глупое говореніе, а коли будеть бровь уподоблятися белости і тоненка се указуетъ на гордость. Бровь же помѣрвая і черна

сеи: есть растръпень и разумень. (№ 750, л. 56, Foerster §§ 6, р. 8 А).

Великіи очи і сытіи і много мясныи знаменуеть сырость слиянную. Очи же пространніи въ углы яко же прурецыккіи знамя слияния сыраго. (№ 750, л. 74 Foerster §§ 5, р. 8 А).

Ноздри тонкіи указуютъ мяжкосердие, долга близъ усть на крѣпость сердечную. Долгіи же простыи указуютъ на нещажение. Надутыи же указуютъ на гнѣвъ і упрямство. Толстыи же посредине указъ на поставность і несправедливость. Толстиною же среднею і доброумень. (№ 750, л. 56, Foerster §§ 7, р. 10 А).

Уста широкая указуютъ на крѣпость сердечную и многоядения; губы же толсты на гнѣвъ и глушость. Средніи же червлени велми на право сердце.

Зубы выпуклыи часты указъ на твердость і хитрование і гнѣвность. Зубы же рѣткіи правыи указуютъ на разумъ и вѣрность. (№ 750, л. 57, Foerster §§ 9, р. 11 А).

Ухо великое се есть труднотяжекъ мыслию. Ухо же малое се есть глупъ и чужелюбець (№ 750, л. 51, Foerster §§ 12, р. 12 А).

Гласъ толстъ се есть крѣпкосердыи. Говоръ же помѣрныи борзостью се есть разумень і вѣренъ. Говоръ же борзыи а папуции коли еще къ томоу тонокъ се есть бестужъ і дуренъ. Гласъ же глубыкыи і толстои се есть гнѣвливъ и злонаренъ. Гласъ же смутныи жидкыи се есть ревнивъ и хитровенъ. Гласъ же сладкыи се есть лежкоумень і гордъ. (№ 750, л. 58, Foerster §§ 13, р. 12 А).

Широкии плечи и широкии хребетъ указуетъ на крѣпость сердечную і лежкоумие. Хребетъ же похилыи і грубы указуетъ на злонареніе. Прямой же и хорошии знамя доброе. Выпукление вверху плечное указуетъ злосердие и злопомышление (№ 750, л. 58, Foerster §§ 17, р. 13 А).

Нога многомясная і твердая знаменуетъ пришествіе і паробничество і поглумление. Пята тонкая і малая знаменуетъ мяжкосердие, грубая же і твердая знаменуетъ крѣпкосердие. (№ 750, л. 88, Foerster §§ 20, 21, р. 14—15 А).

Не безъ вліянія на духовныи свойства остается смѣшеніе 4-хъ соковъ. Благодаря такому смѣшенію горячаго, холоднаго, сухого и сырого образуются 4 темперамента и 9 характеровъ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Lucret. de rer. natur 295; Seneca de ire II 18, 20, Hipp. de diaet, I, 25—37, Galen, VI, 14, 16, 26, IX, 244; Siebeck Geschichte der Psychologie, 1888, B. I 2-te Abth. S. 282, 284.

Темпераменты эти слѣдующіе:

Такъ знаменія животовъ горячихъ. Сіи живота борзо растутъ і осязание ихъ горячее а сами худы а жилы ихъ наруже і кретанія борзо и дѣла ихъ на и паче аки дуръ и сонъ его малъ. Власъ его великъ кудрявъ і чернъ велми а самъ румянь і желтъ (№ 750, л. 64).

Знаменія животовъ студеныхъ. Осязание ихъ студено велми і власъ ихъ малъ і тонокъ і хворъ і жилы глубоки і составы... тучні і сонливы і лѣнны і кретаніе ихъ омѣшкано і твердо (№ 750, л. 65).

Знаменія животовъ сырыхъ. Сіи осязание ихъ гладко велми і тѣло ихъ мякко і уды ихъ мяккі і жилы ихъ глубоки і кости ихъ мали тепла не терпятъ труду тучні велми многосонливы і не власать (№ 750, л. 64).

Знаменія животовъ горячихъ і сухихъ. Сіи же черность ихъ многая надъ всѣмъ власы же худы мясомъ многимъ і густі власомъ осязание ихъ горяче кожа живота ихъ толста і негладка. Жилы тверды і наруже і станъ же кости і составъ і сонъ малъ і кретаніе ихъ і фулсо ихъ борзо і гордіи же і жестокосердіи.

Знамена животовъ студеныхъ і сухихъ. Мощно сложити ихъ отъ знаменъ сихъ слиянія студеного і отъ знаменъ слиянія сухого (№ 750, л. 65).

Характеры же слѣдующіе: 1. добрый; 2. мягкосердый; 3. мудрый; 4. храбрый; 5. философъ; 6. равнаго слиянія; 7. упрямый и дурный; 8. бестужій; 9. злосердый (№ 750, л. 59—89).

Знамена мяккосердаго. Власы его гладки, станъ его прямъ, жилы ногъ его закрывалися къ верху и очи его хворы і борзо отворяетъ і затворяетъ і руки его і ноги малы і худы, і зракъ очию его яко зракъ мужъ терпѣлива і прискорбна (№ 750, л. 90).

Образъ добраго прирождения. Тѣло его мякко и сыроствено, среднее межи толстыми і тонкими. бѣлъ с румяностью. тонокъ лицомъ дологъ власъ средній межи голыми и мохънатыми. русъ власъ ровень. главою въ количествѣ ровень шиєю тонокъ плечами не грубъ мясомъ по животу и стегнамъ. носъ его чистъ—межи толстымъ и тонкимъ. длани его прямы. палцы его долги погнулися (№ 750, л. 59, Foerster 5522, p. 15 A XV a).

Знамена мудраго. Тѣло его гладко і сыро мало. ни сыт ни худ. лице его маломясно і плеча его высоки і нѣтъ

мяса на лядвяхъ. цвѣтъ лица его лоснетца і кожа лица его толста і власы его ни многи ни малы. ни грубы ни черны велми. очи его русы і сѣры (№ 750, л. 90).

Знамена ровнаго слиянія. Станъ его средни межи долгимъ і короткимъ і тѣло его межи тучнымъ і худымъ. Тѣло его бѣло і румяно велми мясо рукъ его средни ни мало ни велико и гявава средняя межи малою и великою. тыль его твердъ и толеть мало і власы его погнулися на чернныя а самъ межи гладкимъ і румянымъ. лице его кругло і носъ его правъ і ровень велми. очи его русы і сѣры і чисты (№ 750 л. 90).

Знамена филосова. Станъ его прямъ, тѣло его средни межи бѣлымъ і темнымъ і власы его ровны межи густыми і рѣдкими межи гладкими і грубыми межи червленными і черными. руки его гладки і сыры і межи палцы его пространно. чело его широко. очи его русы і сѣры (№ 750, л. 91).

Знамена упрямаго і дурнаго. Бѣлъ велми или темянь велми. палцы его коретки і лице его кругло велми. мясо челюсти много і такъ же мясо шиі его. ноги его і чрево его сутулое і погнулося горѣ. чело его кругло і вынукло і подобится яблоку. гулупцы его вылезли. челюсти велики і плечи его долги. і тыль его толстъ і грубъ і лице его долго.

Знамена бестужаго. Очи его отворены яко молнія—станъ его кратокъ плечи его сутулы і бѣлы горѣ. кряжение его легко. власы его черны велми а самъ крова. въ і кругль лицемъ, груди его высоки власы брови его толсті рѣчи его борзы і крѣпкіі (№ 750, л. 91).

Знамена злосердаго. Лице потускнѣло видѣние его черно і кожа лица его суха. власы его гладки и черны (№ 750, л. 91).

Общимъ выводомъ можетъ служить то, что тепло и сухость или изобиліе крови и холерическаго элемента являются положительными свойствами и вслѣдствіе того являются здоровье или разумность души—ея добродѣтель; колодь же и сырость или слишкомъ большое количество мокроты и желчи—качества отрицательныя, имѣють послѣдствіемъ душевную слабость или порочность души.

Во всякомъ случаѣ зависимость души отъ тѣла является несомнѣннымъ фактомъ и проходитъ красной нитью черезъ все это произведеііе.

### III.

#### Максимъ Грекъ.

Умный и проницательный Максимъ Грекъ могъ бы стать достойнымъ подвижникомъ грековъ, переселеніе которыхъ въ Италію было такъ знаменательно для XVI в. Но просвѣтительная дѣятельность его всецѣло отдана Россіи: одѣ появляется въ Италіи лишь какъ ученикъ, чтобъ соединить въ своемъ лицѣ просвѣщеніе востока съ просвѣщеніемъ запада. Соединяя въ себѣ оба элемента, М. Гр. одинъ изъ самыхъ просвѣщенныхъ людей своего времени, и неосцѣненно поэтому то, что онъ сдѣлалъ для Россіи.

Во Флоренціи онъ учится словесности у Ангела Полиціана и въ теченіе 5 лѣтъ слушаетъ проповѣди Савонаролы въ Венеціи, вступаетъ въ сношенія съ Манучи. Ученый издатель классиковъ—Платона, Аристотеля, Софокла, Гезіода, Геродіана, Теофраста, Аристофана, Лукіана, Демосоеѣна и Виргилія <sup>1)</sup> и горячій проповѣдникъ нравственности Савонарола удовлетворяютъ той жаждѣ истины и знанія, которая одушевляетъ Максима.

М. Гр. учился въ Парижѣ у Ласкариса <sup>2)</sup>. Впрочемъ возможно, однако, какъ это доказываетъ Иконниковъ, что онъ слушалъ Ласкариса въ Венеціи и не былъ во Франціи <sup>3)</sup>. Именно всѣ его свѣдѣнія о Франціи носятъ иной характеръ, чѣмъ то, что онъ говоритъ объ Италіи.

По возвращеніи на родину, въ Византію, М. Гр. отдается своей склонности въ созерцанію: онъ не только не стремится къ общественной дѣятельности, но уходитъ на Афонъ, гдѣ поступаетъ въ Ватопедскій монастырь и остается тамъ 10 лѣтъ. Если М.

<sup>1)</sup> О. Манучи Востоковъ. Описаніе ркп. Рум. М., стр. 369. Иконниковъ Максимъ Грекъ. Кіев. Унив. Изв. 1865, 7, стр. 28.

<sup>2)</sup> М. Гр. стр. 45, Москвитянинъ, 1842, 11.

<sup>3)</sup> Кіев. Унив. Изв. 1865, V, стр. 23.

и не былъ аскетомъ, подобнымъ Нилу Сорскому, въ немъ все же проявляется склонность къ аскетизму. Онъ ощущаетъ потребность удалиться отъ суеты мірской, чтобъ возвыситься надъ міромъ, и вся жизнь М. не что иное, какъ возвышеніе надъ этою суетой.

Очень интересенъ идеаль жизни, который онъ обрисовываетъ такъ:

„Зачѣмъ мы, созданные ради небесныхъ благъ, безумно привязываемся къ земному? Человѣкъ образъ Божества. Самое строеніе человѣческаго тѣла знаменуетъ стремленіе вверхъ, указываетъ на свойство человѣка тяготѣть къ небесному“. (Православный Собесѣдникъ, 1860, 10, стр. 5—6). „Но человѣкъ не совершенъ—онъ можетъ и долженъ одолѣть свои страсти, чтобъ достигъ жизни вѣчной. Основаніемъ правственной жизни человѣка должно служить убѣжденіе, что вѣра безъ благихъ дѣлъ мертва есть и дѣла кромѣ правыхъ вѣра не полезны обоя“. (Прав. Соб. 1859, 2, стр. 23, 38; Икон. 11, 24).

Добродѣтель заключается въ христіанской мудрости, правдѣ, душевномъ мужествѣ и цѣломудріи, и М. уподобляетъ ихъ четыремъ столбамъ, поддерживающимъ крышу дома. (Прав. Соб. 1860, 2, стр. 35; Иконниковъ II, 24).

Здѣшняя жизнь непостоянна; въ ней нѣтъ ничего вѣрнаго, все исполнено скорби—слава, богатства, красота—весенній цвѣтъ, который приходитъ и исчезаетъ. (Прав. Соб. 1860, 10, стр. 7—10. Икон. 12, 25). „Вся елика краснѣ на землѣ гноище есть и ложни и отнюдь и суетнѣ и неприбытна“. (Прав. Соб. 1860, 10, стр. 11, 17).

Смиреніе М. выражается въ томъ, что онъ сравниваетъ себя съ бесплоднымъ древомъ, „при корени котораго лежитъ сѣкира мысленна сѣцающа ея во огнь вметающа каменіемъ и терніемъ, на нихъ же падше пометанное отъ небеснаго дѣятеля истлѣвшее плода не принесе и соломую, огнемъ негасимую, сожигаетъ“. (Прав. Соб. 1861, 2, стр. 197).

Но жизнь М. не была смиреніемъ, а напротивъ борьбой—онъ рожденъ не для того, чтобъ покоряться злу, а ему противодействовать.

Критическій умъ М. соединяется съ вѣрой, причемъ разумъ, по его мнѣнію, не что иное, какъ порожденіе вѣры, ея отродъ. Онъ не колеблется въ выборѣ между вѣрой и разумомъ. Это глубоко вѣрующій и убѣжденный въ своей вѣрѣ православный, тонко и разносторонне образованный человѣкъ—одинъ изъ столповъ вѣры. Богословъ по существу, а не по формѣ, какъ Шлей-

ермахеръ, съ полной очевидностью показавшій вирвану протеставскаго богословія, и который по существу своему не богословъ, а философъ, М. Гр., напротивъ, болѣе богословъ, чѣмъ философъ. Нельзя не прійти къ такому выводу на основаніи всего того, что онъ говоритъ о философіи.

„И что мнѣ еще говорить о томъ, до какой степени беззаконствуютъ латиняне, прельщаемые, какъ говоритъ философъ, тщетной философіей насчетъ безсмертія души, будущаго наслажденія праведныхъ, состоянія вѣрныхъ, отходящихъ отъ этой жизни. Они всѣ страдают этимъ беззаконіемъ, потому что слѣдуютъ болѣе внѣшнему діалектическому знанію, чѣмъ внутреннему церковной и богодарованной философіи“. (Прав. Соб. 1839, 10, стр. 247; Икон. 8, 32).

„Они вполнѣ предалися внѣшнему ученію, отлучились отъ церкви и всю жизнь свою слѣдуютъ только Платону и Аристотелю. Они преданы греческимъ мудрецамъ, ими питаются и ими дышать. Нѣтъ слова представить, какое вслѣдствіе того происходитъ развращеніе догматовъ и какое злочестіе рождается въ мысляхъ учащихся.“ (Прав. Соб. 1860, 6, 462; Икон. 8, 34).

М. Гр. совѣтуетъ заимствовать у философовъ только то, что содѣйствуетъ утвержденію благочестія и христіанской вѣры, а „философію вездѣ понужати и аки рабыню истины водити и нещевати“. (Прав. Соб. 1860, 356; Икон. 8, 34).

„Слѣдуетъ пріобрѣтати ученье древнихъ мужей въ томъ случаѣ, если оно способствуетъ славѣ Божьей, возбуждаетъ и насъ большой божественной любовью и не противорѣчитъ Священному писанію“. (Икон. V, 35).

Вмѣстѣ съ ап. Павломъ Максимъ Грекъ называетъ философію „тщетной прелестью, крадущею простыхъ разума“. (Икон. 8, 35). По отношенію къ христіанскому богословію внѣшнее знаніе „лжеименный разумъ“. (Прав. Соб. 1861, 12, 444). М. предлагаетъ читать божественныя писанія и „гнушаться писаній внѣшнихъ.“ (Прав. Соб. 1862, 10, 208; Икон. 8, 35).

„Многа лжа и нечистота кроется въ окружномъ знаніи“. (Прав. Соб. 1860, 2, 351; Икон. 8, 35).

И въ то же время М. является обличителемъ тѣхъ предразсудковъ и суевѣрій, которыя онъ находитъ въ одномъ весьма распространенномъ въ то время произведеніи—Люцидаріи.

Люцидарій—переводъ одной энциклопедіи, близость которой къ вѣмецкому тексту съ очевидностью доказалъ Тихонравовъ,

остроумно отождествляя этотъ памятникъ „со стрѣлками громкими и топорками“, о которыхъ упоминается въ Домостроѣ.<sup>1)</sup>

Максимъ съ ожесточеніемъ нападаетъ на это произведеніе въ своемъ посланіи къ нѣкому латинянину Георгію.<sup>2)</sup>

Тихонравовъ предполагаетъ, что Георгій, котораго М. называетъ „господине, куръ“, былъ княземъ Георгіемъ Ивановичемъ Токмаковымъ, составителемъ повѣсти о Выдрупосской иконѣ Божьей матери, намѣстникомъ въ Псковѣ, чѣмъ и объяснялись бы его сношенія съ 35 иноземцами и возможность заимствованій изъ Люцидарія.

Георгій перевелъ Люцидарій и хотѣлъ знать мнѣніе Максима объ этомъ произведеніи, что и послужило поводомъ къ Посланію. Но почему называетъ опъ Георгія Латиняниномъ, если предположеніе Тихонравова вѣрно и Георгій былъ Токмаковымъ? Трудно считать такое обращеніе насмѣшкой. Съ горькой провѣей объявляетъ М., что это „не Люцидаріусъ, а Тенебраріусъ, еже есть темнитель, а не просвѣтитель“. <sup>3)</sup>

Онъ возмущенъ тѣмъ, что въ этомъ произведеніи пахотятся астрологическія понятія. Темой его 10 посланій служитъ объясненіе звѣздочетства, и мотивъ этотъ является однимъ изъ главныхъ въ его просвѣтительной дѣятельности, всецѣло посвященной борьбѣ съ предразсудками и суевѣріями.

Предразсудками и суевѣріями еще полонъ XVI в., какъ на западѣ, такъ и на востокѣ.

Во время своего пребыванія въ Италіи, гдѣ подъ вліяніемъ переселившихся изъ Византіи грековъ происходитъ возрожденіе наукъ и искусствъ и въ жизни Европы начинается новая эпоха, М. знакомится съ астрологіей и ею увлекается: ею увлекались на западѣ даже еще въ XVII в. и при всѣхъ дворахъ существовали астрологи.

---

<sup>1)</sup> Лѣтописи русской литературы и древностей. Т. I, М. 1859.

<sup>2)</sup> Сборникъ сочиненій Максима Грека № 488 Рум. М. Посланіе къ нѣкому мужу поучительно на обѣты нѣкого Латинянина мудреца, л. 591—97. „Латыня Георгіе много прелестишае виѣшніми оучителства и не подобаетъ вамъ внимать ихъ ученію ниж перевода та ихъ на рускыи языкъ. берегитесь отъ нихъ якож отъ гягрены и злѣйшіа коросты аще хочете чисти пшеница а не плевелы обрѣсти во время жатвы.

<sup>3)</sup> Лѣтописи русской литературы, т. I.



Вооружаясь противъ Л., М. подмѣчаетъ корень того самого міровоззрѣнія, которое его глубоко возмущаетъ и противорѣчить его собственному 1).

Онъ обращаетъ вниманіе на сліяніе 4-хъ стихій въ хаосъ (№ 488 л. 593). Именно въ Л. говорится „тогда не было инаво ничего кромѣ тмы, которая пазываетца хаосъ или слияніе, понеже тогда было четыре состава вкупѣ смешанные хаосы толкуетца глубина или яма или слияніе или мракъ или слияніе вещей сиречь въ немъ же вся быша слияна и смешана и оттого вся по глаголанію гугонову пенія хаосъ грецы называютъ естество пebesи и земли. Слияніе или протолкуетца дубрава и названо первочинное естъ сотворено которые нецыи зовуть дубраву нецыи возможное нецыи промежь не что ино нецыи протолкують межъ некоимъ или коимъ существомъ нецыи пріятелище всѣмъ образомъ нецыи бы телесное инымъ имена философии пишутъ аще взыскуеши или естъ нечто или ничто сего не пушаетъ но естъ промежь нѣчто и ничто говорить Платонъ философъ. Яко ничто видяще видимъ тму а ничто слышаще слышимъ молчаніе сиде ничто разумѣвающе разумѣваемъ (№ 160 Θ III Имп. Публ. б., л. 20).

Другой варіантъ встрѣчается въ ркп. № 2463 Моск. Рум. Музея (л. 11). Человѣкъ называется здѣсь микрокосмомъ или малымъ міромъ 2).

Земля сотворена аки человѣкъ, каменія яко тѣло имать, вмѣсто костей кореніе имать, вмѣсто жилъ дрeвеса, а травы вмѣсто власовъ быліе 3).

Въ Л. естъ и нѣкоторыя другія мѣста, противъ которыхъ Максимъ Грекъ прямо не возстаеъ, но мѣста эти находятся въ коренномъ разногласіи съ его міровоззрѣніемъ—спиритуализмомъ.

Такова роль, которую играютъ въ Люцидаріи 4 стихіи, подчиняющія себѣ элементъ духовный въ человѣкѣ—этомъ маломъ мірѣ, сотворенномъ по подобію великаго міра или макрокосма.

Если матеріалистическая теорія и не развивается въ Л. настолько подробно, какъ это въ Тайная Тайныхъ, то все же и

1) Икон. (Опытъ 551) упоминаетъ о томъ, что многія явленія природы объясняются въ Л. физическимъ путемъ.

2) Plat. Phaedr p. 11; Hipp. Aph. l. III, XVIII Sprengel Histoire de la médecine, trad. de l'allemand. t. I, p. 298; Hipp. de diet. t. I, II t. I ed. Linden.

3) Рус. лѣтописи I, стр. 51.

здѣсь духовныя свойства находятся въ зависимости отъ состава тѣла или 4-хъ соковъ, и тезисъ относительно вліянія соковъ на духовныя свойства выражается достаточно ярко.

„Который человекъ есть студенаго и сухого естества, то и молчали любить и не скоро верить, что слышитъ дондеже и мысливо уразумѣть“ (Люц. № 100 л. 19).

„Который человекъ студенаго и мокраго естества, такъ что слышитъ, скоро высказываетъ, и многоглаголивъ“ (тамъ же).

„А который горячаго и сухого естества, той есть дерзокъ руками и храбръ, имать пожелание на многие жены и зело непостояненъ въ любви“ (тамъ же).

Кромѣ того, въ Л. затрогивается элементъ наслѣдственности, о чемъ нѣтъ рѣчи въ другихъ памятникахъ.

Общая оцѣнка дѣятельности М. Гр. даетъ право назвать его ученымъ и мудрецомъ. Пусть онъ болѣе богословъ, чѣмъ философъ, но все же остается философомъ. Онъ заслуживаетъ такое названіе не только благодаря своему знакомству съ философіей, но и нравственной жизнью. Если онъ возстаетъ противъ „внѣшней мудрости“, „внѣшняго ученія“ или „окружнаго знанія“, то все же является глубокимъ знатокомъ философіи.

Онъ не только не отрицаетъ ея значенія, но считаетъ, напротивъ, что и философія священна, потому что она говоритъ о Богѣ, Его правдѣ и Промыслѣ, на все простирающемся и непостижимомъ. И хотя философія успѣваетъ не во всемъ, потому что не имѣетъ вдохновенія, какимъ обладали св. Пророки, все же она показываетъ достоинство цѣломудрія, кротости и мудрости, устанавливаетъ гражданственность, „гражданство составляетъ“ и вообще „украшаетъ нравы добрыми правилами“. (Прав. Соб. 1860, 2, 356: Икон. 8, 37).

М. замѣчаетъ, что хорошо знать словесныя науки „словесъ внѣшнихъ вѣдѣніе“ для того, чтобъ правильно говорить, развивать и совершенствовать умъ „къ навиченію еже правѣ глаголати и къ поощренію разума и очищенію и не для того, чтобы отрицать божественныя догматы и разсуждать о нихъ, потому что они выше помышленія и выше зрѣнія всякаго и только и познаются вѣрой“. (Прав. Соб. 1859, 10, 298).—Можно подмѣтить извѣстное противорѣчіе въ отношеніи М. къ І. Дамаскину, авторитетъ котораго онъ ставитъ очень высоко (Прав. Соб. 1862, 11, 202; Икон. 8, 38), а между тѣмъ онъ преклоняется передъ Платономъ а не Аристотелемъ, послѣдователемъ котораго въ философіи является І. Дамаскинъ.

Такъ „лжеименную мудрость не токмо Христови церкви одо-  
лѣваеміи (истинные) поборницы осуждаютъ праведнѣ, но и Платонъ самъ внѣшнихъ философовъ верховный далече отгоняетъ ю отъ закоположеннаго обою философскаго гражданства... ниже обращеніи гдѣ въ богодуховенныхъ писаніяхъ восима сицево душегубительно мудрованіе ниже бо отъ внѣшнихъ всѣхъ философъ хваляемо слышавше. Понеже нѣдцы отъ нихъ слѣпу наричуть ея и безпромысленное міру строеніе сирѣчь не по Божію промыслу и ученію бываемое“.

„Ти же осуждающе Епикура философа о нихъ же злѣ мудроствалъ и училъ есть и самъ его не хвалятъ а безбожника его нарисуть сице глаголюще: Епикурово злѣйшее ученіе а сіе есть яко и вся тварь сія счастиемъ нѣкимъ, а не хотѣніемъ и судомъ Божіимъ нравится“ (Прав. Соб. 1860, № 2, 354; № 5, 451; Икон. № 11, 24—25). „Ниже Сократъ, ниже Платонъ, ниже Аристотель мящіеся честнѣйшии и истинно люблѣйшии еллинскихъ философовъ сложишися когда звѣздохригельной прелести, якоже отъ писаній явственѣ является“. (Прав. Соб. 1860, № 4, 417).

„Платонъ внѣшнихъ философовъ верховный, первый или отъ свѣта словеснаго исперва всажденнаго въ челоуѣчествѣ, просвѣщенъ разумомъ“. (Прав. Соб. 1861, № 7, 206, Икон. V, 59)

„Что касается Аристотеля, то еще Тертуллианъ говорилъ: какъ жаль, что Аристотель избралъ діалектику, искусство спорить, искусство равноспособное и поучать, и ниспровергать; это настоящій Протей въ своихъ системахъ, весьма странный въ своихъ догадкахъ и въ выборѣ своихъ предметовъ, противорѣчащій самому себѣ постоянно, разрушащій то, что творить“. (Praescriptio-  
nes haereticorum, с. VII; Икон. 8, 39).

„Иди мысленно въ итальянскія училища и увидишь, какъ тамъ Аристотель, Платонъ и другіе философы потопляютъ многихъ подобно текущимъ потокамъ. Тамъ никакой догматъ не считается вѣрнымъ: ни челоуѣчeskій, ни божественный, если онъ не подтверждается силлогизмами Аристотеля. И если онъ не согласуется съ этимъ ученіемъ, то его отвергаютъ и, если противорѣчить, то измѣняютъ, имѣя въ виду ученіе Аристотеля и замѣняютъ имъ прежніе догматы. Причиной извращения догматовъ на западѣ являются аристотелевскіе силлогизмы, аристотелевское художество“. (Правосл. Соб. 1839 11, 249; Икон. 8 40—41).

Насколько Максимъ Грекъ былъ близко знакомъ съ современными философами, видно изъ полемики, которую онъ ведетъ съ Людовикомъ Вивесомъ, который невѣрно, по его мнѣнію, ис-

толковалъ 21 главу Августина „О Божьемъ градѣ“. Въ противоположность Августину Максимъ Грекъ признаетъ вещественность адскихъ мученій (№ 214 Рум. Музея, л. 209)“. Слова суротивна къ юанпу Лодовику толковнику священна книга святого августіна епископа ипопинского.

Онъ не согласенъ со взглядомъ Августина на свободу воли, если и не вступаетъ съ нимъ по этому вопросу въ полемику. Максимъ индетерминистъ въ такой же степени, въ какой Августинъ детерминистъ.

Максимъ перевелъ также сочиненіе своего современника „Геннадія, патріарха Константинопольскаго, по нареченію скоулариса“, диалогъ или бесѣдованіе“. Издавъ первый разъ въ Вѣнѣ 1530 г. и 1844 г. Гассомъ (Gennadius et Pletho 2-te Abth. S. 16)-Интересно, что въ переводѣ М. Гр. не искаженъ текстъ объ исхожденіи св. Духа, какъ это въ греческомъ изданіи.

Философомъ называетъ М. Гр. новгородскій повѣствователь (Москвитянинъ 1842, II, 47) и также кн. Курбскій (Сочиненія Спб. 1833, т. I, 4).

Знакомство М. Гр. съ философіей отражается на всемъ томъ, что онъ написалъ. Сколько онъ ни возстаетъ противъ внѣшней мудрости, въ немъ самомъ заложены глубоко корни греческой философіи.

Связь, характеризующая весь 1-й періодъ нашей философіи, именно непосредственная связь Россіи съ Византіей, премницей Греціи, гдѣ сохранились философскія традиціи—обнаруживается въ томъ, что нельзя не признать философами и учениками греческой философіи тѣхъ, которые сами возстаютъ противъ взростившаго ихъ знанія.

Къ такимъ ученикамъ греческой философіи принадлежатъ и М. Гр. Не даромъ же гордится онъ тѣмъ, что грекъ. „Въ гречестѣй землѣ и родихся и воспитанъ и постригъся въ монахи“. (Сочиненія, изд. Казанской духовной семинаріей. Казань 1859. Исповѣданіе православной вѣры. Т. I, стр. 36).

Но онъ гораздо болѣе грекъ, чѣмъ сознаетъ это самъ, потому что въ немъ живы традиціи Греціи, создавшей философію, а онъ самъ считаетъ себя только вѣрующимъ, только христіанномъ.

Мы называемъ Максима своимъ, потому что его лучшія силы отданы на служеніе Россіи. Исправленіе церковныхъ книгъ, 9 глѣтъ, посвященныхъ переводу Псалтири, не прошли безслѣдно.

Стоглавый Соборъ узаконилъ его труды. Въ вознагражденіе за свою просвѣтительную дѣятельность онъ получилъ мученической вѣнецъ—эту лучшую награду лучшихъ людей, участь которыхъ всегда и вездѣ одна и та же, какъ въ демократической Греціи въ IV в. до Р. Х., такъ и на нашемъ сѣверѣ въ XVI в. по Р. Х.

Лучшіе люди всегда были и будутъ чужими и непризнанными, всегда ихъ слова и дѣла будутъ идти въ разрѣзъ съ тѣмъ, что надо говорить и дѣлать съ цѣлью не страдать.

Люди эти никогда не въ состояніи опуститься до уровня времени и страны, и удѣломъ ихъ не можетъ не стать потому то лучшее, что существуетъ на землѣ.

Лучшее заключается въ томъ, что люди эти не въ состояніи спуститься, стоятъ выше и несутъ потому не крестъ, а вѣнецъ, страдаютъ не физически, а духовно, и страдаютъ такъ, потому что они не отъ міра сего.

Они должны возвыситься надъ міромъ, чтобъ познать его суету, а разъ ее познали, то болѣе не свои для міра, и міръ вѣнчаетъ ихъ, потому что не понимаетъ. Высшее всегда останется чужимъ для міра, и тотъ, кто выше міра, его избранникъ въ то же время и страдалецъ, потому что онъ не отъ міра и иного отношенія между нимъ и міромъ не можетъ быть.

Таковой оказалась судьба и М. Гр., который относился къ Россіи съ любовью, старался искоренить то зло, которое онъ встрѣчалъ и пожертвовалъ своимъ личнымъ благополучіемъ для общаго блага.

Разрывъ съ митрополитомъ Даніиломъ произошелъ вслѣдствіе отказа М. Гр. перевести сочиненія Θεодора, и разрывъ этотъ имѣлъ для него весьма тяжкія послѣдствія. М. считалъ переводъ опаснымъ для русскаго общества. Побужденіе его отказать Даніилу было благородно: онъ не могъ поступиться своимъ искреннимъ убѣжденіемъ.

Были еще другія причины, которыя погубили М.: его критическое отношеніе къ разводу в. к. Василія Іоанновича и сношенія съ опальными—бояриномъ Берсенемъ, прототипомъ славянофиловъ, считавшимъ Россію третьимъ Римомъ, и съ дьякомъ Жаренымъ. Такъ думаетъ проф. Иконниковъ. Весьма возможно, что послѣднее обстоятельство не было такъ важно, и проф. Иконниковъ придаетъ ему слишкомъ большое значеніе. Вѣдь заточеніе М. въ Симоновъ монастырь послѣдовало тотчасъ за словами о разводѣ.

Когда послѣ тяжкаго заключенія въ Волоколамскомъ монастырѣ, гдѣ онъ порой доходитъ до омертвѣнія, М. Гр. ссылаютъ въ Тверской Отрочъ монастырь и съ нимъ ласково обращается тверской архіепископъ Акакій, онъ не задумывается при первомъ же случаѣ обличить Акакія за его пристрастіе къ чревоугодію и вину. Онъ поступаетъ, какъ герой, и страдаетъ за правду.

Въ „Исповѣданіи вѣры“ М. говоритъ, что неповиненъ во всемъ томъ, въ чемъ его обвиняютъ,—во всѣхъ тѣхъ 7 пунктахъ, на основаніи которыхъ онъ былъ заточенъ въ Волоколамскѣ.

Неповиненъ въ умышенномъ искаженіи одного мѣста Псалтири—то была невольная ошибка, т. к. въ то время онъ еще не вполне владѣлъ русскимъ языкомъ: „аще убо хульно ни что мнится вамъ въ реченіихъ тѣхъ: сѣдѣлъ еси сѣдѣвъ (М. Гр. отнесъ къ прошедшему времени пребываніе Сына съ Отцомъ), имъ праведно есть вмѣнати сицевое нелѣпотное презрѣніе а не мнѣ, понеже азъ тогда не вѣдѣлъ различіе сицевыхъ реченій“ (стр. 33—4).

Сколько ни мучаютъ М. Гр., онъ не приноситъ покаянія въ томъ, въ чемъ невиновенъ. При посѣщеніи его Іоанномъ Грознымъ М. Гр. высказываетъ ему горькую правду о судьбѣ казанцевъ: „аще не послушаеши сынъ твой умретъ“, и ни на букву, слѣдовательно, не отступаетъ отъ того, чему служилъ всю жизнь.

И это служеніе высшей правдѣ, эта глубокая нравственность М. Гр. даетъ право назвать его учителемъ жизни. Онъ былъ такимъ учителемъ не на словахъ, а на дѣлѣ.

---

#### IV.

### Жизнь Шопенгауэра въ связи съ его произведеніями.

Не философія опредѣляется духомъ времени, а духъ времени философіей. *Шопенгауэръ.*

Каждый великій человѣкъ дитя своего времени и съ нимъ сражается. Онъ долженъ быть свободенъ и самъ собой. *Ницше.*

Заблужденіе философа. Философъ думаетъ, что значеніе его философіи заключается съ цѣломъ, въ возведеніи зданія, потомство находитъ это значеніе въ камнѣ, въ матеріалѣ. *Ницше.*

Со времени великаго открытія Канта, что время и пространство лишь формы нашего познанія, метафизика вступила въ новую эпоху своего существованія. Она перестала быть тѣмъ, что лежитъ „за предѣлами міра физическаго“, и обратилась въ область „за предѣлами міра психическаго“. Это глубокое и тонкое различіе, которое до сихъ поръ еще не запечатлѣно словомъ, именно—метафизика стала метапсихологіей. Всѣ мы давно чувствуемъ, что пережили метафизику, и это потому, что мы теперь метапсихологи: насъ интересуютъ иные вопросы или вопросы, которые мы рѣшаемъ, получили болѣе сложную форму,—въ нихъ не можетъ быть того догматизма, съ которымъ покончилъ основатель критицизма Кантъ.

Новѣйшая теорія познанія, которая носитъ названіе эмпирио-критицизма, предрѣшена Кантомъ же. Теорія эта полагаетъ въ свое основаніе чистый опытъ. Но чистаго опыта не существуетъ, и „Критика чистаго опыта“, вышедшая изъ-подъ пера покойнаго цюрихскаго профессора Авенариуса зиждется на стеклѣ, еще не ставшемъ фундаментомъ (какъ это теперь въ Америкѣ). Самое названіе „Критика чистаго опыта“ указываетъ на то, что Ав. хотѣлъ создать противовѣсъ критикѣ Канта—это не менѣе несчастная, чѣмъ слишкомъ смѣлая попытка. Разъ, что не вѣрна основная мысль, то какъ бы зданіе ни было возведено искусно,

оно никогда не станет обитаемым. Эмпирио-критицизм грѣшитъ къ тому же такою сухостью изложенія и такими тонкостями терминологіи, что можетъ стать достояніемъ лишь немногихъ.

Ученье Авенаріуса можетъ быть поставлено на одну доску съ діалектикой Гегеля—по искусственности построеніи и фальши основной мысли обѣ системы подають другъ другу руку.

Можетъ ли когда нибудь научная философія замѣнить метафизику или метапсихологію?

Повидимому, что нѣтъ. Въ то самое время, когда точныя знанія отвоевываютъ себѣ область психологіи или стремятся сдѣлать изъ нея естественную науку, рядомъ съ ними продолжаютъ существовать тѣ смѣлыя обобщенія, гдѣ творить фантазія и живетъ горячая любовь къ неизвѣстному.

Высказывая свои убѣжденія, философъ думаетъ, что говоритъ истинное слово. Онъ правъ въ томъ отношеніи, что приноситъ новое, которое до него никто еще не сказалъ. Это новое всегда откровеніе и только крупинка истины.

Нище даже объявилъ, что безусловно важнѣе появленіе на землѣ философа, чѣмъ то,—продолжаютъ ли существовать не только университеты, но и государства.

Тотъ, кто творитъ смѣло и безавѣтно и носитъ въ себѣ идею цѣлаго, не можетъ считать необходимыми опыты. Въ коренномъ стремленіи выйти изъ узкихъ рамокъ стараго заключается вся личность философа, и современные друзья мудрости такъ же личны, какъ были-то древніе—они все также въ силу своего призванія видятъ только это новое и думаютъ каждый своимъ міровоззрѣніемъ уничтожить все сказанное.

Однимъ изъ такихъ друзей мудрости и философвъ по призванію былъ Артуръ Шопенгауэръ (род. 1788 г. въ Данцигѣ, умеръ 1852 г. въ Франкфуртѣ на Майнѣ).

Жгучіе споры вызываетъ жизнь всякаго выдающагося челоуѣка. Слишкомъ часто случается, что обыкновенные люди предъявляютъ необыкновенному требованія, въ силу которыхъ онъ можетъ быть лишь обыкновеннымъ.

На языкѣ этихъ обыкновенныхъ людей быть философомъ, значить быть спокойнымъ, хладнокровнымъ и уравновѣшеннымъ. Жизнь философа должна, вѣдь, вязаться съ его произведеніемъ.

Но какъ вязаться?

Жизнь философа всегда и вяжется съ его произведеніями, но связь эта—паутина, которая ускользаетъ отъ глазъ того, кто хочетъ веревокъ.



Если бы выдающиеся люди были нормальными, простыми смертными, то о них никто бы и не говорилъ. Въ теоріи это всѣ понимаютъ, но только въ теоріи.

Потому такъ и тяжело жить всѣмъ тѣмъ, которые не подходятъ подъ мѣрку. И должно быть тяжело. Можно создать свое только потому, что живешь не какъ всѣ, или другими словами то самое, что прославляетъ и заставляетъ вести иную жизнь.

„Событія въ жизни писателя его мысли“,—сказалъ Ницше.

„Жизнь—рядъ мыслей, а не рядъ фактовъ.“

Но нельзя жить и только раскрывать свой внутренній міръ. Въ каждой жизни есть иные элементы—тотъ балластъ, который тянетъ ко дну лучше. Нельзя прожить безъ балласта, но когда его слишкомъ много, то нѣтъ плаванья.

Не хватило балласта у Н.—онъ погибъ. Не доставало его у Шоп., но это нормальная жизнь великаго человѣка, если и не нормальная жизнь человѣка обыкновеннаго.

Съ пылкимъ и юношескимъ темпераментомъ Шоп. тѣсно связана созданная имъ философія воли—самое замѣчательное его дѣтище. Между тѣмъ Шоп. знаютъ болѣе какъ пессимиста, чѣмъ какъ родоначальника того ученья, въ которомъ заключалась сущность его жизни.

Пессимизмъ только выводъ изъ философіи воли или иначе врата.

„Если прійдетъ когда нибудь время, что меня будутъ читать, (сказалъ онъ въ 1839 г.), то найдутъ, что моя философія подобна стовратнымъ Өивамъ: можно войти въ каждыя ворота и дойти прямымъ путемъ до центра.“

Шоп. позналъ жизнь, какъ созданіе слѣпой воли, и стремился уйти изъ-подъ ея власти и подчиняться лишь уму. Вся его жизнь не что иное, какъ освобожденіе отъ власти воли, силу которой онъ показалъ, создавши философію воли. Какъ ему трудно было бороться съ собственной волей, показываетъ и его система, и факты изъ жизни. Трудна такая борьба тамъ, гдѣ главная идея жизни любовь къ истинѣ.

„Хорошо только то, что продумано для себя“, объявляетъ Шоп. „Истина та красавица, для которой надо жертвовать всѣмъ, а она не отдается даже тому, кто жертвуетъ, хотя онъ все же ближе къ ней, порой ощущаетъ ея дыханіе“. „Когда я вступалъ въ жизнь, мой геній предложилъ мнѣ выбрать или познаніе истины и съ нею не имѣть успѣха, или учить какъ то другіе лжи и вызывать одобреніе: мнѣ было не трудно выбрать“.

Теоретически идея эта выразилась въ его системѣ, практически же проявилась въ его отчужденіи отъ ежедневной жизни, которая полна лжи, въ презрѣніи ко всѣмъ тѣмъ, кто лжетъ— будь ли то профессоръ философіи, скрывающій свое незнаніе подъ мантией величія, или же фабричный товаръ — люди,  $\frac{9}{10}$  или  $\frac{5}{6}$  которыхъ дураки и мошенники, дикіе несъѣдобные каштаны.

Какова должна была быть ежедневная жизнь того, кто такъ относился къ людямъ?

Если мѣрять обыкновенной мѣркою, то нельзя не сказать, что жизнь Шоп. была ужасна. Ужасно было то одиночество, которое онъ всю жизнь выносилъ. Такое одиночество даже невозможно въ Россіи и возможно лишь въ странѣ идеальной семейной жизни—тамъ, гдѣ несчастьемъ изъ несчастій считается не имѣть семьи.

Наши русскія семьи замкнуты гораздо менѣе заграничныхъ— онѣ столь же несчастны, какъ и открыты, и мостомъ между семейной и несемейной жизнью служить гостепримство. Слыхалъ ли у насъ кто нибудь о томъ, что скромные братъ и сестра встрѣчаются послѣ нѣсколькихъ лѣтъ разлуки въ ресторанѣ, а не у себя дома? Это сплошь и рядомъ случается тамъ, гдѣ братъ и сестра не включены въ семью или гнѣздо, куда входятъ только мужъ, жена и дѣти. И потому такъ тяжелы въ Германіи бытовья условія жизни для холостыхъ. Не даромъ окружены тамъ ореоломъ мученичества всѣ не вступающіе въ бракъ, особенно женщины. Замужнихъ учительницъ не терпятъ, незамужнія терпятъ затворническую жизнь.

Шоп. любилъ ссылаться на то, что великіе философы не были женаты, и приводилъ въ примѣръ Декарта, Мальбранша, Спинозу и Канта. Прибавимъ его самого и Ницше. „Какъ можетъ тотъ, у кого жена и дѣти, посвятить себя истинѣ — это опасный спутникъ, всегда нежеланный. Нельзя служить одновременно свѣту и истинѣ“. А также пусть людей соединяетъ дружба, любовь или бракъ, вполне честно каждый относится лишь къ себѣ и развѣ еще къ своему ребенку“.

Черезъ всю жизнь философа проходитъ черною нитью его враждебное отношеніе къ женщинамъ: это, пожалуй, рѣзкое противорѣчіе съ проповѣдью состраданія, которое обосновываетъ собой нравственность.

Біографъ его Гвиннеръ объясняетъ, что Шоп. отличался сдержанностью во всемъ, что имѣло отношеніе къ интимной

сторонѣ жизни, но сторона это, вѣдь, и не играла въ жизни большой роли. Зерно и сущность воли—низменное половое влеченіе (которое управляетъ  $\frac{9}{10}$  людей) не могло не быть для того, кто ушелъ изъ подъ ея власти ничѣмъ или чѣмъ либо второстепеннымъ. Но въ его жалобахъ на женщинъ есть трагикомическій элементъ, въ желаніи вернуться къ теремамъ отрицательное отношеніе къ исторіи, вступленіе на дорогу Руссо, гдѣ скажетъ свое послѣднее слово Ницше.

Полученный въ наслѣдство отъ матери умъ (по его теоріи мать передаетъ умъ, отецъ сердце и характеръ) не сближаетъ съ нею сына.

Была ли то всецѣло ея вина?

Когда Артуръ теряетъ отца негоціанта, ему 17 лѣтъ, и онъ готовится итти по той же дорогѣ. Какъ ему не по душѣ въ конторѣ, показываютъ тѣ его слова, что „гдѣ начинается счетъ, тамъ кончается пониманіе“.

Талантливая писательница-мать входитъ въ положеніе сына и даетъ ему возможность учиться въ готской гимназіи. Черезъ 2 года онъ переходитъ студентомъ въ Геттингенъ и Берлинъ. Восемнадцатилѣтнему юношѣ приходится жить одно время въ Веймарѣ, и мать ставитъ ему условіемъ не жить въ ея домѣ—это испортило бы ея настроеніе. Оба проходятъ жизнь чужими. И мать—сынъ слишкомъ развитыя личности для того, чтобы быть въ состояніи приноровиться другъ къ другу. Юганна живетъ въ Веймарѣ въ кругу умственной аристократіи Европы: она дружна съ герцогиней Амаліей,—у нея въ домѣ бывають Виландъ, Шлегели, Гриммъ. Гёте читаетъ и хвалитъ ея романы. Романы эти раскупались—теперь они забыты, и смѣшны слова Юганны Шоп. о макулатурѣ сочиненій ея сына. На сына она всю жизнь смотрѣла сверху внизъ.

Когда ей дали геттингенскую диссертацию. „О четвероюкомъ корнѣ закона достаточнаго основанія“, за которую онъ получилъ степень доктора философіи безъ экзамена, настолько хороша была работа, гдѣ выяснены 4 вида причинности и доказано, что нѣтъ основанія вообще, а надо въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ сказать о какого рода основаніи идетъ рѣчь: 1) о механической, физической или химической причинѣ, управляющей природой; 2) о раздраженіи, господствующемъ въ мірѣ растений; 3) о наглядномъ мотивѣ въ царствѣ животныхъ; или же 4) объ отвлеченномъ мотивѣ въ жизни человѣка—она не находитъ сказать

ничего другого, какъ спросить. „не для антекарей ли написана диссертація?“

— Ее будутъ читать, когда отъ твоихъ сочиненій не останется въ кладовыхъ ни одного экземпляра,—объявляетъ сынъ, а мать не менѣе ядовито замѣчаетъ:

— Отъ твоихъ останется все изданіе. Она долго будетъ права, и еще въ 1833 г. пишетъ сыну, сообщившему ей объ одной рецензій на ея романъ:

— Я не читаю рецензій, мой единственный термометръ издатель.

А сынъ не умѣетъ ладить даже съ издателемъ — извѣстнымъ Брокгаузомъ и разрываетъ съ нимъ сношенія.

— Я не считаю васъ честнымъ человѣкомъ, а скорѣе извозчикомъ, чѣмъ философомъ, пишетъ ему Брокгаузъ 31 августа 1821 г., когда Шоп. настойчиво добивается слишкомъ быстрога печатанія своей книги и требуетъ гонораръ, какъ талеръ у vetturino (итальянскій обычай).

„На высотахъ генія его сопровождаетъ дурной характеръ“, изрекаетъ Ницше. Характеръ этотъ былъ рано подмѣченъ остроумной матерью и служилъ постоянной темой ея переписки съ сыномъ.

— Ты долженъ,—пишетъ она ему 19 іюня 1803 г. (ему 15 лѣтъ) быть привѣтливѣе съ людьми, чѣмъ ты себя съ ними обыкновенно ведешь, и почему не могъ бы ты это также хорошо, какъ и другіе, которые, хотя старше, но не получили такого образованія и смущаются. Я ненавижу грубое обращеніе.

Ему 18 лѣтъ, когда она говоритъ:

— Твое недовольство меня удручаетъ. Ты слишкомъ много читаешь мнѣ мораль и презираешь тѣхъ, передъ кѣмъ слѣдовало бы преклоняться.

Рѣчь идетъ о событіяхъ отечественной войны. Шоп. не понималъ, что такое патріотизмъ, онъ даже стыдился быть нѣмцемъ и гордился своимъ происхожденіемъ отъ голландскихъ патриціевъ.

Столкновенія происходятъ и на денежной почвѣ. Философъ довольно искусно ведетъ свои денежные дѣла и не прощаетъ матери ея расточительности; она ему—скупости. Онъ дѣйствительно скупъ и когда предлагаетъ ей разъ помощь, она вправѣ отказать, т. к. предвидитъ упреки. Та же мать прекрасно уживается съ дочерью. Адель ближе къ брату. Это тоже человѣкъ

не отъ міра сего: художница, поэтесса, удивительно скромная и милая.

Она находитъ въ себѣ многія черты, родственныя съ Артуромъ—ту же глубокую любовь къ истинѣ. Но для нея истина воплощается въ искусствѣ.

„Много знанія не пристало намъ, женщипамъ“,—пишетъ она разъ брату къ его великому утѣшенію.

Свое состояніе философъ считаетъ той святыней, которая охраняетъ его свободу, обезпечиваетъ досугъ.

„Всякій гений придаетъ всего больше значенія досугу“, читаемъ мы въ „Parerga“. „Онъ долженъ развить свои способности,—въ этомъ его счастье, т. к. обязанъ оставить слѣдъ своего духа на цѣломъ поколѣніи“.

Не скупость, а порокъ, напротивъ, расточительность, считаетъ Шоп., а Л. Н. Толстой говоритъ въ „О жизни!“ „человѣкъ, приобрѣтающій и сохраняющій свои деньги, не можетъ любить“.

По Шопенгауэру, надо откладывать до 30 лѣтъ  $\frac{1}{8}$  %. Намъ русскимъ, это кажется смѣшнымъ, но въ Германіи болѣе узкія рамки жизни, особенно холостой, и, имѣя тысячу талеровъ въ годъ, философъ могъ считать себя богатымъ.

Страхъ потерять состояніе принимаетъ иногда болѣзненныя формы—ему кажется, что иначе онъ пропалъ какъ философъ, и онъ запрятываетъ все цѣнное такъ, что послѣ смерти найти его не легко—даже съ помощью письменныхъ указаній покойнаго.

„Моя философія не можетъ дать матеріальнаго обезпеченія, а нуждается въ немъ“.

Однимъ нуженъ для творчества досугъ или полное спокойствіе духа, другимъ требуется еще умертвить свое тѣло. Условія работы духа неуловимы—почему одни могутъ творить въ однихъ условіяхъ, другимъ же требуются совсѣмъ иныя? Даже для того же самого человѣка могутъ быть нужны различныя условія, но корень всѣхъ ихъ заключается въ томъ, чтобы человѣкъ чувствовалъ себя свободнымъ. Потому и высоко призваніе, что оно совмѣстимо лишь съ свободой и въ ней коренится.

Шоп. носилъ въ себѣ призваніе отвѣтить на вопросъ о мірѣ. Что такое міръ?

„Когда человѣкъ думаетъ о томъ, что міръ его представленіе, онъ становится философомъ“, пишетъ Шоп.

Большинство вовсе не задумывается надъ такими вопросами; меньшинство на нихъ отвѣчаетъ—это философы.

Смотря по тому, кто какъ отвѣчаетъ—плохо или хорошо, туманно или ясно, онъ философъ заурядный или настоящій, нелюбимый или любимый.

Сколько заурядныхъ философовъ считаются настоящими!

Справедливо возмущается Шоп. тѣмъ почетомъ, которымъ окружены имена Фихте, Шеллинга и въ особенности Гегеля—всѣ они Afterphilosophen, онъ даже Spassphilosoph и шарлатанъ—его вліяніе подобно чумѣ.

„Я не могу съ уваженіемъ говорить о людяхъ, которые заставили презирать философію. Отсюда дорога къ пошлomu материализму—это ихъ дѣло“.

Его возмущеніе естественно. Истинный философъ выясняетъ непонятное, такъ отвѣчаетъ на вопросы, что помогаетъ жить. А тотъ, кто отвѣчаетъ туманно и загадочно, понимаетъ ли онъ самъ что нибудь или только скрываетъ отъ другихъ, свое непониманіе какъ магъ и волшебникъ?

Однимъ изъ нихъ былъ, конечно, Гегель.

Жизнь Шоп. посвящена борьбѣ съ Гегелемъ; это была та вторая борьба, которую онъ велъ и раздражавшая его больше несогласій съ матерью.

И грустно, и смѣшно читать теперь эти нападки, не вызвавшія со стороны Гегеля ни полслова.

И въ то самое время, когда лекціи Гегеля собирали полную аудиторію, никто не слушалъ, не читалъ и не зналъ берлинскаго приватъ-доцента Шопенгауэра, который какъ будто нарочно назначалъ свои лекціи въ тѣ часы, когда читалъ его врагъ. И пусть философъ и сказалъ, что „слава имѣетъ основаніемъ то, что кто нибудь есть для другихъ—ихъ одобреніе, и ничтожно существованіе, зависящее отъ того, кѣмъ кто является въ глазахъ другихъ—какова была бы жизнь генія или героя, еслибы цѣнность ея заключалась въ славѣ—т. е. въ одобреніи другихъ, а каждый существуетъ только ради самого себя прежде всего въ себѣ и для себя“, пусть онъ все это сказалъ—тѣмъ не менѣе онъ глубоко страдалъ отъ своего признанія.

Понимали или нѣтъ профессора философіи значеніе его системы или же замалчивали ее нарочно? Это тотъ открытый вопросъ, передъ которымъ мы стоимъ ежедневно—обычная исторія, продолжающая повторяться, какой-то тайный союзъ противъ всего яркаго. Пока только возможно, оно замалчивается, и это, чтобы во всей своей красѣ явиться потомъ міру.

Нищѣ испыталъ ту же участь.

„Публика меня открыла“,—восклицаетъ Шоп.

Та же публика открыла и Ницше.

„Ненависть къ Канту, ненависть ко мнѣ, ненависть къ истинѣ воодушевляетъ пансіонеровъ философіи, которые умѣютъ учить лишь вѣрѣ“,—пишетъ Шоп.

Ей одной обучаютъ въ университетахъ, а философія не религія и не желаетъ ею быть.

Шоп. выдерживаетъ приватъ-доцентомъ въ Берлинѣ всего 2 семестра, живетъ одно время въ Дрезденѣ, гдѣ другою модною философіею Гербартъ прозываетъ его Jupiter tonans. Критическая статья Гербарта, направленная противъ Шоп., причинила нашему философу немало огорченія. Въ 1821 г. онъ поселяется въ Франкфуртъ на Майнѣ, и это на всю жизнь, за исключеніемъ двухъ поѣздокъ въ Италію. Онъ видитъ міръ только больше своего учителя Канта, вовсе не выѣзжавшаго изъ предѣловъ Кенигсберга.

Глубокое слово Шоп., что жизнь маятникъ, который движется между скукой и нуждой, примѣнимо и къ его жизни. Онъ боялся нужды, не нуждался, а скучалъ.

По его словамъ, дурная сторона одиночества слѣдующая:

„Одиночество изнѣживаетъ духъ подобно тому, какъ сидѣнье дома тѣло: самое пустое, ничего не значащее слово, намекъ, даже выраженіе лица оскорбляютъ“.

Чѣмъ инымъ, какъ не такою изнѣженностью можно объяснить его столкновеніе со швеей Маркетъ?

Это была глупая исторія, испортившая ему не мало крови и стоившая въ теченіе 20 лѣтъ по 180 тал., которые онъ былъ обязанъ по приговору суда уплачивать швее. Дѣло заключалось въ томъ, что на площадкѣ подлѣ его двери сидѣла разъ швея съ другими служанками или, по словамъ Шоп., 3 Frauenzimmer въ его Entrée. А онъ условился съ хозяйкой, что Entrée составляетъ его собственность и, опираясь на свой Hausrecht вытолкалъ швею. Она упала и получила поврежденія, сдѣлавшія ее неспособной къ труду. По крайней мѣрѣ, такъ было признано судомъ, хотя, повидимому, швея увлеклась шантажемъ и эксплуатировала взрывъ негодованія философа.

Это былъ одинъ изъ тѣхъ взрывовъ, которые характеризуютъ человѣка необыкновеннаго, живущаго одиноко, по справедливому замѣчанію Ницше.

„Когда человекъ одинъ, онъ всегда болѣе остается самъ собой, живетъ для своего духа,“—говорить Шоп. Онъ имѣетъ 1-ое удовольствіе быть самимъ собой, 2-ое не быть съ другими.“

„Каждый можетъ быть самимъ собой лишь, когда онъ одинъ; кто не любитъ одиночества, не любитъ свободу, потому что лишь когда кто нибудь одинъ, онъ свободенъ.“

„Чѣмъ кто стоитъ выше въ табели о рангахъ, тѣмъ онъ болѣе одиночекъ.“

„Одинъ летаетъ орелъ, сотнями вороны“. „Общество любитъ глупецъ, одиночество—мудрецъ“, гласитъ изреченіе браминской мудрости. „Общительность—свойство, приводящее насъ въ соприкосновеніе съ существами, которыя плохи, тупы, извращены“.

„Я совѣтую тому, кто не можетъ быть одинъ, поучиться быть одному въ обществѣ,—не высказывать своихъ мыслей и быть равнодушнымъ къ тому, что говорятъ“.

„Неумные 100 разъ больше не любятъ умныхъ, чѣмъ послѣдніе первыхъ“.

„Среди мужчинъ любимы глупые, среди женщинъ некрасивыя,  $\frac{9}{10}$  людей управляетъ голодъ, половое влеченіе и отчасти скука—ихъ интересуется только то, что имѣетъ отношеніе къ волѣ—жизнь проходитъ въ чередованіи работы съ наслажденіями; они не понимаютъ счастья работы—этого удѣла геніевъ—все подводятъ подъ извѣстныя понятія, ищутъ такихъ понятій, какъ лѣтний стулъ“.

„Обыкновенныхъ людей интересуется все личное—они думаютъ только о томъ, что каждый изъ нихъ извѣстный человекъ, а не вообще человекъ“.

„Друзья дома болѣе друзья дома, чѣмъ его жителей, они подобны кошкамъ, а не собакамъ“.

„Друзья въ нуждѣ рѣдкость. Напротивъ, только что съ кѣмъ нибудь заключишь дружбу, онъ сейчасъ въ нуждѣ и желаетъ занять денегъ“.

„Никто, у кого есть друзья, не знаетъ, что такое истинное одиночество, (замѣчаетъ Н.). Но опасность одинокой жизни заключается въ томъ, что когда человекъ попадаетъ къ людямъ, онъ имъ отмщаетъ. Его слова и дѣла—взрывы. Такимъ недостаткомъ любви страдалъ Шоп. Клеветъ умеръ отъ недостаточной любви“, (поясняетъ онъ еще).

Трудно обыкновеннымъ людямъ понимать необыкновенныхъ.

Необыкновенный человекъ связанъ съ обыкновенными лишь поскольку онъ сидитъ въ своей раковинѣ и работаетъ. Онъ



связанъ съ ними лишь своими твореніями и ни чѣмъ инымъ. Въ этихъ твореніяхъ выражается его любовь къ людямъ.

Но чтобы жить одному, „надо быть богомъ или животнымъ“, сказалъ уже Гераклитъ, а Н. остроумно поясняетъ—„и тѣмъ, и другимъ или философомъ“.

Насколько въ своихъ твореніяхъ Шоп. богъ, настолько въ жизни онъ болѣе друженъ съ собаками—его лучшіе друзья пуделя.

„Связь одиночества со скукой неминуема, люди необыкновенные должны скучать, чтобы создавать—скука для нихъ преддверіе великаго“ (объявляетъ Н.). Геніальность—это объективность.

Объективность чужда нашей природѣ, человѣку трудно подняться надъ своей личностью и сбросить ее покровы. У человека 77 кожь, какъ у зайца 7, говоритъ Н.

Въ жизни геній не только актеръ, какъ и другіе, но вмѣстѣ съ тѣмъ и зритель.

Центръ генія въ немъ самомъ, а не внѣ его—потому-то онъ и выноситъ одиночество.

Другая черта, характеризующая генія, это недостатокъ разсудочности или трезвости.

Ненормальное увеличеніе ума уже является шагомъ къ сумасшествію.

Третья черта, отличающая генія, его серьезность, переходящая въ меланхолію. Какъ вершина Монблана всегда окружена облаками, такъ обыкновенно сумраченъ и геній.

Геній погружается въ объективность, и лишь ему свойственно чистое, безболѣзненное, безкровное познаніе, не имѣющее никакого отношенія къ волѣ. Такое созерцаніе есть чувство возвышеннаго, и оно синонимъ счастья. Геній созерцаетъ жизнь непосредственно—онъ схватываетъ идеи, а не взаимное отношеніе вещей, какъ-то не геніи.

„Въ силу того, что геній все воспринимаетъ наглядно или созерцаетъ, его произведенія доступнѣе того, что пишутъ таланты, разрабатывающіе понятія, замѣчаетъ Шоп.—Талантъ опирается на разсудокъ,—нѣчто болѣе узкое, чѣмъ созерцаніе—фундаментъ творчества генія.

„Мои положенія основаны не на умозаключеніяхъ, а на непосредственномъ созерцаніи міра, на интуиціи. Моя система образована апалитическимъ путемъ, а не синтетическимъ.“

„Я всегда стараюсь проникнуть въ основанія вещей,—я не могу успокоиться на знаніи однихъ словъ.“

Онъ объясняетъ, что дошелъ до своей системы „болѣе глубокими изслѣдованіями, трудными отвлеченіями, раздѣленіемъ различнаго и соединеніемъ тождественнаго“.

Но дѣйствительно ли система Шоп. имѣетъ корнемъ анализъ, а не синтезъ?

Онъ не отдастъ себѣ самъ отчета въ томъ, что его философія воли смѣлый синтезъ. Всякое созерцаніе генія уже синтезъ.

По мнѣнію Н., Шоп. никогда и не пробовалъ производить анализъ воли. Онъ относится къ своему созданію—волѣ догматично, а не критически.

Лишь то полное одиночество, въ которомъ живетъ Шоп. могло дать матеріаль его фантазіи для изображенія всѣхъ ужасовъ жизни и послужило фундаментомъ теоріи пессимизма.

Если бы жизнь философа сложилась иначе, человѣчество было бы лишено ученья, которое его утѣшаетъ. Жизнь же стала таковой вслѣдствіе внутренней силы, которая ее направляла.

„Всякій творитъ свое существо самъ“, изрекаетъ геній Шопенгауэръ.

Но развѣ пессимизмъ можетъ утѣшать?

По моему глубокому убѣжденію, можетъ.

Сколько людей жаждетъ избавиться отъ жизни, которая въ большинствѣ случаевъ сложилась пошло; у большинства не хватаетъ силы на обобщенія, и каждый углубляется въ то, что у него пошлого своего.

„Мышленіе съ истинно великимъ умомъ укрѣпляетъ собственный духъ, даетъ ему правильное движеніе, настоящій полетъ: оно дѣйствуетъ подобно рукѣ учителя, который водитъ рукой ребенка“

Когда мы читаемъ Шоп., съ нами говоритъ человѣкъ, который дѣйствительно страдалъ, и онъ передаетъ намъ свое искреннее убѣжденіе, что міръ плохъ.

„Если страданіе не цѣль нашего существованія, то наше существованіе противорѣчитъ цѣли“.

Работа, мученіе, нужда—участь почти всѣхъ людей.

Но тяжело не одному Шоп., страдаетъ каждый изъ насъ, страдаетъ часто и одиноко. Пессимизмъ же обобщаетъ страданія—въ этомъ его жизненность. Происходитъ само собой, что повѣряется книгѣ личное страданіе и тѣмъ получается облегченіе, т. к. всякое раздѣленное страданіе пести уже легче. Все ясно выраженное перестаетъ тяготить.

Искупаютъ лишь страданія, и изъ ихъ горвила вырастаютъ тѣ славныя слова, слышать которыя жаждетъ человѣчество. Всѣ тѣ, которые живутъ спокойно и безмятежно, не могутъ сказать глубокихъ и нужныхъ человѣчеству словъ—ихъ говорятъ только страдальцы.

И совершается то чудо, что тотъ, кто всю жизнь провелъ одинъ, бѣжалъ отъ людей и ихъ презиралъ, прожилъ для того, чтобы ихъ утѣшить, и говоритъ имъ тѣ слова, которыя не можетъ сказать человѣкъ, всю жизнь проведеннѣй среди людей и ихъ любившѣй, какъ равный.

Глубоко вѣрно то изреченіе нашего философа, „что прирученныя волки и шакалы это собаки—друзья человѣка, барана же приручить нельзя“.

Нельзя не примѣнить этихъ словъ къ нему самому, если вдуматься въ его отношенія къ людямъ. Онъ принесъ имъ больше пользы, болѣе вѣрный ихъ другъ, чѣмъ тѣ философы, которые провели всю жизнь въ обществѣ и проповѣдывали оптимизмъ—такъ Лейбницъ и Гегель.

Наивный оптимизмъ не можетъ не быть пошлымъ: пессимизмъ уже шагъ впередъ. Еще шагомъ является настоящая жизнерадостность, то купанье человѣка въ горѣ, изъ котораго онъ выходитъ освѣженнымъ и начинаетъ цѣнить свѣтлыя стороны жизни. Но тотъ, кто еще не окунулся въ страданія, не воскресъ для такого лучшаго будущаго. Пессимизмъ только переходная ступень.

Ученье Н. безотрадно. Можетъ ли быть что нибудь болѣе гнетущее, чѣмъ мысль, что цивилизація шла невѣрнымъ путемъ и всѣ цѣнности должны быть переоцѣнены?

Но и въ ученье Н. надо вдуматься и не брать его только буквально: тогда и въ немъ отыщется зерно, въ которомъ живеть сила.

Не надо принимать на вѣру ученье философа, а слѣдуетъ надъ нимъ размышлять. Философъ, который заставляетъ насъ задуматься, исполняетъ свое призваніе и служить своему дѣлу.

И чѣмъ больше въ системѣ противорѣчій, а ихъ тѣмъ больше, чѣмъ она глубже, тѣмъ лучше надъ нею задуматься. Противорѣчія эти не парадоксы—въ ученѣ истиннаго философа не бываетъ, намѣренныхъ противорѣчій. Не все въ немъ логично, тамъ своя логика—логика страсти.

Шоп. глубоко вѣрнѣе во все то, что онъ сказалъ—въ немъ много догматизма—это не Н., который разъ выразился о себѣ не

менѣ поэтично, чѣмъ остроумно, что въ одиночествѣ философъ играетъ съ своими мыслями, дергаетъ ихъ за уши и ими забавляется. У медвѣдя Шоп. нѣтъ такихъ мыслей-игрушекъ—всѣ ояѣ серьезны. Это философія молодости, такая же пылкая, вѣрящая лишь въ себя и горделиво покоряющая въ силу своей молодости весь остальной міръ.

„Человѣкъ долженъ создать свою систему къ 30 годамъ,—увѣряетъ Шоп.—позже онъ лишь дополняетъ свое твореніе“. Такъ онъ и дѣлаетъ. Въ диссертациі уже выражена отчасти мысль, которая легла въ основаніе главнаго произведенія „Міръ какъ воля и представленіе“; 2-й томъ дополняетъ 1-й; всѣ остальные сочиненія лишь комментаріи къ нему же.

„Вся моя жизнь была посвящена одной мысли“, имѣлъ онъ полное право сказать.

И его дума „міръ какъ представленіе“ не такъ глубока, какъ міръ—воля, міръ его страданій. Въ „міръ какъ представленіе“ Шоп. еще ученикъ Канта, его послѣдователь, въ „міръ какъ воля“ онъ вполне оригиналенъ.

Гипотеза ли его система?

Всякое философское ученье всегда только гипотеза и не можетъ быть окончательной или абсолютной истиной. Такой истины на землѣ для людей нѣтъ, должны сказать всѣ тѣ философы, которые не носятъ мантии жрецовъ и считаютъ первую своею обязанностью искренность. Они сознаютъ, что еслибъ существовала такая истина, люди перестали бы быть людьми и обратились въ существа высшія.

„Все существующее на землѣ субъектъ или объектъ“,—говоритъ Шоп.

То, что познаетъ и никѣмъ не познается—субъектъ. Его тѣло уже объектъ и по тому самому представленіе. Философъ тотъ, кто сознаетъ, что онъ не знаетъ ни солнца, ни земли, а лишь глазъ, который видитъ солнце, руку, которая осязаетъ землю. Онъ понимаетъ, что окружающій его міръ существуетъ лишь какъ представленіе.

Міръ какъ представленіе—это внѣшній міръ, какъ воля онъ внутренній. Міръ какъ представленіе раскрывается эмпирически или познается умомъ *a priori*; *a posteriori* мы узнаемъ міръ лишь какъ волю, иначе самихъ себя. Первое—знаніе явленій, второе—сущности. Воля познаетъ себя лишь благодаря міру какъ представленію—сама по себѣ она слѣпое необузданное стремленіе, и въ

немъ и заключается сущность всего существующаго. Другими словами воля это вещь въ себѣ. Кантъ объявилъ, что вещь въ себѣ непознаваема, Шоп. опредѣлилъ этотъ х и назвалъ его волей.

По Шоп., воля всегда хочетъ жизни, и говорить—воля къ жизни, это повторять то же самое.

Не воля зависитъ отъ организма, а организмъ отъ воли. Воля не нераздѣльна съ познаніемъ, какъ это считаютъ другіе философы, а кореннымъ образомъ отличается отъ него и, слѣд., можетъ обнаруживаться помимо познанія, какъ это и происходитъ въ природѣ. Познаніе и его носитель умъ лишь второстепенное явленіе, которое сопровождаетъ высшія ступени проявленія воли, иначе ея объективации. Если отсутствуетъ познаніе, то никакъ нельзя сказать, что отсутствуетъ и воля,—не воля обусловливается познаніемъ, а познаніе волей. Итакъ, умъ лишь придатокъ воли—сущность и корень всего она. Чѣмъ человѣкъ менѣе развитъ, тѣмъ больше онъ во власти воли, и чѣмъ развитѣе, тѣмъ дальше уходитъ изъ подъ ея владычества.

Но какъ бы уменъ ни былъ человѣкъ, онъ не въ состояніи измѣнить своего характера.

Нѣтъ ли тутъ противорѣчія съ тѣмъ, что надо уходитъ изъ подъ власти воли съ помощью ума?

А, по логикѣ Ницше, оказывается, что измѣненіе характера вопросъ времени. Представимъ себѣ, что человѣкъ бы прожилъ 80.000 лѣтъ,—неужели и въ такомъ случаѣ его характеръ бы не измѣнился?

Шоп. преувеличилъ значеніе воли и сдѣлалъ ее чѣмъ-то инымъ, чѣмъ она есть на самомъ дѣлѣ.

Это дѣйствительно чудовище, заполняющее весь міръ и не могущее раздѣлаться съ своимъ антиподомъ—умомъ, обиженнымъ на страницахъ „Міръ какъ воля и представленіе“. Съ одной стороны, все доброе приписывается уму, лучшее, что есть на свѣтѣ, коренится въ познаніи, и въ то же время Шоп. считаетъ, что умъ придатокъ воли и изъ нея вытекаетъ.

Это противорѣчіе, уничтожить которое невозможно.

Голова просвѣтляетъ сердце, умъ резонаторъ воли, его узда—онъ развивается медленно, утомляется и ошибается, а воля неутомима, не старѣется и всегда одинакова. Умъ посредникъ мотивовъ, совѣтникъ воли, котораго она никогда не слушается. Умъ по своей природѣ свободенъ.

Воля и свободна, и не свободна.

Свободно ея бытіе, несвободны проявленія. Свобода заключается въ *esse*, а не въ *operari*, увѣряетъ Шоп., передвигая вопросъ и, оставаясь такимъ образомъ вѣрнымъ слову Мальбранша „*la liberté est un mystère.*“

Человѣкъ есть то, что онъ хочетъ, и его дѣйствія вытекаютъ со строгой необходимостью изъ того, что онъ есть.

„Это сумасшедшее утвержденіе,— совершенно справедливо утверждаетъ Н., т. к. человѣкъ лишь чувствуетъ себя свободнымъ, а не есть“.

Сочиненіе Шоп. „О свободѣ воли“ получило премію норвежскаго общества въ Дронтгеймѣ въ 1839 г. Честь эта доставила не мало удовольствія непризнанному и замалчиваемому философу. А въ слѣдующемъ году копенгагенская академія отвергла его сочиненіе „Объ основаніи морали“.

Онъ издаетъ объ работы вмѣстѣ, озаглавливаетъ ихъ „Двѣ основныя задачи этики“ и пишетъ въ предисловіи къ 1-му изд. слѣдующее:

„Хотя я съ нѣкоторыхъ поръ уяснилъ себѣ, что отношусь къ философіи слишкомъ серьезно, чтобы стать профессоромъ ея, но я все же не могъ думать, что ту же погрѣшность найдеть во мнѣ академія.“

И онъ спорить съ академіей, доказывая, что въ своемъ собственномъ отзывѣ она обнаружила невѣдѣніе того, о чемъ спрашивала.

Задачей академіи служилъ вопросъ:

„Можно ли доказать свободу воли изъ самосознанія?“

А именно „надо ли искать источникъ и основаніе нравственности въ идеѣ нравственности, лежащей непосредственно въ сознаніи (или совѣсти) и въ анализѣ остальныхъ изъ неяпроистекающихъ основныхъ понятій, или же въ другомъ основаніи познаванія?“

Академія, съ своей стороны, упрекаетъ Шоп. въ томъ, что онъ недостаточно выяснилъ связь нравственности съ метафизикой. Шоп. совершенно правъ, возражая, что не въ этомъ заключается вопросъ и нельзя указать связь нравственности съ метафизикой вообще, т. к. метафизическія системы различны.

Философія чудовище, каждая голова котораго говоритъ нѣчто свое. Различныя философскія системы не уживаются другъ съ другомъ, подобно паукамъ.

Академія не прощаетъ Шоп. его отношенія къ Гегелю, котораго она считаетъ высшимъ философомъ. Казалось бы, что

тотъ, кто не признавалъ значенія Гегеля, не долженъ былъ брать на себя рѣшать задачу академіи, благоговѣвшей передъ Гегелемъ. Шоп. только удивляется воззрѣнію академіи.

Въ 52 года онъ все тотъ же пылкій юноша. Это человѣкъ, характеръ котораго неизмѣненъ: онъ все еще не можетъ примириться съ людскою тупостью, съ непризнаніемъ своей философіи и своихъ заслугъ.

Онъ считаетъ свою философію единственной, гдѣ нравственность въ полномъ правѣ. Лишь когда сущность человѣка составляетъ его собственная воля, и онъ въ самомъ строгомъ смыслѣ свое собственное произведеніе, его дѣла дѣйствительно могутъ быть поставлены на счетъ лишь ему. Если же у него другое происхожденіе или онъ произведеніе различнаго съ нимъ существа, вся вина падаетъ на счетъ источника или родоначальника.

Но если академія и была неправа въ своемъ сужденіи, то во всякомъ случаѣ „Основаніе морали“ слабѣ „Свободы воли“—въ немъ много повтореній. Шоп. слишкомъ много также обращаетъ вниманіе на критику кантовскаго долга, что собственно не входило въ задачу, поставленную академіей.

По его мнѣнію, ученіе Канта о долгѣ безусловно богословскаго происхожденія—вѣдь такова всякая повелительная форма въ этикѣ. Канту не трудно было вывести изъ своей морали богословіе. Уваженіе къ закону не что иное, какъ переодѣтое послушаніе.

То же, что Шоп. внесъ въ объясненіе нравственности своего—это чувство состраданія. Въ строгомъ смыслѣ слова чувство состраданія не идея нравственности, и Шоп. ошибается, сдѣлавши изъ чувства идею. Благодаря такому превращенію, ему удалось связать этику съ метафизикой и твердо обосновать пессимизмъ. Въ теоретическомъ отношеніи попытка эта блестяща, но идея далека отъ жизни, какъ было то состраданіе для того, кто построилъ на немъ свою этику.

Этика, по Шоп., имѣетъ три основныя пружины: 1-я эгоизмъ—колоссъ, во имя котораго каждый предпочитаетъ погибель всего міра, только чтобы продлить собственное существованіе; происходитъ это благодаря тому, что каждый данъ себѣ непосредственно, все остальное дано ему посредствомъ представленій; 2-я—злора, желающая чужихъ страданій; 3-я—состраданіе—желаніе чужаго блага; высшая точка его великодушіе и благородство; оно одно имѣетъ положительный характеръ. Предшественниками Шоп.

являются здѣсь Руссо, Гоббесъ и Мандевиль. Изъ двухъ положеній „никому не вреди, но напротивъ помогай всѣмъ насколько ты можешь“ проистекають 2 класса поступковъ.

Всѣ добрыя поступки имѣють основаніемъ эту третью пружину.

Непосредственное участіе въ другомъ человѣкѣ ограничивается его страданіемъ и не возбуждается, по крайней мѣрѣ, прямо его благосостояніемъ: оно оставляетъ насъ равнодушными. „Il n'est pas dans le coeur humain de se mettre à la place des gens qui sont plus heureux que nous, mais seulement de ceux qui sont plus à plaindre“, сказалъ Руссо (Emile, l. IV).

Происходитъ это потому что боль, страданіе, какъ и всякія недостатки или лишеніе, даже всякое желаніе—осуществляются непосредственно. Напротивъ, удовлетвореніе, наслажденіе, счастье заключаются по своей природѣ въ томъ, что лишеніе устранено, боль утолена. Итакъ, они дѣйствуютъ отрицательно. Поэтому потребность, желаніе составляетъ условіе всякаго наслажденія. Это было понято уже Платономъ, сдѣлавшимъ исключеніе для запаховъ и духовныхъ удовольствій. Вольтеръ говоритъ также: „il n'est de vrais plaisirs qu'avec de vrais besoins“. Итакъ, то положительное, что обнаруживается само по себѣ—это страданіе; удовлетвореніе и наслажденіе отрицательны.

Видъ счастливаго человѣка можетъ даже возбудить зависть, зародыши которой заложены въ каждомъ. Кассини увѣряетъ, что состраданіе возникаетъ благодаря обману фантазіи—мы ставимъ себя на мѣсто страдающаго и въ своемъ лицѣ переживаемъ его страданія. Это не вѣрно: мы постоянно сознаемъ, что страдаетъ другой, а не мы, даже напротивъ, чѣмъ сами мы счастливыѣ, тѣмъ воспримчивыѣ къ состраданію.

Въ старости характеръ проявляется яснѣе и цѣльнѣе, говоритъ Шоп. и его собственная старость протекла, счастливыѣ молодости. Это было своеобразно, какъ и самая его личность. Онъ могъ воочію убѣдиться, что одно изъ 3-хъ благъ—молодость ничто. Вторымъ—здоровьемъ онъ обладалъ и прилагалъ всѣ усилія къ тому, чтобы его сохранить. Совѣты его въ этомъ отношеніи очень цѣнны. Именно, нельзя быть здоровымъ безъ ежедневнаго движенія, сказалъ уже Аристотель. Лучшія мысли являются во время ходьбы. Благодаря ускоренію дыхательнаго процесса, кровь лучше насыщается кислородомъ. Желчь изливается подъ напоромъ гнѣва. Мозгу нужно давать отдыхъ, а его не насиловать. Больше быть на воздухѣ, рано вставать и рано



ложиться, т. к. утро рождение дня—его юность. Утромъ все кажется веселѣе, свѣтлѣе, легче. Вечерь смерть дня и настраиваетъ мрачно. Самая большая глупость—жертвовать своимъ здоровьемъ, будь то для пріобрѣтенія средствъ, учености, славы, а тѣмъ болѣе для мимолетныхъ наслажденій, но надо, наоборотъ, всѣмъ жертвовать для него. Шоп. поступаетъ такъ, какъ совѣтуетъ, старается закалить свое тѣло и при малѣйшемъ недугѣ его нѣжитъ.

Третье благо—свобода заключается для него въ одиночествѣ—это свобода отъ людей.

Общественная жизнь со всѣми ея радостями—будь-то и огорченіями ему чужда.

Къ свободѣ и здоровью присоединяется еще благо—слава. Въ старости у Шоп. появляются поклонники и даже ученики. Онъ можетъ спокойно смотрѣть на свои сочиненія, которыя болѣе не макулатура.

Жизнь идетъ все въ тѣхъ же узкихъ рамкахъ, но онъ счастливъ.

Пессимистъ объясняетъ, что такое счастье. А именно—легко быть очень несчастнымъ, очень счастливымъ не только трудно, но и невозможно. Счастье покоится на узкомъ фундаментѣ. „Кто вполнѣ усвоитъ ученіе моей философіи и знаетъ, что наше существованіе ничто, и лучше бы его не было бы—высшая мудрость отрицать жизнь,—тотъ не станетъ ничего ожидать и не будетъ ни къ чему стремиться со страстью, а также и жаловаться, когда ему что нибудь не удастся“.

„Проходите мимо жизни—она ничто. Чѣмъ меньше человѣкъ требуетъ отъ жизни, тѣмъ вѣрнѣе онъ не будетъ несчастнымъ“.

Мало ли требовалъ Шоп.? Былъ ли онъ счастливъ или несчастенъ?

Индивидуальность человѣка разъ навсегда начертываетъ мѣру его счастья. Спокойный и веселый темпераментъ, имѣющій источникомъ здоровье и счастливую организацію, ясный, живой, пронизательный, все вѣрно схватывающій умъ, умѣренная и кроткая воля и потому хорошая совѣсть—преимущества, которыя не могутъ быть возмѣщены ни положеніемъ, ни богатствомъ.

Важнѣе то, что человѣкъ есть, чѣмъ то, что онъ имѣетъ и чѣмъ кажется. Это самое важное всего значительнѣе въ старости, когда изсякаютъ внѣшніе источники счастья.

„Если къ безболѣзненному состоянію прибавить отсутствіе скуки, то земное счастье по существу достигнуто, и все прочее химера“.

Мы всегда родимся въ Аркадіи, какъ выражается Шиллеръ, вступаемъ въ жизнь съ притязаніями на счастье и наслажденіе и питаемъ пустую надежду ихъ осуществить.

Главная наука молодости—это учиться выносить одиночество, потому что въ немъ истинное счастье, душевное спокойствіе. Однообразіе жизни дѣлаетъ счастливымъ, т. к. всего менѣе даетъ возможность ощутить ея тяготы: она течетъ, какъ ручей, безъ волнъ и водоворотовъ.

Когда человѣкъ дожилъ до 50 лѣтъ, то стремленіе къ одиночеству становится инстинктивнымъ: оно 2-ая природа, когда прекращается половая жизнь и со смертью сверстниковъ появляется новое чужое поколѣніе.

Если голова сохранила крѣпость, то пріобрѣтенныя знанія и большая опытность въ работѣ дѣлаютъ ее интереснѣе и легче.

Житейская мудрость сводится къ слѣдующему: (источникомъ ея является испанецъ XVII в. Граціанъ, „Оракулъ“ котораго переведенъ Шоп.)

Не любить и ненавидѣть  $\frac{1}{2}$  житейской мудрости, ничего не говорить и не вѣрить другимъ—другая. Не надо думать о томъ, что могло бы быть иначе, не слѣдуетъ строить воздушныхъ замковъ, давать своей фантазіи разыгрываться на тему оскорбленій,—надо относиться къ жизни трезво, ничему не удивляться.

Человѣку также необходимо трудиться и бороться, какъ рыть землю кроту.

Если Шоп. былъ далекъ отъ исполненія всего того, что полагается житейскою мудростью, въ старости онъ ближе къ ея завѣтамъ.

Многіе старики походятъ, по его словамъ, на мертвецовъ. „Какъ свинецъ тяжелы, жестки, неподвижно тѣло и блѣдно лицо“.

Такимъ онъ никогда не былъ.

„Шоп. честенъ, ясенъ и постояненъ,“ сказалъ Н. о своемъ воспитателѣ, а на изнанкѣ этихъ качествъ можно написать—тяжелъ, видитъ только свое и повторяется.

Существуетъ ли связь между жизнью и произведеніями Шоп.?

Пусть каждый отвѣтитъ самъ, не относясь догматически къ сказанному мной. Тогда моя цѣль, какъ недогматика, будетъ достигнута—я вызвала на размышленіе.

## V.

### Ницше о долгѣ.

„Философъ—человѣкъ, который постоянно переживаетъ необыкновенныя вещи—видитъ, слышитъ, подозрѣваетъ, надѣется, мечтаетъ“,—его мысли событія“. (Nietzsche *Jenseits von Gut und Böse*, S. 269).

„Lux mea cux, cux mea lux“ (Nachträge, S. 155).

Не только имя Ницше, но слово ницшеанецъ вошло въ нашъ обиходъ.

Ницшеанецъ означаетъ теперь то же, что прежде нигилистъ.

Родоначальникъ этого ученія рисуется во мракѣ своихъ переоцѣнокъ—онъ стоитъ по ту сторону добра и зла, — надъ ними поднялся или спустился отъ нихъ. Вѣрно и то, и другое.

Но какъ ни своеобразенъ Ницше, съ нимъ случилось то, что вовсе не своеобразно. А именно одни его слишкомъ и односторонне превозносятся,—такъ Цербстъ нашелъ въ немъ Бога, окружавшія философа женщины прощали ему приговоръ надъ своимъ поломъ. Другіе не менѣе односторонне мѣряютъ его слишкомъ узкой мѣркой, требуютъ отъ него того, чего онъ дать не можетъ, и возмущаются его легковѣсными сужденіями о другихъ.

Ницше называетъ Сократа петрушкой, Канта притворщикомъ, Дарвина, Милля, Герберта Спенсера посредственностями, Гартмана амальгамистомъ и плутомъ; самъ же Ницше, по мнѣнію Шахта, симулянтъ.

Одинаково невѣрно требовать отъ Ницше научныхъ доказательствъ его догадокъ. Ницше думалъ посвятить этому 10 лѣтъ своей жизни, но не посвятилъ, т. к. оно оказалось невозможнымъ.

Г-жа Фёрстеръ и Лихтенбергеръ берутъ на себя совѣмъ напрасный трудъ доказывать, что Н. не читалъ проповѣдника эгоизма Штирнера и также не заимствовалъ идеи круговорота

у Лебона и Бланки, а сверхчеловѣка у Иордана, который увѣряетъ, что это его мысль. А, по мнѣнію Л. Штейна, сверхчеловѣкъ сколокъ съ цинически-стоическаго мудреца, по мнѣнію Де-Роберти, съ мудреца Спинозы.

Ясно то, что Н. не могъ заимствовать идеи, которыя однако были уже въ воздухѣ и получили у него болѣе оригинальную окраску, чѣмъ раньше у другихъ.

Гдѣ тотъ геній, котораго не обвиняли бы въ плагиатѣ?

Случилось это и съ Шекспиромъ, и съ Гёте. Это старая исторія. Все было, да было не то. Трудно не признавать своеобразности Н. и одинаково нельзя оспаривать то, что онъ провозглашаетъ—это нѣчто слишкомъ своеобразное.

Самъ онъ разъ прекрасно сказалъ о себѣ, что въ одиночествѣ мыслитель играетъ своими мыслями и ими забавляется, дергаетъ ихъ за уши, по его картинному выраженію.

Итакъ, можно ли подвергать эти мысли экзамену изъ логики?

Очень трудная задача разобраться въ ученіи Н., и трудная еще потому, что у него нѣтъ ученья, а есть лишь отдѣльныя мысли, не менѣе глубокия, чѣмъ противорѣчивыя.

Н. не только не старался изложить свои мысли систематически, но напротивъ возстаетъ противъ всякой системы, считая ее гнетомъ.

Онъ даже говоритъ, что стремленіе къ системѣ недостатокъ добросовѣстности (Помраченіе кумировъ).

Это мятежная душа, которая не можетъ себѣ не противорѣчить и никогда не преслѣдуетъ какую нибудь одну цѣль. Противорѣчія входятъ въ его природу и составляютъ даже ея сущность—въ нихъ обнаруживается все богатство и разнообразіе этого „я“. Н. сотканъ изъ противорѣчій—у него шкура даже не леопарда, а еще болѣе пестрая и красивая.

Это атеистъ, исходящій отъ религіи, аморалистъ отъ морали, эгоистъ отъ альтруизма.

Всякій мыслитель желаетъ высказаться—такова главная его цѣль. Высказаться желаетъ и Н., но не отказываясь притомъ отъ своего „я“ и его не лишаясь. Онъ не понимаетъ и осуждаетъ „sich entselbsten“, онъ понимаетъ и желаетъ роста индивидуальности—такова черта, проходящая черезъ всю его жизнь.

Какъ змѣя, чтобы продолжать жить, должна мѣнять свою кожу, такъ человѣкъ убѣжденія. Развитіе личности есть, иными словами, разрывъ со старымъ, потому что явилось новое.

По словамъ Н., у человѣка 77 покрововъ, подобно тому, какъ у зайца 7 кожъ.

Н. не признаетъ, что существуетъ объективность, и не можетъ быть объективнымъ. Въ этомъ его своеобразность. Здѣсь заключается, иными словами, апогей индивидуализма.

Жизнь Н. распадается на 4 періода: ученье въ Пфортѣ, Боннѣ и Лейпцигѣ до 1869 г.; профессорство въ Базелѣ до 1879; писательство до 1889; болѣзнь до 1899. Въ 3-хъ періодахъ по 10 лѣтъ, все ровно и правильно, какъ бы на зло тому, кто возставалъ противъ всего систематическаго.

Послушный ребенокъ, усердный ученикъ, добросовѣстный профессоръ и въ то же время огонь. Въ Ессе homo (1888) онъ говоритъ: „Я знаю, откуда происхожу, я пылаю неутолимо, подобно пламени, и пожираю себя самъ. Все, къ чему я притрогиваюсь, обращается въ свѣтъ, все, что я бросаю, пенель, несомнѣнно, что я огонь“.

Періодами дѣятельности считаются: 1-й—господства авторитетовъ до 1879 г. Это вліяніе Ричля, Шопенгауэра, Вагнера и Эмерсона, котораго Н. называетъ старшимъ братомъ, Гёте—„истинно великій духъ, ради котораго можно полюбить Германію“, Бурхардта—автора замѣчательной книги, оказавшей большое вліяніе, Kultur der Renaissance. Главная идея этого періода—противоположность двухъ элементовъ, аполлоновскаго и діонисіевскаго. Это двѣ враждебныя силы, разницу между которыми никогда не пойметъ законрѣный моралистъ, объявляетъ Н.

Идея эта выражена особенно ярко въ „Рожденіи трагедіи изъ духа музыки“. Какъ ученикъ Шопенгауэра, Н. ищетъ исхода изъ міра зла и находитъ его въ искусствѣ. Для поклонника Вагнера высшій родъ искусства воплощается въ оперѣ, подобной Нибелунгамъ.

Второй періодъ самостоятельный продолжается до 1889 г. Г-жа Ф. считаетъ переходомъ къ нему „Странника и его тѣнь“ (1878). Авторъ подобенъ путнику, который озирается и измѣряетъ разстояніе, отдѣляющее его отъ прежняго отечества. Разыскивая самую непроходимую тропинку, онъ чувствуетъ тоску по теплу родного дома, который имъ покинуть. „Утрепней зарей“ кончаются скитанія по пустынѣ и начинается походъ противъ морали. Идея 2-го періода—переоцѣнка всѣхъ цѣнностей, сверхчеловѣкъ и вѣчный круговоротъ. Это мысль о томъ, что все старое неизмѣнно возвращается. Н. говоритъ: „круговоротъ не произошелъ. Это ис-

конный законъ, какъ и количество силы. Все, что образуется, включено въ круговоротъ и въ количество силы“. (XII, 203).

Своеобразность Н. составляетъ и разнообразіе его дарованій. Онъ не только философъ (диллетантъ, по приговору одного критика), но и религіозный мыслитель, и художникъ.

Его профессія—филологія. И онъ не только ученый филологъ, но эстетикъ, увѣряющій, что нѣмцы не умѣютъ писать, какъ это говорилъ и его воспитатель Шопенгауэръ.

— Вы читаете слишкомъ много книгъ, въ особенности нѣмецкихъ,—пишетъ онъ Генриху фонъ-Штейну...

Одинъ молодой писатель замѣчаетъ ему:—„Но вы и сами пишете по нѣмецки, г. профессоръ“, на что Н. отвѣчаетъ со смѣхомъ:

— Я собственно сомнѣваюсь нѣмецъ ли я, т. к. никто въ Германіи меня не понимаетъ. Во всякомъ случаѣ, ни одинъ нѣмецъ меня не читаетъ.

Филологія нравилась ему тѣмъ, что она „несвоевременна“,—отрываетъ отъ жизни и требуетъ медленнаго чтенія—ставить въ извѣстныя рамки. Ричль цѣнилъ дарованія 20-лѣтняго автора Theognis и съ такою горячностью рекомендовалъ его на кафедре въ Базель, что профессора говорили: „Если вѣрить Ричлю, то не слѣдуетъ избирать Н., т. к. онъ все равно долго въ Базелѣ не усидитъ“. Но онъ оставался 10 лѣтъ, считался прекраснымъ профессоромъ, велъ себя скромно и сдержанно. Вѣжливость его спеціальная добродѣтель, и манера писать не имѣетъ ничего общаго съ манерой говорить. Языкъ и перо два полюса. Тѣ, которые знали его лично въ Базелѣ, не подозрѣвали что онъ авторъ „Человѣческаго, слишкомъ человѣческаго.“

Извѣстный санскритистъ, другъ и товарищ Н. по школѣ Дейссенъ не понимаетъ той необходимости, которая явилась для философа роковой, разстаться въ 1879 г. съ кафедрой. Его заставила сдѣлать это болѣзнь, мучившая Н. съ 1870 г., когда онъ былъ санитаромъ на войнѣ. Онъ страдаетъ мигренями, у него болятъ глаза, и онъ не можетъ долѣе работать правильно. То былъ роковой шагъ, за которымъ слѣдуетъ одиночество, еще болѣе острое, чѣмъ то, которымъ страдалъ всю жизнь Шопенгауэръ.

Н. былъ болѣе привязанъ къ людямъ, привыкъ къ нимъ, въ особенности въ Базелѣ. Въ школѣ онъ былъ недурнымъ товарищемъ, хотя съ претензіей на аристократизмъ. Его аристократизмъ маска. Н. аристократъ по духу, а не по крови, сынъ пастора, ведущій свое происхожденіе отъ графовъ Ницкихъ, которые не мо-

гуть лгать. Въ этой родословной скрывается смутное чувство стѣны, отдѣляющей его отъ другихъ людей.

Итакъ, Н. былъ выброшенъ изъ жизни, живетъ лѣтомъ въ Энгадинѣ, зимой близъ Генуи и всецѣло отдается своимъ мыслямъ. Онѣ получаютъ размѣръ открытій въ жизни, гдѣ 7 одиночество, а не одно, какъ было-то у Шопенгауэра.

„Когда живешь одинъ, то говоришь тише и пишешь не такъ громко, боишься эхо. (Веселая наука).

*Incipit tragoedia.* Послѣ 10 лѣтъ одиночества, которые Заратустра провелъ въ горахъ, вдали отъ своихъ учениковъ, онъ усталъ отъ одиночества и сказалъ солнцу: „я не могу долѣе“ (тамъ-же).

Трудно сомнѣваться въ томъ, что Н. страдалъ больше Шопенгауэра.

„Люди необыкновенные страдаютъ больше, чѣмъ себѣ представляютъ это ихъ почитатели“, говоритъ онъ разъ въ „Веселой наукѣ“,—и его страданія примиряютъ со многимъ, что было высказано въ пылу ихъ. Страданіями окрашено его міросозерцаніе—на немъ лежитъ колоритъ боли. „Никогда я не испыталъ столько счастья“, говоритъ онъ въ „Воспоминаніяхъ“ (1888), какъ во время страданій и болѣзни. Это возвращеніе къ самому себѣ было высшимъ родомъ исцѣленія, все прочее истекаетъ изъ него“.

Шоп. ближе къ землѣ, Н. поэтичнѣе. Это женскій геній, подобный грекамъ и французамъ, далекій отъ римлянъ, евреевъ и нѣмцевъ—представителей генія мужского.

Своеобразна и слѣдующая черта въ отношеніи Н. къ самому себѣ. Не считая самъ свою философію собраніемъ отвлеченныхъ и безличныхъ истинъ, но выраженіемъ темперамента, личности, Н. естественно наблюдалъ съ большимъ интересомъ за тѣмъ, какъ вліяетъ здоровье или болѣзнь на мышленіе философа.

Онъ рассуждаетъ слѣдующимъ образомъ: „Когда болѣветъ наше тѣло, нашъ большой разумъ, то нельзя сомнѣваться въ томъ, что нашъ маленькій разумъ ощущаетъ отраженіе этого страданія. Не слѣдуетъ измѣрять философскія ученія суммой объективныхъ истинъ, которыя въ нихъ заключаются, но надо видѣть въ нихъ патологическія явленія. Можно поставить себѣ вопросъ—заключаются ли въ извѣстной системѣ признаки здоровья или, напротивъ, вырожденія ихъ автора. Мыслитель будетъ тѣмъ болѣе въ состояніи рѣшить эту задачу, чѣмъ разнообразнѣе состоянія здоровья, которыя онъ знаетъ изъ опыта, чѣмъ больше онъ пережилъ философій“. Н. наблюдалъ съ научнымъ любопытствомъ, что не лишено величія въ этомъ случаѣ, какъ

дѣйствуетъ здоровье на идеи и какъ отражается физическое страданіе на его собственномъ мышленіи.

Онъ прежде всего подмѣтилъ, что страданія дѣлаютъ его недовѣрчивымъ къ жизни, вооружаютъ противъ иллюзіи утѣшенія или смягченія жизни, чѣмъ удовлетворяются тѣ, къ кому жизнь милостивѣе. „Я сомнѣваюсь, что такое страданіе дѣлаетъ лучше, но я знаю, что оно углубляетъ и раздѣляетъ“. (V, 8).

Наблюденія Н. надъ самимъ собой показываютъ, что онъ самъ считалъ свои мысли плодомъ страданія большого разума. Какъ его страданія, такъ и настроенія разнообразны, и найти единство трудно.

Могъ ли бы Н. создать что нибудь лучшее, еслибъ болѣзнь его не развилась?

Еслибъ онъ относился съ большей заботливостью къ своимъ способностямъ, то весьма возможно, что онъ ихъ бы сохранилъ: онъ не зналъ гигиены ума.

Но возможна ли такая гигиена?

Будь онъ болѣе здоровъ, то былъ бы менѣе оригиналенъ и утратилъ частицу своей геніальности.

Можно ли относиться къ Н., какъ къ больному? Нѣкоторые серьезные противники его ученія возмущаются тѣмъ, что Н. можно считать сумасшедшимъ и приводить на то клиническія доказательства, какъ это дѣлаетъ Тюркъ, дѣлитъ его жизнь на психиатрическіе періоды—Шахтъ. Тѣмъ не менѣе, трудно отрицать, что болѣзнь составляетъ драму его жизни.

Поневолѣ приходится задуматься, было ли нормально все сказанное имъ до 4-го января 1889 г., когда болѣзнь вступила въ тотъ періодъ, что онъ болѣе не пишетъ. 4-го января онъ написалъ Брандесу слѣдующее письмо:

„Другу Георгу. Послѣ того, какъ ты меня открылъ, было не трудно меня найти; трудность заключается теперь въ томъ, чтобы меня потерять.

Распятый“.

Можетъ быть это намекъ на смерть?

Можно бы привести очень много изъ написаннаго раньше, что поражаетъ одинаково.

Такова, напр., въ „Веселой Наукѣ“ пѣсня принца Vogelfrei. 20 ноября 1888 г. онъ провозглашаетъ: „Клянусь, что черезъ 2 года земля будетъ потрясена, я рокъ“. („Воля къ могуществу“, 223).



„Я учу васъ сверхчеловѣку, говоритъ Заратустра собравшемуся народу. Человѣкъ есть нѣчто, что должно быть превзойдено. Что вы сдѣлали для того, чтобы его превзойти“?

А мигающіе послѣдніе люди! Говорятъ слово и мигаютъ.

Ненормально отношеніе Н. къ самому себѣ, ненормальна и мысль о сверхчеловѣкѣ. Поворотомъ въ сторону ненормальности я считаю „Такъ говорилъ Заратустра“.

Бываетъ, что писатель сходитъ съ ума, причемъ его предыдущая дѣятельность не внушала мысли о ненормальности. Такъ случилось съ Гл. Успенскимъ, который столько же любилъ, сколько Н. презиралъ. Это сумасшествіе отъ любвеобилія и гуманности, а не отъ себялюбія и надменности, какъ-то у Н.

Писатель можетъ не сойти съ ума, и все, что онъ написалъ, быть окрашено ненормальностью.—Таковъ Достоевскій.

Н., какъ и Д., стоитъ на той же границѣ здороваго и больного ума, когда случаются переходы. Болѣзнь была преобладающимъ явленіемъ въ ихъ жизни и бессознательно пустила глубокіе корни въ ихъ міросозерцаніе.

Оба лишены объективности, такъ какъ ихъ уголъ зрѣнія болѣзнь.

Когда читаешь Д., то входишь въ міръ людей ненормальныхъ, когда читаешь Н., то приходится сначала освѣтиться съ его манерой писать, чтобы не считать многое имъ написанное бредомъ.

Н. преклоняется передъ Д., по его мнѣнію, это 1-й психологъ 2-й половины XIX в. По этому поводу одинъ нѣмецкій критикъ восклицаетъ: „какой нѣмецкій писатель поставилъ бы рядомъ Стендаля („нѣмецкіе писатели разбираютъ это имя только по складамъ“, пронизируетъ Н.) и Д., какъ величайшихъ психологовъ. На этомъ сопоставленіи лежитъ печать славянства, т. е. выражаясь яснѣе, некультурности. Можно бы прибавить, что одинаково некультурно отношеніе къ культурѣ Л. Толстого.

Но почему строгій критикъ забылъ о Руссо?

Пусть славянство Н. и подлежитъ сомнѣнію, но если даже допустить, что онъ и Т. одинаково славяне (самый способный и нравственный народъ, по Н., поляки, къ которымъ онъ считалъ, что принадлежитъ), то все же придется сказать, что здѣсь выразилась не некультурность славянъ, а чрезмѣрное развитіе личности, пошедшей по новой дорогѣ или объявившей войну всему общеприпятому.

Величіе Н. заключается въ его субъективизмѣ: онъ прозрѣлъ изнанку всего существующаго. Прозрѣніе это гениально. Съ отвагой Колумба отирается онъ открывать новое, и это новое—изнанка. Все великое заслуживаетъ уваженія, пусть это великое и было направлено на изнанку. Можетъ быть это нужно для новаго и болѣе яркаго торжества лица?

И все же остается та, другая сторона, которая вѣчна и лучше изнанки—уничтожить ее трудно, о ней нельзя сказать громкихъ словъ: ярокъ мильтоновъ адъ, блѣденъ рай. Изнанкой живетъ большинство людей—она интересуется, завладеваетъ, а въ сердцѣ каждаго теплится что-то иное, то самое, что заставляетъ, какъ Мильтона, такъ и Ницше въ яркихъ краскахъ рисовать изнанку, но это любовь не къ ней. „Наши недостатки глаза, съ помощью которыхъ мы видимъ идеалъ“, говоритъ г-жа Ф.—„почему именно мой братъ, душа котораго чувствовала глубоко и пѣжно, восхвалялъ жестокость“.

„Что значить жить? Постоянно отталкивать все то, что хочеть умереть, быть жестокимъ, немилосерднымъ ко всему, что старо и слабо въ насъ—это быть безъ благоговѣнія къ умершимъ, несчастнымъ и слабымъ“. („Веселая наука“).

„Ученье о непобѣдимой гордости, о непоколебимой жестокости выдаетъ нерѣшительнаго, боязливаго, слабаго въ хотѣньѣ, застѣнчиваго, сомнѣвающагося въ себѣ и добраго, кроткаго, готоваго къ самопожертвованію, къ страданію за другихъ“, говоритъ Де-Роберти (67).

„Ты спрашиваешь почему, но я не принадлежу къ людямъ, которыхъ можно о томъ спрашивать“, объявляетъ Н. Есть люди, никогда не отдающіе отчета въ своемъ, „почему.“ такъ какъ они и сами его не вѣдаютъ.“

„Отвращеніе къ грязи можетъ быть такъ глубоко, что оно мѣшаетъ намъ очистить себя отъ грязи, оправдаться.“ („По ту сторону добра и зла“, 117).

Человѣкъ долженъ создать человѣка, уничтожившись. Но что такое сверхчеловѣкъ? Идеаль ли это? Вселенная ломается ради отдѣльныхъ личностей, все приносится въ жертву немногимъ. Вселенная вращается не только вокругъ планеты-земли, но вокругъ нѣкоторыхъ Ивановъ и Петровъ, и ясно, что благодаря такому міросозерданію, міръ сужень.

Н. поетъ гимнъ страданіямъ. Глубоко вѣрно то, что онъ тутъ говоритъ и въ то же время онъ отбрасываетъ „состраданіе,—эту добродѣтель проститутокъ“. Требовать состраданія это

недостатокъ собственнаго достоинства, его обпаружить—недостатокъ такта. Состраданіе родъ презрѣнія. Тотъ, кто его возбуждаетъ, не внушаетъ больше страха („Странникъ и его тѣнь“, 50).

Но дѣйствительно ли состраданіе увеличиваетъ страданія?

Когда я жалѣю другихъ, мое вниманіе поповолѣ отвлекается отъ собственныхъ страданій.

Итакъ, въ корнѣ лежитъ эгоистическое желаніе себя облегчить. Но, вѣдь, это парадоксъ.

Напротивъ, чѣмъ больше въ личную жизнь входитъ постороннихъ элементовъ, чѣмъ больше думаетъ о другихъ, тѣмъ выше жизнь и тѣмъ меньше она жизнь тѣла.

Назвать состраданіе эгоизмомъ не зеленый ли это виноградъ крыловской басни?

Пусть тутъ и примѣшалась частица эгоизма, вопросъ, вѣдь, не въ этомъ.

Жестоко, напротивъ, осуждать этотъ элементъ, невѣрно также увѣрять, что все плохое произошло благодаря демократическому идеалу или стремленію къ равенству.

Но осуществляется ли этотъ идеалъ? Много ли для того сдѣлано? Гораздо больше говорится, чѣмъ дѣлается. Это дорога, идти по которой нелегко.

А дорога Н. по сердцу всѣмъ власть имущимъ. Сидя у себя наверху, каждый склоненъ не знать интересовъ многихъ—нищепанствомъ полны всѣ управленія—слишкомъ въ крови, особенно у насъ, дѣленіе на господъ и на рабовъ, и нѣтъ для того надобности въ проповѣди Н. Это переодѣвшееся въ модное платье крѣпостничество, свободно разгуливающее тамъ, куда въ русскомъ платьѣ не пускаютъ.

Новизной является то, что господъ по Н. очень мало—идеалъ обезличенія массъ никогда еще до сихъ поръ не достигалъ такой глубины.

Можетъ ли Н. говорить о долгѣ? Повидимому, что Н. и долгъ не имѣютъ ничего между собой общаго.

Въ узкомъ смыслѣ слова, долгъ—положительное отношеніе къ бременю, налагаемому на насъ жизнью, или исполненіе извѣстныхъ обязанностей. Въ широкомъ смыслѣ слова, это развитие данныхъ намъ природою способностей, служеніе тому призванію, съ которымъ мы явились на землю.

Долгъ cadaго изъ насъ нѣчто совсѣмъ особенное и отличается отъ долга cadaго другого человѣка, какъ различны и способности.

По тому самому долгъ не можетъ быть шаблоненъ и формаленъ,—это нѣчто живое, требующее для своего осуществленія напряженія всѣхъ силъ.

Мучителенъ вопросъ объ отношеніи моего „я“ къ другимъ „я.“ Надо ли все отдавать или, наоборотъ, относиться къ себѣ бережно и поддерживать свои силы для болѣе продолжительнаго и лучшаго служенія другимъ, но все же служенія.

Что сказать о долгѣ человѣка незауряднаго? Это иначе жить внѣ жизни, создать свое собственное существованіе, не имѣющее ничего общаго съ обыденной жизнью. Но какъ провести границу между людьми заурядными и незаурядными? И кто судья себѣ самъ?

„Долгъ“ русскихъ отличается отъ долга нѣмцевъ тѣмъ, что по русски множественное число не долги, а обязанности, но нѣмецки Pflicht и Pflichten. Обязанность нѣчто болѣе формальное, чѣмъ долгъ: обязанностямъ какъ-то естественно и само собой противопоставляются права.

Когда же рѣчь идетъ о долгѣ, то выдвигается нравственная сторона вопроса, какъ бы исключается правовая, юридическая точка зрѣнія и всецѣло имѣется въ виду ивой критерій—совѣсть.

Долгъ противоположенъ наслажденію—это два полюса. Такъ, по крайней мѣрѣ, гласитъ общепринятое мнѣніе, но все общепринятое нельзя прилагать къ Н.

Могъ ли существовать для Н. долгъ въ узкомъ смыслѣ слова?

Изъ его біографіи можно заключить, что да. Повималъ ли онъ долгъ въ широкомъ смыслѣ слова?

Одинаково, да.

„Чувство долга, надъ которымъ Н. такъ много смѣялся, управляетъ его собственной дѣятельностью“, замѣчаетъ Де-Роберти (161).

То, что сказано Н. о долгѣ, и я сейчасъ приведу, относится къ 2-му періоду его дѣятельности. Всего больше говорится о долгѣ въ „Веселой наукѣ“ (1881 г.).

„Что говоритъ тебѣ твоя совѣсть? Ты долженъ сдѣлаться тѣмъ, что ты есть. Человѣкъ, долженъ прежде всего основательно изучить свое тѣло, свои инстинкты, свои способности, сообразовать правила жизни съ своей личностью, почерпать всевозможную пользу изъ своихъ естественныхъ склонностей и внѣшнихъ событій, которыя посылаются случаемъ и, наконецъ, улуч-

шить природу съ помощью искусства, насколько это возможно, чтобы придать своей жизни характеръ и стиль, и каждый исполняетъ эту задачу по мѣрѣ своихъ силъ, не существуетъ общихъ правилъ (V, 205)“.

„Я живу для того, чтобы удовлетворять моимъ инстинктамъ, я буду стремиться къ добру и истинѣ, поскольку моя воля къ могуществу меня къ тому побуждаетъ.“

Надо стремиться къ добру и истинѣ ради нихъ самихъ; надо дѣлать добро, потому что оно добро, и изъ любви къ истинѣ любить истину. Жизнь человѣка имѣетъ цѣну лишь поскольку онъ жертвуетъ цѣлями себялюбивыми цѣлямъ идеальнымъ. Онъ долженъ ради идеала подавить личныя побужденія. И въ тоже время:

„Жизнь представляется мнѣ всего богаче, всего желательнѣе съ тѣхъ поръ, какъ я вижу въ ней опытъ познающаго—средство къ познанію—съ нимъ можно весело жить и весело смѣяться, а не долгъ, не обманъ, не судьбу“. (Вес. п.).

„Признакъ аристократизма заключается въ томъ, чтобы не дѣлать свои обязанности обязанностями для каждаго, причислять къ своимъ обязанностямъ свои преимущества и ими пользоваться. (Вес. н.).“

„Встѣ я съ моими инстинктами, съ моими мнѣніями и безспорно съ моими заблужденіями, каковъ я есть, я говорю „да“ существованію со всѣми его радостями, всѣми его горестями; смотрите, не найдете ли и вы счастье въ мысляхъ, которыя и составляютъ мое счастье“.

„Объяснять свои склонности или отвращенія, какъ долгъ, есть самая большая грязь добрыхъ“ (Прибавлен. 150).

„Дурная совѣсть—болѣзнь“. (Помраченіе кумировъ).

Это сказано о долгѣ къ себѣ, долгъ же къ другимъ бываетъ лишь по отношенію къ равнымъ себѣ, объявляетъ Н. Но кто намъ равенъ? Гдѣ тогъ критерій, на основаніи котораго мы считаемъ людей равными себѣ или неравными?

Вѣдь такимъ критеріемъ является нашъ произволъ. Очень просто признать человѣка неравнымъ себѣ. А, какъ вѣрно замѣтилъ разъ самъ Н., никто никогда не признается въ томъ, что другой стоитъ выше его.

Въ „Утренней Зарѣ“ мы находимъ слѣдующее:

„Наши обязанности это права на насъ другихъ. Мы исполняемъ нашъ долгъ, т. е. опровергаемъ представленіе о нашемъ

могущество—мы возвращаемъ въ той же мѣрѣ, въ какой получили“.

„Когда обязанности перестали быть тяжелы, когда послѣ продолжительнаго упражненія онѣ превращаются въ пріятную склонность и потребность, тогда права другихъ, къ которымъ относятся наши обязанности, теперь наши склонности, становятся иными: именно поводомъ къ пріятнымъ для насъ ощущеніямъ“.

Требовать, чтобы долгъ былъ всегда тягостнымъ, какъ-то у Капта—это иначе требовать, чтобы онъ никогда не обратился въ привычку.

Въ такомъ требованіи заключается остатокъ аскетической жестокости.

П р и т в о р с т в о, к а к ъ о б я з а н н о с т ь. Больше всего добро развивается посредствомъ продолжительнаго притворства. Ложь, если не мать, то кормилица добра.

Въ „Веселой же наукѣ“:

„Мы заткапы въ твердую ткань обязанностей и не можемъ отъ нея освободиться—мы люди долга, мы танцуемъ въ своихъ цѣпяхъ“.

Въ „Наброскахъ“ (1881—85):

„П р а в о—болѣе сильный устанавливаетъ отношенія къ другимъ; о б я з а н н о с т и—болѣе сильный устанавливаетъ отношенія къ себѣ.“

Уже въ „Человѣческомъ, слишкомъ человѣческомъ“ (1878) встрѣчается раздѣленіе долга на долгъ господъ и долгъ рабовъ—мысль, которая развивается въ „Генеалогіи морали“. (1886).

Одни—слишкомъ многіе люди, принципами жизни которыхъ служить вѣра и подчиненіе, видятъ добро снизу; другіе—господа, кандидаты въ сверхлюди—сверху. Какое дѣло до договоровъ тому, кто рожденъ, чтобъ повелѣвать? Съ такимъ существомъ не сводятъ счетовъ—оно является, какъ судьба, оно тутъ, какъ молнія,—слишкомъ ужасно, внезапно, доказательно. (Прибавленія, 382).

Большинству людей не должно приходиться по вкусу такое дѣленіе—это великая кабала однихъ безъ надежды на то, что положеніе ихъ можетъ быть облегчено, вѣчный мракъ.

Неужели стоитъ жить, чтобъ участвовать въ такомъ мракѣ?

И потому, какъ относиться къ тому, кто самъ былъ во такой степени субъективенъ, что возвелъ въ долгъ двѣ противоположности, кто сказалъ, что надо искать истину ради истины

и дѣлать добро, потому что оно добро,—жизнь имѣеть цѣпу лишь поскольку человекъ жертвуетъ себялюбивыми цѣлями цѣлямъ идеальнымъ и кто, въ то же время, назвалъ дурную совѣсть болѣзью, объявилъ, что упреки совѣсти вредятъ стаду, и разграничилъ долгъ господъ отъ долга рабовъ.

А что такое истина, по Ницше?

„Жизнь человека—геройская борьба съ заблужденіями. Я мечтаю о товариществѣ людей, которые называются губителями—они посятили себя истинѣ. Fiat veritas, pereat vita и въ тоже время Н. объявляетъ, что пѣтъ ничего истиннаго, все позволено, ложь, если не мать, то кормилица добра“.

Понимаетъ ли онъ долгъ въ узкомъ смыслѣ слова?

Нѣтъ.

Въ широкомъ смыслѣ?

Тоже нѣтъ.

И Н. разрѣшаетъ вопросъ о долгѣ такъ же своеобразно, какъ всѣ остальные вопросы.

Онъ не въ состояніи служить истинѣ инымъ путемъ и себѣ не противорѣчить—въ этомъ его долгъ.

Онъ надъ нимъ поднялся и отъ него спустился.

Что всего страшнѣе въ жизни людей?

Стясть передъ неразрѣшимыми вопросами и сознавать, что ихъ неразрѣшимость нѣчто вѣчное. И въ то же время вся прелесть жизни заключается въ ихъ неразрѣшимости.

Философія выводитъ изъ узкихъ рамокъ ежедневной жизни и ставитъ лицомъ къ лицу съ этими вопросами.

Задуматься надъ жизнью уже значитъ ее измѣнить.

Всѣ тѣ, которые задумывались надъ ученіемъ Н., не повторяютъ высказаннаго имъ. Тотъ, кто повторяетъ, дѣйствуетъ вопреки завѣтамъ самого философа, не желавшаго, чтобъ его повторяли.

„Я иду одинъ, мои вѣрные, говоритъ Заратустра своимъ ученикамъ. Вы такъ же идите одни, мои вѣрные,—я такъ хочу. Истинно совѣтую я вамъ: уйдите отъ меня и защищайтесь отъ Заратустры. И еще лучше—стыдитесь его, можетъ быть, онъ васъ обманул“.

„Вы говорите, что вѣрите въ Зар. Вы мои вѣрные, но что во всѣхъ вѣрныхъ? Вы еще не искали меня, когда нашли себя, а лишь когда вы отъ меня откажетесь, я вернусь. Новая ли то сила и новое ли то право? Первое движеніе? Лишь катящееся

колесо? Можешь ли ты принудить звѣзды обращаться вокругъ себя?

„Ахъ, сколько вожделѣнїя къ красотѣ, сколько судорогъ честолюбиваго! Покажи мнѣ, что ты не изъ питающихъ вожделѣнїе и не изъ честолюбивыхъ!“

„Ахъ, сколько великихъ мыслей, которыя лишь мыльные пузыри—они раздуваются и дѣлаются пустѣе. Ты называешь себя свободнымъ? Я хочу знать, какая твоя главная мысль, а не то, что ты хочешь избавиться отъ нга.“

„Принадлежишь ли ты къ тѣмъ, которые смѣютъ избавиться отъ нга?“

„Есть такіе, которыя, сбрасывая зависимость, теряютъ всякую цѣнность“. (VI, 91).

Этотъ *gährender Geist* времени броженїя выражаетъ его настроенїе. Но то, что выражено, уже отжило, и за нимъ слѣдуетъ новое и, думается, лучшее, болѣе удовлетворяющее запросамъ сердца—этому вѣчно живому дѣлу любви.

Оно не слова и сильнѣе своей изнанки.

---



## VI.

### Что такое чистая нравственность.

Что такое чистая нравственность?—высшій вопросъ изъ всѣхъ существующихъ и самый трудный одинаково.

Высшимъ называю я его потому, что считаю нравственность выше религiи, или религiю подпоркой нравственности.

Поскольку человѣкъ не доросъ до чистой нравственности, онъ пуждается въ религiи.

Никто, я думаю, не станетъ оспаривать, что сущность христіанства или то, что дѣлаетъ эту религiю лучшей изъ всѣхъ—его болѣе высокая или чистая нравственность. „Люби ближняго, какъ самого себя“ лучшее, что есть въ христіанствѣ.

Не нравится же мнѣ вотъ какая черта.

Пусть всѣ тѣ христіане, съ которыми приходилось сталкиваться, объясняли мнѣ, что я не понимаю христіанства, и они вовсе не ждуть награды за свои добрыя дѣла.

Но потомъ я подмѣчала, тѣмъ не менѣе, что вопросъ о будущей жизни то самое, что всего больше волнуетъ лучшихъ, на мой взглядъ, христіанъ.

Когда они говорятъ: „этотъ человѣкъ не вѣруетъ въ будущую жизнь“, то какъ бы изрекаютъ свой приговоръ, поставивъ крестъ надъ такимъ человѣкомъ, отнеся его къ разряду отверженныхъ.

„Вѣруетъ онъ или не вѣруетъ въ будущую жизнь“ тотъ кодексъ, на основанiи котораго они судятъ.

Почему это происходитъ?

Потому, конечно, что имъ кажется, разъ человѣкъ не вѣруетъ въ будущую жизнь, то не можетъ быть нравственъ, а слѣдовательно онъ безнравственъ.

„Если послѣ этой жизни не будетъ другой, то здѣсь все позволено“.

Вотъ то безнравственное разсужденіе, которое претитъ мнѣ въ религіи и отвращаетъ меня отъ лучшей изъ нихъ—христіанства.

И я представляю себѣ, что предстану передъ судомъ Всевышняго и скажу:

— Господи, я не вѣрую и неповинна въ этомъ—не отъ меня зависитъ обрѣсти то, что кажется мнѣ ниже меня—я потеряла такую простую вѣру.

Можетъ быть, все гораздо проще, чѣмъ я себѣ это представляю и будетъ то, о чемъ я даже не могу мечтать.

Можетъ быть, я ошибаюсь, но такъ мнѣ это кажется.

Если и существуетъ Богъ, то я все же неповинна. Приходить то время, что дѣти бросаютъ игрушки—онѣ больше не интересуютъ.

Виновата ли я, что для меня не имѣетъ интереса вѣра, которая считаетъ добро подчиненнымъ чемунибудь еще?

— Вы не понимаете религіи,—скажутъ мнѣ,—опять вы не вѣрите въ дальнѣйшее совершенствованіе всего существующаго. Разъ вы не вѣрите, зачѣмъ же совершенствоваться здѣсь на землѣ. Если все кончено, то утрачена всякая цѣль,—нѣтъ смысла жизни.

— Какой смыслъ нравственной жизни и всяческаго совершенствованія?

— Вѣдь это вѣчность, говорятъ обыкновенно. И вотъ эту вѣчность я какъ-то не могу себѣ представить: сколько ни силилась, ни прилагала стараній!

Когда я начинаю вѣрить въ вѣчность, то меня охватываетъ такой страхъ и туманъ, что я сама себя не помню.

Нѣтъ вѣчности для человѣка, по моему мнѣнію. Вѣра въ будущую жизнь, когда не будетъ человѣка—его оболочка спадетъ, а останется одна душа?

И вотъ этой души безъ оболочки я одинаково не могу себѣ представить.

Я знаю, что средніе, не особенно развитые люди нашего круга все же не представляютъ себѣ подъ душой чтонибудь матеріальное, а лишь внутренній міръ человѣка, иначе его сознаніе.

Если есть нѣчто, недоступное нашимъ чувствамъ, то о немъ нельзя и говорить, такъ какъ мы не въ состояніи вообразить его себѣ.

Человѣкъ представляется мнѣ единымъ и нераздѣльнымъ— онъ мыслимъ лишь, какъ цѣлое, а не иначе.

Когда тѣло умираетъ, человѣкъ перестаетъ жить—гдѣ же его душа?

Отчего она не жила, когда не было этого тѣла? Какъ она не существовала до рожденія тѣла, такъ и не будетъ существовать послѣ его смерти.

Для меня просто, какъ первое, такъ и послѣднее.

Я, конечно, имѣю понятіе о теоріи переселенія душъ, съ которой носятся мистики: кто-то былъ прежде голубемъ или будетъ голубемъ и т. д.

И мнѣ дѣлается при этомъ всегда смѣшно и грустно. Да развѣ мнѣ не все равно была я или буду?

Вѣдь я дорожу только своей личной жизнью, тѣмъ личнымъ сознаніемъ, что я такая-то, и мнѣ присуще то и другое. Когда же у меня нѣтъ такого сознанія, все остальное для меня безразлично.

Это же вполне ясно. Какіе тутъ требуются еще комментаріи?

Къ чему всѣ эти сказки? Кому онѣ нужны и для чего?

Вѣдь это балластъ, затемняющій жизнь? Или онѣ помогаютъ плавать?

— Но, возражаютъ мнѣ,—можете ли вы отрицать, что у каждаго есть какое-то смутное сознаніе чего-то высшаго, какая-то вѣра въ сверхъестественныя силы?

Вотъ это-то я отрицаю всего меньше потому, что вопросъ о томъ, что называть естественнымъ и что сверхъестественнымъ, вопросъ неразрѣшимый.

Каждый день жизнь развивается, и то, что вчера казалось сверхъестественнымъ, сегодня является естественнымъ.

Тутъ и сказывается ограниченность и невѣжество человѣка и то, что онѣ считаетъ естественнымъ привычно.

Такъ называемыхъ законовъ природы мы далеко еще не исчерпали,—то, что намъ кажется закономъ сегодня, видоизмѣняется завтра.

Въ этомъ заключается загадочность жизни, ея заманчивость, интересъ жизни и науки.

Нѣтъ естественнаго и сверхъестественнаго,—границы между тѣмъ и другимъ сливаются.

Жизнь нѣчто неразгаданное, т. е. жизнь вселенной въ общемъ, въ частности—жизнь отдѣльнаго человѣка, поневолѣ отражающаго цѣлое.

Въ каждой жизни является иногда нѣчто новое, переверты-  
вающее то, что казалось такъ просто, обыденно и привычно.

Совсѣмъ неожиданно наступаютъ эти перевороты, какъ и въ  
жизни вселенной.

Но вернемся къ чистой нравственности.

Когда я думаю о томъ, чтобы поступить нравственно или  
хорошо, для меня не существуетъ никакихъ иныхъ вопросовъ  
кромѣ этого. Все остальное передъ нимъ ступешвы-  
вается или обращается въ прахъ.

Онъ сіяетъ одинъ въ своемъ блескѣ.

А почему?

Потому, что такая постановка сама по себѣ страшно трудна,  
или самое трудное, что существуетъ на землѣ.

Это полное отрѣшеніе отъ антропоморфизма или беззавѣтная  
вѣра въ добро.

Обыкновенно на сторонѣ добра паходятся для меня лично  
всѣ черты зла—добро мрачно, тяжело, его никто не видитъ и не  
знаетъ.

Сіяетъ въ своемъ блескѣ, всѣми обожается и боготворится  
зло. Оно всесильно, оно кумиръ человѣчества; передъ нимъ па-  
даютъ ницъ. Тамъ гдѣ зло, толпа; тамъ люди, тамъ жизнь, и,  
слѣдовъ, свѣтъ и тепло.

Тамъ, гдѣ добро, темно и пусто.

А у каждаго изъ насъ естественное влеченіе къ свѣту,  
жизни и людямъ.

И потому, когда я поступаю хорошо, всѣ меня бросаютъ,  
отъ меня отворачиваются, надо мной смѣются и меня забрасыва-  
ютъ камнями.

А такъ какъ я тоже человѣкъ, существо бренное по самой  
своей природѣ, жаждущее дорогихъ человѣческой жизни сто-  
ронъ—свѣта, тепла, людей, то мнѣ бываетъ тяжело.

Я могу даже иногда колебаться и раздумывать,—сдѣлать  
мнѣ хорошо, не пойти ли ко всѣмъ?

Съ ними легко, просто, весело.

А я должна жить одиноко, темно, когда совершаю это добро.

Вотъ почему совершать его такъ трудно, дѣлать, а не ка-  
заться, не притворяться, что дѣлаешь!

Для всѣхъ, навѣрное, ново такое освѣщеніе—оно какъ-то  
не вяжется съ прописной моралью, существующей не въ однѣхъ  
прописяхъ.

Вѣдь, добро прекрасно, зло ужасно, а въ жизни бываетъ какъ разъ наоборотъ—прекрасно зло, ужасно добро.

Оно въ ореолѣ всего дурнаго—вотъ потому-то съ нимъ соприкасаются и за него заступаются и составляетъ подвигъ.

Въ этомъ все достоинство, вся притягательная сила добра.

Оно обросло слоями грязи,—оно тотъ самородокъ, до блеска котораго трудно доработаться.

Кто носится съ этимъ самородкомъ, смѣшенъ и жалокъ,—онъ копается въ грязи... Иначе онъ не можетъ—ему надо отчищать. Грязь его забрызгала—онъ вонючъ, грязенъ и непріятенъ людямъ.

Гдѣ ему блистать при его трудной работѣ, быть пріятнымъ, веселымъ, интереснымъ? Этому рабочему не надо того—онъ живетъ мыслью, какъ бы больше отчистить,—а съ его дороги всѣ сторовятся—какъ бы не забрызгало и ихъ!

Да, вѣдь, и дѣйствительно грязно.

Далеко, далеко за этими слоями блеститъ то, что радуетъ и всѣми признается, когда оно отдѣлано. Тогда оно имѣетъ цѣну!

Поступать хорошо это обыкновенно поступать наперекоръ всему свѣту или такъ называемому общественному мнѣнію. Это иначе быть въ борьбѣ со всѣми не только явной, но и тайной. Преслѣдовать добро—это вести борьбу со зломъ, наживать себѣ мириады врговъ въ лицѣ всѣхъ тѣхъ, кто причастенъ злу, ихъ не жалѣть явно и, значитъ, обращать всѣхъ противъ себя.

Все то, что сильно, всегда соединено, а соединяется злое.

Таковъ законъ человѣческой жизни.

А добро слабо и разрознено; его такъ мало, что не соберешь. Это горсточка среди миллионовъ пудовъ грязи. Что съ ней подѣлаешь? Соберите зернышки, и вы увидите, какъ ихъ мало. Собрать—египетская работа, и въ ней гибнуть служители добра.

Никогда не придетъ время ихъ господства—они не могутъ быть сильны.

Такъ и должно быть, а все же это тяжело.

## II.

Слѣдовало ли мнѣ писать то, что я написала? Не возбудило ли оно недоумѣніе, которое надо разъяснить? Тотъ, кто писать, долженъ ободрять, а мои слова, какъ будто, безнадежны.

Что можетъ вынести отъ нихъ молодежь? Она и такъ не вѣруеть, а я подкрѣпляю ее въ безвѣріи. Вѣра нужна для

поддержки всѣхъ тѣхъ маловѣрныхъ, которые иначе патворили бы еще больше плохихъ дѣлъ.

Чего я хочу?

Разъ, что я борюсь за добро и считаю, что зла и безъ того слишкомъ много, малѣйшее утверждение, подкрѣпление зла, съ моей стороны, тяжкое преступленіе—это не служеніе добру. Не злу хочу я давать торжествовать, не за него выступаю я борцомъ.

А вотъ онъ, результатъ, написаннаго—зло усилится, все сказанное защита не добра, не его подтвержденіе, а наоборотъ.

И потому повторю: то, что я понимаю подъ чистой нравственностью, въ пору лишь людямъ, настолько развитымъ, что они не нуждаются для своей вѣры въ добро ни въ чемъ иномъ.

Вѣра эта въ нихъ настолько сильна, что отняла всю жизнь—ничего другого въ жизни не осталось кромѣ признанія этой вѣры, работы во имя нея.

Ничто не можетъ отворотить отъ такой работы и заставить съ нею разстаться—она всецѣло поглотила собой жизнь.

Мнѣ говорили еще:

— Какъ матеріально все вами сказанное, ни звука о возвышенномъ. Когда у человѣка нѣтъ религіи, онъ матеріалистъ. Но какъ понимать религію? Вопросъ въ этомъ. Человѣкъ, помышляющій о томъ, что онъ предстанетъ на судъ Всевышняго и будетъ призванъ къ отвѣту—развѣ это человѣкъ не религіозный?

Именно, религіозный вопросъ мучилъ меня всю жизнь и получилъ то рѣшеніе, о которомъ идетъ сейчасъ рѣчь.

Безвѣріе ли это?

Что называется вѣрой?

Если принадлежность къ церкви, слѣпое повиновеніе ея догматамъ и обрядамъ есть вѣра, то такихъ вѣрующихъ среди людей болѣе или менѣе развитыхъ, вѣдь, почти нѣтъ. Всякій въ чемъ нибудь да отступаетъ и отступаетъ въ силу своего размышленія.

Если же допускать отступленія, то почему не раздвинуть рамки?

Почему не религіозенъ въ высокомъ смыслѣ этого слова человѣкъ, выбрасывающій изъ религіи матеріальный элементъ, все низменное, сохраняющій высшее и самое чистое въ ней—вѣру въ добро. „Каждый долженъ самъ создать своего Бога“, сказалъ Гюйо въ „Безвѣріи будущаго.“

Развѣ не такова сущность христіанства?

А эта сущность хранится мною, какъ высшее сокровище. Но я освобождаю зерно отъ его шелухи и называю шелуху шелухой.

Я утверждаю, что тѣ, которые могутъ обойтись безъ шелухи, въ ней не нуждаются, и признаю, что такихъ немного, очень немного.

Всѣмъ тѣмъ, которымъ нужна шелуха, я ее оставляю—никого не хочу убѣждать.

Какъ разъ, наоборотъ, со страхомъ и трепетомъ говорю я то, что сказала, сознавая, что такія слова людямъ непонятны, недоступны, потому что слишкомъ истинны.

Истина гола, а все голое не по сердцу большинству людей.

Нужны прикрасы и декорации.

Люди привыкли къ мундирамъ во всѣхъ возможныхъ формахъ—къ мундирнымъ идеямъ даже. Мундиры служатъ вмѣсто дѣла и истины вездѣ.

Это, конечно, не сознается—вошло въ плоть и кровь. И я сгораю отъ страха за людей, нуждающихся въ декорацияхъ и мундирахъ.

Тотъ, кто не можетъ выбросить изъ шелухи зерна, пусть получить потому и шелуху—только бы онъ не выбрасывалъ зерна. Если же онъ вздумаетъ это сдѣлать, то поступить неэравненно хуже, чѣмъ сохранивши шелуху.

Зерно есть—въ этомъ мое глубокое убѣжденіе!

И потому можно ли считать, что я говорю неутѣшительныя для челоувѣчества слова?

Разъ, что въ насъ заложены задатки вѣры въ добро, глубокое сознание, что существуетъ чистая нравственность, безнаджна ли жизнь?

Какъ можно не служить зерну?

Но такое служеніе подъ силу лишь немногимъ—то тяжелая, но не безотрадная дорога.

Какъ можно не радоваться истинѣ, а она на этой дорогѣ и только на ней.

Вѣра должна быть вполнѣ безкорыстна—то единственное, что я хочу сказать. Не должно быть въ ней ни намекъ на матеріальное, на расчетъ и выгоду—ничего подобнаго.

Эти элементы должны быть ей вполнѣ чужды. Развѣ не чистая нравственность устранить все то, что такъ дорого челоувѣческой природѣ и льститъ всѣмъ ея низшимъ инстинктамъ?

Оставить только любовь къ добру и истинѣ во имя ихъ самихъ. Изгнать же все матеріальное страшно трудно, и потому такая нравственность и чиста.

Когда Кантъ проводилъ границу между чистымъ разумомъ и опытомъ, онъ взялъ на себя задачу непосильную, но уже самая постановка вопроса сдѣлала его величайшимъ философомъ новаго времени.

Еще труднѣе разграничить чистую нравственность отъ ея опыта—элемента матеріальнаго, ложно религіознаго.

А лучшее, что существуетъ на землѣ, это истина или добро.

### III.

Истина или добро составляетъ одно единое цѣлое,—нѣтъ истины безъ добра и добра безъ истины.

Особенно чуткіе къ вопросамъ нравственности русскіе создали слово „правда:“—въ немъ соединяются какъ истина, такъ и добро.

Что нужно для борьбы со зломъ, или каковы свойства чистой нравственности?

Въ чистую нравственность входятъ, в о - п е р в ы х ъ, идея справедливости, в о - в т о р ы х ъ, идея или чувство правдивости или искренности и в ъ - т р е т ь и х ъ, чувство благородства или великодушія со своими видами—мужествомъ и щедростью. Входятъ еще чувства человѣколюбія и любви къ отечеству, обязательныя для всѣхъ, а не только для героевъ, какъ предыдущія свойства.

#### 1. Справедливость.

Есть слова, которыя мы употребляемъ часто, задумываемся же надъ ихъ смысломъ рѣдко.

Одно изъ нихъ—справедливость.

Греки считали справедливость высшей добродѣтелью и были, на мой взглядъ, правы.

Что дѣлаетъ ее высшей?

То, конечно, что она встрѣчается рѣже другихъ.

Пожалуй, удивить, если я скажу, что труднѣе быть справедливымъ, чѣмъ милостивымъ или миротворцемъ. Милосердіе—иначе жалость или состраданіе, которое проявляется въ помощи ближнимъ—матеріальной или нравственной. Въ такой помощи



никогда не отказываетъ тотъ, кто дѣйствительно жалѣеть другихъ.

Однимъ изъ видовъ нравственной помощи служить водвореніе на землѣ мира. Миротворецъ рѣшаетъ свою задачу болѣе узко, чѣмъ милостивый—случаевъ, въ которыхъ онъ можетъ помочь, бываетъ меньше,—и болѣе широко—въ томъ отношеніи, что такую помощь оказать труднѣе.

Въ Евангеліи и милостивымъ, и миротворцамъ обѣщаны награды. Но почему не говорится ничего о справедливости. Справедливость добродѣтель не христіанская: въ нее входятъ элементы, которымъ нѣтъ мѣста въ христіанствѣ. Она прежде всего дѣятельна, даже воинственна, а христіанскія добродѣтели отличаются бездѣятельностью и не допускаютъ борьбы.

Къ тому же справедливый никогда не въ состояніи разрѣшить своей задачи. Когда же онъ силится это сдѣлать, то подвергается большимъ преслѣдованіямъ, чѣмъ если бы взялся за что нибудь явно хорошее, напр., милосердіе, или явно дурное, въ родѣ кражи.

И то, и другое людямъ ближе и понятнѣе: ничто не возбуждаетъ противъ себя столько дурныхъ чувствъ, какъ стремленіе къ справедливости.

Не потому ли еще она высшая добродѣтель, что такъ возбуждаетъ противъ себя?

Большинству людей она представляется чѣмъ-то не менѣе скучнымъ, чѣмъ простымъ: о ней мало думаютъ, попытки же осуществить эту идею считаются чѣмъ-то чудовищнымъ и опять-таки неужнымъ. Менѣе всего считается она добродѣтелью, и тѣмъ болѣе высшей.

Глубокое различіе между справедливостью и милосердіемъ заключается въ томъ, что въ основѣ справедливости лежитъ идея, въ основѣ милосердія чувство.

Идея гораздо сложнѣе чувства. Уступать живущему въ насъ чувству проще, чѣмъ осуществлять идею. Съ каждымъ справедливымъ поступкомъ неминуемо связана борьба.

Иногда справедливость заключается въ томъ, чтобъ жертвовать человѣкомъ ради идеи, иногда идеей ради человѣка. Идея справедливости есть идея чего-то незыблемаго и ненарушимаго. Когда попирается то, что я считаю незыблемымъ или ненарушимымъ, то я не могу иначе какъ стараться всѣми силами его возстановить. Это возстановленіе идетъ обыкновенно въ разрѣзъ съ интересомъ какого нибудь человѣка или многихъ людей

Справедливость тяжела и непріятна; милосердіе любезно и мило—таковы ихъ характеристическіе признаки.

Справедливость не даетъ, а отнимаетъ и стоитъ, слѣдовательно, поперекъ дороги сильному, и потому у нея гораздо болѣе враговъ, чѣмъ друзей.

Не поддается никакимъ правиламъ или законамъ то, какъ надо дѣйствовать. Законъ никогда не можетъ предвидѣть всѣхъ частныхъ случаевъ—ихъ существуетъ безчисленное множество, а законъ лишь извѣстное ихъ обобщеніе.

Справедливость стоитъ выше закона, т. е. всякій законъ лишь стремится ее достигнуть и никогда не достигаетъ. Разрѣшить дилемму или осуществлять справедливость уже само по себѣ составляетъ подвигъ.

Всякое нарушеніе идеи справедливости не даетъ жить тому, кто за нее заступается, а нарушеніями полна жизнь.

Что такое возстановленіе справедливости?

Это, иначе, борьба съ сильными, борьба за слабыхъ. А слабые всегда останутся таковыми и всего менѣе въ состояніи поддержать того, кто за нихъ вступается. Борецъ за справедливость имѣетъ лишь враговъ: враги его и сильные, и слабые.

Еслибъ слабые могли обратиться въ сильныхъ, то стали бы такими же безжалостными, какъ они, и такъ же мало помышляли о водвореніи на землѣ справедливости.

Въ этомъ и заключается трудность вопроса. Насколько глубоко значеніе справедливости и какъ скрытъ ея смыслъ даже отъ избранныхъ, можно видѣть на примѣрѣ такого мыслителя, какъ Влад. Соловьевъ.

Соловьевъ даетъ милосердію и справедливости слѣдующія опредѣленія:

„Милосердіе предполагаетъ справедливость, а справедливость требуетъ милосердія—это только различные способы и проявленія одного и того же“, говоритъ онъ въ своемъ главномъ этическомъ сочиненіи. „Оправданіе добра“ (изд. 2-ое, стр. 111).

С. считаетъ справедливость требованіемъ отрицательнымъ и лишь милосердіе положительнымъ. Такъ, „во-первыхъ, не дѣлай другому ничего такого, чего не хочешь себѣ отъ другихъ и, во-вторыхъ, дѣлай другимъ все то, чего самъ хотѣлъ бы отъ другихъ“ (тамъ же).

Дальше онъ объясняетъ, что „справедливость есть жалость, равномѣрно примѣняемая“ (стр. 556).

Итакъ ясно, что справедливость ставится ниже милосердія и мѣриломъ для нея служить мое „я“. То, чего я не хочу себѣ, мнѣ не слѣдуетъ дѣлать и другимъ.

Но С. заговорилъ о личныхъ чувствахъ тамъ, гдѣ имъ не можетъ и не должно быть мѣста.

На это важное заблужденіе обратилъ вниманіе Б. Н. Чичеринъ въ своей критикѣ „Оправданія добра“ <sup>1)</sup>. Полемизируя съ Чичеринымъ, С. не доказалъ, что Чичеринъ ошибается <sup>2)</sup>, такъ какъ доказать это невозможно.

С. не признаетъ того, что основанія справедливости и милосердія совершенно различны и это благодаря тому, что ихъ нельзя привести къ одному знаменателю. Еще больше та его ошибка, что онъ ставитъ справедливость ниже милосердія.

Онъ вѣрно понялъ основаніе милосердія, понятъ которое нетрудно. Когда я живо представляю себѣ страдающаго другого, то помышляю лишь о томъ, чтобъ ихъ облегчить, и вѣрно замѣчаетъ Чичеринъ, что въ такомъ случаѣ я вовсе не думаю о томъ, можетъ ли этотъ другой сдѣлать для меня чтонибудь или не можетъ. Я живу однимъ состраданіемъ, расчетовъ у меня при этомъ нѣтъ никакихъ.

Но С. не понялъ, что такое справедливость и въ чемъ ея основаніе, пусть онъ и занимается разборомъ 4-хъ смысловъ ея. При желаніи можно бы найти ихъ еще больше. Можетъ ли быть чтонибудь проще того, какъ раздробить понятіе?

Несравненно труднѣе произвести синтезъ, т. е. охватить цѣлое или понятъ, что въ справедливости примиряются два начала—служеніе идеѣ и человѣку.

Осуществить же этотъ идеаль изъ идеаловъ можно лишь борьбой.

Жизнь не что иное, какъ борьба.

Много страшнаго скрывается за словомъ „миръ“. Миръ иначе покой, инертность, непротивленіе злу,—то самое, за что такъ удобно прятаться злу.

Можетъ ли быть чтонибудь страшнѣе и нелѣпѣе идеи мира тамъ, гдѣ люди могутъ получать новое и хорошее лишь благодаря борьбѣ, а старое изжито? Въ человѣческой жизни или жизни вселенной нѣтъ мира, нѣтъ покоя,—она жизнь лишь

<sup>1)</sup> О началахъ этики. Вопросы философіи и психологіи, кн. 39.

<sup>2)</sup> Кн. 39.

поскольку не омертвѣла и пока она движеніе. Только непониманіе идеи вселенной можетъ внушить мысль о покоѣ.

И если взять примѣромъ мелкій фактъ, то не характеристично ли, что когда возникла лига мира, среди нея самой тотчасъ появился раздоръ и разыгралась вражда.

Случилось это какъ будто для того, чтобы съ полной очевидностью показать, какъ легко говорить фразы о мирѣ и какъ трудно соединиться даже для того, чтобы ихъ говорить.

Лига мира воочію показала, что преслѣдуетъ химеру. Но не характеристично ли, что лигу мира основали женщины?

Женщины жаждутъ соединенія, если не всегда отдаютъ себѣ отчетъ, во имя чего онѣ должны соединяться.

Не поразительно ли, что женщины проповѣдуютъ идею мира въ то самое время, когда у нихъ самихъ нѣтъ существеннаго, и столбцы газетъ полны воплями—другихъ женщинъ.

Вопли женъ, не имѣющихъ до сихъ поръ права на видъ, иначе попадающихъ въ категорію отверженныхъ за то только, что онѣ не могутъ ужиться съ другими людьми. Эти люди, однако, потому не дѣлаются бесписьменными, и въ силу того, что они мужчины имѣютъ право на другихъ людей, слабость которыхъ въ томъ, что они родились женщинами.

Считается, что крѣпостное право отмѣнено, рабство отошло въ прошедшее, и забываютъ, что оно еще во всей своей силѣ.

Вопли беззащитныхъ дѣвушекъ, которыя погибаютъ изъ-за прихоти мужчинъ и становятся отверженными только потому, что удовлетворяютъ этой прихоти.

Проституція нужна мужчинамъ, а не женщинамъ, потому она и узаконена и охраняется, какъ своего рода святыня. Падшіе мужчины не только пользуются дѣвушками, но и клеймятъ ихъ за то, что ими пользуются.

Вопли десятковъ тысячъ другихъ, ищущихъ заработка или часто буквально куска хлѣба.

Какія мѣста получаютъ обыкновенно женщины? Тѣ, отъ которыхъ отказываются мужчины, потому что работа недостаточно оплачивается, а за этой работой стоитъ голодъ. Если же случается, что женщина замѣняетъ мужчину, ей рѣдко даютъ то, что онъ получалъ: 100 р. обращаются въ 50, и она беретъ.

Характеристично то, что чѣмъ образованнѣе женщина, тѣмъ болѣе считается она съ закрытыми дверями. А что можетъ быть ужаснѣе запрета работать.

И мы хотимъ мира!

Всѣ тѣ женщины, которыя участвуютъ въ лигахъ мира, вѣдь, довольны своимъ существованіемъ и не задумываются надъ женской участью. Онѣ не только не знаютъ этого горя, но и не хотятъ его знать.

Не были ли слова о мирѣ особенно неумѣстны, когда шла рѣчь объ освобожденіи негровъ или нашихъ крестьянъ?

Все то, что отвлекаетъ теперь женщинъ въ сторону, опасно.

Мирное настроеніе ихъ самое грустное и тяжкое, что можетъ теперь существовать. Мы находимся сейчасъ наканунѣ реформы и отъ насъ зависитъ, чтобы она наступила, а не отодвинулась.

Для кого же больше, какъ не для женщинъ девизомъ въ настоящее время должна служить справедливость? Добиться же ея можно только борьбой, а никакъ не миромъ.

Тотъ, кто воинственъ, предъявляетъ свои права, сознавая ненормальность безправія.

А предъявлять ихъ уже составляетъ шагъ впередъ. Это дорога, а не бездорожье, не топтанье на мѣстѣ.

Союзъ женщинъ во имя справедливости есть то самое, чего мы, нѣкоторыя, тщетно добиваемся.

Но можно ли сплотить слабыхъ?

Слабость вѣдь налагаетъ свое клеймо, и тотъ, кто слабъ, тяготѣетъ къ силѣ, а не къ справедливости. Повидимому, еще долго многія женщины останутся союзницами тѣхъ мужчинъ, которые прививаютъ женщинамъ слабость. Это тѣ мужчины, которые не сильны нравственно.

Но почему женщинамъ такъ трудно соединиться?

Когда-то на одной своей лекціи Н. А. Лухманова объяснила причины вѣчной распри между мужчинами и женщинами: то несогласіе въ мнѣніяхъ, взглядахъ, логикѣ и самомъ мышленіи и уничтожить ихъ болѣе широкое женское образованіе. Взаимное пониманіе станетъ возможнымъ лишь при такомъ условіи.

Но нѣтъ ли другой розни, о которой до сихъ поръ не говорили сами женщины?

„Женщины не любятъ другъ друга, сказалъ Дидро, но между ними есть тайная связь, какъ между духовными лицами того же вѣроисповѣданія. Онѣ ненавидятъ другъ друга, но въ то же время поддерживаютъ“.

Сложилось два типа женщинъ: однѣ глубоко вѣруютъ въ женскій вопросъ, другія не менѣе страстно его отрицаютъ.

А гдѣ есть такіе два типа или двѣ крайности, существуютъ и переходныя ступени—женщины, которыя колеблются и не склоняются ни на одну изъ этихъ двухъ сторонъ.

Женскій вопросъ волнуетъ въ настоящее время весь образованный міръ и разрабатывается въ каждой странѣ иначе, чѣмъ въ другихъ—на свой ладъ, своими средствами и, естественно, въ зависимости отъ общаго строя жизни.

Въ какомъ положеніи находится вопросъ можно видѣть изъ того, къ которому изъ двухъ типовъ принадлежитъ большинство женщинъ.

Если въ Австраліи, Америкѣ и Англіи преобладаетъ 1-й типъ, въ Германіи и Италіи, несмотря на успѣхъ піонерокъ, все же 2-й, Россія и Франція стоятъ на перепутьѣ, и большинство нашихъ образованныхъ женщинъ принадлежатъ къ колеблющимся.

Интересно, что въ той же Россіи есть женщины не колеблющіяся—убѣжденные сторонницы женскаго вопроса, и это всѣ крестьянки.

Ихъ убѣжденность является несомнѣннымъ доказательствомъ, что женскій вопросъ назрѣлъ всего больше тамъ, гдѣ даже неизвѣстно слово „феминизмъ“.

Ярая противница вопроса, итальянская писательница Нэра увѣряетъ, что это говорятъ о природѣ люди, путешествующіе на двѣ бочки, т. е. не извѣдавшіе всѣхъ прелестей брака.

Но наши крестьянки почти всѣ замужемъ и почти всѣ тяготятся своимъ безправнымъ положеніемъ жены и матери.

Рабство женщинъ обусловливается взглядомъ, подобнымъ только что высказанному—сводитъ все въ женской жизни къ браку.

Но почему съ бракомъ должно соединяться безправіе женщины?

Это можетъ быть ясно лишь рабамъ, преклонившимся передъ нормальностью своего положенія,—самое грустное явленіе, которое только можетъ существовать.

Почему бракъ долженъ уничижить личность женщины? Бракъ долженъ быть призваніемъ, а не ремесломъ—вотъ все, чего добиваются защитницы женщинъ или сторонницы 1-го взгляда. Болѣе нравственъ ихъ взглядъ и на мужчинъ: онѣ не считаютъ мужчинъ источникомъ эксплуатаціи для женщинъ. Приверженцы 2-го мнѣнія принижаютъ не только женщину, но и мужчину, и саму нравственность.

XX вѣкъ будетъ вѣкомъ женщины—то пугало, которое мерещится теперь мужчинамъ.

Какимъ образомъ это произойдетъ? Что двинетъ этотъ больной и большой вопросъ? Почему отойдетъ въ прошедшее теперешнее равнодушное отношеніе женщинъ къ „своему“ вопросу?

Все это составляетъ для меня тайну.

Извѣстная шведская писательница Эллиенъ Кей такъ рисуетъ идеаль женщины XX в.:

„Это будетъ существо, у котораго противорѣчія слились въ гармонію; отличать ее будетъ большая многосторонность и сильное, замкнутое въ себѣ единство, полнота и совершенная простота—культура и непосредственность, ясно выраженная индивидуальность и проявленіе полной женственности. Женщина пойметъ научность серьезнаго труда—исканія правды, свободнаго мышленія и художественнаго творчества.

Обязательность законовъ природы станетъ ей понятна изъ процесса развитія; она проявитъ общественные интересы и чувство солидарности.

Зная больше современной женщины, яснѣе смотря на вещи, она будетъ и справедливѣе; сдѣлавшись сильнѣе, она станетъ лучше; ея доброта и мягкость будутъ слѣдствіемъ большаго умственнаго развитія.

Женщина XX в. создастъ лучшія условія общественной жизни, искусства, науки, литературы, но наиболѣе культурной задачей будетъ то, что своею загадочностью и импульсивностью она спасетъ человѣчество отъ некультуры.“

Но рисуетъ ли Эллиенъ Кей дѣйствительный идеаль? Въ ея женщинѣ XX в. еще много традиціонныхъ чертъ женщины нечеловѣка, много узкаго. Идеаль будущаго заключается въ томъ, чтобы дать свободно проявляться духу человѣка, а духъ не терпитъ рамокъ.

Идеаль будущаго—большое разнообразіе женскихъ типовъ, какъ и мужскихъ—результатъ болѣе свободнаго развитія.

## 2.

### Правдивость или искренность.

Почему не говорятъ правды?

Она оскорбляетъ.

Но почему?

Мнѣ кажется, отъ того, что въ человѣкѣ накопилось зло, и онъ не можетъ, не смѣетъ, не рѣшается его обнаружить и потому скрываетъ его.

Тотъ, кто правдивъ и раскрываетъ дурное свое или чужое, совершаетъ, вѣдь, нѣчто потрясающее.

Онъ кажется хуже другихъ, потому что не скрываетъ того, что обыкновенно принято тщательно скрывать.

Онъ несетъ наружу то, что считается сокровеннымъ, т. к. полагаетъ своей обязанностью быть правдивымъ и не боится обнаружить то, что есть въ немъ дурнаго.

Ему непонятенъ такой страхъ и непонятна или неестественна лукавость.

И правдивость-то и является въ ореолъ зла—въ этомъ одно изъ глубокихъ недоразумѣній человѣческой жизни, если считать недоразумѣніемъ, что гонять и презирають добро и ему всегда противопоставляютъ, какъ добро, зло, неискренность, такъ называемую тактичность, иначе лицемеріе.

Какъ я уже говорила, зло сіяетъ своимъ мишурнымъ блескомъ, мѣдной красотой, выставляется напоказъ и рекламируется.

То даровая реклама жизни.

Чистая нравственность всего болѣе страшится рекламы, такъ называемой популярности,—это для нея пугало. Она ищетъ потому мрака, тѣни, въ нихъ скрывается, боится обнаружить, что она такое, и хочетъ быть въ ореолъ зла—прописнаго.

Ей страшно перестать быть тѣмъ, что она есть. Ей нужно не казаться, а быть, и обыкновенно одно исключаетъ другое. Она имѣетъ бытіе, а не призрачное, показное, кажущееся существованіе.

### 3.

Разбирать ли, что такое благородство или великодушіе, и не проще ли очертить подлость и малодушіе?

Въ основѣ подлости лежитъ то самое, что больше всего претитъ чистой нравственности,—матеріальная выгода, расчетъ, польза.

Уступать, подлаживаться, приспособляться къ обстоятельствамъ, итти по вѣтру или теченію на языкъ чистой нравственности называется поступать подло. Языкъ этотъ не знаетъ сейчасъ употребленныхъ словъ и отбрасываетъ все подлое.

Подлость занимаетъ въ нашей жизни гораздо большее мѣсто, чѣмъ намъ это обыкновенно кажется. Мы далеко не всегда размышляемъ надъ тѣмъ, какъ ея много и насколько мы къ ней привыкли, напротивъ, мы привыкли передъ ней склоняться и ее любить!



Вѣдь она, къ несчастью, красива, интересна и, что всего опаснѣе, пріятна. Она украшаетъ нашъ жизненный путь и носитъ названіе практической мудрости, или умѣнья жить. За рѣдкими исключеніями подъ этой мудростью не скрывается ничего другого, какъ именно подлость.

Слово „подлость“ не принято употреблять. Человѣкъ, умѣющій пользоваться обстоятельствами, называется умнымъ и ловкимъ—онъ устранивается въ жизни такъ, какъ ему пріятно и выгодно, а всѣмъ тѣмъ, которые съ нимъ сталкиваются, онъ повидимому облегчаетъ жизнь. Кому прійдетъ въ голову, что онъ подлець? Вокругъ него всегда тучи мухъ, потому что и имъ хорошо.

Одинъ идетъ тотъ, кто не приспособляется и не имѣетъ никакихъ пріятныхъ общественныхъ добродѣтелей, кромѣ своей—этой дурацкой чистой нравственности.

Она именно дурацкая, всѣмъ смѣшна и всѣхъ изумляетъ.

Двумя видами великодушія являются смѣлость и щедрость. Смѣлый жертвуетъ своей личностью, щедрый—своимъ имуществомъ.

#### 4.

Почему мудрость не считается свойствомъ чистой нравственности?

Произошло это вотъ почему.

Преобладающимъ элементомъ въ мудрости является не нравственный, а умственный, и въ такомъ случаѣ къ чистой нравственности слѣдовало бы отнести благоразуміе, разсудительность и осторожность.

Тождественна ли мудрость съ благоразуміемъ?

Оба свойства разума, но благоразуміе по отношенію къ разуму низшая ступень. Еще ниже стоитъ разсудительность, уже свойство не разума, а разсудка.

Чѣмъ ниже степень, тѣмъ меньше въ ней нравственнаго элемента, тѣмъ больше преобладаетъ элементъ умственный.

Но вмѣстѣ съ тѣмъ, въ разумъ входитъ и элементъ нравственный, т. е. въ немъ участвуетъ и воля, не играющая никакой роли въ разсудкѣ.

Все нравственное цѣннѣе или выше умственнаго—таковъ законъ нашей жизни, на мой взглядъ.

Противорѣчіемъ можетъ показаться слѣдующее. Самое большое несчастье, грозящее человѣку, какъ существу разумному, это безуміе или лишеніе ума, иначе высшаго его проявленія—разума.

Но прекрасно доказано проф. Чижемъ, что сумасшедшій отличается отъ нормальнаго человѣка, именно утратой нравственныхъ способностей. Нерѣдко случается, что больной разсуждаетъ правильно и даже работаетъ умственно, но въ немъ убиты или, какъ принято выражаться, атрофированы нравственные чувства—утраченъ интересъ къ ближнимъ, въ немъ полное равнодушіе ко всему, кромѣ собственнаго „я.“

Тутъ возникаетъ новый вопросъ о близкой связи умственнаго и нравственнаго элементовъ, и связь эта несомнѣнна.

Если въ мудрость входитъ нравственный элементъ, то умственнаго въ ней все же больше—именно предвидѣнія будущаго, иначе прозорливости, взвѣшиванья всѣхъ обстоятельствъ съ широкой точки зрѣнія, то самое, что дѣлаетъ разсудочность, съ точки зрѣнія болѣе узкой или мелкой.

На первомъ планѣ въ мудрости стоитъ разысканіе истины, а не страданіе во имя ея, какъ-то въ чистой нравственности, не водвореніе на землѣ справедливости, не подавленіе зла, а поощреніе добра, что и заставляетъ страдать.

Мудрецъ не страдаетъ—то иной типъ.

Въ чемъ цѣль мудрости или благоразумія?

„Благоразумный желаетъ достигъ безпечальнаго состоянія, а не счастья“, сказалъ Аристотель. Таковъ стоическій мудрецъ, и его идеаль—безмятежность.

Всѣ тѣ свойства, которыя я отношу къ чистой нравственности, не имѣютъ въ виду благосостояніе человѣка, а лишь осуществленіе добра или его торжество.

Въ этомъ существенный признакъ чистой нравственности.

Поскольку рѣчь идетъ о томъ, какъ чувствуетъ себя самъ человѣкъ—хорошо, дурно или безразлично, это не вопросъ чистой нравственности, а прикладной, практической, низшей по отношенію къ чистой, ея дополнительной части, а не самостоятельной теоріи.

Потому я и не причисляю къ чистой нравственности благоразуміе и даже мудрость.

Пусть благоразумный желаетъ не пріятнаго, а только безпечальнаго существованія, все же ему нужно чего-то для себя; онъ размышляетъ о собственномъ благосостояніи, если при томъ и довольствуется состояніемъ безразличнымъ, безпечальнымъ.

Такое состояніе идетъ въ разрѣзъ со всѣми инстинктами нашей природы—намъ нужны радости и страданія, а не безмятежность.

Оно свойство неодушевленной природы или болѣе простыхъ организмовъ, а не столь развитого и чуткаго, какъ-то нашъ.

Стоическій мудрецъ не идеаль, потому что онъ остается равнодушнымъ къ судьбѣ ближнихъ. При такомъ равнодушіи лучшихъ элементовъ въ обществѣ не можетъ не торжествовать зло.

Какъ стоики, такъ равно и аскеты—враги добра—и тѣ, и другіе замыкаются въ своемъ „я“<sup>1)</sup>.

Всякій же запирающійся—эгоистъ, въ глубокомъ значеніи этого слова.

Эгоизмъ не въ состояніи двигать впередъ человѣчество. Чѣмъ больше зла, тѣмъ оно опаснѣе, потому что скопляется, пускаетъ все болѣе глубокіе корни и заглушаетъ ростки добра.

Цѣнна лишь борьба съ нимъ и потому вредно безразличное отношеніе, а не только жизнь въ свое удовольствіе—гедонизмъ, наслажденіе—эпикурейство, счастье—эвдемонизмъ и польза—утилитаризмъ.

Видомъ утилитаризма является эволюціонизмъ или вѣра въ прогрессъ человѣчества.

Но, вѣдь, этотъ самый прогрессъ преслѣдуетъ и чистая нравственность, слѣдовательно, она утилитарна въ частности эволюціонна и въ такомъ случаѣ прикладная.

Различіе заключается въ томъ, что чистая нравственность тяготеетъ къ иному развитію, чѣмъ-то преслѣдуетъ телеологическая (цѣлесообразная) нравственность, о которой идетъ рѣчь, не болѣе удобную, пріятную, матеріально обеспеченную жизнь, какая достигается благодаря успѣхамъ естествовѣдѣнія съ его прикладными отраслями.

Чистой нравственности нужны иные успѣхи,—тѣ самыя, которые одинаково оказываетъ человѣчество, но медленно и незамѣтно.

Всякій матеріальный успѣхъ у всѣхъ на глазахъ и составляетъ гордость прогресса; нравственный успѣхъ это спорный вопросъ, а не общепризнанный фактъ.

---

<sup>1)</sup> Два слова объ аскетизмѣ. Публичныя лекціи М. 1901 г.

А, между тѣмъ, когда говорятъ о добродушіи дикарей или первобытныхъ народовъ и восторгаются необразованными людьми, говорятъ неправду.

Люди были хуже и стали лучше. Въ видѣ исключенія ребенокъ выше въ нравственномъ отношеніи, чѣмъ развитый человекъ въ культурномъ государствѣ.

Чѣмъ образованнѣе, тѣмъ нравственнѣе, выше—законъ нашей жизни и завѣтъ, который не можетъ не исполнить глубокой радостью.

И Руссо, и Рёскинъ, и Толстой стоятъ на невѣрной точкѣ зрѣнія, когда превозносятъ первобытность и некультурность. Они не оптимисты, а пессимисты. Вѣра въ образованіе и улучшение человѣчества—самый глубокий и радостный оптимизмъ.

Грустно, печально и несправедливо не хотѣть знать несомнѣннаго факта, дающаго вѣру въ человѣчество и поддерживающаго нашу работу на его пользу и пользу нравственную.

Если сдѣлано мало, то все же что нибудь да совершено.

И эта вѣра лучшее, что существуетъ на землѣ, она же заставляетъ и бороться и есть тотъ священный огонь, который вдохновляетъ защитниковъ чистой нравственности.



## VII

### Изъ міросозерцанія Рудольфа Эйкена.

Geschichte der philosophischen Terminologie im Umriss. Lpz. 1879, 220 S.

Beiträge zur Geschichte der neueren Philosophie, vornehmlich der deutschen. Heidelberg, 1886, 183 S.

Die Einheit des Geisteslebens in Bewusstsein u. That des Menschen. Untersuchung. Lpz., 1888. 498 S.

Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt. Neue Grundlegung einer Weltanschauung. Lpz., 1896, 400 S.

Der Wahrheitsgehalt der Religion. Lpz., 1901, 444 S.

Die Lebensanschauungen der grossen Denker. 4-te umgearb. Aufl. Lpz., 1902, 514 S. (есть 5-ое).

Gesammelte Aufsätze der Philosophie u. Lebensanschauung. Lpz. 1903, 230 S.

Geistige Strömungen der Grundbegriffe der Gegenwart. Lpz. 1904, 3-te Aufl., 390 S.

#### 1.

Знаменитый философъ, получившій въ 1909 г. нобелевскую премию, у насъ почти неизвѣстенъ. Лишь недавно появился переводъ двухъ его лекцій подъ заглавіемъ „Основныя проблемы исторіи религіи“. Книжка встрѣтила недружелюбный пріемъ. Эйкена упрекаютъ въ бездоказательности или голословности и въ протестанскомъ либерализмѣ <sup>1)</sup>. „Безсиліе религіозной мысли на почвѣ протестантизма ясно видно по недавнему переводу книги Р. Эйкена“, увѣряетъ г. Бердяевъ <sup>2)</sup>.

Иначе судятъ не только нѣмцы, но французы и шведы.

<sup>1)</sup> Русская Мысль, 1909, № 11. Библиографическій указатель.

<sup>2)</sup> Русская Мысль, 1909, № 9. Опытъ философскаго оправданія христіанства.

Эйкенъ заслуживаетъ похвалы за то, что не дѣлаеть философію служанкой спеціальныхъ наукъ и признаеть ея міровое значеніе. Эйкенъ откровенно метафизикъ и не стыдится это объявить <sup>1)</sup>.

„Философія Эйкена не система, но рядъ рѣшеній жизненныхъ задачъ. Это сила, рычагъ для подъема жизни мысли“ <sup>2)</sup>.

Въ „Теченіяхъ современности“ онъ старается вникнуть въ современную умственную жизнь, анализируетъ основныя понятія субъекта, опыта, механическаго и органическаго развитія, индивида, личности, свободы воли.

Въ „Единствѣ жизни“ онъ очерчиваетъ двѣ великія системы—натурализмъ и интеллектуализмъ. Обѣ—предполагаемая дѣйствительности, выходящая изъ предѣловъ опыта. Эта дѣйствительность выше жизни, будетъ центромъ философіи.

Изъ исторіи умственной жизни онъ почерпнулъ воззрѣніе о существованіи, которое онъ назвалъ „жизненной системой міра“ <sup>3)</sup>.

Первое произведеніе, посвященное памяти Краузе, появилось въ 1870 г., и въ 1910 г. исполнилось 40-лѣтіе дѣятельности философа.

Кантъ не разставался съ Кёнигсбергомъ, Эйкенъ сжился съ городкомъ, полнымъ поэзіи—Іеной, гдѣ ему привольно работается среди красивой природы тюрингенскихъ горъ, которыя вплотную обступаютъ городъ, и нѣтъ одуряющаго шума и зловопія столицъ.

Я не буду говорить о блестящемъ дарѣ изложенія, прекрасномъ языкѣ и научныхъ заслугахъ талантливаго философа. Онъ много потрудился въ области терминологіи, ея знатокъ и 1-й обратилъ вниманіе на соотечественниковъ XV—XVI вв. Николая Кузанскаго и Кеплера, какъ философовъ.

Эйкенъ не измышляетъ ничего не говорящихъ намъ терминовъ, какъ дѣлаеть то вошедшій у насъ въ моду Авенаріусъ. Но у насъ завимаются Авенаріусомъ и не хотятъ знать Эйкена, потому что первый представитель такъ называемой позитивной философіи. Философія же не можетъ быть положительной. Въ „Критикѣ чистаго опыта“ Авенаріусъ выходитъ изъ предѣловъ опыта и показываетъ лишь то, что подобная критика не можетъ

---

<sup>1)</sup> Revue philosophique 1909, 4.

<sup>2)</sup> Ord och Bild. Stockholm, 1909, 3.

<sup>3)</sup> Deutsche Rundschau, 1909, 4.

существовать. Нѣтъ опыта самого по себѣ, чистаго опыта, не связаннаго съ мышленіемъ: эти два элемента неотдѣлимы. Такова аксіома жизни.

Я хочу уяснить себѣ основныя черты міросозерцанія Р. Эйкена, изложить вкратцѣ его воззрѣнія на исторію, культуру, религію, этику—главные элементы его духовной дѣйствительности.

Всего цѣннѣе въ философѣ его общіе взгляды, и, чѣмъ они шире, тѣмъ интереснѣе. Именно широта и характеризуетъ Эйкена и уживается съ глубиной мысли и тонкостью ихъ очертаній.

Но понимать его нелегко, и моя работа несовершенна.

На языкѣ Эйкена понять это связать. Онъ философъ синтетическій, который вездѣ ищетъ единство, соединяетъ, а не разъединяетъ, стремится связать разнородныя нити различныхъ движеній и самъ пораженъ тѣмъ, какъ много такихъ нитей, до чего онъ запутанъ и разрозненъ. Вѣдь гораздо труднѣе распутывать и приводить въ порядокъ, чѣмъ путать и дѣлать узлы тамъ, гдѣ узлы не нужны, то самое, что производится весьма многими изъ тѣхъ, которые сочиняютъ системы и стремятся во что бы то ни стало сказать свое, цѣнность котораго сомнительна.

## 2.

Эйкенъ, напротивъ, считаетъ, что наше время не благопріятствуетъ созданію системъ, и системы составляютъ теперь анахронизмъ. Наше время слишкомъ для того бурно, мыслитель же не можетъ отрѣшиться отъ своего времени. Самое невозможное въ извѣстное время преодолѣть это время—таково воззрѣніе нашего философа исторіи. Можно ли думать о крышѣ, когда колеблется фундаментъ?

Жизнь расплывается въ богатствѣ и обиліи новообразованій и теченій, усиливается до безконечности, и какъ ни велика суэта дѣятельности, происходитъ то тяжелое, что жажда жизни остается неудовлетворенной. Изъ множества теченій надо отличить главное, которое называется жизнью духа. Новое время настолько развило въ человѣкѣ мышленіе, что превратило его въ одно мышленіе.

Понять главную проблему времени, это—иначе, указать то направленіе, откуда можно ожидать ея разрѣшенія. Не надо забывать притомъ, что всѣ возможности еще не исчерпаны:

каждая изъ нихъ можетъ стать дѣйствительностью. Вѣдь, новое время еще не является концомъ исторіи развитія. Время это характеризуется широтой, имманентностью, идеей силы: отброшено то узкое, чѣмъ было въ древности греческое, въ средніе вѣка христіанское, и теперь не существуетъ уже больше этихъ прежнихъ тормазовъ. Явилось новое отношеніе субъекта къ объекту, человѣка къ міру. Человѣкъ борется за свою самостоятельность, за большую свободу индивидуальности. Поворотъ къ свободѣ есть поворотъ къ идеальности. Мы ищемъ конкретнаго идеализма, но его еще не нашли.

Реализмъ и идеализмъ должны идти рука объ руку. Реализмъ правъ, когда ополчается противъ офіціального идеализма; онъ не правъ, когда желаетъ уничтожить всякую идеализацію и быть самъ дѣйствительностью. Надо найти идеальное содержаніе для жизни и наполнить имъ жизнь. Теперешній реализмъ лишь подготовка къ новому идеализму.

Если вѣшняя жизнь получила теперь больше значенія, то усилилась и внутренняя жизнь. Несомнѣнно, что внутренняя жизнь не является готовой съ неба, а для нея нужно много работать. Еслибы не существовало духовнаго міра, то не было бы соединенія людей для общей работы, возвышенія надъ физическими интересами. Признаніе духовнаго міра производитъ переворотъ всѣхъ основныхъ понятій о жизни и о бытіи.

У насъ появилось теперь новое отношеніе къ природѣ. Наше современное познаніе носить опытный характеръ. Признавать это еще не значитъ быть эмпирикомъ. Надо понять человѣка въ его связи съ природой.

Распространилось возрѣніе, что человѣкъ принадлежитъ къ природѣ: оторвать человѣка отъ природы—это думать о природѣ слишкомъ мало, о человѣкѣ слишкомъ много. Въ системѣ образованія сущности природа является ступенью духа, и въ ней есть разумъ. Все наше существованіе не что иное, какъ продолженіе природы. Однако вся наша жизнь не можетъ исчерпываться лишь побѣдой надъ природой.

Возвышаясь надъ природой, подчиняя ее себѣ, человѣкъ ей служить. Новый человѣкъ это одновременно Фаустъ и Мефистофель: онъ ясно проводитъ границы между духовными силами, а не только разбирается въ фактахъ. Девизъ жизни новаго человѣка работа. Правъ ли былъ Вольтеръ, когда объявилъ въ Кандидѣ: „Будемъ работать безъ разсужденій! Это единственное средство сдѣлать жизнь сносною“.



Работа имѣетъ двоякій смыслъ: она даетъ господство надъ вещами и заставляетъ имъ подчиняться. XIX в. былъ вѣкомъ работы, и человѣкъ его героемъ. Новый родъ труда—машинный измѣнилъ отношеніе къ міру и человѣку. Благодаря работѣ жизнь стала длиннѣе, благодаря техникѣ ходъ жизни ускорился.

Въ XX в. мы вступили со множествомъ проблемъ для всего человѣка, чего не было въ XIX в. Работа и душа не всегда находятъ другъ друга. Индивидъ хочетъ жить полной жизнью. Душа жаждетъ индивидуальной культуры. Общественная культура господствуетъ надъ нашей работой, ведетъ къ механизации жизни, и противъ такой культуры вооружается индивидуальное стремленіе къ большей внутренней жизни.

Понятіе „культура“ является центральнымъ для всяческой дѣятельности человѣка, и культура—продуктъ исторіи человечества. Трудно разграничить понятія „культура“ и „цивилизация“; тамъ, гдѣ нѣмецъ говоритъ „культура“, французъ употребляетъ слово „цивилизация“. Значеніе культуры заключается въ томъ, что посредствомъ нея человѣкъ поднимается надъ природой къ свободѣ. Культура не что иное, какъ продолженіе естественной жизни духа. Существуютъ 2 міра и 2 ступени того же міра, именно природа и умъ, причемъ умъ хочетъ подчинить себѣ природу. Главное условіе всякой культуры—сдѣлать изъ бытія самостоятельную дѣятельность. Культурное движеніе несетъ въ себѣ личное начало, возвышаетъ существованіе настолько, что въ немъ примиряются противоположности, превращаетъ существованіе въ міръ мыслей и развиваетъ стремленіе къ сосредоточенію мысли. Культура расширяетъ существованіе: работа дифференцируется, образуются все новые самостоятельные центры.

Признакомъ культуры служитъ большая подвижность человѣка. Благодаря новой культурѣ человѣкъ сталъ больше того, чѣмъ онъ былъ прежде; чѣмъ менѣе глубока культура, тѣмъ бѣднѣе работа личности. Исторія культуры сохраняетъ связь съ духовной жизнью. Культура не дается безъ труда; если она не имѣетъ основаній духовную жизнь, то теряетъ всякій смыслъ.

Культура не дѣлаетъ счастливѣе: ставить на 1-й планъ счастье—вредитъ культурѣ.

Два раза культурное движеніе образовало культурныя системы—то было въ Греціи и въ новое время.

Въ Греціи форма культуры художественная, въ христіанствѣ этическая, въ новое время динамическая.

Человѣкъ кажется маленькимъ въ сравненіи съ исторіей и ничего не можетъ самъ по себѣ. Онъ неисторическое существо по своей природѣ, сверхъисторическое въ ядрѣ своей духовной жизни и историческое лишь въ борьбѣ за свое самосовершенствованіе. Какъ историческое существо, человѣкъ стремится къ духовному бытію, борется за содержаніе жизни, углубленіе этого существованія.

Что останется у человѣка, если отнять у него исторію?

Онъ не можетъ освободиться отъ исторіи, и, когда такую попытку сдѣлало естественное право въ XVIII в., то попытка эта потергѣла крушеніе. Исторія не имѣетъ послѣдовательнаго хода, а двигается скачками. Ее скорѣе можно бы назвать проблемой, чѣмъ рѣшеніемъ проблемы. Наше отношеніе къ исторіи смутно. Всего запутаннѣе связь исторіи съ государствомъ, обществомъ, церковью. Еще труднѣе понять связь исторіи съ жизнью, связать свои страданія съ чужими.

Черезъ всю исторію проходитъ игра отталкиванья и притяженія, отдаленія и приближенія.

У человѣка совсѣмъ иная исторія, чѣмъ у прочей природы. Исторія для него судьба.

Характеристической чертой нашего времени являются то, что среди техническихъ усовершенствованій и стремленій къ выдающимся дѣяніямъ потеряли свое значеніе великіе люди.

Работа нашего времени сводится къ смутному стремленію выработать жизненное содержаніе,—это иначе борьба за духовную жизнь. Ядро всѣхъ стремленій развитіе отношеніе къ окружающему. Соціальный вопросъ главная проблема нашего времени.

Каждое время должно бороться за свои идеи, такъ наше борется за соціологію. Лишь въ борьбѣ съ самимъ собой время можетъ исполнить свою задачу.

Но человѣкъ такъ же мало удовлетворенъ соціализмомъ, какъ интеллектуализмомъ.

Неподвижный міръ древнихъ уступаетъ мѣсто новому, полному движенія. Наше время полно движенія, почему оно всего менѣе можетъ обойтись безъ твердыхъ идеаловъ. Тѣ двѣ опасности, которыя угрожаютъ намъ, это ультрамонтанство и соціалъ-демократія. Въ XVIII в. занимались абсолютнымъ человѣкомъ и освобожденіемъ личности, въ XIX в. заинтересовались соціальной жизнью и индивидуальностью. Соціологи, такъ Контъ, Кеттле и др. доказываютъ полную зависимость человѣка отъ среды и

обращаютъ болѣе вниманія на равенство людей, чѣмъ на различія индивидовъ.

3.

Р. Эйкенъ убѣжденъ въ единствѣ духовной жизни. Убѣжденіе это одна изъ основныхъ чертъ его міросозерцанія. Такого единства нѣтъ на почвѣ опыта, но существуетъ стремленіе къ нему болѣе сильное, чѣмъ то обыкновенно приходитъ въ голову. Единство тѣмъ больше, чѣмъ духовная жизнь ставитъ себѣ больше цѣлей.

Понятіе объ единствѣ привносится самой духовной жизнью. Мы стремимся теперь къ единству. Никогда еще столько не толковали о монизмѣ, и люди не были отъ него такъ далеки. Мы все еще дуалисты, если и хотимъ устранить дуализмъ и говоримъ о монизмѣ.

Монизмъ считаетъ, что духъ и природа ступени, а не противоположности. Между природой и духомъ должно быть установлено равновѣсіе, какъ между всѣмъ внутреннимъ и всѣмъ внѣшнимъ, чувствованіемъ и мышленіемъ, реализмомъ и идеализмомъ.

Надо отдать себѣ отчетъ въ основахъ нашего бытія, въ нашихъ отношеніяхъ къ міру—отсюда должна раскрыться новая дѣйствительность.

Пусть каждый работаетъ по мѣрѣ силъ надъ углубленіемъ жизни.

Единство развивается лишь съ развитіемъ духовныхъ силъ, которыя первоначально были слабы и крѣпнуть въ борьбѣ.

Другой основной и, можно сказать, трагической чертой міросозерцанія нашего философа является убѣжденіе въ необходимости борьбы. Новое возникаетъ лишь благодаря уничтоженію стараго.

Все человѣческое ведетъ борьбу съ пространствомъ и временемъ. Споръ—отецъ и законъ вещей уже, по Гераклиту. Приходится бороться, чтобы спасти свою сущность.

Духовная жизнь не получаетъ своего существованія готовымъ: жизнь—это результатъ борьбы и опыта. Жажда освободиться отъ мелкочеловѣческаго привела къ борьбѣ съ нимъ. Жизнь—борьба свободы съ необходимостью, и борьбу эту ведутъ и отдѣльныя личности, и цѣлыя общества.

Существуютъ три жизненные системы. То цѣльныя системы, а не направленія или теченія. Онѣ находятся притомъ еще въ

развитіи, а не завершены. Системы эти—натурализмъ, интеллектуализмъ и личный міръ.

Натурализмъ считаетъ духъ природою, которая получила сознаніе, духовные же процессы лишь продолженіемъ процессовъ природы. Натурализмъ не хочетъ знать хода исторіи или внутренняго роста человѣка, благодаря его вѣковой работѣ и все богатство отсюда истекающее.

Въ глазахъ натурализма исторія—великая погрѣшность. Можно высоко цѣнить естествовѣдѣніе и не исповѣдывать натурализмъ, идущій въ разрѣзъ съ самостоятельностью духовной жизни.

Цѣль натурализма—развить всѣ силы природы. Неудачны его научныя системы—эмпиризмъ и позитивизмъ.

Интеллектуализмъ полагаетъ, что умъ, который развивается посредствомъ мышленія, является плюсомъ. Плюсъ этотъ не творить, а лишь сопутствуетъ процессу.

Если натурализмъ и интеллектуализмъ противоположны другъ другу, въ нихъ есть родство—они отрицаютъ личныя формы жизни и признаютъ, что вселенная безконечна. Интеллектуализмъ приближаетъ духъ къ природѣ, натурализмъ расширяетъ природу въ духъ. Натурализмъ дѣлаетъ духъ придаткомъ природы, интеллектуализмъ природу—ступенью духа.

Крайнимъ развитіемъ интеллектуализма является поэтизмъ, по которому умъ все творить изъ самого себя.

Контрастомъ къ интеллектуализму служитъ волюнтаризмъ, очень распространенный въ средніе вѣка и во время реформаціи. Не можетъ существовать системы, основанной на волѣ, такъ какъ воля не проявляется тамъ, гдѣ нѣтъ сознанія.

Коренная ошибка волюнтаризма заключается въ томъ, что онъ смѣшиваетъ проявленія душевной и духовной жизни.

О личномъ мірѣ надо сказать то, что въ области механизма нѣтъ мѣста для личной жизни. Все живое принимаетъ данное не безразлично, а подъ знаменемъ „entweder-oder“, какъ зло или какъ добро, пріятное или непріятное—то тимологическія цѣнности. Личная жизнь получаетъ большее развитіе въ этикѣ. Проблемы этического міра приводятъ по необходимости къ религіи, которая расширяетъ личный міръ. Изъ нея человѣкъ черпаетъ новыя цѣнности. Сомнѣнія въ Богѣ, мірѣ, человѣкѣ и жизни сводятся, въ концѣ концовъ, къ сомнѣнію въ идеальности нашей человѣческой природы.

Спасеніе чловѣка заключается въ нравственномъ мірѣ. Все колеблется, неизбежна лишь цѣнность добра. Нравственность возвышаетъ жизнь.

Возможно ли отдѣлить нравственность отъ культуры?

Нравственный порядокъ долженъ быть сверхъестественнымъ. Міръ добра—душа всего бытія; духовный міръ становится царствомъ Божиимъ, свобода побуждаетъ судьбу.

Когда духовная жизнь настолько слаба, что не въ состояніи преодолѣвать противорѣчія и не является уже ядромъ дѣйствительности, обращаются въ иллюзіи добро, великодушіе, любовь, милосердіе, долгъ и уваженіе.

Всего сильнѣе въ насъ жажда справедливости: при ея исчезновеніи земная жизнь теряетъ всякій смыслъ.

Во главѣ добрыхъ духовъ чловѣчества стоитъ смерть. Не можетъ быть жизни безъ смерти, какъ свѣта безъ тѣни. „Самое древнее въ мірѣ—радость бытія; второе—страхъ небытія“. (Рунебергъ).

Дѣйствовать этически это значитъ овладѣть субъективно мировымъ процессомъ, подчинить его требованіямъ собственное хотѣніе. Разрѣшая эту именно задачу, чловѣкъ борется за цѣльность своего существованія.

Нравственность даетъ чловѣку стремленія и дѣйствія, которыя имѣютъ въ виду не самосохраненіе, а другія высшія цѣли.

Какимъ образомъ образовались наши понятія о добрѣ и истинѣ, и мы разстались съ фактическимъ и полезнымъ? То, вѣдь, замѣчательное явленіе. Нравственность требуетъ отрѣшенія отъ эгоизма и находится въ непримиримомъ противорѣчьи съ моралью природы, уничтожаетъ узость маленькихъ „я“.

Интересно, что понятіе о законѣ перенесено съ чловѣческихъ дѣяній на природу.

Въ жизни добро и зло не разграничены такъ ясно, какъ въ учебникахъ морали. Опытъ не подтверждаетъ, что добра больше, чѣмъ зла, и остается неизвѣстнымъ—чего больше. Добро не побуждаетъ само по себѣ, а въ связи съ извѣстными внѣшними обстоятельствами, зло не всегда отищаетъ за себя. Доброе заключается въ самомъ чловѣкѣ; оно есть одновременно и красота. (Шефтсбери). Прекрасное служитъ символомъ нравственно-добраго и самостоятельно въ природѣ духа. Нравствен-

ность не можетъ стоять вдали отъ жизни, а соединяется съ искусствомъ, какъ мы это видимъ у Лютера и Канта. По мнѣнію Лейбница, зло—развитіе добра и его дополненіе. Все злое коренится въ обществѣ, думаетъ Руссо. Съ развитіемъ культуры зло стало утонченнѣе. Побѣда надъ зломъ является пріобрѣтеніемъ новыхъ благъ. Признавать радикальное зло не значитъ считать человѣка въ корнѣ испорченнымъ. Оптимизмъ просто вычеркиваетъ зло. Онтологическій оптимизмъ въ лицѣ Спинозы считаетъ міръ добрымъ и видитъ въ немъ лишь сдѣяніе причинъ и слѣдствій, систему законовъ. По мнѣнію пессимизма, чѣмъ организмъ утонченнѣе, тѣмъ больше онъ страдаетъ. Оптимизмъ и пессимизмъ опровергаютъ другъ друга, но не вытѣсняють.

Для Платона, Лютера и Канта нравственность была не только средствомъ содѣйствовать благосостоянію человѣка, но задачей его внутренняго существованія. Особенно нападаютъ на Канта и забываютъ, что, по его мнѣнію, надо исполнять свой долгъ съ удовольствіемъ, а не равнодушно.

Добро не можетъ быть получено извнѣ, иначе оно не было бы добромъ. Первой самостоятельной нравственностью была стоическая, которая встрѣчается и у древнихъ христіанъ. Христосъ освободилъ мораль отъ власти природы.

Мораль и религія не враги. Этика, которая не желаетъ углубленія религіи, осуждаетъ себя сама на пошлость. Лишь въ соединеніи съ религіей она можетъ побѣдить природу.

## 5.

Какъ относится религія къ культурѣ?

Онѣ находятся въ постоянной борьбѣ, но человѣку нужна какъ религія, такъ и культура. У каждой изъ нихъ должна быть собственная область и возможность развить свою своеобразность. Къ сожалѣнію, между религіей и культурной жизнью существуютъ натянутыя отношенія, и раздоръ этотъ будетъ вѣченъ.

Религія и культура должны быть не подчинены другъ другу, а свободны.

Наука, религія и искусство собственныя жизненныя сферы дѣятельности и сами для себя цѣли. Онѣ самостоятельны по отношенію къ цѣлому и независимы другъ отъ друга. Лишь при взаимномъ признаніи онѣ могутъ плодотворно дѣйствовать другъ на друга.

То главное, что утверждаетъ религія и что своеобразно освѣщается дѣйствительностью, —то ея самостоятельность по отно-

шенію къ наукѣ. Скорѣе наука нуждается въ религіи, чѣмъ религія въ наукѣ. Лишь философское умозрѣніе можетъ связать философію и религію, но религія самостоятельна и не нуждается въ помощи религіи. Слѣдуетъ вообще избѣгать противоположать божественное человѣческому и считать ихъ дополненіями.

Не желая излагать философію религіи, Эйкенъ обращается къ тѣмъ, которые ищутъ возрожденія духовной жизни. Религія не есть нѣчто готовое, а предметъ постояннаго исканія и борьбы. Ничто такъ не связываетъ и такъ не разъединяетъ людей, какъ религія.

Стремленіе къ религіи есть иначе стремленіе уйти отъ міра. Всего сильнѣе человѣкъ стремится избавиться отъ зла и стать счастливымъ. Религія не устраняетъ зла. Въ каждой религіи заключается разрывъ съ ближайшей дѣйствительностью и въ то же время и подтвержденіе ея. Исходнымъ пунктомъ и поворотомъ къ религіи служитъ ощущеніе контраста между требованіями и дѣйствительностью. Ядро религіозной жизни составляетъ идея Бога, отношеніе человѣка къ Богу.

Поворотъ къ религіи—это возвращеніе въ себѣ духа, воспріятіе глубочайшей духовной жизни.

Религіозное разрѣшеніе проблемы—это возвышеніе надъ зломъ и благодаря этому побѣда надъ нимъ. Дорога къ достиженію зла не указана. Жизнь начало и стремленіе, а не конецъ, не довершеніе. Нѣтъ большей мощи, какъ убѣжденіе въ томъ, что существуетъ высшій міръ. Если религія не есть высшая истина, она самое пагубное изъ заблужденій, и заблужденіе это весьма различно отражается на человѣкѣ.

Религія религій христіанство—самая ирраціональная изъ всѣхъ, открыла новый міръ—этический. Христіанство, какъ и буддизмъ, религіи искупленія, а не закона. Буддизмъ желаетъ уничтожить жажду жизни, христіанство ее преобразовываетъ. Центральная идея христіанства идея царства Божія. Чудо—любимое дѣтище вѣры, особенно христіанской.

Бэйль считалъ, что христіанскіе догматы, такъ въ особенности грѣхопаденія и милости, противорѣчатъ разуму, такъ какъ разумъ не способенъ познать самыя глубокія тайны. Изъ-за религіи Б. разстался съ отечествомъ и потерялъ кафедру въ Роттердамѣ; онъ не хотѣлъ стать формально католикомъ. Но почему осмѣивалъ онъ то, что должно бы ему быть дорого? Будучи вѣрующимъ католикомъ, онъ не могъ подняться надъ противорѣчіями.

Христіанство не исчерпало еще своей сущности и полно проблемъ, которая раскроетъ будущее. За нимъ не только славное прошедшее, но ему предстоитъ не менѣе великое будущее. Теперь, что потрясена вѣра въ культуру, явился вслѣдствіе того поворотъ къ религіи. Въ началѣ XX в. религія получила новую силу, какъ представительница вѣчности.

Несомнѣнно современное движеніе въ религіи. По мѣрѣ того, какъ работа поглощаетъ наши силы, мы чувствуемъ, что человѣкъ остается внутри неудовлетвореннымъ. Прежнія формы религіи отжили, благодаря успѣхамъ естествовѣдѣнія и эволюціи.

Религія или продуктъ человѣческихъ желаній и интересовъ, или сверхчеловѣческой факторъ, и въ обоихъ случаяхъ мы не властны ее уничтожить. Нѣкоторые считаютъ религію продуктомъ надеждъ и желаній человѣка или великимъ заблужденіемъ. Если считать, что религія не получена свыше, она нѣчто человѣческое.

Ошибочно думать, что современный человѣкъ и религія величины несоединимыя. Наше время характеризуется жаждой болѣе чистаго и мощнаго раскрытія христіанства. Возможно ли не вѣрить въ его будущее?

Внутреннее содержаніе человѣка показываетъ, что онъ принадлежитъ къ другому порядку вещей, чѣмъ остальная природа. Для всѣхъ глубокихъ мыслителей является тайной собственное понятіе объ истинѣ. Исторія учитъ насъ, что истина намъ недоступна.

Есть ли въ нашей жизни побужденіе къ вѣрѣ?

Религія даетъ міру иной родъ бытія, новый порядокъ вещей. Поставивъ на 1-й планъ жизненный процессъ, она освобождаетъ отъ узости, свойственной человѣческому виду. Такое пониманіе процесса есть углубленіе и освобожденіе ради тѣхъ цѣлей которыя преслѣдуетъ религія.

Религія потрясаетъ основы нашего существованія, спасаетъ отъ старой жизни, возвышаетъ къ новой и придаетъ жизни характеръ величія. Религія не даетъ спокойствія, она не украшеніе жизни, а новая жизнь, новая дѣйствительность, которая проявляется извнутри. Религія—та высшая точка зрѣнія, которая преобразовываетъ всю жизнь. Она вездѣ тѣсно связана съ развитіемъ духовной жизни, не прибавляется къ жизни, а изъ нея вырастаетъ. Она одна приводитъ все къ единству. Безъ религіи нѣтъ правдивости въ духовной жизни и внутренняго ве-



личія челоуѣка. Религія охватываетъ всю жизнь и создаетъ новый міръ. Она борется не за счастье, а за истину духовной жизни, и чѣмъ дальше, тѣмъ должна пріобрѣтать все больше.

Ничего не кажется естественнѣе современнымъ людямъ и великимъ мыслителямъ, какъ стремленіе къ безконечному и абсолютному совершенствованію. Поскольку въ стремленіи къ безконечности заключается истина, это указываетъ, что существуетъ религія въ томъ міровомъ значеніи, о которомъ идетъ здѣсь рѣчь.

Всякая духовная жизнь возвышаетъ надъ временемъ. И если въ каждой религіи говорится о возвышеніи жизни къ вѣчности, какъ же найти отношеніе времени къ вѣчности?

Всѣ глубокіе мыслители думаютъ, что умственная работа— это участіе въ жизни вѣчнаго міра. Безъ стремленія къ вѣчности временная жизнь обращается въ тѣнь. Лишь религія дѣлаетъ мораль возможной. Въ морали борьба идетъ за безконечную и вѣчную жизнь. Колебанія въ религіи отражаются на морали, и несомнѣнно, что въ послѣднее время религія колеблется.

Съ жаждой безконечнаго или вѣчнаго связана жажда свободы. Проблема свободы поднимаетъ надъ только челоуѣческимъ къ болѣе основательному пониманію міра и дѣйствительности. Безъ религіи свобода обращается въ фразу, и безъ свободы нѣтъ религіи. Но сколько неправды, несвободы, ненависти къ жизни вызвало христіанство!

Происхожденіе положительныхъ религій указываетъ на ихъ своеобразность, на то, что ихъ основываютъ великія личности— посредники между божествомъ и челоуѣчествомъ. Дѣятельность обнаруживаетъ въ нихъ божественность (Фребель). Но нельзя ли сказать, что божественное это особый родъ челоуѣческаго? Какъ часто жизнь служила религіи! Явилось ли благодаря религіи царство Божіе на землѣ, стали ли люди чище и благороднѣе? Есть ли жизнь челоуѣка лишь придатокъ къ природѣ или же начало новаго міра?

## 6.

Духовная жизнь обязана своимъ происхожденіемъ исторіи и обществу, возникаетъ благодаря имъ, а не отъ нихъ. Вся жизнь должна быть понята изъ внутренняго содержанія. Такое преображеніе жизни не можетъ произойти вдругъ—нужно время, чтобъ совершился этотъ процессъ.

Духовное напряженіе жизни становится все сильнѣе. Ея духовная самостоятельность — третья основная черта міросозерцанія Р. Эйкена. Самостоятельность привноситъ къ природѣ нѣчто вполне новое. Если человѣкъ и не служитъ центромъ міра, то онъ все же принимаетъ участіе въ созиданіи его основъ. Тамъ же, гдѣ онъ себя считаетъ высшей цѣлью, нѣтъ истины и глубины жизни. Опасно дѣлать изъ жизни человека цѣль саму по себѣ.

Соединеніе людей производитъ духовную силу. Признавать самость (Selfsheit) духовной жизни, это утверждать ея полную самостоятельность. Чтобы пріобрѣсти духовное „само“, надо разорвать съ естественнымъ „я“.

Духовная жизнь коренится или въ потустороннемъ мірѣ, или въ нашемъ. Смыслъ жизни въ томъ, что въ ней есть цѣли и счастье. Надо самостоятельно развить нашу духовную силу и оживить нашу основную нравственную силу. Современный человѣкъ борется за духовную самостоятельность, за углубленіе и культуры, и своего собственного существованія.

Наше „я“ представляетъ нѣчто большее, чѣмъ только источникъ ощущеній и чувствованій. Когда духовная жизнь стоитъ на низшей ступени, „я“ служитъ лишь добавленіемъ или сопутствующимъ явленіемъ. Духовная жизнь входитъ въ міровую, а не стоитъ подлѣ нея или внѣ ея—она цѣлостная жизнь.

Человѣкъ является великимъ противорѣчіемъ и великой загадкой; онъ не есть духовное существо, а можетъ имъ стать. Не продуктъ ли природы самостоятельность духовной жизни?

Если духовная жизнь не самостоятельна, то не существуетъ ни цѣли жизни, ни культуры.

Въ духовной жизни заключается то, что всего глубже въ дѣйствительности, и ея судьба—ядро жизненного процесса. Духовная жизнь не только должна имѣть самостоятельность, но и сохранять ее. Самый вѣчный міръ—внутренній.

Если духовная жизнь не глубочайшая основа дѣйствительности, то нравственность обращается въ иллюзію.

Духовная жизнь требуетъ самостоятельной дѣятельности, которую не можетъ дать міръ опыта, и она не можетъ существовать безъ вѣры въ разумъ.

Раздоръ между мыслителями, борьба идеализма съ реализмомъ, а пріоризма съ эмпиризмомъ, метафизики съ психологіей коренится въ отношеніи къ опыту и къ духовной жизни—въ этихъ двухъ различныхъ точкахъ отправленія.

Великіе мыслители, жаждавшіе истины и счастья, слѣдующіе:

Платонъ стоитъ на высшей точкѣ духовнаго развитія своего народа. Философія для него не теорія, а возвышеніе человѣка надъ призрачнымъ бытіемъ и достиженіе имъ истиннаго бытія, очищеніе отъ всего чувственнаго. Онъ не только созерцатель, но и дѣятель. У него все широко, благородно и прелестно своею вѣчною юностью.

Аристотель величайшій ученый міра, глубокій мыслитель и грекъ. Общее съ Платономъ въ томъ, что философія наука понятій и формъ, все цѣнное, прекрасное, но имѣетъ смыслъ лишь въ соединеніи съ матеріей. Свободный человѣкъ ищетъ вездѣ прекрасное, а не полезное. Теоретическая работа важнѣе практической. Познаніе—самая чистая форма дѣятельности.

Плотинъ измѣняетъ отношеніе къ проблемѣ зла, считаетъ зло недостаткомъ, лишеніемъ, дѣлаетъ платоновскій дуализмъ болѣе рѣзкимъ, отдѣляя чувственность отъ мышленія и считая природу враждебной, чуждой Богу, верхомъ безобразія.

Августинъ правдивъ по своей природѣ и противоположаетъ греческой гармоніи между Божествомъ и человѣкомъ набожность и необходимость милости. Онъ утилитаристъ и нравственный материалистъ. Мы любимъ Бога ради него самого, ближняго ради Бога. Богъ создалъ все благодаря своей всеблагости.

Представителемъ новаго христіанства является Лютеръ. Чѣмъ кто больше христіанинъ, тѣмъ сильнѣе онъ страдаетъ. Онъ провозглашаетъ свободу отъ мнѣній другихъ и освобожденіе отъ церковнаго авторитета.

Бэконъ считаетъ, что глубокое знаніе ведетъ къ религіи. Его предположенія важнѣе дѣятельности.

Декартъ убѣжденъ въ цѣнности знанія самого по себѣ, но интересуется и техникой.

Спиноза на половину материалистъ, на половину спиритуалистъ, и не только философъ эпохи просвѣщенія. Его считаютъ и художественной, и реальной натурой, идеалистомъ и реалистомъ. Центръ ученья—отношеніе міра и человѣка: міръ лежитъ въ Богѣ. Сп. вооружается противъ контрастовъ Декарта—души и тѣла, субъекта и объекта, мышленія и опыта.

Лейбницъ олицетворяетъ широту и универсальность нѣмецкаго просвѣщенія. Природа подчинена духу. Единство личности даетъ увѣренность въ индивидуальномъ безсмертіи. Каждый изъ насъ отражаетъ бытіе съ особой точки зрѣнія. Инди-

видуальность вмѣщаетъ въ себѣ безконечность. Нельзя любить Бога, не познавая его совершенство. На свѣтѣ больше хорошаго, чѣмъ дурнаго, какъ напр., домовъ, чѣмъ тюремъ.

Руссо увѣряетъ, что никто не рѣшается быть самимъ собой. Цивилизація сдѣлала человѣчество слабымъ и фальшивымъ. Страданія тѣмъ больше, чѣмъ шире пропасть между желаніями и мощью. Жизнь должна быть упрощена ради всеобщаго счастья.

Кантъ ставитъ вопросъ о возможности познанія въ смыслѣ духовности такого процесса. Мы никогда не можемъ достигъ объективнаго познанія вещей. Рѣзко различіе между чувственностью, умомъ, теоретическимъ и практическимъ разумомъ. Кантъ возрождаетъ дуализмъ Платона. Духовный міръ находится въ насъ.

Гёте видитъ Бога въ природѣ и природу въ Богѣ. Матерія не мертва. Убѣжденіе въ единствѣ цѣли составляетъ для него что-то въ родѣ религіи.

У него органическая антипатія къ безпорядку и беззаконію революціи. Г. не философъ въ школьномъ смыслѣ слова, а въ человѣческомъ.

Лютеръ и Кантъ обостряютъ контрасты и дѣлаютъ жизнь болѣе тяжелой, Гёте примиряетъ противорѣчія и уменьшаетъ тяжесть жизни.

Ницше скорѣе метеоръ, чѣмъ звѣзда. Личности Платона и Канта, которыя вступаютъ въ своеобразныя отношенія къ міру, оригинальны и имѣютъ потому демоническую власть надъ умами. Они ведутъ борьбу за истину и убѣждены, что истина существуетъ въ потустороннемъ мірѣ.

Первоначальная работа великаго человѣка лишена величія и пріобрѣтаетъ его лишь послѣ долгой борьбы; такимъ образомъ растутъ силы и получается полное выраженіе индивидуальности. Самую большую концентрацію личнаго міра представляютъ герои нравственнаго творчества—они самые великіе факты и непосредственно доказываютъ существованіе силы и духа.

Сущность великихъ личностей заключается въ томъ, что онѣ приводятъ въ дѣйствіе новые элементы и поднимаются до первобытнаго творчества.

Главная цѣль всей духовной жизни—дать міру познать его собственную глубину и достигнуть возможнаго единства.

Какъ духовная сущность, человѣкъ стоитъ выше просто человѣка.

Философія есть не только собраніе различныхъ мнѣній, но находится въ связи съ стремленіемъ къ духовной дѣйствительности. Всякое великое мышленіе есть творчество. Изъ каждой системы надо вылущить ея жизненное содержаніе.

Что нужно сдѣлать, чтобъ поднять философское образованіе?

Въ гимназіяхъ посвящаютъ 2 часа въ недѣлю въ теченіе 2-хъ лѣтъ, учатъ логику, чего конечно не достаточно, и слѣдовало бы не довольствоваться опошлившимися примѣрами, связать логику съ наукою и знакомить съ героями мысли—Платономъ и Кантомъ. Въ университетахъ интересъ къ философіи все растетъ, но не вездѣ уже существуютъ кафедры метафизики, философіи и исторіи религіи. Надо расширить работу въ семинаріяхъ, ввести занятія исторіей терминологіи и разборъ наиболѣе трудныхъ произведеній Канта. И въ спеціальныхъ (техническихъ) школахъ не надо обходить молчаніемъ высшіе вопросы, между тѣмъ, какъ философія читается лишь въ политехникумахъ Дрезденскомъ и въ Карлсруэ.

Философія еще далеко не исчерпала своего содержанія, подобно наукѣ, религіи и культурѣ.

Впереди лежитъ великое будущее, гдѣ открываются новые горизонты, и старо лишь пережитое.



## VIII.

### О прагматизмѣ.

1. Джемсъ. Прагматизмъ. Спб. 1910.
2. James. A Meaning of Truth. 1909.
3. Schiller. Studies in humanism. London, 1907.
4. Pierce. La logique de la science (Revue philosophique-1879, 1).
5. Эберъ. Прагматизмъ. Спб. 1911.
6. Берманъ. Сущность прагматизма. М. 1911.
7. Мокіевскій. Прагматизмъ въ философіи. (Русское Богатство 1910, 5, 6).
8. Pratt. What is pragmatism. New-York, 1909.
9. Boutroux. W. James. Paris, 1911.
10. Schinz. Anti-pragmatisme. Paris, 1909.
11. Лопатинъ. Характеристики и рѣчи. М. 1911.
12. James. The pragmatistical account of Truth (Philosoph. Review. V. XVII).

Прагматизмъ 1) извѣстный методъ; 2) извѣстная генетическая теорія истины.

(Джемсъ).

„Я не люблю этого названія, но слишкомъ поздно его „мѣнять“, объявляетъ основатель прагматизма Джемсъ въ предисловію къ „Прагматизму“. Въ произведеніи, которое написано позже и менѣе популярно „Значеніе истины“ (A Meaning of Truth) онъ говоритъ, что „прагматизмъ является первоначально призывомъ къ дѣйствию“. Но какъ понимать въ такомъ случаѣ то, что названіе выбрано неудачно?

Прагматизмъ или философія дѣйствія есть ученье, которое ставитъ на первый планъ факты, иначе все конкретное въ противоположность отвлеченному или абсолютному. Философія дѣй-

стія имѣеть, какъ таковая, отправной точкой слѣдствія воли, <sup>1)</sup> дѣйствія или факты.

Можетъ ли, однако, существовать такая философія? Факты не относятся вѣдь къ умозрѣнію, и отсюда и происходятъ тѣ противорѣчія, которыя характеризуютъ эту теорію,—здѣсь корень ея неопредѣленности и смутности. Также смутны, противорѣчивы и несправедливы сужденія критики. О прагматизмѣ существуетъ уже цѣлая литература, хотя съ зарожденія его прошло едва 25 лѣтъ.

Прагматистами называются не только Протагоръ, Бейль, Юмъ, Кондильякъ, Руссо, Контъ, Рибо, Лаасъ, Авенариусъ, Махъ, Сѣченовъ, Михайловскій, но что еще менѣе вѣрно Сократъ, Аристотель, Локкъ, Паскаль, Кантъ, Дж. Ст. Милль, Шопенгауэръ, Ницше, Оствальдъ, Пуанкаре, Дюгемъ, Бергсонъ.

Прагматизмъ носитъ еще названіе гуманизма, чѣмъ вопросъ какъ бы предрѣшается въ пользу субъективнаго фактора, релятивизма, практицизма, нравственнаго меліоризма—міръ настолько плохъ, что долженъ существовать другой лучшій—нравственнаго прагматизма—„составлять теорію, чтобы оправдывать нравственный идеаль“,—плюрализма, метафизическаго плюрализма, номинализма, утилитаризма, антиинтеллектуализма—одна изъ его формъ, причѣмъ не предопредѣлена та философія, къ которой приведетъ этотъ методъ (Boutroux, W. James. p. 98)—нѣтъ тяготѣнія къ матеріализму, какъ-то у эмпиризма, динамическаго или радикальнаго эмпиризма, (по Джемсу нѣтъ логической связи между радикальнымъ эмпиризмомъ и прагматизмомъ) біологическаго или практическаго эмпиризма, инструментализма, эклектизма, оппортунизма, индуктивизма, скептицизма, волюнтаризма, лабораторнаго склада ума—„дѣлаетъ наши воззрѣнія менѣе тугими“ (Папини), философіи темперамента и потому вѣрится въ любую картину міра, которая подходитъ къ этому темпераменту (Джемсъ) и даже самой простой философской точки зрѣнія.

Прагматизмъ дѣйствительно менѣе философія и обходится безъ нея. (Папини).

Онъ получилъ наиболѣе законченную форму въ системахъ американцевъ Дюи и Джемса и англичанина Шиллера (XX в.).

---

<sup>1)</sup> Въ Dictionary of Philosophy Baldwin'a Джемсъ опредѣляетъ прагматизмъ, какъ ученье, весь смыслъ котораго выражается въ практическихъ слѣдствіяхъ.

Провозвѣстникомъ этого направленія является американецъ Пирсъ со статьей „Какъ сдѣлать наши идеи ясными“? (*Popular Science Monthly*, 1878, 1), причемъ Джемса можно считать только quasi—ученикомъ Пирса, а не настоящимъ его ученикомъ.

Въ знаменитомъ калифорнійскомъ адресѣ 26 авг. 1898 г. Джемсъ объясняетъ: „Я думаю, что надо выразиться шире, чѣмъ дѣлаетъ это Пирсъ,—важнѣе то, что опытъ частичный, чѣмъ-то, что онъ дѣятельный“. (*Pratt.*, p. 19).

Несомнѣнно, что прагматизмъ явился важнымъ шагомъ впередъ для англійской и американской философіи, отставшей отъ нѣмецкой и французской, протестомъ противъ гегельянства, которое господствовало въ Англии до появленія прагматизма въ теченіи послѣднихъ 25 лѣтъ.

„Въ философіи создалась затхлая, тепличная атмосфера, господствовали условныя аксіомы, искусственная школа проблемъ и ложныхъ вопросовъ. Въ современной философіи слишкомъ много схоластики, и надо начать съ того, чтобъ сбросить съ себя иго. Впередъ отъ Канта“. „Нѣкоторые признаки разсвѣта можно наблюдать и теперь. Въ застоявшейся умственной атмосферѣ является свѣжимъ воздухомъ новое философское движеніе, т. к. прагматизмъ, къ которому примыкаютъ такія громкія имена, какъ Джемсъ, Бергсонъ. Какъ все новое прагматизмъ не нашель безпристрастной оцѣнки“. (Лопатинъ). „Не отнесемъ къ анализу слишкомъ легко, не взвѣсивая его значеніе, забывая послѣдствія“. (*Schinz.*) „Если прагматизмъ является реакціей противъ крайняго интеллектуализма, онъ впалъ самъ въ крайность, превратился въ крайній волюнтаризмъ: прагматизмъ сталъ парадоксальнымъ. (Эберъ). „Сколько бы ни возвеличивалъ прагматизмъ свой методъ, онъ сводится къ слѣдующему пустяшному правилу: „никогда не обсуждайте вопроса, который не имѣетъ положительнаго интереса и смысла для кого либо.“

«Наше отношеніе къ прагматизму опредѣляетъ всю нашу философію, все наше возрѣніе на жизнь и міръ,“ говоритъ американецъ Праттъ, самъ вышедшій изъ этой школы и ея лучшей критикъ.

Это такія же гордыя, чтобъ не сказать, самоувѣренныя и кичливыя слова, какъ гордо, самоувѣренно и кичливо направленіе, о которомъ самый талантливый представитель его Джемсъ говорить, что это «новое названіе для совсѣмъ старыхъ методовъ мышленія.“



Да, оно старо, болѣе старо, чѣмъ думаетъ само, отождествляя себя съ релятивизмомъ Протагора. То схоластика изъ схоластикъ или новая схоластика. Самый терминъ имѣеть не 2 смысла а 3. Самый логичный, ученый, какъ говорятъ въ Америкѣ, но темный и не простой, чикагскій профессоръ Дюи упрекаетъ самага яснаго изъ прагматистовъ Джемса, котораго считаетъ своимъ учителемъ, въ недостаточно ясномъ различеніи этихъ трехъ смысловъ.

И вмѣстѣ съ тѣмъ прагматизмъ философія толпы, массъ, философія самая не философская, которая когда либо существовала. „Прагматизмъ начинается тамъ, гдѣ философія кончается“. „Изъ правила жизни Джемсъ сдѣлалъ методъ, почему прагматизмъ и не можетъ быть методомъ“ (Шинцъ). „Прагматизмъ хочетъ разрушить традиціонныя отношенія между философіей и жизнью. Сначала практическія возрѣвнія, потомъ теоретическія“ (тамъ же). Папини даже увѣряетъ, что прагматизмъ не признаетъ классическихъ вопросовъ метафизики: у него существуетъ антипатія къ всѣмъ формамъ монизма. А между тѣмъ обойтись безъ метафизики нельзя и у всѣхъ прагматистовъ, какъ и у самого Папини, есть метафизика. Прагматизмъ не можетъ не разрѣшать теоретическихъ вопросовъ: онъ признаетъ умственное удовлетвореніе, духовную гармонию и т. д. практическими послѣдствіями, которыя вытекають изъ логической системы.

На мой взглядъ, можно упрекнуть прагматистовъ въ томъ, что они слишкомъ углубляются въ словесные споры, а также увѣряють будто не признають метафизики.

Тотъ другой упрекъ, который приходится сдѣлать прагматизму, какъ системѣ не философской,—это ссылка на здравый смыслъ въ видѣ критерія.

Вѣдь ясно то, что философіи не существовало бы вовсе, еслибъ вопросы ея разрѣшались здравымъ смысломъ. Философія и здравый смыслъ не что иное, какъ антиподы. А между тѣмъ основатель прагматизма увѣряетъ, что „наши коренные методы мышленія это открытія, которыя сдѣлали давніе предки. Они образуютъ одну великую систему здраваго смысла“. Всѣ наши понятія средства къ мышленію (Denkmittel) и съ ихъ помощью мы обрабатываемъ логически факты: то попытки замѣнить понятія законами“. (Праттъ). Изъ 3-хъ періодовъ наиболѣе оригиналенъ 1-й—здраваго смысла; 2-й критическій; 3-й научный.

Тонкій схоластикъ Дюи увѣряетъ, что научныя сужденія имѣють характеръ нравственныхъ сужденій. Для образованія ихъ требуются три условія: 1) классификація; 2) знаніе психологическое состояніе; 3) социальныя условія. Притомъ Дюи самъ не различаетъ достаточно ясно психологическія состоянія отъ социальныхъ условій (Шинцъ). Въ широкомъ смыслѣ слова вся философская теорія познанія есть логика опыта. По мнѣнію Дюи, философія имѣетъ значеніе, какъ извѣстный методъ. Не можетъ быть знанія безъ извѣстнаго пониманія. Если это такъ, то между мышленіемъ и бытіемъ лежитъ вѣдь пропасть.

Свойство всякаго познанія играть посредническую роль. Откуда происходитъ раздвоеніе или ощущение познающаго и познаваемого, ощущение, какъ бытіе и какъ познаніе? Быть запахомъ одно; быть познаваемымъ, какъ запахъ, другое. Первое—вещественное, бытіе, абсолютное; второе отраженное бытіе, вещь, которая указываетъ на существованіе другой вещи. Простое присутствіе въ сознаніи не есть еще знаніе. Знать значитъ быть увѣреннымъ въ томъ, что такое-то лицо обладаетъ такими-то и такими-то свойствами. Къ тому, что дано, присоединяется элементъ контроля, который измѣняетъ условія опыта. Данный опытъ является познаніемъ, если въ немъ заключаются различеніе и соотношеніе двухъ элементовъ (Берманъ). Идея—планъ дѣйствія или намѣренное дѣйствіе въ извѣстномъ направленіи. Невѣрно, что всѣ идеи, которыя заключаютъ въ себѣ сужденія, являются только планами дѣйствія. Отношеніе факта къ идеѣ получаетъ свою конкретную форму въ сужденіи. По Дюи, главное требованіе непосредственнаго эмпирицизма заключается въ томъ, чтобы вещи были таковыми, каковыми онѣ оказались на опытѣ. По мнѣнію Джемса, истиннымъ можетъ быть лишь такое познаніе о мірѣ, которое совершенно не зависитъ отъ нашихъ идей. Познаніе лишь постольку заслуживаетъ такое названіе, поскольку оно дѣйствительно воспроизводитъ міръ, и цѣнность познанія зависитъ отъ степени точности этого воспроизведенія. То, что прежнія теоріи называли дѣйствительностью, лишь одна сторона ея. Фактъ и идея—двѣ стороны одного цѣлаго или дѣйствительности. (Берманъ). Познаніе живетъ въ ткани опыта. (Праттъ).

„Чѣмъ глубже знаемъ мы какой нибудь вопросъ, тѣмъ ближе соприкасаемся съ своимъ кореннымъ незнаніемъ.

Какая оцѣнка предмета вѣрнѣе—та ли, которая получается посредствомъ внѣшняго опыта, внѣшнихъ чувствъ или того

другого чувства, которое въ насъ живетъ и не называется чувствомъ—посредствомъ внутренняго опыта?

Интересно, что когда мы познаемъ что либо съ помощью внѣшнихъ чувствъ, видимъ, слышимъ или осязаемъ, то такое простое, повидимому, знаніе, которое мы привыкли называть внѣшнимъ, уже заключаетъ въ себѣ нѣчто не только внѣшнее; оно уже опытъ, какъ опытъ и то, когда мы смотримъ на себя внутренними глазами или, говоря проще, наблюдаемъ надъ собой, думаемъ о себѣ. И то и другое опытъ, и всякій опытъ всегда и вездѣ нѣчто сложное, а не простое.

Когда мы смотримъ или осязаемъ, и тутъ уже мы работаемъ умственно—всякое ощущеніе заключаетъ въ себѣ элементъ мысли, элементъ внутренній, какъ одинаково, когда мы думаемъ о чемъ либо, хотя и отвлеченномъ, наша мысль нераздѣльно связана съ нашимъ тѣломъ. Думаетъ вѣдь человѣкъ—нѣчто цѣлое, органически цѣлое, а не раздѣленное, состоящее изъ двухъ частей, изъ нихъ склеенное.

Вопросъ, связанный съ понятіемъ объ опытѣ, гораздо глубже, чѣмъ это думаютъ, а потому, когда я произношу слово „опытъ“, то знаю, что рѣчь идетъ о чемъ-то сложномъ, а не простомъ. Всякій опытъ составленъ самъ изъ разнородныхъ элементовъ и если мы и говоримъ объ опытѣ внѣшнемъ и опытѣ внутреннемъ, не надо никогда забывать, что тотъ другой составляютъ опытъ, и мѣютъ нѣчто общее.

Они гораздо ближе одинъ къ другому, чѣмъ это обыкновенно считается, вовсе не находятся въ коренномъ разногласіи—это не только контрасты, но и вѣтви одного и того же самого.

Эмпирическая психологія придаетъ слишкомъ большое значеніе тому, что у человѣка есть мозгъ и нервная система и совсѣмъ не хочетъ знать тѣхъ вопросовъ, которые съ своей стороны безапелляціонно рѣшаетъ умозрительная психологія. Она объявляетъ, что сущность человѣка душа, а душа тѣмъ выше, чѣмъ она дальше отъ тѣла. Если бы у человѣка не было мозга, онъ бы не мыслилъ, не менѣе глубокомысленно провозглашаетъ эмпирическая психологія, которая по тому самому такъ близко соприкасается съ матеріализмомъ. Сенсуализмъ и матеріализмъ обыкновенно идутъ рука объ руку. Считать опытомъ одинъ внѣшній опытъ значитъ признавать, что изъ мозга проистекаетъ мысль и, слѣдов., закрывать глаза передъ тѣмъ, что вовсе не такъ просто, какъ оно можетъ иногда показаться. Вопросъ вѣдь сводится къ тому, что всякій внѣшній опытъ вмѣстѣ съ

тѣмъ и внутренній. Мы силимся постичь, какъ изъ мозга протекаетъ мысль, и сколько ни старались, до сихъ поръ этого еще не разгадали. Но отсюда всего менѣе слѣдуетъ то, что загадки этой не существуетъ вовсе“.

„Чѣмъ болѣе психологія пользуется обоими источниками познанія и чѣмъ менѣе замыкается въ какія нибудь извѣстныя рамки, тѣмъ она шире и больше заслуживаетъ того, чтобы называться философіей, открываетъ просторъ нашему духу, лучшему, что у насъ есть на землѣ, пытливости“.\*)

Вернемся къ Джемсу.

„Имѣть рядъ опытовъ одно, знать ихъ нѣчто другое. Прагматизмъ отождествляетъ въ личномъ опытѣ знаніе съ психологическимъ процессомъ. Познаніе не можетъ быть объяснено безъ трансценденціи. Это очень простая тайна, реальная тайна означаетъ больше, чѣмъ есть на самомъ дѣлѣ“ (Праттъ).

Всего болѣе словеснаго или схоластическаго элемента внесено, на мой взглядъ, въ тотъ вопросъ, который признается прагматистами кореннымъ, или именно словесна или схоластична генетическая, иначе инструментальная теорія истины.

Не мало противорѣчить себѣ тутъ самый ясный изъ прагматистовъ, несмотря на свою ясность, измѣняетъ свои воззрѣнія, высказанныя въ „Прагматизмъ“ и „Значеніи истины“, и самъ сомнѣвается въ томъ, достаточно ли ясно изложены его взгляды. „Боюсь, что я все же очень темень“.

По мнѣнію Зиммеля (Philosophie des Geldes), прагматизмъ считаетъ, что истинное потому истинно, что полезно. „Истинное разповидность благого“. „Истиннымъ называется все то, что оказывается благомъ въ области убѣжденій и благомъ вдобавокъ благодаря опредѣленнымъ нагляднымъ основаніямъ“ (Праттъ).

„Надо мыслить, какъ можно долѣе конкретно“. „Мы погружаемся въ живой потокъ опыта. Не представляетъ ли дѣйствительность хаокоось. Бытіе не только заключаетъ въ себѣ настоящій реальный элементъ, но и поддается дальнѣйшему рационализированію, если подойти къ нему умѣло“.

Дѣйствительность то, съ чѣмъ должна считаться истина. Дѣйствительность, независимая отъ мышленія человѣка, представляетъ нѣчто, которое очень трудно пайти. Шиллеръ называетъ независимую дѣйствительность голой, лишенной сопро-

---

\*) Изъ лекціи: „Что такое психологія“. Введеніе въ философію. Курсъ, прочитанный въ Петербургѣ въ Соляномъ городкѣ 1896—7 гг.

тивленія. Бергсонъ, Гейманъ, Стронгъ и др. вѣрятъ въ существованіе ядра. Дюи и Шиллеръ считаютъ его предѣльнымъ понятіемъ (Праттъ).

Если истина представляетъ разновидность благого, она является одновременно точнымъ снимкомъ съ дѣйствительности, что, пожалуй, самое опредѣленное изъ того, что высказано прагматизмомъ.

По мнѣнію толпы, конечно, несостоятельному, мысли должны быть копіями дѣйствительности (Значеніе).

Но отношеніе соответствія не списано, получаются не копіи.

Истина, во всякомъ случаѣ, нѣчто большее, чѣмъ сходство. Истина истинности идеи это соответствіе идеи факту. И абсолютисты, и прагматисты возстаютъ противъ такого соответствія.

По мнѣнію Шиллера, нельзя вовсе сравнивать идеи и дѣйствительность. Когда Ш. говоритъ объ идеяхъ, которыя работаютъ хорошо, критики воображаютъ, что рѣчь идетъ о физической работѣ, дающей деньги, и, пожалуй, дѣйствительно выбрано неудачно выраженіе „работа идей“.

Джемсъ утверждаетъ въ „Прагматизмѣ“, что истина соответствуетъ нашимъ стремленіямъ, въ „Значеніи истины“ опредѣляетъ это соответствіе, какъ отношеніе идеи (мнѣнія, вѣрованія) къ объекту.

Говоря объ истинѣ, прагматисты разумѣютъ то, что выше идей, именно ихъ дѣятельность, работоспособность.

Нельзя не вспомнить въ этомъ случаѣ глубокой мысли автора „Микрокосма“, идеалиста Лотце: „мы съ полной наивностью принимаемъ такое отношеніе между дѣйствительностью и нашимъ духомъ, которое можетъ быть діаметрально противоположно истинѣ“.

Сюда же относится возрѣніе Эйкена—„надо возвысить наличное бытіе“.

Въ широкомъ смыслѣ слова соответствовать истинѣ означаетъ лишь то, что мы приближаемся къ истинѣ или непосредственно, или недалеко отъ нея (Праттъ).

„Идея должна вести насъ такъ близко къ объекту, какъ это позволяетъ природа нашего опыта. Полное сліяніе души съ дѣйствительностью является лишь возможностью“.

„Какъ можетъ дѣйствительность походить на чувствованіе? Чувствованіе чувствуетъ, какъ ружье стрѣляетъ“ (Значеніе). То, что составляетъ истину, есть не чувство, а чисто логическая или объективная функція дѣйствительности. (Праттъ).

„Обладаніе истиной есть высшее сокровище человѣческой природы. Истина внутри души—опытное отношеніе, или дѣйствительная работа идеи, или процессъ провѣрки идеи—лишь конкретный процессъ въ душѣ, какъ и познаніе, живетъ въ ткани опыта“. (Праттъ). „Мы творцы истины“. (Джемсъ).

„Человѣкъ является мѣрой своей особой истины“. (Шиллеръ). Истина и истинность или цѣльность истины нѣчто различное. „Истинныя идеи тѣ, которыя можно усваивать, подтверждать, провѣрять“ (Значеніе). Истина не есть нѣчто неизмѣнное, застывшее разъ навсегда, не ради нея существуютъ люди, какъ это думаютъ раціоналисты. „Она не пребываетъ въ платоновскомъ царствѣ идей, то конкретный фактъ, конкретное отношеніе между идеей и дѣйствительностью“. (Праттъ). Она амбулаторна, а не салътаторна, т. е. движется постепенно, а не скачками. Истина въ единственномъ родѣ лишь собирательное имя для многихъ истинъ. Истина приключается съ идеей, идея становится истиной, дѣлается таковой при посредствѣ опыта. (Значеніе). Въ одной позднѣйшей статьѣ „Прагматическій отчетъ объ истинѣ“ Дж. еще болѣе приближается къ теоріи соотвѣтствія.

По мнѣнію Шиллера, истина есть функція нашей умственной дѣятельности, которая полезна. Всѣ истины подлежатъ провѣркѣ для того, чтобъ стать истинными. „Если истина не познается, она не работаетъ и перестаетъ быть истинной“. (Праттъ).

Дюи считаетъ истину опытнымъ отношеніемъ, которое характеризуетъ свойства вещей и не имѣетъ смысла внѣ такого отношенія. Провѣрка и истина синонимы“. (Праттъ).

Раціоналисты возражаютъ, что истина не дѣлается, а царитъ абсолютно. Сущность истины не лежитъ въ предѣлахъ провѣрки.

Итакъ, идея становится истиной. Ея цѣнность и значеніе—процессъ ея укрѣпленія или утвержденія. Истина дѣлается такимъ образомъ. Сначала она—требованіе или притязаніе и лишь по провѣркѣ требованія опытомъ, оно обращается въ истину.

Какъ уже сказано, Дюи считаетъ провѣрку существенной частью истины; Джемсъ и Шиллеръ колеблются,—по ихъ мнѣнію, достаточно одной возможности провѣрки. Между способностью къ провѣркѣ и провѣркой нѣтъ существеннаго различія съ чѣмъ, конечно, если стоять на фактической почвѣ, невозможно согласиться.

По поводу провѣрки Праттъ объясняетъ слѣдующее: „мы всѣ, согласны, что провѣрка нѣчто существенное, нужное для того, чтобы обратить требованіе въ истину; но отсюда прагматизмъ заключаетъ, что истина (истинность) требованія зависитъ отъ провѣрки и въ ней состоитъ. То очевидный случай употребленія слова „истина“ въ двухъ различныхъ смыслахъ, смѣшенія истины съ истинностью“.

„Нѣтъ идеи, которая была бы истинной идеей человѣка. Можетъ ли моя мысль быть истиной, если я не знаю, истинна ли она? Одно имѣть истинную идею или твердое требованіе и совершенно другое знать, что идея истинна или требованіе твердо. Признакъ истины одно, природа или смыслъ ея—другое“.

(Праттъ).

Въ первоначальномъ опытѣ еще нѣтъ различія между истиной и ложью, или различіе это не сознается. Берманъ).

Обладаніе истиной не есть само по себѣ цѣль—оно лишь предварительное средство для удовлетворенія другихъ жизненныхъ потребностей. „Истинной“ называется идея, которая начинаетъ свой процессъ провѣрки, „полезной“, исполнившая свое назначеніе въ опытѣ. Джемсъ считаетъ истинной всякую идею, полезную въ какомъ нибудь отношеніи. Идеи, какъ идеи, всегда рабочія гипотезы. По своему назначенію идея тѣсно связана съ тѣмъ путемъ, къ которому мы переходимъ отъ одной части опыта къ другимъ, именно съ такимъ, по которому выгодно переходить“. „Истина нѣчто удобное въ нашемъ мышленіи подобно тому, какъ справедливое, удобное въ образѣ нашего поведенія“. Такое опредѣленіе послужило поводомъ къ горячимъ спорамъ. Джемсъ приписываетъ Дюи мнѣніе будто истина то, что даетъ удовлетвореніе, съ чѣмъ Дюи не согласенъ. Противники прагматизма упрекаютъ его въ томъ, что прагматизмъ объясняетъ не то, что такое истина и какъ ее достигать. „Но когда я говорю, какъ чего нибудь достигнуть, то и разъясняю, что оно такое“, возражаетъ на это Праттъ. Это, конечно, безспорно вѣрное замѣчаніе придирчивой и поверхностной критикѣ.

„Мы говоримъ о томъ изъ чего истина состоитъ дѣйствительно. Для нашихъ же противниковъ, когда идея истинна, она есть истина. Мы, Шиллеръ и Джемсъ, Дюи самъ по себѣ. „Каждая идея, которую имѣетъ человѣкъ, производитъ въ немъ нѣкоторыя послѣдствія въ образѣ ли то физическихъ дѣйствій или другихъ идей. Благодаря этимъ послѣдствіямъ измѣняются отношенія человѣка къ окружающей дѣйствительности. При-

олижаясь къ однимъ, удаляясь отъ другихъ, я чувствую, что идея работала удовлетворительно. Идея привела въ соприкосновеніе съ чѣмъ либо, что исполнило свое назначеніе.

„Всѣ мы трое согласны въ трансцендентности субъекта къ объекту по отношенію къ истинѣ. Міръ Шиллера самый узкій, какъ психологическій. Мой міръ—эпистемологическій шире, кругозоръ Дюи самый обширный“. (Значеніе).

Если отношеніе прагматизма къ истинѣ даетъ поводъ къ многимъ недоразумѣніямъ и углубленіе вопроса завело въ дебри схоластики, что сказать о возрѣніи на религію?

Можно считать заслугой прагматизма положительное отношеніе къ религіи, ту смутную надежду, которая одухотворяетъ взгляды Шиллера и Дюи. Джемсъ глубоко религіозенъ: „вѣра—сила“, говоритъ онъ.

По Джемсу, цѣль прагматизма примирить религіозные идеалы съ требованіями эмпирической мысли. Если человѣкъ нуждается въ фактахъ науки, то одинаково и въ религіи. Религія требуетъ новыхъ фактовъ. Логическіе выводы прагматизма, примѣненные къ религіи, не спасаютъ отъ философскаго скептицизма, а ведутъ къ нему“. (Праттъ).

Прагматизмъ поднимается надъ древней антитезой вѣры и разума и расширяетъ поприще для исканія Бога.

Каждый выбираетъ вѣру, которая соотвѣтствуетъ его наклонностямъ (догматы цѣвятся американцами ни во что). Религія продуктъ человѣка. Когда является новая религія, которая лучше обслуживаетъ эти потребности, она отгѣсняетъ прежнюю. Прагматистовъ упрекаютъ въ томъ будто они вѣрятъ тому, что имъ нравится. Если они, правда, мало сдѣлали для провѣрки религіозныхъ вѣрованій, то вѣдь не больше сдѣлали и другими. (Праттъ) Вѣрить выгодно, (Джемсъ. Воля къ вѣрѣ). Вѣрованія заключаютъ въ себѣ элементъ воли и эмоціи. То возвратъ къ вѣрѣ и къ нравственности, которая опирается на религію, къ философіи, видящей въ человѣкѣ нѣчто большее, чѣмъ комокъ матеріи. Зло надо выбросить и черезъ него перешагнуть. Богъ Джемса не мститель.

Все то, что выходитъ изъ предѣловъ опыта, не должно бы вовсе имѣть значеніе для прагматизма, но будь это ученье логично, оно не существовало бы вовсе.

Каждое понятіе является уже обобщеніемъ, а само понятіе „опыта“, какъ мы это видѣли, не нѣчто простое, но сложное.



Какое положеніе обязательно для прагматизма, если онъ остается вѣрнѣ своимъ предпосылкамъ?

„Крайняя прагматическая точка зрѣнія, если я ее понимаю вѣрно, признаетъ, что смыслъ каждаго философскаго предложенія можетъ быть сведенъ къ частнымъ слѣдствіямъ въ человѣческомъ опытѣ. Теоретическая истина не отношеніе между нашимъ внутреннимъ міромъ и первоначальной дѣйствительностью. Она внутри насъ—опытное отношеніе или процессъ провѣрки идеи. Отсюда всякій подлинный смыслъ и всякая истина (а слѣдовательно и всякое познаніе) заключаются въ индивидуальномъ опытѣ или, говоря шире, въ опытѣ человѣческаго рода. Но вѣрованія лежатъ за предѣлами такого опыта. Такъ вѣрованіе въ Бога“. (Шраттъ).

Можно поставить въ заслугу прагматизму оригинальное раздѣленіе Джемсомъ мыслителей на жесткихъ и мягкихъ.

**Жесткіе.** Матеріалисты, эмпирики, позитивисты, сенсуалисты, альфой и омегой для которыхъ служатъ факты; они мыслятъ научно, логично, предпочитаютъ всему логику.

**Мягкіе.** Идеалисты, раціоналисты, интеллектуалисты имѣютъ пристрастіе къ этикѣ, метафизикѣ и религіи.

Вполнѣ разграничить обѣ категоріи мыслителей, конечно, трудно, а чаще можно встрѣтить такихъ, которые принадлежатъ къ обоимъ направленіямъ. Въ видѣ исключенія встрѣчаются такіе, которыхъ нельзя причислить никуда.

Прагматизмъ—волютаризмъ, а не интеллектуализмъ, причѣмъ Дж. выражается такъ: „маятникъ зашелъ слишкомъ далеко въ аинтеллектуалистическомъ направленіи, въ особенности тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о знаніи и о нравственности“.

Прагматизмъ исповѣдуетъ плюрализмъ, т. е. считаетъ міръ безчисленнымъ множествомъ единицъ.

„Единое и многое—центральная философская проблема, говоритъ Джемсъ. Философію часто опредѣляли, какъ изслѣдованіе или прозрѣніе единства міра, и лишь немногіе не согласны съ такимъ опредѣленіемъ ея.“

Это широкій и плодотворный взглядъ, который даетъ просторъ фантазіи, безъ чуточки которой не можетъ вовсе обходиться философія, по мнѣнію Джемса. Самъ онъ обладаетъ не только глубокимъ умомъ, но и творческой фантазіей, положенной въ основу его плюрализма.

„Для раціоналізма, говорить Дюи, дѣйствительность уже готова и закончена, для прагматизма она находится въ процессѣ своего образованія.

Раціоналізмъ смотритъ назадъ, прагматизмъ впередъ.

„Дилемма между раціоналізмомъ и прагматизмомъ въ той формѣ, въ какой она заключается, уже не касается больше вопросовъ теоретическаго познанія, а то проблема о строеніи нашей вселенной“.

Различіе между интеллектуалистической и прагматической точкой зрѣнія слѣдующее: на то, почему мы должны предаваться умствованію, раціоналізмъ отвѣчаетъ, что теоретическая жизнь абсолютна, ея интересы—вѣчныя и понимать есть просто обязанность человѣка.

Большинство раціоналістовъ согласны въ томъ, что прагматизмъ доставляетъ достаточно правдивый отчетъ о томъ, какъ возникаетъ нашъ умъ, но отрицаютъ притомъ дальнѣйшіе его выводы.

„Пока рѣчь идетъ объ ясномъ мышленіи всѣ мы прагматисты“.

„Наряду съ приведеніемъ фактовъ въ систему, знакомство съ самими фактами въ ихъ конкретномъ многообразіи всегда считалось неотъемлемымъ признакомъ умственнаго величія“, объявляетъ Джемсъ“. Нашъ разумъ стремится къ цѣльности. Единство считается всегда болѣе важнымъ, чѣмъ-то разнообразіе фактовъ“.

„Познаніе сведено съ неба—оно конкретно, полезно и жизненно, упрощаетъ и систематизируетъ знаніе“.

„Прагматизмъ выдвинулъ вопросъ о жизни личности и расы, иначе великую біологическую задачу“, замѣчаетъ Праттъ.

„Истиненъ ли прагматизмъ и въ какомъ смыслѣ онъ истиненъ?“

„Прагматизмъ и вѣренъ, и ложенъ одновременно. Но очевидно, что если прагматизмъ былъ бы вѣренъ въ прагматическомъ смыслѣ истины, то не удовлетворилъ бы прагматистовъ. Они думаютъ, что онъ истиненъ въ непрагматическомъ смыслѣ. Они не удовлетворяются тѣмъ, что признаютъ истиннымъ свое собственное ученіе. Они настаиваютъ на томъ, что прагматическое ученіе объ истинѣ истинно въ непрагматическомъ смыслѣ“.

(Праттъ).

„Несообразность большой грѣхъ въ мышленіи, и она встрѣчается во всѣхъ доказательствахъ прагматизма“. Такъ Джемсъ объявляетъ:

„Истинно ли въ объективномъ смыслѣ то, что прагматисты говорятъ о вселенной, т. е. дѣйствительно ли истинна прагматическая теорія истины: за это прагматисты не могутъ ручаться, въ это лишь вѣрятъ“.

А Шиллеръ признаетъ, что теорія истины должна быть принята прежде, чѣмъ быть провѣренной и, слѣдов., мы имѣемъ передъ собой „credo, ut intelligam“.

И потому „прагматизмъ не серьезное философское ученье, а одно изъ видоизмѣненій религіознаго опыта“ (Праттъ), и прибавимъ, схоластическихъ упражненій, пусть они своей неожиданностью, новизной, простотой и свѣжестью и всколыхнули дебри интеллектуализма.

Тѣмъ и хорошъ прагматизмъ, и несомнѣнно его значеніе въ исторіи философій.

---

## IX.

### Философъ XVIII в. Григорій Тепловъ.

Въ 1751 г. появилась въ Санктпетербургѣ книга, на которую, насколько мнѣ извѣстно, не обратила до сихъ поръ вниманіе философская критика. А, между тѣмъ, книга эта заслуживала бы такого вниманія.

Ее прочтеть съ интересомъ каждый, кому дорога философія и близка мысль, что мы все же кое что сдѣлали въ этой области.

Интересно, что этотъ современникъ Григорія Сковороды и одинаково малороссъ задался цѣлью изложить философію самостоятельно и притомъ „для пользы тѣхъ, которые о сей матеріи чужестранныхъ книгъ читать не могутъ“. Имѣя въ виду такую цѣль, авторъ началъ съ того, что выработалъ русскій философскій языкъ и даже приложилъ къ своему труду таблицу русскихъ выраженій.

Сколько вводятъ лишнѣхъ иностранныхъ словъ въ нашъ богатый языкъ и какъ просто замѣнить ихъ своими родными, болѣе понятными и не искажающими языка! Нельзя потому не отнестись съ глубокимъ уваженіемъ къ такой попыткѣ въ 1751 г.

У Теплова встрѣчается не много иностранныхъ словъ, наряду съ ними поставлены русскія. Такъ—эффектъ,—дѣйствіе, произведеніе, сукцессія,—послѣдствіе, аргументъ,—правило винословія; азардъ,—удача; феноменъ,—явленіе; градусъ,—степень; генеральный, универсальный, партикулярно, натура, натуральный (5 послѣднихъ не переведены).

Приведу его интересную таблицу, которая не утратила и теперь интереса. Таблица эта заключаетъ въ себѣ 26 русскихъ словъ.

- |                         |   |
|-------------------------|---|
| 1. Бытіе—ens.           | 5. Вина—causa.                                    |
| 2. Бытность—existentia. | 6. Винословіе—ratiocinium si-<br>ve argumentatio. |
| 3. Вещество—substantia. | 7. Воображеніе—perceptio.                         |
| 4. Видъ, образъ—modus.  |   |

- |  |   |
|--|---|
| 8. Вѣковое — <i>perpetuum sive aeternum a pare post.</i> | 19. Пребываніе вещей — <i>duratio rerum.</i>                      |
| 9. Предлогъ — <i>objectum.</i>                           | 20. Правдоподобіе — <i>verosimilitas.</i>                         |
| 10. Предувѣреніе — <i>praejudicium.</i>                  | 21. Предвѣчное или — <i>aeternuma, безначальное — parte ante.</i> |
| 11. Продолженіе — <i>duratio temporis.</i>               | 22. Послѣдствіе — <i>successio.</i>                               |
| 12. Произведеніе — <i>effectus.</i>                      | 23. Свойство — <i>proprietas.</i>                                 |
| 13. Понятіе — <i>ratio sive idea.</i>                    | 24. Случайное — <i>accidens sive contingens.</i>                  |
| 14. Единство всего — <i>unitas rei.</i>                  | 25. Существо — <i>essentia.</i>                                   |
| 15. Заключение — <i>conclusio.</i>                       | 26. Тождество — <i>identitas.</i>                                 |
| 16. Лишеніе — <i>privatio.</i>                           |   |
| 17. Матерія — <i>materia.</i>                            |   |
| 18. Ничто — <i>non ens.</i>                              |   |

Авторъ замѣчаетъ, что „странны покажутся многимъ въ сей книгѣ слова принятыя“, такъ „бытность, тождество, правдоподобіе, предувѣренность, предразсужденность, переведенныя сколь возможно исправно со словъ латинскихъ“. „Цицеронъ, великаго краснорѣчія челоувѣкъ, стыдился своихъ латинскихъ словъ“. „Вольфъ профессоръ за свои переводныя слова былъ отъ многихъ, наипаче отъ Лейбцигскаго университета посмѣянъ, а нынѣ, нигдѣ, какъ въ Л., въ унив. важномъ, его слова въ употребленіи. То же случится имѣть и въ русскомъ языкѣ“. (Стр. 59—60).

Не разъ Т. повторяетъ, что имѣетъ въ виду читателей, незнакомыхъ съ лат. и фр. языками и ему бы ничего не стоило перевести какую нибудь иную систему, но онъ рѣшается изложить самостоятельно „Знанія, касающіяся до философіи“ (заглавіе книги). „Дѣло сіе кажется весьма еще трудно, чтобы представить тѣмъ же порядкомъ, каковымъ представляется на чужестранныхъ языкахъ. И для того никакой книги съ пользой перевести невозможно. Чего ради привялъ я намѣреніе собрать и изъяснить удобнѣйшимъ образомъ знанія вообще касающіяся до философіи и логики“. \*) (Посвященіе гетману Разумовскому).

„Предпріятіе мое многимъ удивительно покажется тѣмъ, что я вмѣсто изрядныхъ книгъ къ познанію философскихъ наукъ, сочиненныхъ отъ славныхъ философіи учителей, предлагаю мое особое сочиненіе. Могъ я перевести какую ни есть

\*) Второй книги или логики не существуетъ; по крайней мѣрѣ, въ Имп. Публичной Библиотекѣ и въ Библиотекѣ Академіи Наукъ ея нѣтъ.

философскую систему лучшаго автора, но мнѣ показалось дѣло невозможное, чтобы всѣ методы, сколько я ихъ знаю, на латинскомъ и французскомъ языкѣ, изданные въ свѣтъ, могли служить къ моему особливому намѣренію, которое я предпринялъ“. (Стр. 58).

„Въ томъ только мое предпріятіе особливую важность имѣеть, что я сколько возможно о философіи не философскими словами буду говорить и предлагать оную такимъ порядкомъ, чтобъ не трудно было всякому разбирать, хотя бы и предводителя въ томъ не имѣлъ“. (Стр. 6).

„Многіе въ нашемъ народѣ по сіе время не токмо въ философской наукѣ довольное познаніе имѣють, но и свое званіе на природномъ языкѣ другимъ бы сообщать могли, ежели бы ихъ къ тому или время допустить могло, или должность иная по званію ихъ отъ того не отвращала“, — увѣряетъ нашъ скромный писатель. (Стр. 66).

Книга эта предназначается имъ не для школъ, а для тѣхъ, которые хотятъ имѣть общее познаніе о наукѣ философской, „хотя притомъ никакихъ наукъ не учили и учиться не намѣрены“.

„И для того изложить я намѣренъ всѣ философскія положенія не математическими и не такими, которые изъ другихъ частей науки философской взяты примѣрами; да принужденъ былъ брать то въ обыкновеніе людямъ быть случается“. (Стр. 58).

Что называется философіей?

При опредѣленіи ея отчасти сказалось то исконное направленіе философіи въ Россіи, которое я обнаружила въ своей диссертациі \*). Она была по преимуществу не теоретической, а практической, не метафизикой, но этикой.

А именно:

„Многіе оную называютъ уединеннымъ житіемъ, а философомъ того, кто отъ общества человѣческаго удаленъ; о которомъ, хотя онъ и ничего не дѣлаеть, говорятъ, живетъ де по философски“. (Стр. 65). „Можетъ быть сіе понятіе о философіи и философствованіи имѣеть свое издаликое начало: однакоже не къ нашему намѣренію. Сіе народное мнѣніе или отъ недостатка книгъ, или недостатка разумѣнія происходитъ“. (Стр. 66).

---

\*) Handschriftliche Materialien zur Geschichte der Philosophie in Russland. Bern, 1891.

Одновременно съ этимъ дается и другое опредѣленіе, гдѣ однако же выраженіе „праведное мышленіе“ позволяетъ думать, что „правда“ понятіе этическое, а не логическое только.

„Философіей называется и изъясненіе науки, которое въ себѣ заключаетъ дѣйствіе разума такое, черезъ которое кто можетъ предложеніе нѣкоторое изъ праведныхъ и прямыхъ началъ законными слѣдствіями доказать, или называемъ такое знаніе, черезъ которое можемъ вещь доказывать черезъ ея причины или отъ извѣстныхъ вещей знать неизвѣстныя. Сего ради обыкновенные ученые люди говорятъ: „философія ни что безъ доказательствъ“. (Стр. 105).

„Философія наука такая, въ которой черезъ разумъ нашъ и заключенія отъ извѣстныхъ вещей неизвѣстныя познаваемъ. (Стр. 122).

„Въ школахъ говорятъ, что философія есть наука всего возможнаго, по колику оно збыться можетъ“.

„Для меня сіе объясненіе оной темно и сомнительно показалось. Они говорятъ, что познаніе всего того, что возможно, лишь бы только статья могло, философія есть. Сія самая правда; но обратно сказать не можемъ, чтобы все то, что есть познаніе возможнаго, по колику есть или быть можетъ и было философіей“. (Стр. 123).

„Удовольствіе въ философіи то, что можемъ всякое или безконечное мвожество вещей знать и ихъ между собой согласіе и связаніе“. (Стр. 132).

„Философствуютъ и простые люди съ тѣмъ только отличіемъ отъ ученыхъ, что не считаютъ себя философами“. (Стр. 134).

Самъ авторъ разсуждаетъ такъ: „Въ нравоучительныхъ и религіозныхъ дѣлахъ по сіе время совсѣмъ оставлена философія. Такъ мы склонны бываемъ къ милосердію для чего? Для того что къ чувствію насъ приводитъ бѣднаго бѣдность. Не у всякаго столько есть понятія, чтобы могъ тотъ самъ чувствовать ихъ бѣдность и въ семъ случаѣ философствовать“. (Стр. 137).

„Тотъ, кто имѣетъ философское познаніе, знаетъ уже, что въ томъ человѣкѣ милосердія быть не можетъ, который любви не имѣетъ къ бѣднымъ и для того и не покусится однѣмъ только представленіемъ своей бѣдности склонять такого къ милосердію“. (Стр. 138).

„И между философами есть великая разница. Одинъ больше прочихъ вещей знаетъ, другой меньше. Да и быть тому иначе не можно для того, что не всякъ все понять можетъ“. (Стр. 142).

Отсюда слѣдуетъ, что хотя философа и называютъ учителемъ, онъ не можетъ быть всевѣдущимъ и одинаково искуснымъ во всѣхъ частяхъ философіи.

„Но и тотъ уже человекъ въ философіи искуснымъ называется, который имѣетъ познаніе о философіи вообще, имѣетъ способность о всемъ томъ, о чемъ онъ прежде не думалъ, праведно мыслить. Сіе есть великое познаніе, къ которому черезъ великій трудъ и долгое время привыкать надлежитъ. И тотъ, кто только предложенія философской науки знаетъ наизусть, а доказать истинность оныхъ не можетъ, тотъ оную знаетъ такъ, какъ исторію и потому онъ о философіи не философское имѣетъ познаніе, но историческое“. (Стр. 143—44).

„Но и я говорю, что чѣмъ ближе въ оную вникнуть, тѣмъ большія трудности покажутся“. (Стр. 147). Истинные или прямые, по выраженію автора, философы доказываютъ черезъ заключенія по разуму, „люди же обыкновенные или простые судятъ на основаніи опыта или примѣчаній“.

„Я бы желалъ, говорить онъ, чтобъ тѣ, которые столько способности не имѣютъ, именно, время имъ не достаетъ, всякое философское мнѣніе разумомъ понимали и доказывали и, желая получить нѣкоторое знаніе философіи, могли придти хотя къ сему градусу философіи“. (Стр. 148).

Интересно слѣдующее признаніе: „Мнѣ и самому рассудится, что первый и самый лучший градусъ философіи Эксперименты или опыты физическіе“. (Стр. 99).

И при изложеніи „Варварской философіи“ авторъ не разъ обнаруживаетъ свое глубокое благоговѣніе передъ физикою и, говоря объ Аристотелѣ, показываетъ такое же отношеніе къ естествознанію.

Нельзя, слѣдовательно, не признать энциклопедичности или многосторонности его собственныхъ знаній.

И въ то же время онъ придаетъ большое значеніе или является сторонникомъ верховенства разума. Его философію можно даже назвать раціонализмомъ.

По его коренному этико-раціоналистическому воззрѣнію:

„Всего злключенія въ жизни рода человеческого по большей части причина несовершенство разсужденія. Каковъ кто въ разсужденіи, таковъ и въ житіи“ (Пред.).



„Человѣкъ имѣеть разумъ свой такъ, какъ полномочнаго судію, къ которому во всякомъ случаѣ убѣгаетъ. И сіе дѣйствіе такъ возвыщаетъ его передъ всѣми видимыми тварями, что по справедливости онъ того достоинъ, дабы надъ всѣми твореніями божіими ему одному владычествовать“. (Стр. 15).

„Августинъ говоритъ, что разумъ человѣческій уподобиться можетъ ключу водяному, изъ котораго, когда вода выведена черезъ пески и камни, то больше очистится, пойдеть черезъ навозы, то наконецъ выйдетъ навозная вода“. (Стр. 22).

„Разумъ человѣку, по человѣчески говоря, совершенный есть прямой руководитель къ нашему благосостоянію; но когда не на истинную дорогу наставленъ, то всему злосключенію бываетъ виновникъ“. (Стр. 24).

„Все разумомъ живетъ и все разумомъ обращается. Напротивъ, отъ его погрѣшности почитай все зло истекаетъ. Для чего же бы въ разумѣ не можно бы постановить такихъ правилъ, по которымъ разумъ человѣческій разумомъ совершеннѣйшимъ дѣлается?“ (Стр. 25).

„Наука философская состоитъ въ одномъ только человѣческомъ разумѣ. Но когда мы сорассуждаемъ предѣлы разума человѣческаго съ предѣлами натуры, то тотчасъ понимаемъ, что разумъ нашъ никогда до послѣдняго совершенства и премудрости познанія Бога достигнуть не можетъ, а довольствоваться тѣмъ только долженъ, что возможно его силамъ избрѣтенія. Человѣкъ разумный о томъ еще удостовѣренъ быть можетъ, что мы еще и разума своего прямыхъ границъ не знаемъ. Мы видимъ между малымъ числомъ народа, какое разнствіе въ разумахъ и понятіи ихъ. Одинъ можетъ о семъ рассуждать съ основанія, что другому крайне непонятно“. (Стр. 238). „Одипъ памятливъ, другой не помнитъ того, что вчера говорилъ или видѣлъ. Не только отъ природы божія дарованія не всякому равны, но и лѣта возраста самаго и воспитаніе дѣлають столько въ насъ разницы, что временемъ можно одного съ другимъ такъ соравнить, будго онъ не отъ того, а отъ другого произошелъ прародителя“. (Стр. 239).

„Въ наукѣ философской все то заключается, что человѣка дѣлаетъ Богу угоднымъ, Монарху своему вѣрнымъ, а ближнему въ сообществѣ надобнымъ“. (Стр. 45).

То иначе философія моральная или практическая. „Удивительно, сколько разумы человѣческіе между собою въ познаніи какой нибудь вещи несогласны. Такое несогласіе до тѣхъ поръ

продолжаться может, пока мы не разыскиваемъ о каждой вещи— что она? откуда и для чего? коль велика тому причина?“ (Стр. 67).

То философія теоретическая или та, „черезъ которую знать можно всѣхъ тѣлъ чувствительныхъ и видимыхъ бытность, качества, количество, движеніе, перемѣну и всѣ изъ того происходящія явленія, что вообще называется физикой“. (Стр. 28).

„Много еще осталось, что въ натурѣ такъ закрыто будто какъ бы оно и въ свѣтѣ не пребывало, а къ житію нашему полезно быть можетъ. (Электричество проф. Вальца въ Дрезденѣ). (Стр. 37.)

«Къ тому же находятся и такія вещи, которыхъ причины хотя и суть: однако изслѣдованы нами быть не могутъ, потому что выше нашего свойства и намъ не дано отъ Бога подробно оныхъ рассуждать, но черезъ одно только показано откровеніе. Въ такомъ то случаѣ надо памятовать всегда то, что разумъ человѣческій не безконеченъ есть, но имѣетъ свои предѣлы или границы, которыя на долю человѣчества простираются“. (Стр. 107)..

Въ теоретическую философію или въ дѣло прямого философа входятъ три знанія: 1) просто бытность; 2) бытности причины; 3) причинъ сила и количество.

„Дѣло сіе требуетъ долгой жизни человѣческой, а всегда и того мало. Иппократъ свои афоризмы начинаетъ самъ словами: „жизнь кратка, а наука пространна“. (Стр. 67).

Тройственное познаніе вещи мы ищемъ въ самой вещи. (Стр. 77). Оно является способомъ; каждое особенное познаніе градусомъ или степенью. Слишкомъ тонкія раздѣленія могутъ произвести скуку. (Стр. 60—69). Когда Чирнгаузъ (Лейпцигъ, 1695)“ своего разума остроту употребилъ на то, чтобы розыскать въ чемъ состоитъ философская истина или, по его словамъ, философская истинная болѣзнь, то не трудно было многимъ убѣдиться, что прежнія философскія знанія пустыми только словами были наполнены или знаніе въ философіи было только историческое“. (Стр. 70).

Въ должность философа входитъ тройное познаніе: историческое, философическое и математическое \*).

„Познаніе историческое я называю простое извѣстіе, которое мы или отъ другихъ имѣемъ, или сами собой усмотрѣли о вещи или дѣйствиіи какомъ, не вѣдая еще причины для чего сіе

---

\*) Вольфъ, славный философскихъ частей учитель нынѣшняго вѣка.

такъ, а не иначе здѣлалось или кажется. Философское познаніе то, когда мы обо всемъ обстоятельно извѣдавши и имѣючи понятія между собою отдѣленные о вещи или дѣйствіи какомъ, скажемъ, для чего они подлинно такъ, а не инако здѣлались, то есть причину онаго объявить въ состояніи находимся. Математическое познаніе тѣ имѣютъ, которые знаютъ опредѣлить количество и силу причины; и притомъ величину произведенія измѣрять могутъ“. (Стр. 76).

Историческое познаніе легкое: „его можно изучить безъ дальнѣйшей остроты ума“. Тѣмъ не менѣе „мы видимъ изъ повседневныхъ примѣровъ, что люди часто не токмо простые, но и ученые въ историческомъ познаніи ошибаются“. (Стр. 79). Когда такое познаніе не соединено съ философскимъ и математическимъ, то оно не осмотрительно и обманчиво. (Стр. 82).

„Найдутся, можетъ быть, и такіе люди, которые могутъ еще сказать, что не безприбыльно имѣтъ историческое познаніе, которое бы соединено было съ познаніемъ философскимъ“. (Стр. 97).

„Историческое познаніе не доставляетъ удовольствія“. (Стр. 105).

„Со всемъ тѣмъ я уповаю, что и тѣ люди, которые исторически изучаютъ философію, могутъ причтены быть къ числу непоследнихъ ученыхъ людей для того, что они получа первый градусъ наукъ, сами могутъ распространяться своимъ разумомъ и розыскивать праведныя причины своимъ предложеніямъ и доказательства“. (Стр. 146).

„Напр., что паръ къверху поднимается и что онъ изъ воды и воздуха состоитъ, то самая правда. Но тотъ, кто оную знаетъ отъ того только, что онъ дѣйствительно сіе видѣлъ, не такъ знаетъ, чтобы онъ подлинно сію правду не выдавши, еще опытъ ящель разумомъ своимъ. Философъ напротивъ того можетъ черезъ свое рассужденіе знать, надлежитъ ли сему вѣрить или нѣтъ“. (Стр. 101).

„Кратко сказать, кто знаетъ по исторически, тотъ не знаетъ да только вѣрить... Одни знаютъ по случаю, другіе по разуму, т. е. одни знаютъ просто, другіе съ причиной. Когда причину знаемъ, то не довольствуемся симъ, а желаемъ еще больше знать, и такое знаніе возбуждаетъ въ насъ всегда любопытство“. (Стр. 102).

„Философское познаніе прямой путь къ познанію вещей“. (Стр. 142).

„Тотъ уже, кто философское познаніе имѣтъ, старается убѣгать отъ сумнительныхъ и пустыхъ словъ. Онъ можетъ всякое напрасное и сумнительное усмотрѣть... мысль свою ясно и раздѣленно предложить, къ своему мнѣнію другихъ привести... и все то можетъ рассудить, что противу него вздумано изъ однихъ только темныхъ и конфузныхъ понятій. Отъ чего безъ всякаго сомнѣнія и то слѣдуетъ, что познаніе философское многія въ себѣ несовершенства имѣтъ математическаго“. (Стр. 122).

„Безъ сомнѣнія познаніе философское само собою великое уже благополучіе въ жизни человѣческой приносить, но математическое наибольше еще разумъ нашъ просвѣщаетъ и всякія искомыя правды къ совершенству приводитъ. Мы можемъ показать безпримѣрное множество такихъ случаевъ, въ которыхъ познаніе историческое съ познаваніемъ философическимъ безъ математическаго ни въ какой мѣрѣ обойтись не можетъ“. (Стр. 112).

Бросимъ теперъ взглядъ на то, какъ авторъ излагаетъ исторію философіи, которой посвящена одна треть книги, приблизительно 100 стр. Нитью для такого изложенія служить слѣдующее признаніе:

„Не можно того въ горячкѣ збрѣдить, чего бы философія до сего времени уже не сказала“. (Стр. 241).

Болѣе снисходительно мнѣніе, что старая философія, которой вся мудрость по большей части въ словахъ и толкованіи словъ состояла, къ нынѣшней весьма не годится, хотя оной многа сія долженствуетъ“. (Стр. 121).

„И какъ философомъ никто иной назваться не можетъ который многимъ въ свѣтѣ вещамъ праведныя начала не только самъ знаетъ, но и другому оныя показать и изъяснить въ состояніи; и по сему видно, что новая философія не такъ легка, чтобы оныя всякъ научиться могъ безъ особливыхъ къ тому правилъ, безъ любопытнаго разума, безъ труда и прилежанія. Такой человѣкъ, который о всемъ семъ крайнее въ молодыхъ своихъ лѣтахъ стараніе имѣтъ, при старости видитъ крайнее утѣшеніе“. (Стр. 239).

Авторъ приступаетъ, слѣдов., къ дѣлу, соединивъ историческое познаніе съ философскимъ. На нашъ взглядъ, онъ стоитъ на критической точкѣ зрѣнія и перѣдко осуждаетъ очень рѣзко, обнаруживаетъ большую начитанность, знакомъ съ латинскими

первоисточниками и классическими трудами французской и нѣмецкой философіи.

„Разумный человекъ, прочетши оную со мной, скажетъ то, что нѣкогда одинъ ученый человекъ сказалъ: сіе безспорно, что Варвары въ самое старинное время прежде всѣхъ другихъ народовъ были въ философіи учителя и прежде нежели греки въ томъ прославились. Между всѣми старыми писателями одинъ только Діогенъ Лаертій спорить сему, доказывая весьма несильно, который будучи Грекъ природою, больше любя свое отечество, отнимаетъ честь у Варваровъ, а приписываетъ націи своей. Черезъ Варвары я называю всѣ прочіе азіатскіе народы, которые такъ называли Греки. Слѣдов., не выключая изъ нихъ и народъ іудейскій“ (Стр. 152).

„По большей части философія ихъ пришла къ нашимъ временамъ черезъ преданія. Они не были такъ тонки, какъ нынѣшніе философы. „Есть среди нынѣшнихъ ученыхъ люди, которые почитаютъ Варваровъ за великихъ Полигисторовъ или за такихъ людей, которые во всѣхъ наукахъ совершенно были искусны. Но основанія къ сему мнѣнію никакого не имѣютъ“. (Стр. 153).

1. Іудейскій народъ есть самый первый, который упражнялся въ премудрости философской долѣе, а между всѣми другими Варварскими народами въ томъ славу и честь первую имѣеть... Но какъ всѣ твари для человѣческой же пользы созданы: то и то не безнужно человеку показалося, чтобы тѣхъ вещей, которыя для его угодности созданы, разсмотрѣть причины и сложеніе, такъ для лучшаго употребленія, такъ и для славы и удивленія премудрости создателя ихъ. Сія то часть философіи называется физикой, о которой ни малаго знанія въ народѣ іудейскомъ не видимъ, хотя Кирхнеръ, Іоганнъ де Пинегга и др. нѣкоторые пишутъ, что іудейскіе патріархи во всѣхъ наукахъ философскихъ, какъ практической, такъ и теоретической, были люди весьма ученые.

Есть нѣкоторые изъ нынѣшнихъ ученыхъ людей, которые еще свои мнѣнія приписываютъ Моисею и другимъ Іудеямъ, а особливо Дикинсонъ, Англичанинъ, въ книгѣ о правдивой и старинной физикѣ въ Лондонѣ 1702 г. въ 4 кн. на Лат. языкѣ. Также безъимянно нѣкто доказывалъ, что Моисей Коперникову систему почиталъ и проч. Для сего пезнанія въ физическихъ дѣлахъ народъ Іудейскій отъ прочихъ дѣйствующихъ народовъ былъ иногда презираемъ. Почему не можно думать, какъ другіе говорятъ, чтобы у Пинеагора и Платона все, что они говорили.

не свое было, но мнѣніе іудейское<sup>1)</sup> и которое доказывать, ясно сего невозможно“. (Стр. 154—155).

„Между тѣмъ видѣть въ доказательство нашего мнѣнія много можно еще великіе знаки философіи Пивагора въ Кабаллѣ жидовской, о которой всѣ жидаы ученые очень спесиво нынѣ говорятъ. Вся сея Кабалла система есть Пивагора и Платона, а не жидовская, какъ люди ученые разумѣютъ. Кабель предалъ или научилъ“. (Стр. 156). „Итакъ, Кабаллисты такіе люди, которые всю науку полагаютъ въ преданіяхъ предковъ своихъ... Каб. ученые служатъ для забавы невеликихъ умовъ“. (Стр. 160).

„О нынѣшнихъ жидахъ ничего уже въ рассужденіи наукъ ихъ заподлинно сказать не можно... Народъ сей, какъ безвѣстный, по свѣту скитающійся, ничего точнаго имѣть не можетъ. Собственно у нихъ философскихъ училищъ никакихъ нѣтъ: а буде есть Аристотелевой философіи и Каббалы послѣдуютъ. Та только собственная учителей ихъ отмѣна, что ни одной части философіи Аристотеля не оставили они, риторику бы по примѣру Аранскихъ учителей не прикрыли своими Еврейскими рассужденіями, о чемъ многіе ученые люди свидѣтельствуютъ“. (Стр. 162).

2. Египтяне послѣ Іудеевъ уже въ наукахъ моральныхъ славу себѣ получили. Нѣкоторые изъ ученыхъ людей, а особливо Маршанъ и Шпенцеръ свидѣтельствуютъ, что Іудеи изъ Египта себѣ премудрость и хитрость получили, а не Египтяне отъ Іудеевъ... Однакоже, легко можно рассудить, какая разница между Египетскою хитростью и премудростью Іудеевъ была. Египтяне были искусны въ однихъ только хитростяхъ, а не въ философіи нравоучительной“<sup>1)</sup>. (Стр. 163).

3. Халдеи. „Всеи ихъ премудрости начальникъ былъ Зо-роастръ, о которомъ почти ничего доподлинно знать не можно, но только кажется извѣстно, что онъ не прежде сталъ Египтяпъ философомъ<sup>2)</sup>. По сіе время никакихъ почти письменъ отъ нихъ не осталось, кромѣ нѣкихъ оракуловъ въ собраніи Гемистія Плетона, Михаила Пселла и Патриція на лат. яз., однако Фабрицій не безъ основанія почитаетъ оныя въ своей бібліотекѣ по большей части за подложныя“<sup>3)</sup>. (Стр. 166).

---

<sup>1)</sup> См. о семъ Іоанна Клерика письма у Фабриція. Греч. б., кн. 2, гл. 12. Гундлингъ, Исторія философіи нравоучительной, гл. 7, § 1, стр. 74.

<sup>2)</sup> Діодоръ Сикуль. 3) гл. 36, § 10.

<sup>3)</sup> О богословіи ихъ и философіи нравоучительной пишетъ Амблихъ, что сіи науки совсѣмъ у нихъ по пивагорійски основаны были.

„Они умствовали, что отъ предвѣчнаго бога произошелъ перво огонь или свѣтъ сверху небесной и безконечный, отъ котораго всѣ другіе чины тварей и существъ по три вдругъ произошли. То же почти самое Платонъ философъ думалъ“. (Стр. 166).

4. Отъ Халдеевъ перешла философія къ Персамъ. Ихъ умствованій также начальникъ былъ Зороастръ, только иной, а не тотъ, что у Халдеевъ, ибо въ исторіи попадаются многихъ сего имени людей. Сей З. цѣлый вѣкъ послѣ Халдейскаго жилъ и былъ въ одно всемя съ Даріемъ, царемъ Персидскимъ <sup>1)</sup>. Пишутъ нѣкоторые, что онъ въ превеликомъ почтеніи у Персидскаго народа былъ за свою премудрость. Въ философской наукѣ великіе учителя у нихъ были волхвы, о которыхъ притворствѣ много находится свидѣтельствъ въ старыхъ писателяхъ. О богословіи они ничего не говорили кромѣ безумія“. (Стр. 167).

„Страшно вспомнить ересь Маниса <sup>2)</sup>. (Стр. 169).

„Есть и до сего времени въ Персіи остатки ихъ науки, ибо находятся у нихъ учителя, которые старинной философіи волхвовъ послѣдуютъ“. (Стр. 171).

5. Индійскіе учителя, особливо ими называются Брахманы и Гермены, изъ которыхъ оставшіеся и нынѣ находятся въ Индіи“ <sup>3)</sup>. „Ученіе ихъ въ томъ состояло, что всѣ твари произошли отъ бога и что богъ не что иное, какъ сіи самыя твари, т. е. міръ; но въ концѣ послѣднемъ сіе протяженіе и распространеніе возвратится само въ себя или когда оно такъ сократится и придетъ въ себя, то будетъ послѣдній день. И потому они думали, что все то, что мы не видимъ, недѣйствительно находится, а что самый мудрый человѣкъ, ежели бы нѣкоторыя страсти не имѣлъ, могъ бы ничего мыслить, чувствовать и разумѣть, но мыслить для того, что какую нибудь страсть имѣетъ“. «Теперь не трудно дознаться для чего столь презрителенъ былъ въ свое время сей народъ къ бѣдамъ, мучительствамъ и самой смерти за одну только добродѣтель: ибо видимъ въ Арріановой исторіи о походахъ Александра В., <sup>4)</sup> что нѣкто индіанецъ Каланъ именемъ самъ себя сжогъ въ нѣкоторый праздникъ на жертву. Причина тому та, что они самихъ себя почитали за тварь міра, думали,

<sup>1)</sup> Можетъ быть, въ VIII в. до Р. X. (Meyer's Handlexikon, S. 212).

<sup>2)</sup> См. въ Лексиконѣ Моріеровомъ подъ именемъ Manes.

<sup>3)</sup> Белевъ Лексиконѣ французскій Критическій; Эдуардъ Биссей въ 1615 г.

<sup>4)</sup> Кн. 7, стр. 276, изд. Гроновіево.

что они истовая часть божества, которая послѣ смерти ничего не имѣетъ опасаться, понеже черезъ смерть свою она возвращается такъ, какъ часть къ цѣлому, т. е. къ божеству своему полному». (Стр. 175).

6. Китайцы думали, что никто больше и лучше ихъ не умствуетъ и что всѣ другіе народы вершки только схватываютъ, а они одни глубоко обо всемъ рассуждаютъ. Такая спесь и по сіе время еще въ семъ народѣ осталася. Правда, что сей народъ весьма много о исправленіи нравовъ и житія человѣческаго философствуетъ. Но ежели внутренно присмотрѣться къ ихъ философіи, начала тѣ же, что и Спинозены, въ которыхъ еще, съ ними много Конфуціева, главы ихъ въ философіи учителя безумной послѣдователей дерзителя. Вся наука Конфуція, о которой думаютъ, что она безмѣрно глубока въ своемъ разумѣ, издава на лат. яз. въ Парижѣ 1687 г.<sup>4</sup>. (Стр. 176).

Послѣ сихъ Варварскихъ учителей извѣстны еще Финикійскіе Сивхунгатъ и Москъ учителя. Славятся также нѣмецкіе и французскіе Барды и Друиды и Фракіійскій Ореей; но какъ ихъ философство было очень темно, то знать о ихъ ученіяхъ доподлинно почти ничего не можно, кромѣ физическихъ нѣкоторыхъ преданій и то самыхъ малыхъ, какъ напр. ученія о множествѣ міровъ, о зарожденіи всѣхъ тварей изъ одного яйца и тому подобныхъ басняхъ.<sup>1)</sup>

Греческая философія съ большимъ успѣхомъ на свѣтъ показалася, чѣмъ Варварская. Правда, хотя многое она отъ Варваровъ переняла или у нихъ принялась: однакоже то въ семъ народѣ похвально, что онъ продолжалъ то, что начали Варвары и всегда самому справедливому послѣдовать старался.

Стихотворческая философія за старѣйшую почитается<sup>1)</sup>. Отъ чего произошло, что всѣ стихотворческія фавулы разумѣть трудно; такъ что я думаю въ то самое время не всѣ прямо разумѣть оныя могли. Между тѣмъ произошли различныя обрасцы и способы въ толкованіи ихъ. Иныя подъ сими списками разумѣютъ тайности физическія и математическія, иныя за пустые рассказы почитаютъ. А инымъ кажется, что такимъ образомъ писано истинное нравоученіе.

1. Италіанскіе философы иначе пошли отъ Пиеагора изъ Самоса. Многіе еще о томъ имѣютъ право сомнѣваться

<sup>1)</sup> См. Плутархъ, Платонъ. кн. 22, л. 13 и Эшенбахъ, (стр. 176).

<sup>2)</sup> Цицеронъ въ Тукуланскихъ вопросахъ. (Стр. 177).



II. ли со всѣмъ описанные стихи написалъ, какъ-то ясно доказываетъ Станлей въ Исторіи философіи <sup>1)</sup> и приписываетъ больше сочиненія оныхъ Епихарму или какъ Фабриціи думаетъ Емпедоклу <sup>2)</sup>. Хотя то II., послѣдую обыкновенію Египтянъ, всю науку прикрывалъ инымъ видомъ, такъ что и ученикамъ своимъ ничего не сказывалъ: однакоже то заплотнило отъ всѣхъ познается, что онъ Геометрію, Ариѳметику и музыку въ лучшее состояніе привелъ наиболѣе новыми своими изобрѣтеніями.

„Имя Философіи отъ него изобрѣтено и онъ назвалъ оную знаніемъ существъ, пребывающихъ въ мірѣ». (Стр. 180). «Конецъ философіи, сказывалъ, тотъ, чтобы вичему на свѣтѣ не удивляться. Части его философіи были вразумительное и натуральное. Про божество говорилъ, что оно не что иное есть, какъ всѣхъ въ мірѣ оживотворенныхъ вещей душа, которая есть намъ неосызаема и разумна. Подъ богомъ разумѣлъ онъ еще другіе духи невещественные, какъ, напр., Героевъ и демоновъ. Все то, что выше луны, божію предусмотрѣнію оставлено, рассуждая что подъ луной находится то, вралъ, что управляется по нашимъ опредѣленіямъ, совѣтамъ, судьбами, щастіемъ и предопредѣленіемъ. О мірѣ говорилъ, что онъ не временемъ сотворенъ, но черезъ продолженіе съ рассужденіемъ и для того никогда конца ему не будетъ». (Стр. 181). „Между тѣмъ и о душѣ человѣческой не отставалъ онъ умствовать. Все то, что невещественно онъ существомъ ея называлъ. И такъ и о чловѣкѣ думалъ, что существо его въ мысли состоитъ“ <sup>3)</sup>. (Стр. 182).

2. Философія Ионическая. Талесъ Милетскій учился у Ферекида Сирскаго, какъ и Пивагоръ. Большую часть своей жизни въ перепринадіяхъ (какъ и II.) проводивъ и черезъ то научился къ разумѣнію многихъ философій. Послѣдователь его Анаксимандръ, изобрѣтатель Гороскопа, Сферъ, Гномона, Сціотера, таблицъ Географіи.—Послѣдователи его Анаксименъ, Анаксагоръ, Архелай, изъ которыхъ послѣдній тѣмъ славенъ учинился, что Сократовъ учитель былъ. Этотъ учитель ничего особеннаго, кромѣ Апоѳематовъ не оставилъ, которыя приписываютъ уже мудрецамъ греческимъ. О началѣ вещей весьма различныя и несносныя мнѣнія у нихъ были. Анаксименово начало нескончаемость натуры, Анаксагора единство множества. Потому филосо-

<sup>1)</sup> на 22 стр, 699.

<sup>2)</sup> кн. 2, гл. 22, 556.

<sup>3)</sup> „Много еще тому приписывалъ Станлей и другіе ученые люди“.

Фовъ сихъ пельзя еще признавать за безбожниковъ“. (Стр. 183—4) Наблюденія явленій Анаксагора, хотя за умнѣйшаго почитается отъ другихъ, однакожь онъ столько вралъ, что нынѣ молодой человѣкъ, которой хотя нѣкоторое въ физикѣ познаніе имѣеть, не можетъ безъ смѣха читать философскихъ его положеній.“. (Стр. 185).

3. Ионическая философія. Жизнь Сократа въ общихъ чертахъ. Сей былъ первый философъ, который философію въ лучшее состояніе началъ приводить, тѣмъ больше, что оную очищать началъ отъ лживыхъ и обманвыхъ Софистическихъ заключеній и отъ многихъ Пифагорейскихъ пустыхъ мнѣній. И какъ между Ионическими философами многіе были, которые и о физическихъ вещахъ умствовали, хотя безъ всякаго основанія, и все ихъ мудрствованіе изъ пустыхъ и смѣшныхъ враковъ состояло: въ оныхъ они всѣ такія физическія ученія основали. С. больше старался о томъ, что къ жизни человѣческой полезно т. е.—къ нравоученію всю свою прилежность употребилъ. Изрядно онъ философствовалъ о богѣ, какъ о создателѣ всѣхъ тварей и о его предусмотрѣннн и о безсмертн души. О душѣ С. довольно въ себѣ Пифагора басней имѣлъ“. (Стр. 186-7). „Мы ничего не имѣемъ въ настоящее время Сократа сочиненій, и всѣ ученые люди согласно въ томъ думаютъ, что онъ ничего самъ не писалъ, но все то, что знаемъ о его ученіи, даютъ Ксенофонъ и Эхинъ, его подлинныя ученики. Много очень въ своихъ Платонъ произведеніяхъ приписывалъ Сократу, которое можетъ быть ему и въ голову не входило. За что самъ С. не на одномъ мѣстѣ Платономъ недоволенъ“. <sup>1)</sup> (Стр. 187). Аристиппомъ учитель былъ очень не доволенъ. Онъ начало своей философіи положилъ роскоши, для которой живетъ и умствуетъ. Впрочемъ вся ихъ философія на глупыхъ и незаконныхъ основаніяхъ поставлена. Они учили, что наши чувства насъ во всемъ генеральномъ обманываютъ, а все то, что мы видимъ и чувствуемъ иное, а не то, что видимъ.. и сего ради Физикъ и всю философію натуральную совсѣмъ отметали“. «Глава человѣческаго благополучія полагалась въ удовольствіи тѣлесномъ настоящемъ, а не прошедшемъ и будущемъ. Способность тѣлесную способности душевной всегда въ всемъ предпочитали. Добродѣтель за то хвалили, что черезъ оную достушно удовольствіе тѣлесное. Въ себѣ же самомъ нѣтъ ничего ни справедливаго,

---

<sup>1)</sup> Диогенъ Лаерцій., III, 35.

ни честнаго, но несправедливое и нечестивое... Смерть самовольную такимъ краснорѣчіемъ всѣмъ внушали, что многіе отъ нихъ довели себя до столь великой глупости, что самоизвольно въ море бросались, чтобъ утопиться». <sup>1)</sup> (Стр. 188—196).

#### 4. Еліацкой секты первый учитель Ксенофанъ.

„Много еще до времени Платона исчислить можно учителей, но Платона ученіе всѣхъ прежнихъ по большей части помрачаетъ. Былъ въ Египтѣ и тамъ навѣкъ довольно Геракліеву и Пифагорову ученію... въ Академіи самъ на дверяхъ подписалъ: „Кто философіи не знаетъ, тому войти не позволено“. Его философія учить, какъ душу отдѣлять отъ тѣла и приводить оную къ тому, что прямымъ пребываніемъ назваться можетъ и что мы разумомъ только понимать можемъ. Его ученія физическія нынѣ уже смѣшны—вещество первое всѣхъ веществъ, пребывающія въ мірѣ, производитъ въ свое пребываніе. Богъ выше—вещь вѣчная и предвѣчная, доброе, совершенное въ себѣ имѣющая, истинное, неизреченное, невещественное, которое матерію отъ предвѣчности въ непорядкѣ бывшую, привела къ порядку, украсила пристойно числомъ, фигурой и мѣрой, такъ что огонь положилъ въ верху, землю въ низу, а воздухъ и воду посреди... Въ рассужденіи философіи моральной познавалъ, что наибольшее блаженство, когда мы уподобляемся богу, въ чемъ онъ послѣдовалъ ученію Пифагора“. (Стр. 190-197).

„Аристотель человекъ былъ великаго остроумія. Онъ далъ всѣмъ образецъ и правило, изъ котораго никто не долженъ былъ далѣ выступать, но тѣмъ только довольствоваться, что онъ вымыслилъ. Тогда за великаго философа и того почитали, кто смогъ другому только послѣдовать, ежели не сравниться, и когда перевѣситъ кого было не можно, тому почти божественную мудрость приписывали“. (Стр. 75).

„Первое его начало или основаніе въ философіи весьма противно мнѣнію Платона, что душа получаетъ все познаніе черезъ чувства. Черезъ сіе онъ заключаетъ, что душа отъ познанія всѣхъ въ мірѣ вещей чувствительныхъ и вещественныхъ особно и единственно восходитъ къ познанію вещей генеральныхъ и невещественныхъ. Человекъ разумомъ своимъ всегда постушаетъ отъ причины къ эффекту или произведенію. Первый сей порядокъ Ар. перенялъ у философа Архитаса, который самъ перенялъ у Дексиппа—категоріи. Но потому, что сіе

<sup>1)</sup> Цицеронъ Тускул. в. Валерій Максимъ, кн. VIII, л. 9.

универсальное познание вещей основано на познании всякой вещи партикулярно, начало свое имѣетъ подвержено повседневною ошибкѣ, т. е. чувству, то Ар., желая первый сіе начало исправить, думалъ, что здѣлалъ оное уже безпогрѣшнымъ черезъ свой органъ универсальный. Сіе мнѣніе второй его порядокъ или методъ. Въ семъ органѣ онъ постановилъ художество къ доказательству или науку особливую, черезъ которую доказывать бы все было возможно, т. е. Силлогизмы. Въ семъ заключаются всей его философіи первыя начала“. (Стр. 197-9).

„Ар. былъ чистъ, приборенъ поступокъ, честныхъ добрый другъ. Его спросили, что такое добрый другъ, онъ отвѣчалъ— одна душа въ двухъ тѣлахъ“. 1) Стр. 200-3).

„Сіе мнѣніе весьма имовѣрно кажется, но его „Исторія о животныхъ“ по тогдашнему времени съ такою исправностью написана, что такого описанія партикулярному человѣку своимъ изживеніемъ никакъ кажется сдѣлать не возможно, хотя отъ его уже времени черезъ многія лѣта по сіе время натуральная исторія далеко въ лучшемъ совершенствѣ. Я уповаю, что сія наука (натуральная исторія) ни въ которомъ государствѣ ни съ такимъ совершенствомъ современемъ произведена еще далѣ быть не можетъ, какъ въ нашемъ отечествѣ, ибо Россійское государство по пространству своему наибольше къ тому оказіи имѣетъ. О смерти Арист. ничего доподлинно сказать не можно. (Стр. 202). Одвакожь много очень философіи Ар. повредило то, что Арапы азіатическіе и схоластики въ середніе вѣка оныя училися“. (Стр. 206).

5. Цицики философію теоретическую совсѣмъ отметали, а умствовали только въ одной правоучительной. Начало самовольства, которое они называли вольностью, ибо ничто столько отъ вселенной не происходитъ, какъ пороки. Человѣкъ, чѣмъ больше въ своей волѣ, тѣмъ больше пороки отъ него чаятельны. И какъ сему основанію внутренно противустояли пороки, а внѣшне законъ... „буде же что не по ихъ праву имъ повелѣвается и по насильству, то они упрямятся и на послѣдокъ самовольную смерть сносятъ“. (Стр. 209).

„Отъ сея секты произошла новая—Стойчская, въ которой былъ начинатель Зенонъ. Не только Греки, но и послѣ Римляне оную содержали въ великомъ почтеніи, особливо юрисконсулы“. „Стойческой философіи изъясняютъ наиболѣе па-

---

1) „Теофрастъ, 1-ый другъ, послѣдователь, коренной біографъ“.

чала Юстусъ Липсіусъ и Касперъ Сиглеи и раздѣляли оную на Логикѣ натуральную и Философію правоучительную. Логикѣ они почти боготворили <sup>1)</sup>. Физика или философія натуральная въ слѣдующихъ мѣстѣхъ состояла. Перво всего она трактовала о тѣлахъ, потомъ о принципіяхъ или правилахъ вещей и Елементлахъ, а на послѣдокъ о богахъ, о мѣстѣ и пустотѣ, что называется философія васиумъ <sup>2)</sup>. „Все то, что пребываніе свое имѣетъ, имъ казалось тѣлесное, такъ что и душу, день, ночь, голосъ и добродѣтели тѣлесными называли. Тѣло изъясняли тѣмъ, что оно или дѣйствуетъ, или страдаетъ. То, что дѣйствуетъ, есть богъ, а что страдаетъ, есть матерія. Сіе начало своей философіи они называли натурою, которая у нихъ есть самый богъ, включенный въ міръ“ <sup>3)</sup>. „Міръ почитали они въ извѣстныхъ границахъ состоящимъ. Пустоту въ немъ никакъ не призывали, но за предѣлами міра оную уже безконечной пустотой называли“ <sup>4)</sup>. Елементовъ четыре признавали... за одно почитали и бога и міръ. Въ философіи моральной основаніе полагали всему, чтобы жить натурѣ согласно, и угожденіе дѣлать всѣмъ склонностямъ своимъ. Доказывали притомъ свое начало тѣмъ, что желаніе натуральное не къ иному чему склоняется, какъ къ сохраненію самого себя и къ добру своему“. (Стр. 211). „И какъ добродѣтель за одно только средство къ благополучію почитали вещественному, то вещественное за начало всему злу человѣческому, то сластолюбіе всякое плотское по ихъ ученію отметали, отъ котораго всѣ похоти происходятъ. Напротивъ того жестокое житіе отъ всѣхъ слабостей человѣка отводитъ. И такъ вся ихъ правоучительная наука къ тому склоненіе свое имѣетъ, что человѣкъ тогда только свободенъ, мудръ, себѣ полный властелинъ, покоенъ въ совѣсти и не выступаетъ изъ должности своей, когда попеченіе имѣетъ о добродѣтельномъ житіи“. (Стр. 212).

7. Елеатическая (Елея или Веліа)—Демокритъ и Гераклитъ. Оба они были въ ученіи своемъ по большей части несогласны, однакоже послѣдователи философемъ въ первонаачальныхъ частицахъ всю натуру вещей опредѣляющихъ, которая особливо называется по латински *Philosophia corporis*

<sup>1)</sup> „Буде кому нужно всѣ Зеноновы правила знать пространно, см. Станлеву Исторію философіи“.

<sup>2)</sup> Діогенъ Лаерцій.

<sup>3)</sup> Лактанцій.

<sup>4)</sup> Лаерцій.

laris, которую Эпикуръ въ порядокъ привелъ“ 1). Эпикуръ болѣе изъ книгъ Демокритовыхъ, чѣмъ отъ учителя научился. Жизнь свою съ друзьями въ веселіи проводилъ, пишетъ Лаерцій 2). Лаерцій съ такой прилежностью философію Эп. описалъ, что и самъ признанъ за его послѣдователя. Тѣло то, что прикасаться и прикасаемо быть можетъ. Пустота, напротивъ того, неприкосновенна своей натурой. Доказывалъ онъ свое мнѣніе слѣдующимъ доводомъ. Если бы пустоты не было, то тѣло не имѣло бы мѣста ни для пребыванія своего, ни для движенія (Лукреціи). Міръ понималъ безконечнымъ или будто бы безконечнымъ и неподвижнымъ для того, что внѣ его, ничего не признавалъ, въ чемъ онъ движеніе имѣть могъ. Отъ того заключалъ, что онъ непремѣнный для того, что отъ самой предвѣчности всегда таковъ былъ. Пребываніе боговъ исповѣдывалъ черезъ одно только недовѣдомое предчувствіе. Кромѣ тѣла и пустоты посредственнаго ничего мыслію понять невозможно. Рассужденіе его о зачатіи вещи здоровое рассужденіе все же было непонятно. Начала матеріи атомы. Свойство они въ движеніи своемъ имѣютъ двоякое—одно отъ тяжести, другое отъ упругости. Зачатіе происходитъ только отъ соединенія сихъ атомовъ или частей, а окончаніе отъ разрѣшенія, раздѣла ихъ, и такимъ образомъ всѣ въ мірѣ явленія начинаются, происходятъ и оканчиваются“. (Стр. 213—5).

„Въ философіи правоучительной, чтобы быть вамъ въ семъ мірѣ благополучными и сіе мнѣніе всякъ въ своей головѣ имѣть нечувствительнымъ и тайнымъ нѣкоторымъ образомъ, какъ себѣ самому, такъ и другимъ невѣдомымъ. Благополучіе онъ не называлъ такое, въ которомъ бы никакого недостатка не было, но нѣкоторое еще совершенство всегда кромѣ сего разумѣлъ. Здѣшнее благополучіе онъ разумѣлъ въ похотяхъ и удовольствіи тѣлесномъ и другое, о которомъ онъ ничего не училъ, разумѣлъ въ спокойствіи душевномъ, которое пріобрѣтается черезъ посредство добродѣтели. И такъ, повидимому, онъ безсмертіе души, божіе предусмотрѣніе и страхъ его въ философіи своей не признавалъ: то и никакого поощренія къ жизни добродѣтельной въ ней не находится какъ-то всѣ Эпикуреане житіемъ своимъ сластолюбнымъ и непорядочнымъ, то по себѣ доказалъ дѣйствительно безумное суетудріе«. (Стр. 216).

7. „Послѣ секты Эпикура непосредственно слѣдуетъ секта Блѣклетичекой философіи—всѣ предложенія принимать по

1) Лексиконы Мореріевъ историческій и Белеевъ критическій.

2) Гассенди новой фран. философ. великій послѣдователь.

выбору и никогда на томъ крѣпко не утверждаться, что отъ учителя сказано. Удивительно бы было, если бы Потамонъ имѣлъ своихъ послѣдователей, ибо въ сей философіи то „наибольшее было, чтобы никому не послѣдовать“. (Стр. 217). «Сія учителя много раздоровъ въ церкви сдѣлали (Климентъ, Оригенъ), больше всѣхъ Платона почитатели. (Стр. 218). Потамонъ первый человекъ въ сей сектѣ оставилъ толкованіе на книгу Платонову «О республикѣ». (Стр. 219).

8. «На послѣдокъ, какъ всякая скаска безъ смѣху ничто, такъ въ философіи Греческой оная Догматическая философія была особливо смѣхотворца секта, называемая скептической или апотетической, которая безпрестанно о всемъ сомнѣвается и потому все что ни есть въ натурѣ называли они не постижимымъ, непоятымъ, и ихъ называли ака талектиками». (Стр. 217). Пирронъ учился особливо у Анаксагорта, почему праведнаго въ философіи не нашелъ или во всемъ сомнѣвался, что самое и въ философіи своей поставилъ» <sup>1)</sup>).

„Между тѣмъ сіе ихъ постановленіе и въ тогдашнее время тѣмъ самымъ смѣшно казалось, что все за неимовѣрное почитали, а притомъ свое положеніе такъ имъ было подлинно, что ни малого объ немъ сомнѣнія не имѣли. Смѣшно бы весьма казалось, еслибы сія секта имѣла своихъ послѣдователей, ибо какъ и въ еклектической сами правила запрещаютъ (имѣть) послѣдователей. Однакоже не смотря на то, послѣдовать было очень много желающихъ, между которыми былъ Секстусъ Емпирикусъ, который доказывалъ, что опъ ничего доподлинно не знаетъ, показывая удовольствіе свое во многихъ видахъ философскаго званія. И какъ подлинно рассудить, то не мало остроты разума было надобно человекъ, который бы могъ доказать, что неподлинно знаетъ то, о чемъ же онъ самъ въ другомъ случаѣ удостоверяетъ“. (Стр. 220).

Если при изложеніи древней философіи встрѣчается много крупныхъ промаховъ, то еще менѣе можетъ, конечно, удовлетворить современнаго критика исторіи философіи то, что говорится о среднихъ вѣкахъ. Поражаетъ краткость и сбивчивость.

Философія среднихъ вѣковъ была почти всецѣло аристотельской. „Аравитяне внесли переводы Аристотелевой философіи съ греческаго на свой языкъ и не только ту, но и толкованія на всѣ его дѣла, которыя написаны были черезъ пер-

<sup>1)</sup> Диогенъ Лаерцій, IX, 70.

выхъ ихъ учителей Аверса (Аверроэса) и Авиценны. Отъ сего случая 1-ое смѣшеніе въ философіи Ар., изъ котораго родилася новая, называемая школою. Первые въ философіи схоластики назывались Петръ Абелардъ, Петръ Ломбардъ, Александръ, Албертъ Магнусъ, Томасъ Аквинасъ, Іоганнъ Дунсъ Скотъ, Дурандъ и проч. Сіи всѣ и еще многіе по нихъ безрассуднымъ любопытствомъ всякій разумъ человѣку смѣшнымъ образомъ какъ въ ученіи, такъ и въ обученіи крайнее на себя презрѣніе и посмѣяніе навели. А особливо, что при всей своей глупости такъ много о своихъ наукахъ думали, что сами себя высокоумными и чудесными не стыдились называть. Отъ чего нынѣ намъ смѣшными кажутся ихъ прозванія.

Магистеръ Галезіусъ назывался *irrefragibilis* т. е. непреодолимый. Рихардъ *auctoratus* будто бы полносилный или который погрѣшать не можетъ. Скотъ *subtilis*, т. е. тонкій, Бонавентура серафимскій, Тома Аквинасъ херувимскій и проч. И однакоже сіи Ангельскіе, Херувимскіе, Серафимскіе учителя не только всю философію и богословіе наполнили безчисленными заблужденіями, но и въ философію нравоучительную внесли столько началъ особливыхъ, что почти ихъ разумѣть не возможно, какъ-то утвержденіе способа, какъ управлять намѣреніе, чтобы найти истину и порядокъ въ философіи. Надобно знать, что я изъ догадки одной сіе исправилъ. Сколько оно на Рускомъ языкѣ ни темно, однакоже на Латинскомъ еще меньше вразумительно. И мысль глупая и по Латынѣ скаредно, которыми основаніями въ философіи Езуиты и понынѣ хвастаютъ и хвалятся". (Стр. 223).

„Въ XV и XVI вв. явились учителя, которые всѣ свои силы употребили Аристотелеву философію низвергнуть—Лаврентій Валла, Марсъ Низолій, Адрианъ Кардапусъ, Францискъ Патрицій съ великой дерзостью и раздраженіемъ всѣхъ тогда ученыхъ людей противорѣчить начали. Но во Франціи Петръ Рамусъ, а особливо жестокій Петръ Гасендъ, а въ нѣмецкой землѣ Гофманъ опорочили; хотя имъ не во всемъ удалось. Что касается Лаврентія Валлы, тотъ съ досады больше Аристотеля дѣла критиковалъ". 1) „Низоліевы толкованія, называемыя Антибарбаръ изданы съ разумнымъ предисловіемъ черезъ Лейбница, а Адр. Кардана издана книга о праведной философіи въ Кельнѣ. Но исчисленіе всѣхъ авторовъ подробно не къ мѣсту здѣсь и для того оставимъ.

---

1) См. Белевъ лексиконъ.



Довольно того, что мы знаем первых противников Аристотелевых, которых начатки къ наибольшему разсмотрѣнію философской науки многих охотников привели и черезъ сіе оную къ немалому совершенству ученыхъ людей прославили“.

„Въ XVI и XVII вв. новыя философскія системы много учинили Аристотелевой философіи упадку. И не только въ сіе время, но еще и въ то, когда историческія науки пачали въ лучшее состояніе понемногу приходить. Изъ числа сихъ учителей были Раймундъ Лулліи, Францискъ Патрицій, Петръ Рамусъ, Іеронимъ Карданъ, Томасъ Кампанелла. Но и сіи послѣдователи своихъ имѣли не въ великомъ числѣ. Патрицій написалъ новую систему, которую назвалъ „Новая о всемъ философія“ и хотя оную приписали Георгію Папѣ XIV в. и Бонавентура за то въ инквизицію попалъ“ <sup>1)</sup> и потому послѣдователей себѣ почти никого не имѣлъ. Петра Рамуса сочиненія только одна діалектика <sup>2)</sup>. Карданъ житіе свое описалъ и его система по большей части наполнена враками“. „Надо притомъ и то помянуть, что сіи середніе вѣка многіе учителя старались привести въ употребленіе знанія Аристотелевой философіи и философію какую ни есть изъ старыхъ сектъ. И хотя Францискъ Георгіи и Мирандула возобновляли Пифагорическую, Кард. Виссаріовъ и Марсилій Платоническую, Юстъ Липсій, Юлій Сціолій Стоическую, Петръ Гассендъ Епикурейскую, Бернардъ Телезіи Елеатскую Парменову: однакожъ никто изъ нихъ совершенно свою философію ввести въ народъ не могъ. Аристотель еще былъ Аристотель. Въ томъ только надобно признаться, что они черезъ сію свою критику и споры о справедливѣйшей философіи къ тому привели Аристотелеву, что она хотя и не отброшена совсѣмъ, однакоже много поправлена. Я не могу о всѣхъ прочихъ сектахъ заподлинно сказать, имѣютъ ли они въ настоящее время своихъ послѣдователей“. (Стр. 225). „Карданъ свое житіе самъ описалъ и его система наполнена по большей части враками, какъ то о снахъ, о демонахъ и о прочемъ, тому подобномъ, почему его обыкновенно между учеными называютъ гимнософистою лжеучителемъ. Кампанелла особливую также систему сочинилъ, но на основаніяхъ кардановыхъ; особливо однакожъ ничего не написалъ“. (Стр. 226).

---

<sup>1)</sup> См. Исторію Туанову.

<sup>2)</sup> См. Логика въ Белѣ.

„Всѣ охотники до философской науки никому столько одолженій не имѣютъ, какъ тѣмъ людямъ ученымъ, которые изобрѣтеніемъ многихъ физическихъ экспериментовъ, философскую науку наипаче просвѣтили и обогатили. Ибо движеніе или циркуляцію крови открылъ намъ Вильгельмъ Гарвей“. (Стр. 227). „Молошныя сосуды или жилы Каспаръ Аселин. Микроскопія и ихъ употребленіе Корнелій Дребеллій, Антоній Лепенгукъ, Робертъ Гоккъ, Петръ Борелль, зрительныя трубы и спутниковъ Юпитера планеты Галилей, спутниковъ Сатурна планеты Кассинъ и Гугеніи, зеркала зажигательныя Чирнгаузъ, барометры Торичеллій, термометры Дребеллій, Аптлій, Пневматическую Отто де-Герикъ, Магдебургскій Консулъ, Робертъ Бойле и др. И такимъ образомъ многіе, многіе нашли или въ совершенство изобрѣтенное отъ другихъ привели“.

Новая философія <sup>1)</sup>. „Вскорѣ послѣ сего въ великую славу пришла система Картезіева Мистикохимическая, такъ какъ и Лейбницаева и Невтонова математическая, метафизическая“ <sup>2)</sup>. Послѣдователи Клаубергъ, де-Форжъ.

Г. де-Роа, Лансторфъ, Гееребордъ и ихъ тщаніемъ до такого градуса сія система приведена, что хотя учителя тогдашняго времени и всѣ силы свои къ тому употребляли, чтобы отвратить новое сія философіи ученіе и все духовенство Голландіи противу Картезіевой системы стояло; однакоже во всей Голландіи теперь иной философіи не обучаютъ, какъ Картезіевой; а противники примѣчаютъ, что многіе уже и такихъ началъ Карт. приписываютъ, о которыхъ онъ никогда не думывалъ. Приращеніе и подкрѣпленіе сей системы по большей части приписываютъ Кокцею, который между учеными называется Великимъ, и Христофору Вагу <sup>3)</sup>, который по правиламъ больше думалъ, политическую систему сію привяли и себя строгими Картезіанами учивили“. (Стр. 220). Но потому, что нѣкоторыя, покрываясь Картезіемъ, свои многія начала установили, то между

---

<sup>1)</sup> Такого заглавія у автора нѣтъ. Свѣдѣнія его очень неполны отчасти благодаря тому, что онъ жилъ въ XVIII в. и не могъ быть знакомъ со многими системами, отчасти вслѣдствіе его лишь вполнѣ поверхностнаго ознакомленія съ Лейбницемъ и Спинозой.

<sup>2)</sup> Крит. сл. Беля.

<sup>3)</sup> Бель.

самими Картезіанами произошли великіе споры и всякій себя называлъ прямѣмъ Картезіаномъ“.

„Въ Картезіевой Логикѣ первое основаніе или пачало есть то, чтобы во всемъ сомнѣваться. Но какъ такимъ образомъ его философія тотчасъ могла быть причтена къ сектѣ Скептической, то онъ допускаетъ одно только положеніе признавать за подлинное и твердое, т. е. я есмь, я мышлю, и въ семъ единомъ не позволять сомнѣваться. Да и кто бы могъ о семъ усумниться? Такъ и то, когда я думаю моею головою, то я и то чувствую, что пребываніе свое имѣю и что въ тѣлѣ моемъ существо нѣкоторое есть, которое мышлю. Хотя же и случается, что намъ кажется будто мы что осязали, а случается, что видимъ будто чего нѣтъ дѣйствительно въ пребываніи своемъ, но происходитъ только отъ одной нашей мысли“. (Стр. 230). „Однако когда мыслю, что разсуждаю, то увѣренъ, что рассужденіе мое худое или хорошее происходитъ отъ нашей мысли, которая, слѣдов., пребываніе свое должна имѣть. И такъ понеже о семъ сомнѣваться никакъ не можно, что мы ясно понимаемъ, слѣдов., онъ сіе положеніе „я есмь, я мышлю“ за несомнительное и изъ котораго всѣ другія правды произведенныя и заключенія можно положить въ своей философіи“.

„Но какимъ образомъ еще яснѣе сіе первое положеніе понимать подлежитъ и изъ него другія заключенія производять его послѣдователи, особливо Клаубергъ“. (Стр. 231).

„Чего ради естественный разумъ всякому показываетъ, что есть всемогущее и всесовершенное существо, которое всѣ другія существа въ свое пребываніе привело и всему есть творецъ—существо первое—Богъ есть и самъ отъ себя и когда сіе не есть праведно, какъ то есть и быть должно, то онъ есть предвѣчный и безконечный, ибо что не сотворено отъ другихъ, то песотворено и отъ себя самого“... „Время есть теченіе моментовъ одного изъ другого непрерывное“. (Стр. 232). „И какъ всѣ твари имѣютъ своего творца и создателя, то всѣ твари имѣютъ надъ собою и божье правленіе. Богъ сотворилъ тварь въ первое время. Сіе мы признаваемъ, но изъ сего не слѣдуетъ, чтобы пребываніе безъ воли Божіей имѣли. Такимъ образомъ можно бы сказать, что тварь въ первое время только сотворена, а въ слѣдующее она сама себѣ творецъ“.

„Но натуральный разумъ показываетъ, что тварь одновременно сотворена“. „Все, что вещественно, какое нибудь несовершенство въ себѣ должно имѣть, такъ какъ все, что тѣлесно

есть, должно имѣть тѣлесныя чувства, все что ихъ имѣеть, также и страсти и слѣдов. погрѣшности „но Богъ есть совершенъ во всемъ, слѣдов. онъ есть невещественъ“.

То первоначальное основаніе декартовской философіи. (Стр. 232—34). „Нравоучительной философіи онъ насилу только прикоснулся, хотя и положилъ нѣкоторое основаніе наукъ о страстяхъ душевныхъ и какъ послѣ ученики его цѣлую систему постановили. И такъ, по мнѣнію весьма многихъ, К. своей славы весьма достоинъ. Хотя многіе ученые люди въ томъ также несогласны о всемъли онъ совершенно рассуждаетъ, однако, по послѣдней мѣрѣ онъ былъ первой, который философію новую отъ ига Аристотеля освободилъ и много достохвальнаго примѣромъ ученія своего показалъ. Но такъ какъ онъ самъ за первое дѣло почиталъ не во всемъ послѣдовать учителямъ своимъ, такъ и невиновать онъ и въ томъ, что многіе ему во всемъ слѣпо послѣдуютъ.“

Многіе ему клевету наносятъ будутъ. Натуралистъ Спиноза произошелъ изъ его школы. Спиноза хотя и толковалъ Картезианскія основанія философіи и доказывалъ ихъ методомъ математическимъ, однако ересь въ законъ или паче безбожіе онъ не у К. выучилъ, а у себя дома имѣлъ“. (Стр. 235).

„Послѣ К. много еще произошло системъ, такъ Парацельсъ и др. Но какъ они сами между собой несогласны, такъ и послѣдователей очень мало по себѣ имѣютъ“. „Были еще ученые люди, которые въ направленіи философіи практической довольно трудились, а особенно въ правахъ натуральныхъ не мало изобрѣтений здѣлали какъ-то Гуго Гроціи, Гобезіи и Пуфендорфъ. Послѣдовали имъ и другіе, но не съ такой похвалой. Всѣ сии три писателя во всей нравоучительной философіи почитаютъ за первое основаніе Общество человеческое, отъ котораго всѣ другія права натуральныя производятъ. Въ томъ только между собою разнствуютъ, что Гуго Гр. говоритъ, что жить надо въ обществѣ для того, что съ натурой здравою рассужденіе такъ сходно, Гобезіи для того, чтобы другъ на друга не возсталъ, Пуф. для того, что божія заповѣдь повелѣваетъ“.

„Такимъ образомъ мы видимъ напоследокъ сколь великое философіи число и какія между всѣми сими умствующими людьми отъ самаго начала происходили несогласія. Не можно сказать, чтобы всѣ тѣ здоры были въ нынѣшнее время крайне безполезны, но ежели какую пользу изъ сихъ несогласій можно заключить, то конечно не иную, что ихъ различныя толкованія

всѣхъ въ натурѣ произведенныхъ вещей и различныхъ отъ воли человѣческой происходящихъ дѣйствій подали случай разумнымъ людямъ отъ времени до времени производить правднѣйшія изображенія всякая вещь въ большее совершенство приходитъ, когда она разыскана на кривую сторону, чѣмъ на прямую. Не потому говорю, чтобы принимать мы должны уже были нынѣшнія положенія философскія за совершенныя“. (Стр. 237). „Чтоже мы изъ познанія философіи лучше имѣть можемъ, какъ способы къ тому какъ открыть можно, хотя нѣкоторую часть въ натурѣ того, что безъ оныхъ весьма непонятно. Къ сему потребно перьво натуральное наше понятіе и острота, а потомъ трудъ и прилѣжаніе, которыя суть наибольшія средства къ дополненію нашей природной тупости и просвѣщенію нашего разума. Человѣкъ никогда съ такимъ разумомъ не рождается, съ какимъ живетъ и умираетъ“. (Стр. 239).

Въ гл. 9, гдѣ идетъ рѣчь о бытіи вообще и существованіи всѣхъ вещей особнѣ раскрывается метафизика автора, обоснованная этикой. Собственно тутъ идетъ рѣчь и о психологіи, или о теоріи познанія.

„Сіе не что иное есть, какъ указаніе дороги, черезъ которую душа наша начинаетъ себя приводить въ способность какимъ образомъ во всѣхъ вещахъ разыскивать надлежитъ правду. То уже само собою разумѣется, что человѣкъ, который хочетъ быть прилѣженъ, долженъ имѣть талантъ особый отъ Бога въ понятіи и распространеніи мыслей своихъ. Философъ обыкновенно понятіе называетъ перцепціей. Перцепція или понятіе есть самое перьвое дѣло во всей человѣческой жизни. Все, что мы чувствуемъ, видимъ, знаемъ, дѣлаемъ, должно напередъ разумомъ понимать. Не появивши же разумомъ, ни до чего коснуться не можемъ. Но понимать есть дѣло такъ малое въ рассужденіи всего послѣдующаго дѣйствія, что почти дѣйствіе не начато, когда мы только одно простое понятіе о бытіи вещи имѣемъ. Напротивъ того, столько справедливость онаго пужна, что оно-то есть перьвое основаніе во всѣхъ вещахъ искусства человѣческаго“. (Стр. 243).

„Ежели перьвое понятіе худо учреждено или поставлено, то все послѣдующее рассужденіе не годится. Я самъ когда былъ очень малолѣтнимъ, думалъ, что въ стѣнныхъ часахъ есть церковь, такъ дьячекъ и колокольня и что въ нихъ службу маленькіе люди отиравляютъ. Отъ чего сіе слабое мнѣніе? Оттого, что я о внутренности часовъ перцепціи не

имѣлъ“ „Рассудить надобно не всѣ ли прежнихъ философовъ мнѣнія о мпогихъ вещахъ, да и о самомъ божествѣ иногда смѣха достойны были“. (Стр. 245).

„И не отъ того ли все сіе происходило, что не основано оно въ себѣ перьваго понятія добраго, напр., одни говорятъ, что земля стоитъ на 4-хъ столпахъ, другіе говорятъ, что душа человѣка переходитъ въ скоть... Первые погрѣшаютъ отъ того, что не имѣли ни черезъ науку, ни собою никакого понятія о томъ, что земля кругла, другіе... т. к. не имѣли ни какого ученія ф. и паче христіанскаго о законѣ напемъ. Итакъ, мы видимъ сколь нужно первое понятіе, чтобъ оно было праведно“. (Стр. 247).

„Мы рождаемся съ тѣмъ, чтобы часъ отъ часа далъ мыслить и больше понимать; къ чему разныя дороги мы называемъ искусствомъ и науками. Младенцу, когда на свѣтъ родился, тогда и того не знаетъ, что онъ изъ небытія въ бытіе припелъ; но отъ времени до времени понимаетъ самого себя и то, въ чемъ онъ живетъ, принимая себѣ за образецъ сообщество, съ которымъ растеть. Не имѣя же образца или руководителя, тотчасъ съ молодыхъ лѣтъ надѣлаетъ лживыхъ мнѣній обо всемъ, и на тѣхъ всѣ свои заключенія утвердитъ такъ, что хотя бы оныя были и праведны, да когда ложныя имѣютъ основанія, всѣ опровержены быть должны“. (Стр. 16). „Сіе бываетъ, когда человѣкъ простое безъ добраго случая и безъ науки имѣетъ воспитаніе. Таково же нещастіе случается и съ тѣми, которые въ добромъ сообществѣ и въ наукахъ свое воспитаніе имѣютъ; когда не приучили разума своего ступать по самымъ малымъ степенямъ, чтобъ онъ могъ всегда восходить съ низу на верхъ нечувствительно и не пропуская ни одной степени. Ибо такимъ образомъ со всѣмъ своимъ ученіемъ въ крайнее заблужденіе отведены быть могутъ“. (Стр. 17). «Дарованія и таланты суть плоды частаго обученія или употребленія, которые приходятъ не иначе въ повтореніе, какъ повтореніе безпрестанное“. (Стр. 20). „Мы обо всемъ мыслимъ, только о самомъ разумѣ не находимъ за потребно думать; и неудивительно то: ибо всякую вещь, которую хотимъ ясно понять, разсмотрѣтъ надлежитъ и представить разуму нашему наружнѣ. Первый способъ къ изслѣдованію разума нашего тотъ, чтобъ разумъ человѣческой представился разуму нашему такъ, какъ вещь отдѣленную отъ разума и разумомъ сила количество и всѣ свойства его изслѣдовать“. (Стр. 23).

„Душа наша почитаться должна за перьвую тварь, которая къ владычеству надъ всѣмъ прочимъ сотворена и къ владыче-

ству палъ всѣми другими и къ благосостоянію ихъ, а свойство ея первое разумъ“. (Стр. 24). „Разумъ человѣческой обузданъ быть долженъ рассужденіемъ“... «Когда кто лжетъ, тотъ тогда говоритъ то, что нигдѣ и никогда не бывало, а потому и заключеніе лживое отъ начала лживаго произведенное есть не заключеніе, такъ какъ и познаніе не есть уже историческое да какое“. (Стр. 82).

„По тѣхъ поръ каждая вещь сама по себѣ кажется трудна, а иногда и человѣческому разуму не понятна, пока ея причины закрыты. То, что есть, самое, что часто человѣка къ напрасному удивленію приводитъ“. Оттуда суевѣрія у язычниковъ свое начало имѣютъ. (Стр. 91).

„Всѣ вещи хотя намъ извѣстныя, хотя неизвѣстныя, то общее между собою имѣютъ, что они пребываютъ“... „И какъ все то, что пребываетъ, назваться должно бытіе“. (Стр. 247). „И какъ всякая вещь начало свое должна имѣть отъ другой ей подобной или неподобной, то на послѣдокъ поступая заключеніями нашими въ даль должны мы будемъ притти до вещи всѣхъ вещей превосходящей и высочайшей, то есть всѣхъ творца и бога нашего, который несотворенъ и не созданъ ни отъ кого, но собою предвѣчно пребываетъ и потому безконечно“. (Стр. 248). „Позваніе богословское есть часть науки немалая, которая къ философіи же принадлежитъ“. (Стр. 248).

„Бытіе есть понятіе такое, которое о всѣхъ вещахъ въ мірѣ имѣть можно. Всѣ вещи, которыя въ свѣтѣ пребываютъ, имѣютъ какую ни есть между собой разницу и потому каждая вещь имѣетъ въ себѣ нѣчто особенное. Философы говорятъ, что существо дѣлаетъ вещь тѣмъ, что она есть“. (Стр. 250). „Есть такіе люди, которые говорятъ, что нашъ разумъ только то понимаетъ, что видитъ и онъ уравненъ въ своемъ понятіи съ натурой вещей“. (Стр. 252).

„Почему вещество называется то, когда всѣ части вмѣстѣ взятыя вещь самую въ полную бытность приводятъ?“ „Части тѣ, которыя составляютъ вещество, суть также двоякія—обрасцы и приключенія“. „Богъ яко создалъ все всегда и всѣхъ совершенными самъ въ себѣ виновникъ и преисполненъ изъ вѣка въ вѣкъ пребываніемъ несумнительнымъ разумнымъ всѣмъ всегда управляетъ. Душа же человѣка различныя склонности имѣетъ и волю, отличныя отъ всѣхъ тѣлъ одушевленныхъ и неодушевленныхъ. Но тѣла неодушевленныя и пространственныя—не мыслятъ и не рассуждаютъ“.

„Взаимность же есть та, когда мы двѣ соравняемъ между собою мысли или понятія, или спосимъ ихъ. Есть такія вещи или мысли, которыя мы понять не можемъ, не понявши прежде другихъ: такъ напр., ежели я говорю  $\frac{1}{2}$ , то я долженъ понять напередъ цѣлое“.

„Къ взаимности принадлежитъ и небытіе. Когда я понимаю нѣчто такое, что быть не можетъ, то иначе понять сіе невозможное не могу, какъ черезъ соравненіе или сношеніе съ тѣмъ, что бытіе называется. Того намъ не можно сказать, что взаимность есть бытіе и что оно не бытіе: однакожь знать надобно, что оно намъ внѣ нашей души ничего не представляетъ особливаго отъ понятія. И не такъ, какъ вещество и его свойства, которыхъ мы чувствуемъ будто какъ копін, находящіяся внѣ души нашей или нашихъ мыслей. И для того хотя взаимность и пребываетъ, однакожь не такъ, какъ вещество. Отъ чего и вопросъ еще сей несовершенно у Философовъ разрѣшенъ, къ которому классу бытія присоединить надобно и взаимность. По моему мнѣнію, оною всякое должно назваться бытіе. Потому что бытіе называется все то, что есть и быть можетъ, хотя намъ вѣдомо, хотя невѣдомо и что мы въ бытіи понимаемъ сопротивное небытію“.  
(Стр. 264).

„Философія между бытіемъ и небытіемъ находитъ посредственное нѣчто“. „Я бы желалъ нѣсколько изъ философіи словъ выкинуть, ежели бы только можно бы было безъ нихъ обойтись, но по необходимости дѣлаю, можетъ быть, читателю трудность и темноту принятіемъ многихъ терминовъ. Слова или термины въ философіи не законъ, но принимаются по произволенію“.  
(265). „Такъ какъ одинъ философъ говоритъ, что пустоты нѣтъ на свѣтѣ, а другой говоритъ, что она есть. Тотъ, кто говоритъ, что пустоты нѣтъ, говоритъ, что всѣ мѣста на свѣтѣ заняты тѣлами, т. е. бытіемъ. Другой,—что есть такое мѣсто, въ которомъ нѣтъ ничего. И такъ одинъ говоритъ про бытіе, другой про ничто и однакоже оба они представляютъ свои понятія такъ, какъ бытія... Та только разница, что одинъ понятіе представляетъ, какъ дѣйствительно находящееся внѣ нашей души, а другой не представляетъ ничего“.  
(Стр. 266).

„Но что статья николи не можетъ, то въ наукѣ и называется не возможнымъ, какъ и вода не можетъ сушить и огонь мочить... „Всякъ понять можетъ изъ Ариметики, что когда изъ 5 вычестъ 5, то останется ничто“.  
(Стр. 268).



„Невозможности въ натурѣ суть различныхъ образовъ. Часто случается, что вещь сама собою возможная, но къ возможности ея бываетъ помѣшательствомъ что ни есть постороннее, когда не допускать до того, что она сталася. Такимъ же образомъ часто видимъ помѣшательствомъ и само сложенеіе вещи, и какъ она та, а не другая быть можетъ“. „Бываетъ также невозможность черезъ сношеніе или взаимность“... (Стр. 269). „Бываетъ еще невозможность особливаго рода. Одни называютъ физическою, другіе моральною или нравоучительною. Разумный человѣкъ отъ доброй воли никогда не кинется ни въ огонь, ни въ воду. И не только разумный, но и въ дуракъ столько смысла есть, что онъ отъ добровольной смерти бѣгаетъ и удаляется. Эта невозможность только въ силахъ разума нашего“. (Стр. 271).

„Многіе философы по большей части согласны, что вещь, у которой противное невозможно, есть необходимо нужна“. Короче сказать, то, что быть должно въ философіи, то быть не можетъ“. (Стр. 272).

„Совершенно нужной называется та, у которой противное крайне почитается, это невозможное, какъ напр., трехугольнику имѣть надобно 3 угла и 3 бока“...

„Называется обыкновенно случайнымъ то, что быть можетъ и можетъ не быть, т. е. вещь такую, которая опредѣленія себѣ по натурѣ не имѣетъ. Сіе слово случайно двояко разумѣтся можетъ: 1) то, что противно, необходимо подобному; 2) обыкновенно ли говоримъ, что то, что по необходимости морально здѣлалось, учинилося случаемъ“. (Стр. 274). „Итакъ, что по разуму, т. е. морально, называется надобное, то самое назваться можетъ и случайное. Простой народъ однако случаемъ называетъ то, что учинилося паче чаянія; хотя оно не только не случайное, но еще необходимо надобное для насъ, только прежде было неизвѣстно“. „Говорятъ, напр., человѣкъ шолъ де по льду да провалился и утонулъ и сіе случаемъ называютъ. Сіе то самое не случайно да надобно: для того, что оно противу разума здѣлалось, что по худому льду пошолъ. Кратко сказать можно, что по моральному возможно, то случайно. Буде онъ что здѣлалъ, то на то или опредѣленіе разума его, а потому и случайность такую надобно назвать необходимостью, т. к. дѣйствіе такое, къ которому человѣкъ опредѣлилъ себя по склонности происходящей единственно отъ воли грѣхами поврежденнаго человѣка“. (Стр. 275). „Чего ради и какъ бытіе вещей соединимъ съ понятіемъ о долгоденствѣ и временности? Отнимемъ однѣ только

начало отъ пребыванія, то оное будетъ предвѣчное или безначальное. Возьмемъ конецъ, то будетъ вѣковое и безконечное. Итакъ, опредѣленіе времени — одно касается раздѣленія его, другое до послѣдствій“. „Въ количествѣ долготы лѣтъ прину- ждены всегда признать, что ни есть за единицу, которою можно мѣрять количество“. „Но какую бы кто ни принялъ малую единицу, она будетъ всегда не самое меньшее“. (Стр. 277). „Одни философы думаютъ, что въ сукцессіи или послѣдствіи времени въ пребываніи всѣхъ вещей есть, другіе думаютъ, что нѣтъ: одни раздѣляютъ пребываніе вещей, такъ какъ въ перемѣнѣ времени видятъ по человѣчески; другіе понимаютъ въ разумѣ и силѣ божьей всю тварь прежде вѣка сотворенную. Надо согласить сукцессію или послѣдовательно предложенія пребыванія. И такъ по предвѣчности божьей нѣтъ, по временности человѣка и всеи твари есть“. „Всѣ вещи, которыя отъ Бога сотворены и въ мірѣ пребываютъ, имѣютъ свои перемѣны, а перемѣны викакой быть не можетъ безъ послѣдствія Бога“.

„Чего ради говорятъ по философски, не можно сказать о деревѣ растущемъ, чтобы оно было то же, что было вчера для того, что ежели бы въ немъ остановились перемѣны, то не растеть, и тутъ же конецъ случился. Слѣдов., мы видимъ, что понятіе вещи состоитъ только въ разумѣ, а въ явѣ философское тоже не находится. Одинъ человѣкъ, напр., глядитъ на вещи въ то же самое время, а другой, который одинаково тутъ также, а другой спустя моментъ говоритъ, что не то, а другое здѣлалось“... „Тождество состоитъ только въ разумѣ нашемъ“.

„Равномѣрность и взаимность вещей по тѣхъ поръ остается таже, по коихъ та вещь или свойство въ нихъ цѣль“...

Для того же между словами „тотъ же“ и „такой же“ великая въ философіи разница. Напр: ежели я говорю, что между 15 и 5 та же разница, что между 6 и 2... Сіи 2 сношенія суть только между собою подобныя, а не тѣ же. Тоже называется, когда какъ въ первомъ, такъ и въ другомъ случаѣ 15 и 5 разницу ихъ сношеній между собой дѣлаютъ. А какъ скоро я рассужденіемъ на другое сношеніе переступилъ, то уже нервное я въ разумѣ своемъ совсѣмъ уничтожаю. Пусть я понимаю, что существо испорчено и раздѣлено изъ прежняго своего „состава, то есть черезъ Творца нашего уничтожено“ и разумомъ изъ прежняго своего состоянія, т. е. черезъ Творца уничтожено: то и понятіе о томъ, что мы называемъ, тоже истребится“. (Стр. 287).

„Ежели кто скажетъ, что сіе существо можетъ быть сотворено съизнова? Я отвѣчаю, что такое существо буде оно имѣеть свое начало въ другой разъ, то оно уже не то же. Сіе понятно простирается до самаго основанія во всѣхъ свойствахъ, которыя къ существу принадлежатъ и составляютъ существо все цѣлое. Полезно однако, что какое существо можетъ въ пребываніи своемъ прерваться и нѣкоторое время не быть, а послѣ вторично въ то же пребываніе войдетъ и ту же фигуру и лицо на себя приметъ“. (Стр. 288).

„Есть нѣкоторые философы, которые полагаютъ, что всѣ растущія вещи въ своемъ сѣмени столько же совершенны сколько при возрастѣ и что ихъ растеніе не что иное, какъ только распространеніе тѣхъ частей и увеличеніе, изъ котораго сѣмя состоитъ.“ (Стр. 290).

„Но будь, что въ живыхъ остается изъ прежнихъ его свойствъ то одно только понятіе о воспомнаніяхъ, прежнихъ мыслей. Отъими только сіе одно, то животное уже совсѣмъ не то въ возрастѣ, что было въ малолѣтствѣ, хотя не такъ строго отмѣнилось, какъ изъ рыбы камень бываетъ“

„Вина называется все то, что изъ себя другое нѣчто производитъ, а произведеніе или эффектъ то, что отъ вины произведенія бываетъ. Ибо, что не имѣеть своего начала, то пребываетъ само черезъ себя.“ (Стр. 292).

„Произведенія вещей могутъ быть и могли прежде не быть, но вещи по безначалію своему и столь великому совершенству, что они всѣхъ въ свѣтѣ иныхъ вещей виною никогда не быть не могли. Все, что не имѣло своего начала, есть само собой вина своему пребыванію“. (Стр. 293). Ничто не можетъ дѣйствовать прежде нежели оно есть, слѣд., вещь безначальная не имѣеть вины своего пребыванія внѣ себя во внутрь“.

„Положивъ твердое основаніе перьвой вины весь міръ производящей, видимъ, что все видимое и певидимое имѣеть свое начало, а все что имѣеть начало, должно зачатіемъ своимъ чему либуду внѣшнему отъ себя“. (Стр. 295).

„Отъ вины къ випѣ не можно поступать безконечно. Метафизика безконечіемъ то пазываетъ, когда отъ вины поступать къ произведенію“. „Всѣ натуры начало свое имѣютъ изъ перьвой вины, т. е. отъ Бога, потому обращаться должны къ Богу, поелику онѣ удостоены“. (Стр. 298). „На всякую вещь, когда посмотрѣть въ какой либо моментъ, всегда ее находятъ такую, каковой ей Богъ быть опредѣлилъ. Ежели она переменная или

отмѣнная, то уже она больше не та, которая первая самая вина, когда есть начало всѣмъ произведеніямъ, должна быть такого сложенія, какъ ни изъ чего другого не происходитъ; ибо какъ скоро она есть другая какая вина произведенія, то и совершенно отъ нея отнимается, сего ни прибывать, ни убывать сама въ себѣ не можетъ. Что есть, то не быть не можетъ. Слѣдов., то, что есть въ совершенствѣ первой вины, то таково есть безъ начала: то таково и безъ конца быть должно. Сіе есть, слѣдов., безспорное того правило, о которомъ я упомянулъ выше.“ (Стр. 299).

„Все, что перемѣняется, то имѣетъ начало. Все, что имѣетъ начало, то должно имѣть и конецъ и есть временное“.

„Теперь видимъ какимъ образомъ можно рассуждать о вещахъ интересныхъ, не прикасаясь ихъ самыхъ матеріи“.

„Всѣ сіи рассужденія суть внѣшніи души нашей мысли, въ которыхъ мы силою душевною упражняемся. Во второй книгѣ приступимъ до силъ внутреннихъ души нашей, которою мы о всемъ внѣшнемъ рассуждаемъ и посмотримъ какимъ образомъ и какія операціи или дѣйствія въ ней самой отправляются. Такъ мы показавши внѣшнія души нашей помышленія, въ слѣдующей книгѣ покажемъ силы ея и приступимъ отъ того къ правиламъ винословія или аргументаціи, которая называется Логика.“ (Стр. 301).

„Искусные и ученые люди не совсѣмъ можетъ быть довольны будутъ мои толкованія, такъ какъ и ожидать отъ меня много успѣха невозможно: но я тѣмъ веселиться буду, что я возбужу въ нихъ можетъ быть охоту поступать далѣ къ исправленію моему и къ пользѣ народной.“ (Стр. 150).

Эти послѣднія слова являются какъ бы эпиграфомъ ко всему тому, что совершилъ скромный и говорящій въ то же время прямо то, что онъ думаетъ, и потому и самостоятельный русскій философъ.

Г. не считаетъ, что сдѣлалъ много, а напротивъ говорить о тѣхъ поправкахъ, которыя слѣдуетъ внести въ его работу, и видитъ въ этомъ ту единственную цѣль, для которой стоитъ жить—служеніе народной пользѣ.

А у насъ не только не внесли поправокъ, но не читали „Знаній“—участъ слишкомъ многихъ русскихъ произведеній. По тому самому работа эта и не могла послужить дѣлу народнаго просвѣщенія.

И въ то же время сколько переведено иностраннаго во всѣ эпохи исторіи философіи въ Россіи! Я не настаиваю на томъ, что не слѣдуетъ переводить—пріобщеніе Россіи къ общей культурѣ великое дѣло, но и знать свое—та другая обязанность, которую у насъ слишкомъ часто забываютъ.

„Исправьте свое“—тѣ знаменательныя слова Теплова, которыя слѣдовало бы затвердить всѣмъ тѣмъ, кто призванъ въ Россіи служить наукѣ и не долженъ потому самому забывать о народной пользѣ.

---

## Х.

### Возвратъ къ вѣрѣ.—Три ирраціоналиста.—Фехнеръ, Джемсъ и Бергсонъ.

#### 1. Фехнеръ о безсмертіи души.

Есть много прекрасныхъ книгъ, которыя почти неизвѣстны не-специалистамъ, и къ такимъ принадлежитъ безспорно Зендъ-Авеста знаменитаго психофизиолога Фехнера. Появилась она 60 лѣтъ тому назадъ и на русскій языкъ не переведена. Зендъ-Авеста означаетъ живое слово: то слово о небѣ и иной жизни, произнесенное съ точки зрѣнія созерцанія природы.

„Пусть слово это оживитъ природу“, замѣчаетъ авторъ, приступая къ изложенію своего оригинальнаго міросозерцанія или того, что онъ думаетъ о человѣкѣ, Богѣ и землѣ. Ф. увѣряетъ, что только напоминаетъ объ одномъ очень древнемъ взглядѣ, который существовалъ уже въ древней религіи, именно, что будто бы вся природа жива, божественна и одушевлена. По его мнѣнію, этотъ взглядъ перешелъ къ намъ, и его придерживаются до сихъ поръ образованные народы.

Самъ Ф. считаетъ, что міросозерцаніе его нельзя доказать опытнымъ или математическимъ путемъ—оно составляетъ область вѣры. Вѣра въ Бога и въ безсмертіе души носитъ въ себѣ признаки истины—таково твердое и непоколебимое убѣжденіе философа.

„Много глупаго думаютъ люди о земныхъ и небесныхъ вещахъ, какъ и о себѣ самихъ, но земля потому не глупа въ той же мѣрѣ, хотя и не мудра, какъ Богъ“.

За то философъ говоритъ нѣчто, что рѣзко отличается отъ всего, что было сказано раньше и, думаю, и отъ того, что можетъ быть еще сказано.

Поневолѣ заставляеть онъ cadaго задуматься надъ собственными воззрѣніями и колеблетъ болѣе шаткія, не такія глупо нравственныя и красивыя.

Какъ хорошо, если все то, что думаетъ Ф., не фантазія, а истина!

Но почему не вѣрить? Нѣтъ основанія противопологать его хорошему и чудному худшее и слѣдовать этому худшему, т. к. знать все основное и коренное мы все же не въ состояніи. Остается вѣра и только она одна. Какъ ни расширяется съ каждымъ днемъ область знанія, она продолжаетъ быть точкой на горизонтѣ незнанія.

Это аксіома, а не мое личное воззрѣніе, съ чѣмъ согласится каждый образованный человѣкъ. Знаніе—свѣтъ въ томъ смыслѣ, что даетъ возможность прозрѣвать все наше глубокое, страшное незнаніе и укрѣпляетъ въ вѣрѣ, основанной на знаніи нашего незнанія.

Бѣдна жизнь разсудка, какъ и жизнь страстей, итогомъ которыхъ слишкомъ часто является нелюбовь къ существованію.

И правда, что нельзя любить сѣрое, чѣмъ представляется такая жизнь: въ ней ищутъ смыслъ, въ то же время, его уничтожая, и не догадываются, что поступаютъ бессмысленно. Да, логика такъ же бессмысленна и безсердечна, какъ и вся жизнь разсудка.

Можно привязаться только къ яркому, и жизнь, по Ф., свѣточъ. Познакомимся вкратцѣ съ его міросозерцаемъ, изложеннымъ въ Зендъ-Авестѣ.

Это большая книга не только потому, что въ ней 1000 страницъ, но великая по своему содержанію.

Въ болѣе раннемъ произведеніи „Нана“ Ф. считалъ одушевленными свѣтила и растенія. „Вѣрить въ душу свѣтилъ всегда будетъ дѣломъ вѣры“. Между душами различныхъ свѣтилъ нѣтъ другого способа сообщенія кромѣ свѣта—онъ одинъ ихъ соединяетъ.

Въ Зендъ-Авестѣ рѣчь идетъ о томъ, что одушевлена земля. Представляетъ ли вся земля что либо иное, чѣмъ отдѣльная ея глыба или комокъ?

Неорганическое неразрывно связано съ органическимъ и въ то же время не кореннымъ ли образомъ они различны?

Самыя совершенныя земныя существа не мы люди, а сама земля, наша мертвая мать, нѣчто несравненно большее, чѣмъ наше тѣло, болѣе замкнутое и самостоятельное, существо болѣе высокое по сравненію съ нами, чудовище по величинѣ, силѣ и вѣсу.

Мы же только ея обрывки или куски. Человѣкъ безъ земли ничто. Животныя и люди связаны болѣе съ своею тѣлесною оболочкой, чѣмъ камни и растенія. Можно сказать, что человѣкъ живое слово, земля рѣчь, въ которой заключается смыслъ этихъ словъ и нѣчто еще большее, чѣмъ этотъ смыслъ. Люди, животныя и растенія составляютъ разнородныя части земли. Еще болѣе разнородны міровыя тѣла.

Какъ просты и размѣрены движенія земли по небу, просты ея движенія вокругъ себя самой и сложна жизнь людей! Въ отличіе отъ другихъ свѣтилъ форма земли эллиптическая, основной цвѣтъ ея зеленый. Кромѣ того, земля характеризуется круговымъ оборотомъ веществъ (такъ обращается и ваша кровь); рѣки текутъ въ моря, моря въ облака, облака въ рѣки. Землю окружаетъ нѣчто чудесное—то атмосфера, обладающая самыми разнородными свойствами. Атмосфера является источникомъ кислорода; она же орудіе летанья или крылья; она одновременно всасываетъ и оказываетъ давленіе, заключаетъ въ себѣ прохладу и сухость; она окно, черезъ которое мы созерцаемъ свѣтила. Весьма возможно, что атмосфера была насыщена прежде углекислотою; освобожденіе отъ нея земли произошло постепенно, такъ какъ углекислота не пригодна для обитающихъ землю людей и животныхъ.

Одна изъ истинъ біологін гласитъ, что чѣмъ ниже и несовершеннѣе общество, тѣмъ однороднѣе его масса и проще формы органовъ.

Первая человѣческая пара создана на основаніи иныхъ мотивовъ, чѣмъ-то послѣдующіе люди. Они были оригиналы, мы же, остальные ихъ копіи.

Почему человѣка считаютъ царемъ творенія? Онъ одинъ овладѣлъ связью земныхъ отношеній и обстоятельствъ, но не въ немъ однакоже конецъ и вѣнецъ органическаго развитія, которое возможно на землѣ. Разумъ человѣка развитъ отчасти благодаря тѣмъ препятствіямъ, которыя онъ преодолагаетъ. У обезьянъ и летучихъ мышей конечности развиты гораздо больше, чѣмъ у человѣка. Будь у него крылья, крылья эти были бы непохожи на ангельскія, хотя возможно, что у ангеловъ нѣтъ вовсе крыльевъ.

Загадочна дѣятельность нашихъ нервовъ: можно предполагать, что, кромѣ бѣлковаго вещества, въ нихъ заключается тонкое невѣсомое нѣчто невѣдомой природы. То, можетъ быть, ме-



думъ невѣдомыхъ небесныхъ силъ. Какъ вошло это нѣчто въ человѣка?

Земля болѣе глазъ, чѣмъ нашъ глазъ. Она не мертва, иначе какъ могла быть связана съ нею будущая жизнь?

Богъ такъ тѣсно связанъ съ міромъ, а міръ съ Богомъ, что ихъ дѣятельность возможна лишь вмѣстѣ, а раздѣлять ихъ нельзя. Тѣло Бога это природа. Богъ находится теперь безконечно высоко отъ насъ—наши руки до него не достигаютъ. Онъ во всемъ, дерево всей жизни; изъ него все выросло и къ нему все приросло. Существуетъ много силъ, но Богъ единъ (ап. Павелъ). Въ немъ единство, безконечность, общая сумма бытія и дѣятельности, Богъ знаетъ все, слѣдовательно, и наши мысли и желанія. Наше сознаніе узко, и представленія въ немъ чередуются, а не совмѣщаются. Въ чувствѣ воспріятія я могу находить духовное и тѣлесное, психическое или физическое, что хочу. Вопросъ заключается лишь въ томъ, какъ направлено воспріятіе.

Душа обладаетъ упрощающей силой. Духовное проще матеріальнаго, какъ отношеніе проще цифръ, слово изъ многихъ буквъ можетъ быть просто по своему смыслу. Но есть много духовнаго не простаго. Невѣрно считать душу и тѣло противоположными; а вѣрнѣе различными сторонами того же существа, связанными другъ съ другомъ, отождествить которыя, конечно, нельзя. Ставя духовное самоявленіемъ матеріальнаго, я не говорю, чтобъ мы поняли тождество основнаго существа, т. к. мы ищемъ еще существо за явленіями. Мы обозначаемъ лишь отношенія, ищемъ вездѣ тѣло въ душѣ и душу въ тѣлѣ.

Каковы же тѣло и душа не какъ явленія, мы сказать не можемъ.

Богъ духъ и я духъ и почитаю Его, какъ духъ, причемъ не отрицаю своего тѣла. Мы находимъ удовлетвореніе въ томъ, что удовлетворяемъ Бога, а Онъ силенъ въ томъ, что по возможности удовлетворяетъ всѣхъ. То радость и миръ совѣсти, высшее удовлетвореніе и блаженство. Надо понимать здѣсь слово удовлетвореніе въ гораздо болѣе широкомъ смыслѣ, чѣмъ оно обыкновенно употребляется. Богъ выше не только нашихъ чувствъ и разума, но чувствъ и разума высшихъ существъ.

Духи того міра не привязаны къ узкому пространству, но входятъ вполне въ насъ, какъ мы въ нихъ. Мы ощущаемъ ихъ дѣятельность въ насъ, какъ воспринимающую, какъ производящую. Ангелы еще несовершенныя существа—они ищутъ,

стремятся съ нами и посредствомъ насъ. Они совершеннѣе насъ, потому что борьба въ нихъ внутренняя, а не наша внѣшняя съ другими людьми. Въ ангелахъ есть что-то дѣтское—имъ не нужно органовъ, даже крыльевъ. Вѣра въ ангеловъ имѣеть источникомъ древнее почитаніе свѣтилъ.

I. Хр. является освободителемъ, потому что онъ разорвалъ всѣ связи отдѣльныхъ лицъ и связалъ ихъ съ Богомъ, сломавъ корень зла,—тщеславіе, эгоизмъ.

Будучи частью земли, я составляю часть міра. Все духовное привязано къ тѣлесному, ибо наши мысли не могутъ проявиться помимо движенія въ мозгу, а божьи мысли безъ движенія въ мірахъ, и мировое теченіе жизни является отраженіемъ божьей мысли.

Какъ ни свободны мои дѣйствія, я тѣмъ не менѣе нахожусь въ зависимости отъ внѣшнихъ обстоятельствъ, которыя помогаютъ и мѣшаютъ. Чѣмъ сильнѣе мотивъ, тѣмъ больше склоняется въ его пользу мировая воля; чѣмъ сильнѣе воля отдѣльнаго человѣка, тѣмъ болѣе осуществляется имъ воля высшаго духа. Я индетерминистъ, но принимаю въ соображеніе и мотивы. По воззрѣнію детерминистовъ, одни предназначены къ блаженству, другіе къ аду (грубому): такъ думаютъ индусы, китайцы, турки.

Существуетъ связь между тѣломъ и душой, какъ и между всѣми душами: понять ее гораздо труднѣе, чѣмъ-то связь тѣлесную. Духъ человѣчества ни что иное, какъ эта связь.

Мы судимъ ложно о нашей самостоятельности, о замкнутости нашего сознанія по отношенію къ высшему духу (и въ безсознательныхъ дѣйствіяхъ болѣе сознанія, чѣмъ мы это предполагаемъ). Мы самостоятельны лишь по отношенію къ самимъ себѣ, а не къ Нему.

Человѣка могутъ покинуть ему подобные, но не Богъ, который глубоко его жалѣеть. Когда злой совершаетъ злое, ужасается и высшій духъ. Чего не случается здѣсь, то случится тамъ. Но и зло бываетъ источникомъ добра.

Человѣкъ является зеркаломъ духа, но не все въ немъ отражаетъ духъ. То же надо сказать и о Богѣ, или природѣ, или объ ея тонкихъ развѣтвленіяхъ. „Мы видимъ самое малое изъ твореній, потому что все остальное отъ насъ сокрыто“. (I. Сирахъ 43, 36). И многое прекраснѣе, чѣмъ мы себѣ это представляемъ.

Не есть ли смерть переходъ отъ болѣе узкой жизни къ болѣе широкой?

Смерть ломает мостъ, разсѣкаетъ прежнее состояніе и тѣло однимъ ударомъ: наступаетъ конецъ прежнему бытію. Смерть развязка послѣдняго узла сознанія, завязаннаго въ этой жизни.

Воспоминанія слабы въ сравненіи съ воспріятіями. Попробуйте закрыть глаза и погрузиться въ воспоминанія. Будетъ ли чѣмъ либо подобнымъ по отношенію къ настоящей жизни будущая жизнь?

То будетъ во всякомъ случаѣ нѣчто совсѣмъ иное, чѣмъ наша теперешняя жизнь. Наша жизнь воспріятій усилится со смертью, какъ жизнь бабочки, если ее сравнить съ жизнью куколки. Будущая жизнь не можетъ состоять изъ однихъ воспоминаній о земной жизни, а должна быть дальнѣйшимъ ея развитіемъ; исходнымъ пунктомъ ея являются, тѣмъ не мепѣе, эти воспоминанія. На нашей дѣйствительности отражается наше внутреннее существо. Мы ошибаемся, когда думаемъ, что теперешняя наша жизнь имѣетъ цѣлью лишь ея сохраненіе. Цѣль земной жизни—развить ббльшую жизнь.

Какъ не боимся мы жизни? Она не что иное, какъ процессъ разрушенія, финалъ котораго смерть. Какъ можетъ человекъ перенести свое духовное развитіе въ новую жизнь? Какъ могу я жить безъ мозга? Мозгъ обнаруживаетъ свою дѣятельность въ земной жизни, жизни эмбриональной, немыслимой безъ мозга. Съ нимъ мы бранные или ветхіе люди; безъ него будемъ тамъ новыми людьми. Мозгъ уже не будетъ существовать подобно зерну, изъ котораго развилось растеніе.

Смерть — второе рожденіе, болѣе сознательное, свѣтлое, близкое и повышенное отношеніе къ высшему духу. Мы будемъ чувствовать, что и сами для него что либо значимъ. Онъ перестанетъ быть для насъ тѣмъ далекимъ Провидѣніемъ, какимъ является теперь. Высшій духъ земли сообщается съ небеснымъ лишь посредствомъ воспоминаній. Мы не перейдемъ на другую планету, какъ это иногда думаютъ, а будемъ лучше и сокровенно (*innerlich*) знать жизнь, которая существуетъ въ другихъ мірахъ. Пришедшіе туда позже встрѣтятся тамъ съ пришедшими раньше. Войдя въ это царство, мы встрѣтимся не только съ тѣми, кто жилъ съ нами, но и съ тѣми, кто жилъ до насъ. Воспоминанія вступаютъ въ болѣе близкую, многообразную, свободную, живую, непосредственную связь, чѣмъ воспріятія, изъ которыхъ они произошли. Таковыми станутъ наши отношенія къ высшему духу. Но и воспоминанія подчиняются извѣстнымъ правиламъ. Зло можетъ быть тамъ исправлено. Злые горять,

потому что въ нихъ сгораетъ зло, и такимъ образомъ они и присоединяются къ добрымъ (то иной огонь, чѣмъ нашъ земной).

Въ нашемъ ограниченномъ тѣлѣ существуетъ антагонизмъ между различными его частями, именно ростъ однихъ идетъ въ ущербъ другимъ. Смерть—сонъ болѣе глубокой, чѣмъ нашъ обыкновенный сонъ. То, что намъ кажется разрушеніемъ всей нашей системы лишь безсознательность одной изъ частей и переходъ сознанія въ другую часть. Магнетическій сонъ—пробраза смерти. Надо причислить къ сонambuлизму произвольный обманъ, самообманъ, несовершенныя наблюденія, преувеличенія, умолчанія, произвольныя истолкованія. Къ такимъ явленіямъ нельзя потому не относиться съ вполне повѣстнымъ сомнѣніемъ.

Джемсъ замѣчаетъ, что при жизни Фехнера было еще неизвѣстно раздвоеніе личности, раскрытое остроуміемъ врачей Фрейда, Жане, Принса, Сайдиса, также явленія автоматической рѣчи, автоматическаго письма. По мнѣнію Дж., въ нѣкоторыхъ изъ этихъ явленій заключается указаніе на существованіе какого нибудь высшаго со-сознанія.

Тутъ не все золото, но есть и оно. Отчего намъ бояться смерти больше, чѣмъ ребенку своего рожденія? Смерть старая знакомая, возвратъ къ прежнему состоянію

Какъ выходя изъ чрева матери, ребенокъ становится свободнымъ, такъ будетъ и при второмъ нашемъ рожденіи. У всѣхъ будетъ единое тѣло земли; сношенія станутъ гораздо свободнѣе и легче. Свѣжестъ юноши соединится съ опытностью духа—мы воспользуемся всѣмъ тѣмъ, что приобрѣли въ этой жизни, повышенноі по сравненію съ той, которую мы вели до рожденія. Такъ и будущая жизнь явится не повтореніемъ, а усиленіемъ настоящей жизни.

Мы не должны думать, что послѣ смерти будемъ введены въ совсѣмъ иной міръ, но будемъ продолжать жить въ томъ же мірѣ, пользуясь новыми средствами и съ болышей свободой. То будетъ старый міръ, въ которомъ мы теперь ползаемъ, а тогда станемъ летать. Зачѣмъ намъ выдумывать новый міръ, когда въ старомъ можно открыть столько новаго?

Нѣкоторые думаютъ, что какъ здѣсь душа связана съ тѣломъ, такъ это будетъ и дальше. Вѣрнѣе то, что душа построитъ себѣ новое тѣло.

Другіе (Оригенъ, Лейбницъ) полагаютъ, что подъ грубымъ тѣломъ скрыто другое невѣсомое или эфирное.

Считаютъ, что душа зависитъ отъ тѣла лишь въ своихъ низшихъ функціяхъ, духъ же вполнѣ независимъ.

Со старостью уменьшаются память, воображеніе, разсудокъ, но не зерно души, не разумъ.

Человѣкъ хочетъ жить за предѣлами земной жизни, жить дальше, и ожиданіе будущей жизни одна изъ отправныхъ точекъ зрѣнія настоящей жизни. Если бы онъ могъ безъ нея обойтись, то не отдѣлялъ бы духа отъ тѣла, не выдумывалъ бы эфирное тѣло.

Но что либо остается же въ человѣкѣ неизмѣннымъ.

Нашъ духъ заключаетъ въ себѣ разнообразіе частей и движеній, но органическая связь даетъ ему единство. Единство души выражается органическимъ единствомъ тѣла. Вещество постоянно мѣняется: старикъ состоитъ изъ совершенно другихъ частей, чѣмъ ребенокъ, а ему кажется, что онъ все тотъ же самый.

Страданія научаютъ насъ мужественно сносить жизнь. Чѣмъ больше мы боремся съ превратностями судьбы, выказываемъ стойкость, тѣмъ радостнѣе и мужественнѣе вступаемъ въ будущую жизнь. Вся сила духа, которую мы употребляемъ здѣсь на борьбу со зломъ или съ перенесеніемъ его, усиливаетъ наше существо для будущей жизни. Когда со смертью исчезнетъ зло, явятся соотвѣтствующія благосостоянію сила и бодрость. Зло, которое коренится въ нашемъ сознательномъ существѣ, не исчезнетъ, конечно, со смертью само собой, т. к. зло въ волѣ можетъ быть побѣждено лишь дѣйствіемъ воли, но зло въ нашемъ внѣшнемъ существѣ отпадаетъ само собой вмѣстѣ съ этимъ существомъ, такъ въ особенности все то, что связано съ болѣзнями и бѣдностью. Болѣзнь не можетъ простираť своей власти надъ дальнѣйшей жизнью. Если кто либо страдаетъ здѣсь сильно, пусть скажетъ себѣ, что перенося страданія, куетъ себѣ панцырь; тотъ, кто здѣсь только жаловался, будетъ чувствовать слабость и тамъ. Даже самый болѣзненный и слабый человѣкъ можетъ быть мужественнымъ: это ему не возбраняется. Въ будущей жизни каждый получить должное. Господинъ стоялъ вдали, а все видѣлъ, работникъ же думалъ, что онъ не замѣтилъ его поступковъ.

Удовлетворяя Бога своими добрыми дѣлами, мы поступаемъ такъ изъ любви къ Нему. Это высшее на что способенъ человѣкъ и что будетъ выше всего вознаграждено, когда мы вступимъ въ болѣе сознательное отношеніе къ Богу и познаемъ чув-

ство блаженства. Вопросъ въ томъ, поступаю ли я хорошо изъ любви, чувства долга или лишь изъ страха. И послѣдній получить свое, какъ рабъ, 1-й же пріобрѣтетъ любовь Бога, о которой остальные не будутъ имѣть понятія. Страданіе и радость, счастье и несчастье, которыя мы испытываемъ здѣсь, будутъ ощущаться и тамъ.

Мертвый чувствуетъ каждое дурное слово, которое о немъ говорится, какъ и все доброе. Такъ Богъ наказываетъ грѣхъ отцевъ въ дѣтяхъ. Мы ощущаемъ то добро, которое могли сдѣлать и не сдѣлали. И настроеніе имѣетъ значеніе, какъ нѣчто дѣйствительное. Эгоистъ преслѣдуетъ свое счастье насчетъ счастья другихъ.

Какимъ образомъ представленія о будущей жизни могутъ отражаться на настоящей? Что должны мы требовать въ практическомъ смыслѣ отъ будущей жизни? То побужденіе къ добру, удаленіе отъ зла.

Мы можемъ лишь догадываться о радостяхъ добраго и справедливаго, который получить спокойствіе, увѣренность, ясность и гармонію въ себѣ и съ другими, какъ здѣсь это никогда не можетъ быть.

Мы будемъ помогать Высшему направлять судьбы этого міра. Небо и адъ состоянія существенно различныя и отношенія къ высшему духу.

Тотъ самой огонь, гдѣ горять злые, будетъ свѣтить добрымъ. Справедливо, чтобы грѣхъ получилъ наказаніе, но и прощеніе, благодаря милосердію Того, Кто наказываетъ.

Тѣ, которые покончили съ собой здѣсь, вступятъ въ новую жизнь съ новою слабостью—необходимо выдержать въ этой жизни, какъ бы ни казалось это тяжело. Неохотно умираетъ тотъ, кто началъ что либо въ жизни.

Мертвые вовсе не удалены отъ насъ настолько, какъ мы это обыкновенно думаемъ; они съ нами, если и не привязаны къ извѣстнымъ мѣстамъ, а свободны. „Мы никогда не одни, а всегда окружены духами отжившихъ тѣней“. (Гердеръ).

Ясно, какое живое значеніе имѣетъ чествованіе памяти умершихъ и памятники. Это средства поддержать отношенія мертвыхъ къ живымъ, и не только наоборотъ—живыхъ къ мертвымъ.

Вотъ все, что я хотѣла сообщить изъ оригинальнаго міровозрѣнія знаменитаго философа.

## Изъ міросозерцанія Бергсона.

„Буква убиваетъ духъ“.  
(Бергсонъ).

„Все въ Б. религиозно, хотя слово „Богъ“ употреблено всего разъ. „(Keyserling, De l'objet de la métaphysique. Revue de Métaphysique, 1911, 466—78).

Я бы назвала Бергсона Гераклитомъ XX в., потому что въ его философіи все течетъ, нѣтъ ничего постояннаго <sup>1)</sup>.

И въ то же время опъ не Гераклитъ по своей вѣрѣ въ вѣчное, въ нѣчто высшее, чѣмъ умъ. Въ его произведеніяхъ прекрасно обрисовывается ограниченность ума <sup>2)</sup>.

Все въ интуиціи (внутреннемъ созерцаніи) составляетъ тайная тайныхъ души Б. и главный нервъ его философіи или системы, потому что систему онъ создалъ—одну изъ немногихъ системъ современной философіи.

„Проникновеніе въ центръ философскаго созерцанія даетъ возможность сразу понять всѣ произведенія мыслителя“, замѣчаетъ Джемсъ, но, прибавлю, не случается ли, что центръ не одинъ, а ихъ нѣсколько.

„Есть люди, центръ жизни которыхъ составляетъ ложь, говоритъ Кейзерлингъ, то центръ практической жизни: для мыслителя ложь грѣхъ противъ святаго духа. Ему нужно смиреніе, неустынное стремленіе къ обнаруженію своего внутренняго содержанія (Verinnerlichung) и критика себя.“

Б. требуетъ отъ насъ внутренней катастрофы, на что не всякій способенъ, и упрекаетъ прежнихъ философовъ въ томъ, что они слишкомъ довѣряютъ индивидуальному уму.

<sup>1)</sup> „Кейзерлингъ (Prolegomena zu einer Metaphysik, 1910, 235) приравниваетъ durée Бергсона къ процессу Гераклита и Гегеля. Объективный духъ Гегеля означаетъ въ точности то, что жизненный порывъ Б. Его же devenir réel синонимъ тухизма Пирсона—родоначальника прагматизма. То, что представляется въ вещахъ новымъ, ново въ дѣйствительности, говоритъ П. Devenir réel существованіе въ дѣйствительности не вещей, а вещей въ процессъ созиданія.

<sup>2)</sup> Essai sur les données immédiates de la conscience, 1898. Время и свобода воли. Матерія и память, 1890. Тѣло и духъ. Творческая эволюція. 1907. De l'intuition. Revue de Métaphysique, 1911. Laughter.

„Чѣмъ дальше, тѣмъ философія становится все болѣе коллективной и прогрессивной, увѣряетъ онъ. Творческая эволюція учить размышлять надъ тайнами природы!)“.

„Оригинальность Б. такъ велика, что нѣкоторыя его идеи сбиваютъ съ толку,“ объявляетъ Джемсъ. Я сомнѣваюсь, чтобы существовалъ кто либо, кто понимаетъ его отъ доски до доски. Многіе изъ насъ черезъ чуръ оригинальны въ томъ смыслѣ, что никто не въ состояніи насъ понять. Удивительна начитанность Б. и прямо волшебна ясность изложенія“.

Существовать это мѣняется, созрѣвать, создавать себя. Дѣйствительность постоянно измѣняетъ формы. Жизнь—эволюція. Творческая эволюція міра коренится въ внутреннемъ созерцаніи и происходитъ порывами. Жизнь нельзя не сравнить съ порывомъ—это самое подходящее для нея сравненіе.

Если вы хотите познать дѣйствительность, то углубитесь въ потокъ или въ непрерывность измѣненія. Скажите слово „теперь“ и при самомъ произнесеніи оно означаетъ „было.“ Вѣдь нѣтъ существеннаго различія между тѣмъ, какъ быть въ одномъ состояніи и переходить въ другое. Переходъ постояненъ или текутъ; эта черта характеризуетъ жизнь. Продолжительность времени (*durée*) есть иначе постоянное движеніе впередъ прошедшаго, которое уничтожаетъ (*gonge*) и растетъ (*se gonfle*). Съ момента, что прошедшее непрерывно растетъ, оно также безконечно сохраняется; это происходитъ автоматически.

Мы сжились со своимъ прошедшимъ: оно намъ присуще. Нельзя испытать два раза то же обстоятельство, то же состояніе, потому что личность мѣняется. То, что мы дѣлаемъ, записитъ отъ того, каковы мы; но въ извѣстномъ смыслѣ мы таковы, какими создали себя сами.

Эволюція не всегда движеніе впередъ, случается, что она движеніе назадъ или топтаніе на мѣстѣ; задержка движенія происходитъ благодаря случаю.

Силы, дѣйствующія въ мірѣ, ограничены. Не то же самое производитъ и создавать (*fabriquer, organiser*). Первое свойственно человѣку и есть соединеніе вещества по направленію отъ конечностей (периферіи) къ центру; второе нѣчто обратное; первому, иначе отбрасыванье вещества, использованіе его какъ можно меньше.

---

<sup>1)</sup> Sorel, Vue sur les problèmes de la métaphysique. Revue de Métaphysique.



Производить это дѣлать вещество тоньше, гибче, обращать его въ орудіе съ цѣлью имъ овладѣть.

Человѣкъ создаетъ безконечное количество механическихъ двигателей. Цѣль эволюціи онъ же. Подобно другимъ категориямъ жизнь переливается черезъ край или выходитъ изъ предѣловъ периферіи, которыя ей трансцендентальны. Она потокъ сквозь вещество и беретъ изъ него, что можетъ.

Жизнь громадная волна, которая бьетъ изъ центра въ периферіи и въ одномъ мѣстѣ на ней трепещетъ и колеблется тростинка—человѣкъ.

Растенія производятъ органическое вещество непосредственно съ помощью минераловъ: такая способность устраняетъ для нихъ надобность въ движеніи и въ внѣшнихъ чувствахъ.

Животныя двигаются ради того, чтобъ добыть пищу, и благодаря движеніямъ и чувствамъ обладаютъ болѣе развитымъ сознаніемъ, чѣмъ растенія.

Животныя тратятъ свои силы свободно, растенія закрѣпощены. Между тѣми и другими нѣтъ ассоціаціи, а существуетъ дисассоціація. Жизнь животныхъ есть дѣятельность. Пища возстановляетъ ткани, даетъ тепло и составляетъ дальнѣйшій матеріалъ для дѣятельности.

Уже Аристотель впалъ въ то заблужденіе, что видѣлъ въ 3-хъ царствахъ 3 степени жизни. Это громадное заблужденіе. Дѣло въ томъ, что мы имѣемъ въ растительной жизни, въ инстинктѣ и разумѣ 3 совершенно различныя направленія дѣятельности, и это не степени и не ступени.

Различіе заключается въ самой природѣ, въ чемъ-то основномъ, что не поддается усиленію; передъ нами, однимъ словомъ, нѣчто изъ различныхъ міровъ.

Вся жизнь животныхъ и растеній сводится къ усиліямъ скопить энергію и ввести ее въ одинъ изъ гибкихъ каналовъ.

То дѣлаетъ жизненный порывъ, который проходитъ сквозь вещество. Онъ длится не вѣчно и не можетъ преодолѣть всѣ препятствія. Благодаря ему и происходитъ эволюція, этотъ 1-й разрывъ царства животнаго съ растительнымъ, которые дополняютъ другъ друга.

Тотъ самый порывъ, который далъ животному нервы и нервныя центры, одарилъ растенія хлорофильной дѣятельностью. Для того, чтобъ дѣйствовать, надо обнаружить энергію, т. е. безъ нея немислимъ порывъ.

Главнымъ источникомъ энергіи на землѣ является солнце. Весьма возможно и правдоподобно, что въ другихъ солнечныхъ системахъ жизнь имѣетъ иныя формы или физическія условія, для насъ непостижимыя. Жизнь можетъ сосредоточиваться тамъ не въ организмахъ, а имѣть иной обликъ (aspect).

Продолжающаяся во времени вселенная есть собраніе солнечныхъ системъ, аналогичныхъ съ нашей. Между ними существуетъ связь, пусть слабая до безконечности въ сравненіи со связью однѣхъ частей міра съ другими. Такой связью представляется свѣтъ.

Приложимъ къ вселенной наши сомнительные научные законы, такъ сохраненія энергіи, возрастанія и уменьшенія силъ. Догемъ доказалъ, что существуетъ энергія, природа которой различна. Знаемъ мы и то, что нѣчто сохраняется въ постоянномъ количествѣ. Второй важный законъ—Карно—гласитъ, что всѣ физическія измѣненія стремятся переходить въ теплоту, и она распредѣляется между тѣлами однообразно.

Міръ, подобный нашему, истощаетъ что либо своею измѣняемостью или подвижностью. Не могъ ли порывъ овладѣть единымъ тѣломъ-вселенной?

Нервная система—резервуаръ индетерминизма. Вся жизнь вѣдряетъ въ вещество индетерминацію, т. е. дѣлаетъ ее, иными словами, свободнѣе. Эволюція жизни становится все свободнѣе, или формы ея неожиданнѣе.

Эволюція идетъ въ общемъ по прямой линіи, частныя же движенія ея круговыя (напр. облако пыли).

Жизнь старается дѣйствовать какъ можно больше, а каждый отдѣльный видъ, какъ можно меньше и для себя удобнѣе.

Жизнь безконечно разнообразна: порывы и характеры передаются наследственно.

Существуетъ 2 порядка: жизненный или высшій и геометрической или низшій. Ниже его безпорядокъ, иначе хаосъ. Физическій порядокъ автоматиченъ, психическій—волевой. Порядокъ является извѣстнымъ соглашеніемъ (accord) между субъектомъ и объектомъ, иначе умомъ, который находитъ себя самъ въ вещахъ. Умъ можетъ направляться двоякимъ образомъ или создавая, т. е., оставаясь свободнымъ, или опредѣляя, т. е. оставаясь пассивнымъ, автоматическимъ, мертвеннымъ (геометрія). Воспріятіе расчленяетъ мертвое вещество на куски—это роды древнихъ, аристотелевскіе верхъ, низъ и т. д. (грубая физика).

Представляет ли моя личность въ данный моментъ единое или множественное?

Вѣдь ни то, ни другое или и то, и другое. Я множество единства, и множество въ единицѣ.

Если при столкновеніи съ веществомъ, жизнь представляется порывомъ, она является сама по себѣ безконечностью возможностей, соединеніемъ тѣлъ и тысячъ стремленій.

Порывъ вѣдь нѣчто единое и нераздѣльное, подобно натягиванью лука. Ребенокъ и человекъ, напр., такіе же переходы изъ одного состоянія въ другое, какъ и полетъ стрѣлы; это нѣчто единое, которое не допускаетъ остановокъ.

Дѣлать остановку—свойство нашего ума.

Весь жизненный процессъ основанъ на постоянномъ нарушеніи жизнью законовъ ума или логическихъ аксіомъ.

Джемсъ говоритъ, что познакомившись съ Б., онъ понялъ какое большое заблужденіе придерживаться метода интеллектуализма и какъ ложенъ путь, которымъ шла философія начиная съ Сократа и Платона. Когда ставятъ интеллектуалистическій вопросъ, то приходится заткнуть уши. Абсолютъ заслуживаетъ вниманіе лишь въ смыслѣ гипотезы.

Господство въ философіи познанія было всегда только вѣрованіемъ, что неизмѣняемое бытіе выше и благороднѣе того, что измѣняется. Дѣйствительность должна быть едина и неизмѣняема. Понятіе нѣчто неизмѣнное—то традиція раціонализма, крайней формой котораго является интеллектуализмъ. Раціонализмъ никогда не подвергался серьезному сомнѣнію, несмотря на скептицизмъ Протагора, Секста Эмпирика, Юма и Джемса Милля.

Послѣдователи Канта установили ту традицію, что наши понятія не обнимаютъ всей дѣйствительности, а лишь ту видимость, въ которую проникаютъ внѣшнія чувства. Сама по себѣ дѣйствительность остается непостигнутой. Эти послѣдователи—монисты стали считать данныя непосредственнаго опыта еще въ большемъ взаимномъ противорѣчій, чѣмъ-то казалось Канту. Его Богъ обыкновенный теистическій Богъ и не имѣетъ ничего общаго съ абсолютнымъ духомъ.

„Мы постигаемъ жизнь заднимъ числомъ и живемъ впередъ“, сказалъ одинъ датскій философъ. Постигать жизнь съ помощью понятій значитъ останавливать ея движеніе, разрѣзать жизнь познаніемъ на куски и складывать эти куски въ логическій гербарій. Въместо того, чтобы истолковывать жизнь, понятія развиваютъ ее въ сторону интеллектуализма. Примѣрами могутъ

служить Юмъ, Кантъ, Гербартъ, Брэдли. Мы запрягаемъ фактически дѣйствительность въ наши системы, чтобъ легче управлять ею, сжились съ разложеніемъ жизни посредствомъ понятій и далеки отъ мысли, что путаемъ сами, потому что привыкли къ такой своей путаницѣ. Помѣщая наше существованіе въ наши хотѣнія, мы чувствуемъ, что дѣйствительность постоянно растетъ, и созиданіе ея безконечно. Мы сами не жизненный потокъ, но потокъ, въ которомъ есть вещество. Мы не допускаемъ, что увеличиваемъ число атомовъ, которые составляютъ физическій міръ, но допускаемъ притомъ существованіе дѣйствительности иного порядка, который управляетъ атомами; такъ, напр., мысль находить буквы алфавита.

Теоретическое познаніе вещей относится лишь къ высшей поверхности дѣйствительности, пусть она и громадна; глубина ея меньше миллиметра или совсѣмъ незначительна.

Итакъ, наше мышленіе имѣетъ исключительно дѣло съ поверхностями и не можетъ проникнуть въ дѣйствительность. Б. оправдываетъ традиціонный платонизмъ и считаетъ по сравненію съ нимъ раціонализмъ болѣе поверхностнымъ, грубо не адекватнымъ и его единственнымъ преимуществомъ практическое примѣненіе дѣлать разрѣзы опыта и благодаря этому сберегать время.

Не надо забывать, что нашъ умъ является узкими рамками, изъ которыхъ мы никогда не выходимъ, когда рѣшаемъ вопросы умомъ или интеллектуалистически. Нашему уму не доступно абсолютное знаніе или знаніе сущности.

Теорія же познанія и теорія жизни должны быть нераздѣльны и едины.

Мы не мыслимъ дѣйствительное время, но имъ живемъ, т. к. жизнь выходитъ изъ предѣловъ ума. Человѣкъ тѣмъ дѣятельнѣе, чѣмъ болѣе событій онъ обнимаетъ.

Умъ и инстинктъ дополняютъ другъ друга и находятся одновременно въ противорѣчій, потому что они, какъ уже сказано, два различныхъ метода или рѣшенія одной и той же задачи. Въ чистомъ видѣ ни тотъ, ни другой въ жизни не встрѣчаются.

Въ растеніи могутъ воскреснуть сознаніе и подвижность животнаго, которыя въ немъ усыплены; и животное находится подъ вѣчной угрозой впасть въ растительную жизнь. Обезьяна и слонъ умѣютъ пользоваться орудіями; лисица знаетъ, что такое петля. Умъ—способность создавать искусственныя орудія, производство которыхъ до безконечности разнообразно.

Инстинктъ лишь пользуется естественными орудіями и есть нѣчто гораздо болѣе спеціальное, чѣмъ умъ. Изобрѣтательность животныхъ одна рутинна: дергая цѣпь, ее можно только удлинять. Инстинктъ есть и у растенія, нѣтъ его у минерала, такъ камень не сознаетъ своего паденія.

Сознаніе живого существа арифметическая разность между дѣятельностью возможной и дѣйствительной. Сознаніе соотвѣтствуетъ силѣ выбора—оно синонимъ изобрѣтательности и свободы. Сознаніе—привычка мыслить въ пространствѣ и говорить себѣ, что мыслишь.

Можно предполагать, что умъ тяготѣетъ къ сознанію, инстинктъ къ безсознательному. Кладя свои янца на тѣло лошади, оводъ какъ будто знаетъ, что лошадь перенесетъ ихъ въ свой желудокъ и т. д. Умъ знаетъ много такого, чего не почерпаетъ въ ученѣ; маленькій ребенокъ понимаетъ то, чего никогда не понять животному. Умъ имѣетъ дѣло съ отношеніями, инстинктъ съ вещами. Познаніе и дѣятельность 2 кругозора той же способности. Существенное отправление ума это распутывать, находить выходъ, устанавливать отношенія, дѣйствовать на неорганизованное, упражняться на подвижныхъ предметахъ. Умъ направляется на инертную матерію, инстинктъ въ сторону жизни—эти два направленія совершенно различны. На первый взглядъ внутреннее созерцаніе кажется выше ума, потому что жизнь и сознаніе остаются тутъ внутри самихъ себя. Но внутреннее созерцаніе обращается со своей стороны въ инстинктъ и обнимаетъ, слѣд., небольшую часть жизни. Положительныя науки являются плодомъ ума. Его область—неорганическое вещество. Сосредоточимся на томъ, что всего болѣе оторвано отъ внѣшняго и наименѣе проникнуто умственнымъ. Найдемъ точку въ глубинѣ самихъ себя, гдѣ мы чувствуемъ себя наиболѣе внутренними по отношенію къ собственной жизни. Мы тогда окуемъ въ *plus d'être* (продолжительность саму по себѣ), и продолжимъ ее волей. Такіе моменты рѣдки, т. е. выходятъ изъ предѣловъ умственной жизни. Еслибъ внутреннее созерцаніе могло продолжаться болѣе нѣкоторыхъ моментовъ, оно подтвердило бы не только совпаденіе философіи съ собственной мыслью, но и взаимное согласіе всѣхъ философовъ.

Каково оно ни на есть, все же оно лучшее въ каждой системѣ и то, что переживаетъ. Сознаніе человѣка преимущественно умъ, но сознаніе могло бы быть и внутреннимъ созерцаніемъ. Созерцаніе и умъ противоположны другъ другу.

Созерцавіе поглощено въ насъ умомъ. Умъ побѣдилъ вещество. Созерцавіе почти погашенная лампа, — ея свѣтъ дрожитъ и колеблется.

Умъ соединяетъ тождественное съ тождественнымъ. При томъ разрѣшеніи вопроса, о которомъ не помышлялъ Кантъ, именно, что духъ превосходитъ умъ, послѣдній является специальной функціей перваго и имѣетъ въ виду мертвое вещество. Но вещество не опредѣляетъ форму ума, какъ и наоборотъ. Вещество и умъ не сообразны другъ съ другомъ или взаимно не приспособлены (*reglées l'une sur l'autre*).

Умъ имѣетъ 2 функціи или 2 отправленія — индукцію и дедукцію, которыя въ сущности тождественны. Въ психологіи и этикъ дедукція слаба въ виду того, что направлена на вещество; въ своей дѣятельности она подобна ванькѣ-встанкѣ. Индукція обоснована вѣрой въ причины и слѣдствія.

Дѣйствительность распадается на группы, которыя одна отъ другой независимы и раздѣлены.

Она переходитъ отъ напряженія (*tenion*) къ протяженію (*extension*) и отъ свободы къ механической необходимости, идя по обратной дорогѣ.

Жизненная дѣйствительность дѣлается сквозь ту, которая раздѣляется или уничтожается. Нѣтъ вещей, существуютъ одни дѣйствія. Творчество не тайна, — мы переживаемъ его въ себѣ когда дѣйствуемъ свободно.

Жизнь родъ механизма, но то механизмъ чистый, отдѣленный одинъ отъ другого искусственно. Жизнь передается отъ одного поколѣнія къ другому первоначальнымъ порывомъ (*élan original*).

Главный вопросъ теоріи познанія — какъ возможны науки или почему въ вещахъ порядокъ, а не беспорядокъ или хаосъ? Порядокъ реаленъ, хаосъ нѣчто меньшее, чѣмъ порядокъ.

Всякое качество есть измѣненіе. Первая наша функція — воспріятіе охватываетъ рядъ элементарныхъ измѣненій. Механизмъ нашего обыкновеннаго познанія кинематографической.

Это происходитъ благодаря калейдоскопическому приспособленію къ намъ. Новая наука, какъ и древняя, придерживается кинематографическаго метода и подставляетъ вмѣсто вещей знаки.

Когда физическіе предметы не подчиняются законамъ, иначе существуетъ хаосъ, мы представляемъ себѣ капризное появленіе вещей и множество элементарныхъ маленькихъ волей, которыя подчиняются случаю.

Мы недоумѣваемъ, имѣя предъ собою сложность организма не только закрываемъ глаза на единство порыва поколѣній и личностей, но на каждую личность смотримъ, какъ на собраніе молекулъ и фактовъ. Происходитъ это потому, что нашъ умъ дѣйствуетъ на вещество извнѣ.

Направленія сознательной работы противоположны: созерцаніе идетъ въ томъ же направленіи, какъ и жизнь, умъ въ обратномъ и направляется веществомъ. Для того, чтобы итти къ созерцанію, не нужно выходить изъ предѣловъ чувства сознанія—это заблужденіе. Мы должны видѣть вещи *sub specie aeternitatis*. Въ совершенномъ человѣкѣ обѣ формы получили бы полное развитіе. Другая эволюція могла бы имѣть въ итогъ чело-вѣка, болѣе созерцательнаго или болѣе умственнаго.

Философія имѣетъ дѣло съ жизнью, ее поддерживаетъ, а не мѣшаетъ ей, иначе имѣетъ дѣло съ живымъ веществомъ безъ посредства мертваго. Она стоитъ на почвѣ опыта. Дѣйствительность обращается такимъ образомъ въ систему родовъ или категорій. Греческая философія естественная метафизика человѣческаго ума. Въ новой наукѣ роды подводятся подъ законы обратно тому, какъ это было въ древней. Новая наука относительна, древняя была абсолютна. Законы Галилея и Кеплера являются идеальными типами нашего познанія.

Вѣдь законъ не что иное, какъ отношеніе: отношенія же или связь 2-хъ терминовъ, или сравненіе ихъ имѣетъ объектомъ лишь дѣйствительность для ума съ его нѣсколькими терминами.

Ф. не занимается идеей ничто (*du néant*). Ничто разрушительно, то псевдоидея, нечистая идея, то самое, что квадратура круга. Въ идеѣ несуществующаго предмета заключается больше, т. к. отрицаніе является утвержденіемъ 2-й степени.

Наука всегда разрываетъ моменты, не интересуясь промежутками. Древняя философія довольствовалась однимъ излюбленнымъ моментомъ, новая смотритъ на предметъ въ любой моментъ, имѣетъ дѣло съ отношеніями.

Ф. истинное продолженіе науки, а не новая схоластика, углубленіе вообще генезиса или истинный эволюціонизмъ. Въ настоящее время метафизика стремится стать проще и ближе къ жизни и права въ этомъ своемъ стремленіи.

„Два великихъ критика Кантъ и Бергсонъ“, говоритъ Джемсъ, доказали тождественность метафизики съ наукой жизни. Теперь, что установлено такое тождество, метафизика можетъ разстаться

съ тѣмъ, что въ ней заимствовано. Философія, какъ ее понимаютъ Кантъ, Гегель и Бергсонъ, наука органической жизни.“

„Примѣръ Б., который разграничилъ поле науки <sup>1)</sup> и умозрительной философіи, говоритъ Leroü-Grüñl научаешь, что истинная философія должна быть въ состояніи-противопологать свои начала и результаты положительнымъ наукамъ.“

Ф. работа разума, которая пользуется для своего осуществленія наукой и жизнью <sup>2)</sup>).

Философія не беретъ предсуществующія идеи, чтобъ растворять ихъ въ высшемъ синтезѣ, который выше слова и фразы. И теперь еще философія владѣетъ міровымъ знаніемъ.

Ф. такой порывъ, наука же вспомогательное средство дѣйствія. Ученые хитрятъ съ природой, находятся съ ней въ борьбѣ, философы относятся къ природѣ по товарищески. По мнѣнію Бэкона, наука повинуется съ цѣлью повелѣвать; философія же ни слушается и ни командуетъ—ея призваніе сочувствовать. Философствовать есть просто актъ. Чѣмъ мы больше проникаемся такимъ сознаніемъ, тѣмъ болѣе приближаемъ философію къ жизни.

### 3.

#### Вильямъ Джемсъ.

„Разумъ не исключаетъ дѣйствительности“.

(Джемсъ).

Главная пружина философіи Вильяма Джемса идея опыта какъ-то внутреннее созерцаніе въ системѣ Бергсона.

И въ то же время Дж. согласенъ съ Б. въ томъ отношеніи, что ф. скорѣе дѣло прозрѣнія, (vision) чѣмъ логики. Логика ограничивается тѣмъ, что находитъ доводы, объясняетъ данныя прозрѣнія—ея поле узко въ сравненіи съ горизонтами прозрѣнія.

По мнѣнію Дж., исходнымъ пунктомъ знанія служить наука, безъ нея немыслима метафизика, но наука не уничтожаетъ метафизики. Главная идея метафизики тождество дѣйствительности или жизненность сознанія. „Die Geisterwelt ist nicht verschlossen“. (Faust). Ф. становится тѣмъ яснѣе и прозрачнѣе, чѣмъ дальше она развивается.

<sup>1)</sup> Une réimpression de Carnot. Revue de Métaphysique, 1911.

<sup>2)</sup> Boutrux. Rapport de la philosophie aux sciences. Revue de Métaphysique, 1911.



Дѣйствительность есть первая реакція. лягушка, у которой сохранены нервныя центры, дѣйствуетъ самостоятельно; когда они разрушены, ея дѣятельность обращается въ автоматическую или механическую.

Но не кажущаяся ли ея самопроизвольность, не такой же ли она рефлексъ?

Идея сознанія нѣчто иное, вполне отличное отъ внѣшняго опыта.

Существуетъ 3 рода опыта — физиологическій, психологическій и религіозный. къ послѣднему примыкаетъ мистическій опытъ или длительное состояніе экстаза.

Психологическій опытъ нѣчто столь же реальное, какъ и физиологическій, и ихъ не нужно разъединять. Параллелизмъ этихъ двухъ опытовъ не что иное, какъ гипотеза.

Въ природѣ нѣ существуетъ раздѣленія на механическое и на сознательное, и всего правдоподобнѣе та гипотеза, что первоначально всѣ нервныя центры дѣйствуютъ самопроизвольно или отвѣчаютъ такимъ образомъ возбужденіямъ, но благодаря извѣстной эволюціи произошла ихъ дифференціація.

Индивидуальное сознаніе является извѣстной формой жизни, причѣмъ я чувствую себя видоизмѣненнымъ до самого своего основанія. Мы имѣемъ тутъ опытъ, что значить стремиться, чувствовать, знать или переживать. Въ томъ, что мы называемъ реальными переживаніями, всегда есть нѣчто величественное, значительное и трогательное. Опытъ различенъ у различныхъ личностей. Когда человѣкъ вступаетъ въ сношенія съ силами безконечно болѣе могущественными, чѣмъ онъ самъ, жизнь его расширяется и облагораживается. Люди, обратившіеся къ Богу, могутъ любить и вполне понимать другъ друга.

Психологическій опытъ шире физиологическаго, религіозный — психологическаго. Какъ физиологическій опытъ постепенно переходитъ въ психологическій, такъ послѣдній въ религіозный. Физиологическій составляетъ часть психологическаго, психологическій часть религіознаго. Новъ ли послѣдній?

къ 1886 г. относится раскрытіе Майерсомъ внѣличнаго опыта, названнаго имъ сублиминальнымъ, т. е. подсознательнымъ. Дж. считаетъ открытіе, что опытъ нѣкоторыхъ людей выходитъ изъ рамокъ обыкновеннаго и включаетъ въ себя мысли, ощущенія, воспоминанія, важнѣйшимъ завоеваніемъ психологін, ибо такимъ образомъ она раскрыла совершенно новыя свойства человѣче-

скаго организма. Сублиминаціонное сознаніе проливаетъ новыи свѣтъ на многіе факты дѣйствительной жизни.

Предметъ психологической жизни личное сознаніе: она, во 1-хъ, телеологическая дѣятельность или выборъ средствъ для осуществленія цѣли и, во 2-хъ, цѣль, ея преслѣдуемая, включеніе однихъ частей своего содержанія при вычеркиваніи другихъ. Психологія—естественная наука. По теоріи Джемса—Ланге эмоція результатъ, а не причина органическаго выраженія. Мы не отъ того плачемъ, что грустно, а наоборотъ. По моему мнѣнію, это нелѣпость.

Матеріализмъ ли мое возрѣніе? спрашиваетъ Дж. и отвѣчаетъ, что нѣтъ. Психологія дѣйствительно привноситъ новое къ силамъ природы и всегда выходитъ изъ предѣловъ физиологіи.

Данными психологіи являются дѣйствительно существующія чувствованія, мысли и знанія, и знаніе при помощи этихъ состояній сознанія извѣстныхъ реальностей.

Чѣмъ сложнѣе и богаче опытъ, тѣмъ подлиннѣе знаніе. Вполнѣ непосредственнымъ опытъ былъ бы полный или весь опытъ, еслибы такой существовалъ. Непосредственный или весь опытъ и объективная реальность составляютъ единое. Нашъ же опытъ отличается отъ такого реальнаго, п. ч. онъ частиченъ, несовершенъ, раздробленъ. Чѣмъ больше вещей мы обнимаемъ, тѣмъ совершеннѣе опытъ. Самый широкій это религіозный съ его девизомъ „im Anfang war die Tat“. Объекты другихъ опытовъ лишь ихъ отношенія къ религіозному опыту, и потому объекты науки и психологіи находятся въ зависимости отъ объекта религіознаго опыта. Если дѣйствительный міръ или его настоящій кругозоръ соотвѣтствуетъ научной идеѣ его, онъ таковъ, какимъ дѣлаетъ его нравственная и религіозная душевная жизнь. Душа свободна, и эта свобода корень бытія и опыта. Опытъ обнимаетъ то, что есть, то, что случается.

Читая въ 1897 г. свои декціи о безсмертіи въ Гарвардѣ, Дж. сказалъ нѣчто новое и оригинальное.

Главное возраженіе противъ безсмертія то, что мысль отправленіе мозга. Но что такое отправленіе? Произведеніе, но не только таковое.

Отправленіе можетъ не производить, а лишь передаваться, такъ и мозгъ можетъ быть каналомъ, но каждая мысль переносится изъ духовнаго міра въ физическій. Майерсъ доказалъ, что психическая жизнь выступаетъ изъ предѣловъ мозга и въ

известныхъ случаяхъ мозгъ лишь орудіе передачи, а не производительная дѣятельность.

Если нельзя доказать личное безсмертіе, то нельзя и опровергнуть его разумомъ или посредствомъ рационализма. Религія очаровываетъ, расширяя жизнь, дѣлаетъ для человѣка легкимъ и радостнымъ то, что при другихъ обстоятельствахъ является для него суровой необходимостью.

Въ самыхъ широкихъ и общихъ чертахъ религіозная жизнь человѣка можетъ опредѣляться, какъ вѣра въ существованіе невидимаго порядка вещей и въ то, что наше высшее благо состоитъ въ гармоническомъ приспособленіи къ нему нашего существа. Есть люди, испытывающіе хроническое ощущеніе присутствія Божества. Великій центральный моментъ нашей жизни, когда мы отдаемъ себѣ отчетъ въ тождествѣ нашемъ съ безконечной жизнью и открываемъ наше сердце божественному источнику.

Зло можетъ быть обращено въ добро, если состояніе страха смѣняется состояніемъ мужества. Не замѣчайте зла! Всякая вещь становится доброй или злой лишь благодаря такой мысли о ней, и потому главной задачей нашей является власть надъ собственными мыслями. Сознаніе несчастья унижительно, внушаетъ отвращеніе, и надо имѣть рѣшимость ему не поддаваться. Сознательно поддерживать въ себѣ душевное здоровье, какъ особое религіозное настроеніе, соотвѣтствуетъ могущественнымъ свойствамъ человѣческой природы.

Появленіе въ Америкѣ ученія духовнаго врачеванія составляетъ большое событіе нашего времени.\*) Пытаясь обосновать философски зло, школа эта требуетъ взглянуть на зло, пройти мимо и предать его забвенію. Mars Eddy доходитъ до того, что считаетъ зло ложью; по ея мнѣнію, болѣзни не существуютъ вовсе, онѣ мнимы. Закрывать глаза на зло ультра-оптимизмъ.

Аскетизмъ или пессимизмъ считаетъ жизнь долиной скорб и онъ воспринимаетъ жизнь настолько глубоко, что по сравненію съ нимъ оптимизмъ представляется душевной дряблостью. Развѣ нельзя отбросить старую форму умерщвленія плоти и найти исходъ для героизма, болѣе соотвѣтствующій здравому смыслу?

Мы презираемъ всякаго, кто не презираетъ бѣдность. Страхъ образованныхъ классовъ передъ бѣдностью характеризуетъ культуру нашего времени.

---

\*) Дрессеръ, Удъ, Гедлардъ. (American Journal of Psychology).

Отказъ отъ личной воли болѣе противодѣйствуетъ грѣху, чѣмъ стремленіе къ праведности, т. к. напряженіе воли только крѣпче привязываетъ себя къ своему несовершенному я. Когда новѣйшій центръ духовной энергіи уже народился въ нашей подсознательной жизни, онъ долженъ развиваться безъ сознательнаго участія въ этомъ съ нашей стороны. Психологія и религія признаютъ, что существуютъ силы внѣ нашего сознательнаго я: психологія считаетъ ихъ подсознательными, религія чудесными. Расхожденіе можетъ быть не окончательное—это покажетъ будущее.

Важнѣйшія слѣдствія сильнаго развитія подсознательной жизни не что иное, какъ импульсы въ формѣ навязчивыхъ идей. Майерсъ называлъ такое явленіе послѣгипнотическимъ, внушенія автоматизмомъ. Психологія, какъ уже сказано, не сомнѣвается въ существованіи подсознательнаго. Когда опыты въ этой области достигаютъ извѣстнаго напряженія, наступаетъ моментъ, что они прерываются преждевременно. (Дж. говоритъ, что знаетъ это по себѣ).

Религія должна оправдывать себя, когда, она слишкомъ угнетаетъ, то отбрасывается. „Если вы достаточно любите Бога, то можете слѣдовать своимъ наклонностямъ“, объявилъ Августинъ. На средній путь указывалъ уже Будда. Высшая тайна жизни скрыта въ подвигѣ. Вопросъ сводится къ двумъ пунктамъ, должны ли мы приспособляться къ міру видимому или невидимому? Видимый міръ лишь часть иного духовнаго міра и здѣсь онъ черпаетъ главный свой смыслъ.

И что должно служить средствомъ приспособленія къ міру видимому—борьба ли со зломъ или непротивленіе ему? Какой типъ выше—сильный человѣкъ или святой?

Всѣ корни и центръ религіозной жизни надо искать въ мистическомъ состояніи сознанія. Мистическое состояніе есть нѣчто реальное и вполне авторитетное для лицъ, его пережившихъ.

Для лицъ, его не переживавшихъ, чистое мистическое состояніе лишено авторитета. Мистикъ подрываетъ авторитетъ немистика или рационалиста. Открытымъ остается вопросъ, не представляетъ ли мистическое состояніе такихъ возвышенныхъ точекъ зрѣнія, съ которыхъ нашъ духъ смотритъ на болѣе богатый міръ? Желая приблизиться къ истинѣ, мы должны считаться съ обширнымъ міромъ мистическихъ воспріятіи.

„Я думаю, что можно съ увѣренностью говорить о существованіи религіи переживаній“. (Джемсъ).

Четыре признака мистическаго состоянія слѣдующіе: 1. неизреченность (болѣе эмоціональная сфера, чѣмъ умственная); 2. интуитивность; 3. кратковременность; 4. бездѣятельность воли.

Трудно провести рѣзкую грань между мистическимъ состояніемъ и автоматическимъ. Дж. приводилъ себя самъ въ состояніе экстаза съ помощью эфира и окиси азота. „Я убѣжденъ, говоритъ онъ, что наше нормальное или, какъ мы его называемъ, разумное сознаніе является лишь одной изъ формъ сознанія, причѣмъ существуютъ другія отдаленныя отъ него лишь тонкой перегородкой. Мы можемъ совершать нашъ жизненный путь, даже не подозревая объ ихъ существованіи. Наши собственныя переживанія сводятся къ особому просвѣтленному состоянію, которому я не могу не придать мѣстной окраскѣ. Основная черта его примиренность. У меня есть друзья, которые вѣрятъ въ вдохновеніе, обусловленное паркозомъ“.

Мистическій экстазъ можетъ поднять энергію человѣка при достиженіи поставленной имъ себѣ цѣли, если эта цѣль истинна.

Главный христіанскій мистикъ Діонисій Ареопагитъ говоритъ объ абсолютномъ только въ отрицательныхъ формахъ; одинаково нѣмецкіе мистики XVII в. Бѣме, Эккартъ, Силезій—Богъ—чистое ничто. По выраженію ап. Павла, мы живемъ не сами, а Богъ живетъ въ насъ, и только когда мы становимся ничѣмъ, Богъ можетъ войти въ насъ, и тогда уже не будетъ никакой разницы между его жизнью и нашей. „Это все ты“ Упанишадъ.

Содержаніе религіи всегда является фактомъ опыта. Эстетическая цѣнность атрибутовъ Бога заключается въ томъ, что чѣмъ они туманнѣе, тѣмъ это лучше.

Истинность религіи неразрывно связана съ вопросомъ обманчиво или нѣтъ молитвенное состояніе сознанія?

Благодаря молитвѣ осуществляются такія вещи, которыя иначе осуществиться бы не могли. Истинная цѣль нашей жизни гармонія съ міромъ. То иначе молитвенное общеніе съ міромъ, съ духомъ Бога или съ законами дѣйствительно протекающаго процесса, что порождаетъ извѣстныя духовныя и даже матеріальныя слѣдствія.

Религія придаетъ жизни новую прелесть, которая принимаетъ форму очарованія или стремленія къ суровому аскетизму. Она порождаетъ увѣренность, что получится душевный миръ и даетъ новую силу чувству любви.

Въ чисто субъективномъ своемъ значеніи религія неуловима для нападенія критиковъ. Она не можетъ потому быть пержиткомъ или анахронизмомъ.

Проанализируемъ ея умственное содержаніе. Нѣтъ ли общаго ядра? Можемъ ли мы признать его истиннымъ? Всѣ религіи имѣють одинаково въ виду душевное освобожденіе отъ душевнаго страданія. Человѣкъ начинаетъ чувствовать, что высшая часть его существа родственна чему-то проявляющемуся во внѣшнемъ мірѣ, общему ей по качеству, но безконечно превосходящему ее; въ то же время человѣкъ постигаетъ, что можетъ приобщиться къ этому высшему или спастись, если его низшее будетъ имъ окончательно подавлено.

Религіозный опытъ имѣеть громадную біологическую цѣнность. Силы человѣка растутъ. Подходя къ объективной истинѣ, мы спрашиваемъ, есть ли это нѣчто продуктъ воображенія или дѣйствительнаго бытія?

Всѣ религіи согласны въ томъ, что это нѣчто реально. Мы не можемъ стать на сторону одной изъ религіей, хотя бы христіанской. Подсознательное я является вполнѣ признаннымъ въ психологіи фактомъ и посредственнымъ звеномъ между наукой и религіей. Психологическое существо гораздо болѣе экстенсивно, чѣмъ-то обыкновенно представляется нашему сознанію. Въ подсознательномъ корень многихъ геніальныхъ твореній. Гипотеза Дж. заключается въ томъ, что чѣмъ бы то ни было потустороннее нѣчто, по эту сторону оно является подсознательнымъ продолженіемъ нашей сознательной жизни.

Религіозный вопросъ жизненный: жить мнѣ или нѣтъ въ общеніи съ чѣмъ-то высшимъ? Умственный элементъ имѣеть больше значенія, такъ индивидуальное свержѣрованіе совершенно необходимо. Сознательное я является продолженіемъ болѣе широкаго по объему я. Мое личное свержѣрованіе покажется мнѣ неинтереснымъ, безцвѣтнымъ. Наши духовныя стремленія порождаются большей частью въ этомъ мірѣ, почему мы и принадлежимъ къ видимому міру больше, чѣмъ къ невидимому. Но невидимый міръ не только идеаленъ, общеніе съ нимъ реальный процессъ съ реальными слѣдствіями въ виду того, что человѣкъ обновляется лично кореннымъ образомъ. И нѣтъ достаточнаго философскаго основанія, чтобъ окончательно отвергнуть реальность невидимаго или мистическаго міра. Высшее и есть реальный для насъ Христосъ Богъ.

Насколько я понимаю ученье буддистовъ о Кармѣ, то согласенъ съ нимъ въ сущности. Если меня спросятъ въ чемъ проявляется реальная вездѣсущность Бога, не могу высказать инаго предположенія, какъ что связь въ явленіяхъ молитвеннаго общенія.

Мы не можемъ имѣть увѣренности въ нашемъ спасеніи: всеобщее спасеніе возможно лишь въ Абсолютномъ. Обычная мораль считаетъ, что спасеніе міровъ обусловлено тѣмъ, въ какой мѣрѣ каждая единица выполняетъ свое назначеніе. Одна возможность спасенія безъ всякой увѣренности въ томъ вполне достаточна для практической жизни. Съ такимъ мнѣніемъ Дж. можно, пожалуй, не согласиться и не считать такую возможность достаточной.

Во всѣхъ развитыхъ религіяхъ признается необходимымъ умереть для этой жизни и такимъ образомъ войти въ будущую жизнь.

Отъ теистической точки зрѣнія можно перейти къ гностической; теизмъ находится посреди, между гностицизмомъ и агностицизмомъ.

Необходимымъ методомъ психологiи является самосозерцаніе (introspection), потокъ сознательности—живой синтезъ.

Мы можемъ искать реальное въ томъ, что намъ дано непосредственно. Наши нравственныя и религіозныя вѣрованія истинны иначе, чѣмъ-то научно. Наука дала намъ телеграфъ, телефонъ и т. д., все діаметрально противоположное тѣмъ пріобрѣтеніямъ, которыя доставлены религіей и нравственностью.

Бергсонъ пришелъ другой дорогой къ тому же выводу.

Сама по себѣ личность непроницаема для другихъ личностей. Лишь дѣйствіе высшаго могущества помогаетъ личностямъ сообщаться и любить другъ друга. Но такіе ли мы чужіе другъ другу на землѣ, какъ это думаетъ Фехнеръ? Вѣрно считаетъ Бергсонъ, что у насъ есть другіе способы подойти къ реальности, чѣмъ чувство опыта и діалектика, и то внутреннее созерцаніе. Чѣмъ болѣе мы силимся видѣть предметъ естественнымъ образомъ безъ глазъ—этихъ грубыхъ микроскоповъ или телескоповъ, тѣмъ болѣе мы видимъ, что существа едины въ ихъ отношеніяхъ. Существованіе множества вещей болѣе правдоподобно, чѣмъ ихъ единство. Богъ—лицо, существованіе котораго не исключаетъ существованіе другихъ лицъ.

Является ли чувство присутствія Божества доказательствомъ существованія послѣдняго? Попытки философіи обличать религію

никогда не прекратятся, но онѣ имѣютъ для религіи лишь второстепенное значеніе.

Въ мірѣ, гдѣ бы отсутствовало религіозное чувство, не существовало бы и философскаго богословія. Если религіозная ф. обосновывается чувствомъ, то обработка матеріала требуетъ болѣе высокой способности.

Разумъ всегда считалъ высшимъ идеаломъ свое освобожденіе отъ темныхъ и недостойныхъ личныхъ взглядовъ и какъ достаточную—объективность истинъ, обязательныхъ для всякаго мыслящаго человѣка; Освобожденіе религіи отъ ея нераціонально индивидуальнаго характера—это вѣчная задача. „Я полагаю, что ф. никогда не перестанетъ трудиться надъ ней, говоритъ Уоллэсъ <sup>1)</sup>. Ф. вносить умѣренность въ слишкомъ смѣлыя гипотезы и въ свойственное людямъ стремленіе отрицать чужіе взгляды.

Лекціи Дж. о религіи—попытка извлечь изъ частнаго случая религіознаго опыта нѣкоторый общій фактъ въ такой его формѣ, которая могла бы разсчитывать на всеобщее признаніе.

Самое цѣнное въ человѣкѣ—его идеалы и вѣрованія. Вѣрованія наши могутъ быть вредны лишь когда забывается то, что они гипотеза. Намъ необходимо вѣрить, что всѣ наши изысканія приближаютъ насъ къ истинѣ. Мы должны знать истину и избѣгать заблужденія.

Если мы твердо придерживаемся того взгляда, что существуетъ истина, то будемъ защищать этотъ свой взглядъ до послѣдней возможности. Вѣра, основанная на желаніи, является неизбежнымъ средствомъ для достиженія истины. Лучше рисковать утратой истины, чѣмъ впасть въ заблужденіе—такова точка зрѣнія вѣроненавистника.

Вѣра въ свободу воли вовсе не противорѣчитъ вѣрѣ въ Бога.

Религія не только страсть, но и сила, требующая новыхъ фактовъ. Міръ, воспринятый въ свѣтѣ религіи, далеко не тотъ же матеріальный міръ.

Какъ науки, такъ и ф., не только далеко не закончены, но полны противорѣчій.

Думаютъ; что представленіе о Богѣ обосновано философски, но въ дѣйствительности сама ф. основана на вѣрѣ. Ради

---

<sup>1)</sup> Lectures and Essays.



чего дѣйствуетъ ф.? Ради чувства удовлетворенія, покоя, мира. Всѣ тѣ способы пониманія вселенной, которые содѣйствуютъ связности мышленія, порождаютъ развитіе раціонализма. Кромѣ страсти къ упрощенію существуетъ страсть различенія, именно ознакомленія съ частностями.

Для того, чтобъ ф. могла удовлетворить всѣхъ, она должна опредѣлять будущее согласно съ нашими желаніями и силами. Ф., не отвѣчающая нашимъ глубокимъ побужденіямъ, всегда будетъ непопулярна, какъ напр., пессимизмъ.

При мысли, что въ нашихъ понятіяхъ нѣтъ ничего вѣчнаго, нами овладѣваетъ непреодолимый ужасъ. Элементъ вѣры присущъ нашей дѣятельной природѣ. Вѣра всегда останется факторомъ, который нельзя исключить изъ философскихъ построеній.

Необходимость вѣры сильно подчеркивается современными учеными и философами, но по странной прихоти они объявляютъ, что вѣра законна лишь, когда ею защищается единообразіе природы. Слушатель понимаетъ легче ссылки на Дарвина и Гельмгольца, чѣмъ на Шлейермахера и Кольриджа.

Мы должны дѣйствовать такъ, чтобъ осуществить наибольшее количество общаго блага. Конкретной этикѣ слѣдуетъ сообразоваться съ метафизикой и съ теплотой вѣрованій. Къ счастью, наша жизнь становится опять философской. Въ Оксфордѣ и Гарвардѣ, гдѣ процвѣтала система Канта и Гегеля, возродился эмпиризмъ въ формѣ плюрализма или гуманизма. Философская истина отличается тѣмъ, что она достигается разсужденіемъ. Самый лучшій ф. тотъ, кто мыслить всего проще, сказалъ Гротъ. Паульсенъ называетъ нѣмецкую ф. эсotericной или оккультной. Ф. выражаетъ внутренній характеръ человѣка. Мышленіе доисторическаго человѣка врядъ ли носило философскій характеръ. На подобной первобытной ступени развитія природа представляется сфинксомъ.

Теизмъ—видъ дуализма. Монизмъ и пантеизмъ—виды спиритуализма болѣе интимные, эмпиризмъ и плюрализмъ менѣе интимные.

Какъ эмпиризмъ, такъ одинаково и абсолютная ф. вводятъ въ глубь вещей, являются интимнымъ общеніемъ съ ними, но т. к. 1-й плюрализмъ, а 2-й монизмъ, то совершаютъ это различными путями.

Научная дѣятельность можетъ классифицировать явленія, но ихъ не создаетъ. „Единственная вещь, лишаящая разсудка.

это логика\*, объявилъ Честертонъ. Логика ниже жизни благодаря тому, что она неподвижна и отвлечена.

Какимъ образомъ множество сознанийъ могутъ быть въ то же самое время единымъ?

Тотъ, кто наблюдаетъ чувственную жизнь *in concreto*, видитъ, что отношенія, такъ время, пространство, различіе, сходство, измѣненіе, причина и т. д. интегральныя части чувственнаго потока подобно ощущеніямъ, то соединительное отношеніе и вмѣстѣ съ тѣмъ раздѣлительное — такова радикально-эмпирическая теорія или плюрализмъ.

Эмпиризмъ (плюрализмъ) означаетъ привычку объяснять цѣлое посредствомъ частей, а рационализмъ (монизмъ) части посредствомъ цѣлаго. Дѣйствительно точка зрѣнія одного можетъ быть цѣнна другому, причемъ наша точка зрѣнія самый нашъ цѣнный вкладъ.

Эмпиристы мы или рационалисты, а сами части вселенной и жаждемъ того, чтобы быть съ ней въ интимной близости.

Понятіе единаго порождаетъ отчужденность, а многоаго, напротивъ, интимность. Съ прагматической точки зрѣнія плюрализмъ утверждаетъ, что различныя части дѣйствительно могутъ входить во внѣшнія отношенія. Плюрализмъ, какъ гипотеза, совершенно координированъ съ монизмомъ. Возможно, что этотъ міръ нѣчто цѣлостное и замкнутое или что вселенная состоитъ изъ частей, навязанныхъ одна на другую.

Если въ первоначальномъ потокѣ чувственной жизни мы будемъ видѣть истинный образъ дѣйствительности, передъ нами свободенъ путь. Годжсонъ давно доказалъ, что настоящій моментъ лишь нереальный постулатъ отвлеченной мысли.

Если мы не чувствуемъ прошедшаго и настоящаго въ одномъ полѣ чувствованія, то не чувствуемъ ихъ вовсе. Особенность нашей мысли составляетъ ея стремленіе вырваться изъ начертанныхъ ей границъ.

Интеллектуализмъ утверждаетъ, что ощущенія находятся лишь въ состояніи разъединенія; абсолютизмъ же признаетъ множество въ единствѣ тамъ, гдѣ оно обнаруживается эмпирическимъ путемъ.

Философская система интимная часть вселенной и выражаетъ въ извѣстной степени то, что она о себѣ думаетъ. Наша философская система увеличиваетъ потокъ бытія—мы составляемъ дѣйствительное въ дѣйствительномъ. Наши мысли опредѣляютъ наши дѣйствія, и наши дѣйствія въ свою очередь опре-

дѣляютъ природу міра. Какъ бы мы ни толковали систему, мы являемся внутренними частями Бога, а не его внѣшними созданіями. Плюрализмъ видитъ въ Богѣ не абсолютъ, а часть міровой системы,—его функція аналогична нашимъ.

Не существовало, пожалуй, философіи и человѣка болѣе скромныхъ, чѣмъ-то Джемсъ.

Заканчивая свои „скромныя“ лекціи, онъ говоритъ:

„Лекціи покажутся вамъ несомнѣнно недостаточно связными и послѣдовательными. Онѣ, тѣмъ не менѣе, наведутъ васъ на нѣкоторые вопросы.

Наступило время расширить и сдѣлать болѣе твердымъ тотъ фундаментъ, на которомъ покоится изслѣдованіе этихъ вопросовъ. Если вы можете сдѣлать свою ф. выводомъ безразлично то плюрализма или монизма, исходя изъ особенностей жизни, то возвѣщаетъ корень моихъ печалей о нихъ, но возвѣщаетъ одинаково и появленіе болѣе значительнаго менстреля“.

Это заключеніе достойно всей жизни великаго мыслителя, расширившаго мышленіе и глубоко убѣжденнаго, что это дѣло другихъ. Ф. В. Джемса коренится въ его жизни, сказалъ другой великій философъ Бутру: „Онъ думалъ, что зависитъ отъ личныхъ усилій содѣйствовать росту умственныхъ и нравственныхъ силъ вселенной. Жизнь есть и останется такой же безконечной задачей, какъ она сама, и только жизнь можетъ ее постепенно разрѣшить. Ф. для Дж. не ремесло: 1) она антиакадемична, антиоффициальна, антисхематична, иначе имѣетъ дѣло со всѣмъ. Болѣе, чѣмъ философовъ, Дж. читаетъ книгу природы, науки и себя—ему, притомъ не до собственной системы.“

Въ томъ, что духъ дѣйствуетъ на вещество и обратно, заключается какъ будто противорѣчіе, но болѣе глубокій опытъ можетъ разрѣшить это кажущееся противорѣчіе.

Глубоко прагматическое отношеніе къ религіи вошло въ обиходъ среднихъ людей, стало для нихъ тѣмъ, что разумѣется само собой. „Я считаю, что прагматическая точка зрѣнія въ религіи глубже всѣхъ остальныхъ, объявляетъ Дж. Вся совокупность моихъ знаній убѣждаетъ меня въ томъ, что міръ, составляющій содержаніе моего сознанія, лишь одинъ изъ міровъ, существующихъ въ болѣе отдаленныхъ областяхъ моего сознанія и что эти иные міры, порождающіе во мнѣ опытъ, имѣютъ огромное значеніе для всей моей жизни.

---

1) Introduction to philosophy, 1910.

Въ этой вѣрѣ я черпаю чувство, благодаря которому становлюсь болѣе сильнымъ. Да, реальный мѣръ гораздо болѣе сложенъ, чѣмъ это предполагаетъ и допускаетъ естествознаніе. И иное объективное и субъективное сознанія привели меня соединенными усилями къ тѣмъ религіознымъ убѣжденіямъ, которыя я изложилъ.

Кто знаетъ, не помогаютъ ли Богу въ его великихъ замыслахъ преданность живущихъ на землѣ людей, ихъ бѣдная и скромная вѣра?

Если раздѣлить всѣхъ мыслителей на натуралистовъ и супранатуралистовъ, я принадлежу къ послѣднимъ. Утонченный супранатурализмъ имѣетъ всеобщій характеръ (грубый же частичный). Идеальный мѣръ не обладаетъ способностью причинить и воздѣйствіи: то не мѣръ фактовъ, а ихъ смысла и законности. Всеобщій супранатурализмъ слишкомъ легко переходитъ въ обыкновенный натурализмъ. Въ глубинѣ души каждаго изъ насъ есть уголокъ, гдѣ находятъ себѣ отзвукъ неразрѣшенныхъ міровыхъ тайнъ. Физическій мѣръ лишь часть вселенной. Человѣческая природа свойство извѣстнаго вещества, и натурализмъ складъ ума, въ силу котораго люди признаютъ лишь осязаемые факты. Наша наука капля среди моря нашего невѣжества.

Еслибъ въ насъ самихъ не существовало потребности въ идеалѣ или логической и математической гармоніи, мы никогда не были бы въ состояніи доказать, что подобная гармонія скрывается за грубыми пеустройствами міра.

Если у насъ жива потребность выйти изъ предѣловъ видимаго міра, почему бы это не могло служить доказательствомъ существованія невидимаго міра? Вѣрить въ наши религіозные запросы, значитъ жить согласно съ ними.

Цѣльный человѣкъ признаетъ лишь жизнь во всей ея полнотѣ. Мы не можемъ ни жить, ни мыслить безъ извѣстной вѣры. Вѣра.—синонимъ рабочей гипотезы.

Соотвѣтствуетъ ли вселенная нашимъ нравственнымъ требованіямъ?

Борьба, бѣдность, мученичество—торжество и праздникъ для истинно-вѣрующаго.

Главное отличіе человѣка отъ животныхъ заключается въ богатомъ расцвѣтѣ субъективныхъ стремленій его, въ неутилитарности его потребностей.

Рядъ геніевъ нуженъ для того, чтобъ жизнь общества протекала интенсивно. Обыкновенные средніе люди рабы привычекъ,

лишены широкихъ горизонтовъ, дѣлають то, чему ихъ научили, лишены юмора, находятъ лишь грубое, физическое удовольствіе въ подшучиваніи надъ кѣмъ либо, принимаютъ міръ, какъ онъ есть.

Преданность и добросовѣстность—единственное, чѣмъ они могутъ иногда очаровать. Такія свойства еще болѣе развиты среди животныхъ.

У необыкновенныхъ людей идеи неожиданно обрываются и переходятъ одна въ другую. Существуют тонкія отвлеченія и различія, психологическія комбинаціи элементовъ, тончайшія ассоціаціи и аналогіи, гдѣ все кипитъ и движется съ неимоверной быстротой.

Одна вещь неразрывно связана съ какою нибудь другой вещью: мы способны лишь на такое ихъ воспріятіе.

Вѣдь объемъ нашего сознанія слишкомъ узокъ, чтобъ онъ могъ дѣйствительно и конкретно охватывать болѣе широкую совокупность вещей! 1).

---

Кто изъ трехъ ирраціоналистовъ наиболѣе заинтересовалъ своимъ ученіемъ и произвелъ самое сильное впечатлѣніе?

Вѣдь каждый изъ нихъ великъ по своему,—Ф. тонкимъ анализомъ горизонтовъ будущей жизни, Б. геніальнымъ прозрѣніемъ въ тайну творчества, Дж. глубокой вѣрой въ значеніе болѣе широкаго опыта, на который, по его мнѣнію, способенъ человѣкъ.

Каждый изъ нихъ идетъ своимъ путемъ, но всѣ трое одинаково разстались съ узкой тропой разума, колеблютъ къ нему довѣріе, потому что видятъ новое тамъ, гдѣ не дѣйствуетъ разумъ, его обходятъ и обходятся безъ него прекрасно.

Будетъ ли новая жизнь такой, какою рисуетъ намъ ее Ф.?

Былъ ли міръ дѣйствительно созданъ порывомъ?

Можно ли расширить опытъ въ той степени, какъ этому вѣрять Дж.?

Все это вопросы и тѣ вопросы, которые, въ свою очередь, будятъ человѣка и, задумавшись надъ ними, онъ становится философомъ.

Будемъ думать о томъ великомъ, что мы узнали, познакомившись съ этими мыслителями, и забудемъ ту жизнь, которая слишкомъ часто не жизнь, а только мертвечина, все то будничное, чѣмъ мы слишкомъ часто живемъ и находимъ въ немъ такъ мало удовлетворенія для того лучшаго, на что способенъ человѣкъ.

Подумаемъ объ этомъ своемъ лучшемъ и будемъ его развивать въ ту сторону, которая каждому изъ насъ поддается—оно живетъ въ каждомъ, но иногда дремлетъ.

---

## ХІ.

Діалоги. Опросъ Бине. О двухъ философскихъ терминахъ и о классификаціи въ философіи. Одно слово о философѣ и о философіи. Къ системѣ этического идеализма.

### Два скептика.

(По поводу психофизиологическаго закона г. Александра Введенскаго).

1-й скептикъ. Итакъ, я отвергаю существованіе объективныхъ признаковъ одушевленія въ другихъ существахъ.

2-й скептикъ. И возводите это отрицаніе въ законъ?

1-й. Да, возвожу его въ законъ.

2-й. А я возвожу въ законъ, что не существуетъ объективныхъ признаковъ одушевленія во мнѣ самомъ. Я нахожу, что имѣю на это то самое право, по которому можно отвергать существованіе объективныхъ признаковъ одушевленія въ другихъ существахъ.

1-й. Я знаю, что одушевленъ.

2-й. А я знаю, что одушевлены другія существа.

1-й. Мы лишь воспринимаемъ чужую жизнь, знаемъ только внѣшнюю ея сторону—намъ доступны въ ней одни матеріальныя явленія.

2-й. Вы ошибаетесь, называя внѣшней стороною бытія или матеріальными явленіями то, что заключаетъ въ себѣ еще нѣчто другое. Вы понимаете подъ одушевленіемъ не то, что слѣдуетъ понимать.

1-й. Быть одушевленнымъ—это значитъ имѣть душу или субстратъ.

2-й. Съ одной стороны, вы какъ будто признаете существованіе такого субстрата, съ другой, хотите, чтобы онъ былъ выраженъ отвлеченнымъ образомъ или такъ именно, какъ онъ выражаться не можетъ разъ, что тѣло и душа составляютъ нѣчто цѣлое.

1 - й. Но въ себѣ самомъ вѣдь воспринимаю же я душевныя явленія помимо тѣла?

2 - й. Только думаете, что воспринимаете, а не воспринимаете. Какъ мои душевныя явленія неразрывно связаны съ тѣлесными, то самое происходитъ и въ каждомъ другомъ существѣ. Вы дуалистъ и молча и безсознательно сжились со всѣми слабыми сторонами дуализма. Вы еще не поднялись до монизма.

1 - й. А что такое быть монистомъ?

2 - й. Понимать, что нельзя говорить о тѣлѣ и о душѣ въ отдѣльности. Всѣмъ нашимъ ошибкамъ и недоразумѣніямъ будетъ положенъ конецъ, когда мы перестанемъ отдѣлять душу отъ тѣла настолько рѣзко, какъ дѣлаемъ это теперь.

1 - й. А между тѣмъ грѣшите и вы. Попробуйте не отдѣлять душу отъ тѣла, дайте себѣ слово никогда этого не дѣлать, и вы тогда поймете—можно ли быть послѣдовательнымъ монистомъ, и не станете увѣрять, что до монизма нужно подняться. Пусть на вашемъ языкѣ не будетъ выраженія „душевныя явленія“.

2 - й (задумываясь). Но не будете же вы отрицать, что нельзя вполне отдѣлить тѣло отъ души и, когда мы это дѣлаемъ то составляемъ лишь гипотезу?

1 - й. Конечно, не буду, но научите, какъ обойтись безъ такой гипотезы? Вѣдь, въ тотъ день, когда эта задача будетъ разрѣшена, не станеть больше неразрѣшимыхъ вопросовъ—яснымъ и простымъ представится міръ.

2 - й. И будетъ уничтоженъ дуализмъ?

1 - й. А также и монизмъ. У насъ будетъ міровоззрѣніе, которое выше и дуализма, и монизма, пониманіе связи между тѣломъ и душой, которое намъ теперь еще не дано. Оба воззрѣнія ходятъ вокругъ да около вопроса—въ каждомъ заключается доля правды и сколько неправды! Нельзя быть ни чистымъ дуалистомъ, ни чистымъ монистомъ!

2 - й. Я полагаю, что пока ходятъ чистосердечно вокругъ и около, это не нечестно.

1 - й. Нечестно только измышлять парадоксы—да?

2 - й (съ горячностью). Да, нечестно стараться доказать то что очевидно несостоятельно. Очевидно несостоятельно то, что я могу сомнѣваться въ чужомъ одушевленіи. И къ чему заниматься доказательствомъ того, что не приближаетъ къ разрѣ-

шенію вопроса, вовсе его не уясняетъ. Это нечестное вокругъ и около.

1-й (задумываясь). Я съ этимъ согласенъ, но скажите какимъ образомъ выяснитъ связь души и тѣла, какъ понять на какую точку зрѣнія стать?

2-й. И это спрашиваетъ скептикъ! Да вы скептикъ?

1-й (живо). Конечно, скептикъ.

2-й. Такъ въ чемъ же вашъ скептицизмъ?

1-й. Въ томъ, чтобы ничего не принимать на вѣру.

2-й. А между тѣмъ вамъ нужно что нибудь настолько твердое, чтобъ не было надъ чѣмъ раздумывать и (смѣясь) хочется уничтожить свой собственный скептицизмъ.

1-й. А вы не добиваетесь этого твердаго?

2-й (размышляя). Да и я—къ сожалѣнію. и я.

1-й Такъ вы скептикъ?

2-й. (безсознательно). Нѣтъ.

1-й (радостно). А... такъ вы не скептикъ. Что же вы послѣ этого?

2-й (удивленно). Да кто же? Конечно, скептикъ. Я пошутилъ, когда сказалъ что нѣтъ. (Къ себѣ). Да пошутилъ ли я? Слѣдовало сказать „нѣтъ“, это и было честно. (Громко). Въ этомъ и заключается скептицизмъ, что я не могу принимать безъ провѣрки даже свой собственный скептицизмъ.

1-й. Вотъ она, эта глубокая путаница! Всѣ критяне лгутъ и т. д.

2-й (убѣжденно). Путаница, которая все распутываетъ, т. е. заставляетъ больше размышлять и честно, и прямо даетъ сказать, что философія тѣмъ больше развивается, чѣмъ больше заключается въ ней скептицизма.

1-й. Но такого скептицизма, который не прикрывается догматизмомъ?

2-й. Вотъ именно такого, который не прикрывается догматизмомъ, какъ это дѣлаетъ психофизиологическій законъ, меня глубоко возмущающій. То волкъ въ овечьей шкурѣ. Чѣмъ больше будетъ подобнаго призрачнаго знанія, тѣмъ хуже для философіи; чѣмъ же, напротивъ, мы будемъ больше признаваться въ своемъ незнаніи и не станемъ ничѣмъ прикрываться, тѣмъ ближе будемъ мы къ знанію, тѣмъ болѣе мы философы.

1-й. И это говоритъ скептикъ! Я вполне съ вами согласенъ (подастъ ему руку). Да здравствуетъ скептицизмъ, а не монизмъ и не дуализмъ!



Философъ. Зачѣмъ созданъ міръ?

Нефилософъ. Для людей.

Ф. Неужели даже весь міръ, а не только одна земля?

Н. Наша будущая жизнь будетъ протекать въ міръ, а не на землѣ.

Ф. Все это мнѣ непонятно.

Н. Вы не вѣрите въ самосовершенствованіе души?

Ф. Т. е. вы хотите сказать, что будущая жизнь будетъ заключаться въ духовномъ усовершенствованіи. Вѣдь такъ?

Н. Конечно, такъ. Если же этого нѣтъ, то жизнь безцѣльна.

Ф. А я не понимаю, какъ можно думать о совершенствованіи души, когда я не имѣю понятія о томъ, что она такое.

Н. Душа не тѣло.

Ф. Согласитесь, что это отрицательное опредѣленіе; оно не даетъ мнѣ понятія о томъ, въ чемъ можетъ заключаться совершенство души, которой вы не знаете. Даже церковь представляетъ воскресеніе души въ тѣлѣ. И я считаю, что такое воззрѣніе вполне послѣдовательно.

Н. Но это матеріализмъ. Зачѣмъ душѣ тѣло?

Ф. А я, со своей стороны, не понимаю всего того, что вы хотите приписать душѣ, ее не зная.

Н. Вы отрицаете будущую жизнь?

Ф. Въ той формѣ, въ которой вы себѣ ее представляете, я, конечно, отрицаю, но это не значитъ, чтобъ я ее отрицалъ вообще. Именно я думаю, что всѣ наши разсужденія неминуемо связаны съ тѣмъ, что у насъ тѣло: мы не можемъ знать, что такое душа безъ тѣла. Это только и кажется мнѣ простымъ и яснымъ.

Н. Душа безтѣлесна.

Ф. Но именно потому, что она такова, нельзя говорить о ней, зная ее только въ тѣлѣ. Вотъ что я знаю существеннаго, а потому и не допускаю, что люди развитые могутъ толковать о будущей жизни. Церковь судить вѣрнѣе, говоря о воскресеніи мертвыхъ.

Н. Но вѣдь это абсурдъ!

Ф. А мнѣ кажется абсурдомъ, что вы не хотите вдуматься въ то, что ваши желанія неосуществимы.

Н. Я не могу жить, если перестану вѣрить въ совершенствованіе души. Н. Скажите, зачѣмъ оно вамъ нужно, вѣдь это утилитаризмъ!

Н. (съ изумленіемъ). Утилитаризмъ?

Ф. Да, конечно, потому что если вы дѣйствительно вѣрите въ добро и употребляете всѣ свои силы на то, чтобъ его осуществлять, какое вамъ дѣло до всего остального? Вамъ непремѣнно нужно жить еще?

Н. Да, для того, чтобъ совершенствоваться.

Ф. Для чего бы то ни было, но вы не хотите разстаться съ призракомъ жизни, а это вѣдь узко. Углубитесь въ настоящую жизнь, сдѣлайте все, что можете, и, повѣрьте, у васъ останется то утѣшеніе, что вы сдѣлали свое дѣло.

Н. Я такъ не могу.

Ф. А, вѣдь, все остальное призракъ и призракъ вредный, т. к. отвлекаетъ отъ настоящаго. Любите себя меньше и забудьте о будущемъ.

Н. Я не понимаю, какъ вы можете называть призракомъ лучшее, что есть на свѣтѣ,—самоусовершенствованіе.

Ф. Самоусовершенствованіе ради чегонибудь—вотъ, по моему, въ чемъ призракъ. Разъ, что вы требуете дальнѣйшей жизни, то и ставите самоусовершенствованіе въ зависимость отъ нея—противъ этого я и возражаю. Вы, значить, не вѣрите въ добро само по себѣ?

Н. задумывается.

Ф. Вѣдь, это эгоизмъ.

Н. А я не могу думать, какъ вы. По моему, узко ограничиваться настоящей жизнью—это безнравственно.

Ф. Я же считаю безнравственнымъ вашъ взглядъ, и мы никогда не сойдемся.

Н. Безнравственно самосовершенствованіе?

Ф. Развѣ я отрицаю добро? Именно потому что я въ него вѣрю, то и считаю вашъ идеалъ только привязанностью къ жизни. Зачѣмъ вамъ нужна будущая жизнь? Только потому, что вы любите жизнь. А самосовершенствованіе ложный кругъ и маска.

Н. А я не могу мыслить, какъ вы. Мнѣ непонятно добро само по себѣ, оно для меня одинаково призракъ.

Ф. Мы не можемъ сойтись, а нужно ли это?

Н. Мнѣ бы хотѣлось васъ убѣдить.

Ф. А я увѣренъ, что васъ никогда не убѣжду.

Н. Не хотите?

Ф. Потому не хочу, что оно невозможно.

Н. Такое равнодушіе эгоизмъ.

Ф. Называйте его эгоизмомъ.

Н. Вѣдь, вы считаете свое воззрѣніе истиннымъ и потому и должны его распространять.

Ф. Я вовсе не считаю себя непогрѣшимымъ.

Н. Это то единственное, что я оцѣнилъ въ вашемъ взглядѣ, но къ чему въ такомъ случаѣ философія?

Ф. Философія различна, я говорю только о своемъ воззрѣніи. Философія бы вовсе не существовала, если бы не была терпима и не допускала самыхъ разнообразныхъ воззрѣній. Но, по моему мнѣнію, чѣмъ глубже философія, тѣмъ она дальше отъ всякой выгоды. Всякая цѣль уже намекъ на выгоду, а я отрицаю цѣль—нѣтъ добра для чегонибудь. Добро стоитъ такъ высоко, что нельзя допустить самого вопроса „для чего оно существуетъ“. Вотъ и все, что я знаю. Я философъ, потому что не подчиняю главнаго второстепенному.

#### Учитель жизни и книжный философъ.

Учитель жизни. Я несчастенъ.

Книжный философъ. Я счастливъ, иначе не могъ бы учить философіи.

Уч. Почему вы счастливы?

Кн. Знаніе даетъ счастье, иначе оно не было бы нужно.

Уч. И вы отвергаете, что страдальцы за правду были несчастны?

Кн. Кто они?

Уч. Всѣ тѣ, которые всего больше потрудились для чело-вѣчества.

Уч. Почему же они были несчастны?

Уч. Потому что они вдумались въ несчастье людей?

Кн. У меня столько неотложной работы, что нѣтъ времени заниматься тѣмъ, чему я не могу помочь.

Уч. А ваша работа?

Кн. Даетъ мнѣ возможность прожить и обезпечить семейство.

Уч. Оттого вамъ и хорошо—вы поставили себѣ узкую цѣль и не задумываетесь надъ всѣмъ.

Кн. Все ничто. Задуматься—это объять необъятное.

Уч. А, по моему, не философъ тотъ, кто довольствуется азбучнымъ счастьемъ, какъ я называю цѣль вашей жизни.

Кн. Я же считаю, что дѣлаю больше васъ—читаю лекціи, пишу книги и зарабатываю средства къ жизни, работаю для дѣтей. А вы?

Уч. Я ничего не дѣлаю—кончу небо и не могу иначе. То, что я пишу, нигде не годится, говорю я плохо, семьи у меня нѣтъ, близкихъ нѣтъ, средствъ нѣтъ, т. к. я не работаю.

Кн. Оттого вы и несчастны, что у васъ ничего нѣтъ. Отчего вы не устроились такъ, чтобъ у васъ что нибудь было—занятія, семья, деньги?

Уч. Вотъ не устроился.

Кн. Неужели вы считаете себя правымъ?

Уч. Конечно, считаю себя правымъ, что не могъ сдѣлать съ собой всего того, о чемъ вы говорите—все это мнѣ не нужно и недоступно,—все это не для меня.

Кн. Итакъ, вы неприспособленный человѣкъ, неудачникъ?

Уч. Да, я неприспособленный человѣкъ, неудачникъ—у меня одно призваніе—я учитель жизни.

Кн. Вы меня возмущаете! Учитель жизни! Но, вѣдь вы и людей можете научить только несчастью! Какой же вы учитель жизни!

Уч. А вы полагаете, что жизни можетъ учить только тотъ, кто ею наслаждается или кого она удовлетворяетъ?

Кн. Скорѣе.

Уч. Но для счастья какого нибудь животнаго нужно еще меньше, чѣмъ для описаннаго вами и, слѣдов., примѣромъ возьмемъ его.

Кн. Вы считаете себя выше меня на томъ основаніи, что не могли бы удовольствоваться моимъ счастьемъ?

Уч. Я только утверждаю то, что сказалъ. Вѣдь это фактъ. О себѣ же я говорю, что мнѣ недоступно то, въ чемъ вы ставите цѣль жизни и что даетъ вамъ счастье.

Кн. Вы неуравновѣщенный человѣкъ и не знаете сами чего хотите!

Уч. Я уже сказалъ вамъ, какъ живу, а иначе не умѣю. Итакъ, вы, значитъ, не задумываетесь надъ ничтожествомъ жизни и неразрѣшимостью главныхъ вопросовъ?

Кн. Я знаю, что чѣмъ дальше развивается наука, тѣмъ яснѣе человѣкъ постигаетъ вселенную. Мнѣ ясны и понятны ея успѣхи, и какъ можетъ это меня не радовать.

Уч. Неразрѣшимые вопросы никогда не будутъ разрѣшены.

Кн. Оттого вамъ и плохо жить, что вы не вѣрите въ науку.

Уч. Я нисколько не отрицаю развитія наукъ, а только считаю, что наше незнаніе въ миллионъ разъ больше знанія.

Кв. И вы учитете людей тому, что мы ничего не знаемъ?

Уч. Какъ я уже сказалъ вамъ, я учу плохо и мало.

Кв. Кто же назвалъ васъ учителемъ жизни?

Уч. Я учу жить только, поскольку страдаю. Мое глубокое убѣжденіе, что страданія облегчаются лишь страданіями. Мнѣ ничего не нужно отъ жизни, я не хочу для себя счастья, потому что въ него не вѣрю.

Кв. Это очень грустно для человѣчества. Вы говорите, что міръ устроенъ плохо?

Уч. Напротивъ, я нахожу, что онъ устроенъ прекрасно. Человѣкъ предназначенъ къ тому, чтобъ не знать главнаго, и долженъ довольствоваться серединой. Я страдаю, потому что не знаю ни начала, ни конца. Меня эта середина не удовлетворяетъ. Вотъ и все. Въ этомъ міровая скорбь.

Кв. Пустыя слова.

Уч. Я никому ее не навязываю, говорю, что несчастенъ. Кто вникъ въ сущность міра, не можетъ сузить иначе. Вотъ и все, что я знаю.

Кв. И не хотите счастья?

Уч. Я уже сказалъ вамъ, что не вѣрю въ счастье.

Кв. А довольствуетесь своимъ несчастьемъ?

Уч. Можно ли довольствоваться несчастьемъ! Оно для того слишкомъ разнообразно и ужасно. Я на него обреченъ въ силу того, что середина мнѣ недоступна.

---

### Опросъ Бине.

Знаменитый французскій психологъ Бине обратился къ 300 преподавателямъ философіи въ университетахъ, лицеяхъ и гимназіяхъ съ 18 вопросами относительно преподаванія философіи, причемъ получилъ 103 отвѣта. По мнѣнію Бине, такая цифра отвѣтовъ очень высока, такъ какъ при опросахъ можно рассчитывать лишь по 6—8% отвѣтовъ.

Поставивъ себѣ цѣлью провѣрить въ какомъ смыслѣ совершается теперь эволюція въ преподаваніи философіи, Бине говоритъ, что еслибъ ему пришлось начать свою работу снова, онъ бы спросилъ такъ: „Къ чему служить преподаваніе философіи въ лицеяхъ?“ (Отчего только лицеяхъ?).

Приведемъ вѣкоторыя, наиболѣе характеристическія вопросы:

1. Въ чемъ главное различіе между преподаваніемъ философіи 10—15 лѣтъ тому назадъ и теперь?

Благодаря программамъ, введеннымъ въ 1902 г., исторія философіи и метафизики отодвинута на задній планъ, психологія достигла значенія положительной науки. Профессора получили большую свободу преподаванія, аналитическій методъ преобладаетъ передъ синтетическимъ, въ общемъ философія стала болѣе научной и готовится къ жизни лучше, чѣмъ-то прежде.

2. Держитесь ли вы въ вашемъ преподаваніи какойнибудь одной извѣстной философской системы? Кому отдаете предпочтеніе и кого ставятъ выше другихъ учащіяся?

Итоги таковы: за субъективныя системы 38%, позитивныя—37%, субъективно-объективныя 25%.

Лейбницъ, Кантъ, Ренувье, Менъ де-Бирнавъ, Бергсонъ (его тонкостей не повимають слушатели).

5. а. Какіе отдѣлы программы всѣми сокращаются, благодаря ли ихъ меньшей важности, трудности пониманія или какойлибо иной причины?

Такими отдѣлами являются формальная логика и метафизика, которая не интересуеетъ слушателей.

в. Что бы вы желали прибавить къ программамъ?

Очень немногіе упоминають объ экспериментальной психологіи и педагогикѣ, многіе о политической экономіи, исторіи религіи и большинство называютъ социологію.

13. Кто изъ социологовъ интересуеетъ наиболѣе?

Спенсеръ, Тардъ и въ особенности Дюркгеймъ.

14. Какія сочиненія по главнѣйшимъ вопросамъ философіи наиболѣе соответвуютъ цѣлямъ преподаванія?

Поименовано 56 авторовъ—чаще другихъ упоминаются Рибо, Рабье и Гёфдингъ, потомъ Рей, Жане, Тэнъ Объ умѣ, Фулье Свобода и детерминизмъ, Клодъ Бернаръ. Введеніе въ экспериментальную медицину.

15. Случается ли, что учащіяся менѣе интересуются философіей, чѣмъ другими отраслями знанія?

Въ общемъ можно сказать, что философія интересуеетъ учащихся.

16. Въ какой степени учащіяся проникнуты идеями праціонализма?

Какъ праціонализмъ, такъ и прагматизмъ имъ одинаково не извѣстны.

17. Какую пользу учащиеся должны бы извлекать из философии? Какія существуют средства, чтобы увеличить эту пользу?

Большинство считает, что философия расширяет критический умъ, нѣкоторые говорятъ о приближеніи къ раскрытію истины, другіе о нравственномъ перерожденіи чловѣка.

Бине настаиваетъ на необходимости сократить работу памяти и увеличить развитіе способности сужденія.

18. Вліяетъ ли ваше преподаваніе, какъ бы безстрастно оно ни было, на образованіе политическихъ и иныхъ убѣжденій вашихъ слушателей?

Громадное большинство профессоровъ признаетъ вліяніе, которое имѣетъ преподаваніе философіи на политическія и религіозныя убѣжденія слушателей. Нѣкоторые воздержались отъ отвѣтовъ, другіе скептики говорятъ: „Не упоминая вовсе о политикѣ и религіи, я дѣйствую на образованіе политическихъ и религіозныхъ убѣжденій.“ Философія вліяетъ на нравственность и на демократизацію идей и свободу религіознаго обсужденія.

---

## О двухъ философскихъ терминахъ и о классификаціи въ философіи.

1. Какъ случилось, что въ философію внѣдрилось понятіе о позитивизмѣ и это отрицаніе философіи пріобрѣло въ ней право гражданства?

Не глубокое ли это недоразумѣніе? Вѣдь вмѣсто „позитивизмъ“ вѣрнѣе же сказать „нигилизмъ“, стоя, конечно, на точкѣ зрѣнія философіи, а не науки, считая философію областью самостоятельной и наукѣ не подчиненной.

А между тѣмъ сами философы, не задумываясь, употребляютъ этотъ терминъ, не дають себѣ отчета, что они такимъ образомъ накладываютъ свое veto на свое же.

Какъ могло это случиться и не пора ли покончить съ такимъ страшнымъ, глубокимъ заблужденіемъ?

Вдумайтесь въ то, что такое философія и одинаково въ значеніе термина „позитивизмъ“ и вы перестанете его употреблять, согласитесь со мной, что его давно пора замѣнить инымъ и говорить вмѣсто „позитивизмъ“ „нигилизмъ“.

2. Со времени Капта метафизика обратилась въ метасихологію и одинаково лишь по недоразумѣнію сохраняется этотъ отжившій терминъ, а не замѣпенъ народившимся новымъ. Какъ

только центромъ тяжести философіи сталъ вопросъ о томъ, что лежитъ за предѣлами „я“, а не міра, метафизика уже обратилась въ метапсихологію. Съ той минуты, что появился анализъ понятій времени, пространства и причинности былъ положенъ конецъ метафизикѣ.

И все попрежнему употребляется этотъ древній терминъ Андроника Родосскаго, какъ ни измѣнилась область изслѣдованій, углубилась и расширилась въ иную сторону, противоположную той, на которую намекаетъ это понятіе. Никто не даетъ себѣ труда вдуматься и признать необходимость отбросить это ветхое платье, нигде не годное для новаго тѣла.

Терминъ этотъ далекъ отъ жизни, нѣчто мертвенное и, когда насъ спросятъ, „метафизики ли мы теперь, мы какъ-то естественно говоримъ нѣтъ“, и это потому, что мы давно метапсихологи.

3. Та классификація, которую я здѣсь предлагаю, не суживаетъ эту область, а ее, напротивъ, расширяетъ.

Она слѣдующая: (см. 186 стр.)

### Одно слово о философѣ и о философіи.

Среди широкой публики распространено то мнѣніе, или, сказала бы я, предубѣжденіе, что философъ обязанъ отличатся хладнокровіемъ и невозмутимостью передъ лицомъ жизни, или вѣрнѣе, ея изнанкой. Онъ обязанъ снисходительно или безстрастно относиться къ ея отрицательнымъ сторонамъ.

Вполнѣ согласна съ тѣмъ, что философъ обязанъ выносить спокойно болѣзни и стихійныя бѣдствія, бороться съ которыми не во власти человѣка при современномъ развитіи, но никогда не соглашусь съ тѣмъ, что такъ точно философъ долженъ относиться къ психологіи и этикѣ людей,—ихъ тупости, злобѣ, жадности къ матеріальнымъ благамъ, равнодушію къ духовнымъ благамъ. Не соглашусь никогда и считаю правомъ философа негодовать, возмущаться, силиться въ своей жизни итти на встрѣчу добру и наперекоръ или наперерѣзъ злу.

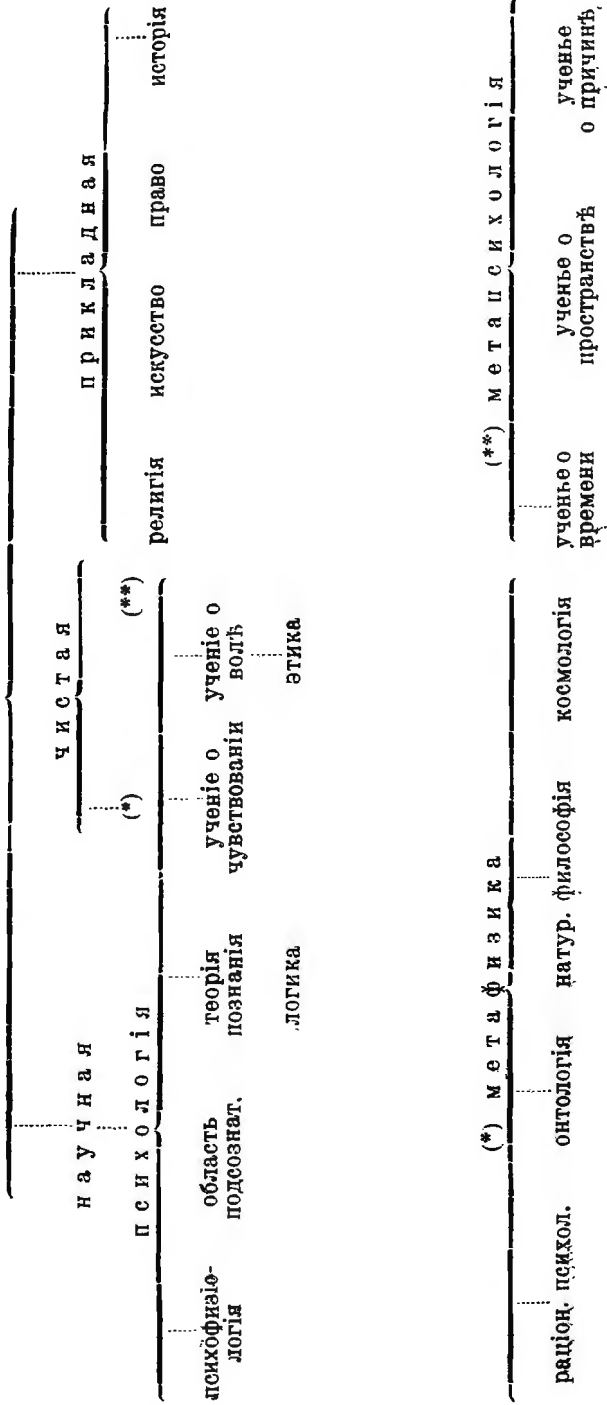
Это, вѣдь, очень трудно, но осуществить такое право есть святая обязанность того, кто вѣритъ въ добро.

Добро и зло не выдумки, не фікціи, то солнце и пятно на немъ, его тѣнь, иначе свѣтъ и мракъ, два противоположныя начала или начало и его слабость, отрицаніе, отсутствіе.

Споръ о происхожденіи зла будетъ вѣчнымъ споромъ.



# Ф И Л О С О Ф І Я



Но пока будутъ существовать люди, а съ ними нераздѣльно добро и зло, найдутся среди нихъ такіе, которые не пройдутъ равнодушно мимо лучшаго на землѣ и при видѣ добра поражаются, расцвѣтутъ и неминуемо стануть отстранять отъ него все, что мѣшаетъ ему жить. Люди эти не въ состояніи мириться съ распространеніемъ мрака, съ тѣмъ, что существуютъ гасители свѣта, любители тьмы, не понимающіе значеніе того, что такое добро.

Какъ физическая тьма побѣждается техникой, такъ одинаково умственный и нравственный мракъ уступаетъ передъ вѣрой въ добро. Такая вѣра удѣляетъ людямъ, которые не мирятся съ мракомъ, рѣшаются вести борьбу и разсвѣиваютъ мглу! Когда есть вѣра, является и энергія; безъ вѣры немыслима борьба за правду.

И тотъ, кто родился съ такой любовью, не можетъ не гнать все темное и не заступаться за свѣтлое—этому своему призванію онъ остается вѣренъ, сколько гоненій ни претерпѣваетъ.

Не забудьте, что когда вы равнодушны ко злу, то гоните свѣтъ и даете мраку распространяться, всему плохому развиваться все дальше и больше.

Этого не забудьте и тогда вы перестанете, по крайней мѣрѣ, считать добродѣтелью равнодушіе и будете цѣнить всякую попытку борьбы и всѣхъ тѣхъ, кто не мирился со зломъ. Вы поймете настоящій героизмъ, единственный, который осуществимъ на землѣ, и воинствъ, носящихъ копье, которое пишетъ кровью, свидѣтельствующей о сердечной боли, о тяжести борьбы.

Ясно мнѣ кажется, почему я считаю недоразумѣніемъ то, что широкая публика называетъ философскимъ отношеніемъ къ людямъ и къ жизни. Отношеніе равнодушія не достойно друзей мудрости, любителей добра на землѣ.

Такова моя субъективная точка зрѣнія.

Бросимъ теперь бѣглый взглядъ на исторію философіи и различимъ два разряда мыслителей: одни вступали въ борьбу со зломъ, другіе проходили мимо и не считали такую борьбу своимъ призваніемъ.

Были ли они нефилософами или лжефилософами?

Узко требовать отъ всѣхъ борьбы, и нельзя не признавать философию тѣхъ, которые даже сами творили зло. Великій Бэконъ былъ взяточникомъ, а первый опроститель Ж. Ж. Руссо раскрылъ порочную душу въ „Исповѣди“. Но такимъ образомъ онъ принесъ человѣчеству несравненно больше пользы, чѣмъ можетъ тотъ, кто не изучилъ такъ глубоко и тонко всѣ тайны порока.

Вели борьбу со зломъ Платонъ, Джордано Бруно, проповѣдывали пассивность Спиноза и Л. Толстой. Характеристична для Спинозы цѣльность его міровоззрѣнія—онъ поступился какою ради свободы мыслить, какъ того желалъ. Увѣряя, что не надо бороться со зломъ, Т. свергалъ все то, что считалъ зломъ, свергалъ на словахъ и прожилъ среди великаго противорѣчія, несоотвѣтствія дѣла и слова.

И это послужило къ воспитанію человѣчества, подобно проповѣди Руссо. Такъ ли? Я не рѣшаюсь сказать ни да, ни нѣтъ, имѣя въ виду расплывчатость русской жизни.

Полонъ контрастовъ и Ницше, великій своими отрицаніями подобно Руссо и Толстому.

Долженъ ли философъ вступать въ борьбу съ жизнью?

Философъ свободенъ, и его міросозерцаніе не подчинено никакимъ установленіямъ и законамъ. Онъ повинуется лишь себѣ и исповѣдуетъ то, къ чему тяготѣетъ его душа. Съ точки зрѣнія формальной, правъ и обязанностей не можетъ существовать; ихъ знаетъ собственная совѣсть, которая болѣе чутка, чѣмъ всякій писанный законъ.

По смыслу греческаго слова, философъ другъ мудрости, ея любитель, а никакъ не мудрецъ.

И сколько ни пройдетъ еще вѣковъ, различіе это останется въ силѣ, и философія не станетъ никогда мудростью.

Теперь мы бы сказали, что философъ тотъ, кто выработалъ цѣльное міровоззрѣніе, уяснилъ себѣ, насколько это возможно, смыслъ жизни. Онъ произвелъ самый широкій синтезъ, намъ доступный, т. е. создалъ если не систему (системъ гораздо меньше, чѣмъ философовъ), то выработалъ болѣе широкіе и глубокіе взгляды, чѣмъ-то нефилософъ или философствующій. Широкія и глубокія обобщенія остаются тѣмъ общимъ опредѣленіемъ, подъ которое подходятъ самыя разнообразныя и противорѣчивыя воззрѣнія философовъ. Чѣмъ шире кругозоръ и болѣе охватываетъ онъ жизнь, чѣмъ лучше разработаны части, тѣмъ болѣе заслуживаетъ названіе философа тотъ, у кого есть такое міросозерцаніе.

Нефилософъ не интересуется вовсе такими воззрѣніями, философствующій ограничивается поверхностными обобщеніями, совершаетъ это между прочимъ и не полагаетъ цѣлью жизни имѣть свое міровоззрѣніе, какъ-то философъ.

Цѣнность обобщеній въ ихъ глубинѣ и широтѣ.

Какъ относится философія къ наукамъ?

Отсутствіе собственной области, подобной тѣмъ, какія есть у наукъ, составляетъ особенность философіи. Область ея, однако, неизмѣримо шире и богаче,—это нѣчто свое, которое создается на почвѣ ли метафизики или метапсихологіи то безразлично: философъ свободенъ и имѣетъ широкій выборъ.

И Фалесъ, и Бергсонъ обобщили знанія своего времени, и на уровнѣ каждого изъ нихъ создали свои гипотезы: „все вода“, „міръ образуется, творческой эволюціей, которая происходитъ порывами“.

У философовъ явилась теперь еще новая область сверхсознательнаго, бессознательнаго по Гартману, окрещеннаго Майерсомъ подсознательнымъ или сублиминаціоннымъ. 30 лѣтъ тому назадъ къ этой области относились съ сомнѣніемъ; теперь она пріобрѣла право гражданства.

Пройдетъ еще полвѣка, и неизвѣстно въ какую сторону разовьются новыя изслѣдованія—отживетъ ли экспериментальная психологія или появится такая же логика, будетъ ли продолжать процвѣтать философія религіи и т. д.

Вѣчно жива и юна философія: прелесть ея въ неразгаданности, во все новыхъ полетахъ для рѣшенія исконныхъ вопросовъ чловѣчества.

---

### Къ системѣ этического идеализма.

То, что я представительница этического идеализма, объявилъ мнѣ талантливый ученый и мыслитель, увѣнчанный нобелевскою преміей по философіи, профессоръ іенскаго университета Рудольфъ Эйкенъ, одинъ изъ немногихъ философовъ, которыхъ я знаю лично.

Но откуда это взялъ Эйкенъ? Какъ узрѣлъ онъ то, чего я сама никогда не высказывала въ такомъ видѣ и даже всегда чуждалась слова „идеализмъ“. Слово это напоминало мнѣ, во-первыхъ, Платона, во-вторыхъ, Гегеля.

Платона я считала себѣ чужимъ, какъ его ни любила, и ни уважала, Гегеля всею душой ненавидѣла. Откровенно сознаюсь въ органической неспособности понять Гегеля,—по крайней мѣрѣ, мнѣ всегда казалось, что его философія нѣчто для меня въ такой же степени непреодолимое, какъ геометрія. Игра словами, переливанье изъ пустого въ порожнее, какъ и вся его жизнь, отдачная карьеръ, это благоговѣніе передъ силь-

ными міра, прислужничество и нежеланіе знать геніальнаго Шопенгауэра—все это было не для меня.

Шопенгауэръ геній не только по жизненности міросозерданія, но и по трагизму жизни и непризнанный почти до смерти, вѣрющій въ свое призваніе, страждущій и гордый, истинный герой драмы человѣческой жизни мнѣ милъ и дорогъ.

А Аристотель?

Жизнь дала ему и счастье, и горе. Онъ былъ мнѣ всегда какъ-то особенно близокъ: я признаю его болѣе геніальнымъ, чѣмъ Платона и преклоняюсь передъ всеобъемлемостью его философіи.

И потому мнѣ всегда казалось, что у меня самой нѣтъ связи съ идеализмомъ: онъ для меня слишкомъ въ небесахъ. На землѣ же мой конкретный монизмъ, та опора теоретической части моей философіи, которая представлялась мнѣ везыблемой.

Меня вдохновлялъ лишь онъ, и одушевляла, слѣдов., глубокая вражда къ дуализму въ психологіи. Признаю дуализмъ въ этикѣ или ученье о добрѣ Платона.

Конкретный монизмъ есть иначе убѣжденіе, что человѣка нельзя разбивать на двѣ части, что такое раздѣленіе противорѣчитъ жизни и истинѣ. Человѣкъ единъ, а не двойственъ. Это заблужденіе, что есть какая-то душа, живущая отдѣльно отъ тѣла и помимо его—ея нѣтъ и не можетъ быть.

Всѣ опыты надъ живыми существами даютъ такой итогъ, и нелѣпость вѣдь признаніе души у человѣка, отрицаніе ея у обезьянъ и т. д.

И вдругъ я сама представительница идеализма и къ тому же этическаго?

Но не ставлю ли я дѣйствительно на 1-й планъ идеаль, когда не понимаю его иначе какъ въ связи съ жизнью, не раздѣляю идеала и дѣйствительности <sup>1)</sup>?

И не живу ли я лишь во имя добра, твердо вѣря въ его существованіе—его преслѣдую или слѣдую за нимъ. Что это значить и чѣмъ является иначе борьба со зломъ?

Только идеализмъ и допускаетъ различіе между добромъ и зломъ. Да, Платонъ ихъ различалъ, но Гегель нѣтъ. Г. называетъ разумнымъ все дѣйствительное и по тому самому смѣшиваетъ въ своемъ панлогизмѣ добро и зло.

Разъ, что я не отдѣляю идеала отъ дѣйствительности, считаю, что жизнь осуществляетъ идеаль, то не могу ежечасно не

<sup>1)</sup> Публичные лекціи. Объ идеаль. М. 1901.

вступать въ борьбу, не терзаться, конечно, и имѣть удовлетвореніе рѣдко.

Но я глубоко вѣрю въ добро, такъ живу и, думаю, умру: все убѣждаетъ меня въ томъ, что добро существуетъ и, если дается съ неимоверной трудностію, такъ и должно быть. Не можетъ быть на землѣ торжества добра, а лишь возможны проблески такого торжества; должно быть непониманіе, угнетеніе его. Лучшее на землѣ, все дѣйствительно великое погребено въ борьбѣ со зломъ, съ непониманіемъ того, что такое добро.

Такова вся исторія человѣчества.

Можно ли изложить систематически этической идеализмъ, высшую изъ системъ?

Мнѣ какъ-то претяты схемѣ и не тянетъ излагать свои мысли въ искусственномъ, законченномъ видѣ. Можетъ быть, это отчасти обломовщина, отчасти сознаніе, что никому такого изложенія не нужно въ Россіи. Еслибъ даже удалось издать такую систему, она зачахнетъ среди общаго равнодушія.

Русской философіи, вѣдь, нѣтъ, и одно это утвержденіе характеризуетъ желаніе, чтобъ ея не было.

Такъ объявилъ В. С. Соловьевъ и за нимъ повторяютъ тѣ, которые производятъ философовъ въ нефилософовъ и переводятъ то ненужное иностранное, которое неминуемо становится на мѣсто самобытнаго.

Предложите Философскому обществу въ Петербургѣ или Психологическому въ Москвѣ издать русскую систему?

То вѣдь не Декартъ и не Лейбницъ, скажутъ вамъ, пусть у насъ знакомятъ не всегда съ тѣми, кто вносятъ новое и притомъ, что всего безнадежнѣе, знакомятъ въ безграмотныхъ переводахъ, искажающихъ подлинникъ и русскій языкъ, наводненный тѣми иностранными словами, которыхъ не понимаютъ переводчики.

Русскій философскій языкъ могъ бы быть прекрасенъ, настолько нашъ языкъ богатъ и гибокъ.

Но вернусь къ этическому идеализму.

Какъ примирить его съ монизмомъ?

Существуетъ ли тутъ коренное разногласіе, нѣчто непримиримое, не поддающееся дальнѣйшему синтезу?

Признавая монизмъ, надо отрицать душу, признавая идеализмъ поставить ее на первый планъ. Итакъ, можно ли ихъ совмѣстить?

Такое примиреніе обратится въ словопренія, въ то, что мнѣ претить всего болѣе, въ гегелевщину.

Исходомъ можетъ служить подняться надъ монизмомъ—признать его извѣстную узость или ограниченность предѣлами земнаго.

Незыблема ли истина, которая признается истиной на землѣ? Жизнь полна тѣхъ иныхъ догадокъ, что на научной почвѣ не вся истина и есть цѣлая иная, неизвѣстная или невѣдомая намъ жизнь, которая невысказана на почвѣ тѣла или человѣка.

Да, человѣкъ единъ пока онъ живетъ на землѣ—это, вѣдь, можно доказать тысячами примѣровъ, и въ то же время вѣчно открытыми остаются иные вопросы.

Исчерпывается ли вся жизнь этой жизнью человѣка на землѣ или тѣмъ, что мы, собственно говоря, знаемъ болѣе осмысленно?

Неминуемо напрашивается отвѣтъ, нѣтъ, не исчерпывается и не можетъ исчерпываться.

Вся жизнь не можетъ сосредоточиться въ переживаніяхъ, которыя мы склонны называть всей нашей жизнью.

Чтобъ прійти къ такому отвѣту, намъ стоитъ только взглянуть выше, забыть землю.

Посмотрите на небо и отдайте себѣ отчетъ—вся ли жизнь на землѣ?

Вѣдь, какъ  $2 \cdot 2 = 4$ , очевидно, что нѣтъ. Вонъ эта жизнь, и вотъ земля съ ея узостью. Все остальное широко, необъемлемо.

Васъ охватываетъ раздумье, то самое цѣнное, что есть на землѣ—не все кончается землею, есть вселенная, а въ ней иные законы, не наши нравы.

Почему вы не допускаете существованіе во вселенной совсѣмъ иныхъ нравовъ, такихъ, что ихъ даже нельзя обозначить подобнымъ словомъ?

Вѣдь, только наша лѣнь, нежеланіе представить себѣ новое и невѣдомое позволяеть намъ такъ прочно сживаться съ тѣмъ, что мы знаемъ теперь подъ словомъ жизнь.

А та иная жизнь, иная своей широтой и необъятностью?

Когда я не могу ее обнять, достигъ ея конца, или постичь вѣчность, все же безмысленно по тому самому отрицать ее.

Какъ могу я ограничить свое непониманіе? И зачѣмъ его ограничу?

Не лучше ли, когда скажу чистосердечно, да, есть иная жизнь.

Мы не знаемъ ея формъ, намъ претить ограничивать эти формы и признавать ихъ человѣческими. Всѣ попытки ввести эту

иную жизнь въ наши рамки какія-то дѣтскія—какъ оккультизмъ, такъ и спиритизмъ. Задумавшись болѣе глубоко надъ жизнью, рамки представляются святотатствомъ по отношенію къ такой иной жизни, посяганіемъ на ея величіе и сокровенность. И въ этомъ смыслѣ попытки эти цѣнны и несомнѣнно характеризуютъ пылливость тѣхъ, которые находятъ въ этомъ удовлетвореніе.

Нельзя отрицать это иное или проявленія, которыя не поддаются нашей наукѣ.

Въ XX в. такое отрицаніе недопустимо. Наука несомнѣнно ушла впередъ, и подорваны основы матеріализма и монизма. Они незыблемы въ извѣстныхъ рамкахъ, но надъ всѣмъ царитъ другая великая истина.

Не вся жизнь исчерпывается этой жизнью, или жизнью, которая изучена. Есть еще много жизни неизвѣданной, невѣдомой и несомнѣнной.

Человѣкъ не долженъ быть узкимъ—его назначеніе выходить изъ своихъ предѣловъ и искать.

Чѣмъ больше онъ ищетъ, тѣмъ достойнѣе быть царемъ творенія и тѣмъ ближе, съ другой стороны, къ тому, что сознаетъ себя песчинкой въ царствѣ безконечнаго, можетъ быть, вѣчнаго.











