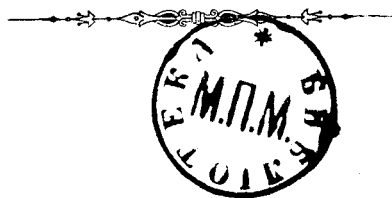


Проф. Евгеній Бобровъ.

ИЗЪ ИСТОРИИ КРИТИЧЕСКАГО ИНДИВИДУАЛИЗМА.



КАЗАНЬ.
Типо-литографія Императорскаго Университета
1898.

Печатано по опредѣленію Историко-Филологическаго факультета при
Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ.

Деканъ А. Смирновъ.

87/16

1. *Философія єсть наука о понятіяхъ*. Не обладаѣя, подобно такъ называемымъ естественнымъ наукамъ, собственною областю предметовъ въ мірѣ чувственнаго воспріятія, философія оперируетъ надъ общими понятіями, составляющими душу и суть не только всѣхъ частныхъ наукъ, но и всего нашего умственного достоянія.

Выясняя различія и сходства общихъ понятій, ихъ согласимость, или несомѣстимость другъ съ другомъ, разлагаѣя и создавая ихъ, философія приводитъ понятія въ различные соединенія и строитъ цѣлыя системы мысленнаго отношенія субъекта къ міру (вселенной), или иначе говоря, выражаетъ его міросозерцаніе.

2. Идеаль всякой науки состоитъ въ томъ, чтобы дать изучаемому ею классу фактовъ объясненіе, т. е. показать факты, имъ сопутствующіе, факты, ихъ вызывающіе (причины), и изъ нихъ вытекающіе (слѣдствія), обнаружить взаимную связь означенныхъ фактовъ, наконецъ, выяснитъ ихъ общія черты. Философія, какъ наука, подлежитъ такимъ же требованіямъ. При этомъ, одною изъ главнѣйшихъ задачъ философіи является *исторія понятій*.

Прежде чѣмъ анализировать и приводить подлежащія обработкѣ понятія въ правильныя соотношенія, философъ необходимо долженъ разсмотрѣть ихъ, какъ наслѣдіе прошлаго, изучить народженіе и ростъ ихъ. Изслѣдованіе исторіи понятій входитъ въ качествѣ необходимаго элемента въ составъ *философской методы*.

Если и для біолога вопросъ о происхожденіи или исторіи органическихъ типовъ занимаетъ чуть ли не центральное мѣсто въ кругу его изслѣдованій, то тѣмъ большее значеніе въ глазахъ философа получаетъ *исторія понятій*: обращаясь къ понятіямъ съ цѣлью ихъ обработки, онъ не можетъ не отнестись

къ нимъ *критически*; а для этого нужно прежде всего опредѣлить полнннй смыслъ даннаго понятія, т. е. опять таки изучить его *исторически*. Поэтому историко-философское образованіе есть *conditio sine qua non* успѣшнаго и основательнаго философствованія.

3. Между понятіями существуетъ іерархія съ точки зрѣнія цѣнности или важности ихъ въ цѣломъ кругу мыслей или системъ. Одни понятія важнѣе и центральнѣе другихъ. Кореннымъ же понятіемъ философіи по справедливости считается понятіе *бытія* или субстанціи ¹⁾. Смотря по содержанію, влагаемому въ него различными школами, и вся система получаетъ соотвѣтственную окраску. Понятіе субстанціи служитъ очень удобнымъ основаніемъ для классификаціи философскихъ системъ.

4. Философское направленіе, отождествляющее понятіе субстанціи съ понятіемъ индивида, особи или личности, можно назвать метафизическимъ *индивидуализмомъ* ²⁾. Мы попытаемся вератцѣ прослѣдить исторію этого направленія и обозрѣть развитіе понятія особи (монады) въ исторіи метафизики, начиная съ учителей нашихъ въ дѣлѣ философіи—эллиновъ. При этомъ исторія понятій обнаружитъ одно весьма любопытное свое свойство: самыя разнообразныя системы, на первый взглядъ не имѣющія ничего общаго, и даже какбы противныя другъ другу, окажутся вмѣстѣ въ одномъ историческомъ ряду. Такъ исторія понятія метафизической индивидуальной субстанціи связываетъ во едино столь разнообразныя міровоззрѣнія, какъ матеріализмъ, универсализмъ Аристотеля, христіанство, схоластика, монадологія Лейбница и т. п. Всѣ эти міровоззрѣнія обладаютъ понятіемъ индивидуальной субстанціи въ различныхъ ея видахъ и пониманіяхъ, соотвѣтственно различію исходной ихъ гносеологической точки зрѣнія и образуютъ какбы станціи на общемъ пути развитія метафизическаго индивидуализма.

¹⁾ Ср. нашу книгу «О понятіи бытія. Ученіе Г. Тейхмюллера и А. А. Козлова».

²⁾ Характеристику этого направленія въ ряду другихъ см. въ моей книгѣ «Философія и Литература», статья II: «О главнѣйшихъ философскихъ направленіяхъ», или въ моей же книгѣ «Этические воззрѣнія графа Л. Н. Толстого и философская ихъ критика», глава IV.

5. Космогоническіе вопросы очень рано тревожатъ сознание челоуѣка; а потому еще первобытная наивная мысль пытается дать на нихъ посильные отвѣты путемъ міеологіи, заключающей въ себѣ заразы и религіозныя, и философскіе, и спеціально-научные элементы. Такъ было у Индусовъ, у Египтянъ, у Финикіянъ. Но ни у одного народа древности не пробудилась философско-критическая мысль такъ рано, какъ у богато одаренныхъ грековъ. Научное наблюдение и философское умозрѣніе у Грековъ сравнительно скорѣе, чѣмъ у другихъ народовъ, вступаютъ въ борьбу съ міеобразующей фантазіею, а въ лицѣ нѣкоторыхъ мыслителей пытаются вполнѣ замѣнить собою міеологію.

6. Вниманіе челоуѣка преимущественно и прежде всего поражается не челоуѣкомъ, не собою, величайшимъ чудомъ, а внѣшнимъ, окружающимъ его міромъ. И греческая философія прежде всего обратилась къ объясненію внѣшняго міра, стремясь выработать руководящія или основныя понятія въ области знанія о природѣ. „Древняя философія“, по свидѣтельству Цицерона (Tusc. V, 4), „занималась изслѣдованіемъ господствующихъ въ мірѣ чиселъ и движеній, а также тѣхъ первоэлементовъ, откуда все возникаетъ, и куда все, разлагаясь, обратно возвращается“ ¹⁾. Досократовскій періодъ философіи былъ эпохою философіи природы: философы этого времени такъ и называются *фисіологами* (природословами); ихъ сочиненія, по большей части, озаглавлены просто „О природѣ“ (*περὶ φύσεως*). Древняя философія этого періода, по заключенію Аристотеля, занималась „сущимъ, истинною, началами и причинами“.

7. Фисіологи не имѣли предъ собою готовыхъ научныхъ системъ: они прямо исходили изъ данныхъ обыденнаго опыта. Мы видимъ, что вѣдь не каждая вещь создана изъ особаго, только ей принадлежащаго начала или элемента. Главною задачею досократиковъ является: найти и опредѣлить число такихъ основначалъ, изъ коихъ состоятъ всѣ вещи въ природѣ. „Они какбы боялись допустить происхожденіе изъ ничего“, говоритъ Аристотель: „одни сводили всѣ вещи къ видоизмѣненіямъ *единого στοιχείου* (начала) или *ἀρχῇ* (элемента),

¹⁾ Ab antiqua philosophia usque ad Socratem numeri motusque tractabantur et unde omnia orirentur quoque reciderent.

другіе принимали подобныхъ элементовъ нѣсколько“. Субстанція значитъ собственно „подъ“, въ глубинѣ вещей лежащее, т. е. первобытіе; даже у самыхъ элейцевъ ихъ Всеединое носитъ матеріальный характеръ. „Большая часть ихъ полагала начала матеріальными“. (Аристотель).

8. Первоначальная философія коренилась въ гилоизмѣ, принимающемъ жизненную самоподвижность всякаго отдѣльнаго предмета. Какъ только показалось возможнымъ свести матеріальную природу вещей на нѣсколько общихъ основъ, логически необходимо было выдѣлить и сторону движенія—и приписать его въ качествѣ общаго свойства всѣмъ первоначальнымъ матеріямъ. Живоподвижность сводится на механическое движеніе, сообщаемое извнѣ путемъ толчковъ; а живое тѣло—на мертвую массу. Получаются „матерія и сила“. Греческая философская мысль дѣлаетъ гиганскій шагъ отъ *проективизма* *наивно* въ *проективизму натуралистическому* ¹⁾. Нѣкоторые, какъ *Эмпедоклъ*, впадая въ дуализмъ, принимаютъ два рода матерій: одну—мертвенно неподвижную и другую—одаренную движеніемъ („Любовь“ и „Вражда“).

Философія, какъ и міеологія, вышли изъ общаго источника—космогоническихъ запросовъ; но философія рѣзко обособилась отъ послѣдней тѣмъ, что пока еще не признавала супранатуральнаго Бога. У всѣхъ фісiологовъ отъ *Анаксимандра*, *Гераклита* и до *Эмпедокла* съ *Анаксагоромъ* вселенная развивается, міры нарождаются, живутъ и гибнутъ сами собою, безъ участія внѣ—и надміровой силы. Это—философское выраженіе чисто греческаго вѣрованія въ грозную, неумолимую *Ανάγκη*, передъ коей трепещутъ и сами міеологическіе боги.

9. Итакъ, міръ обладаетъ самобытнымъ развитіемъ. Однако, было недостаточно указать тѣ элементы, которые лежатъ въ основѣ всего сущаго. Для философствующей мысли естественно нарождается новый вопросъ: какъ же изъ этихъ первичныхъ всеобщихъ матерій съ ихъ основными качествами создается вся полнота живой дѣйствительности? словомъ, возникаетъ запросъ относительно генезиса или способа происхожденія отдѣльныхъ вещей. Какъ изъ общей массы выдѣляется очерченный предметъ наглядной дѣйствительности, одаренный разнообразными свойствами?

¹⁾ Ср. въ моей книгѣ «О понятіи искусства» стр. 24, 25.

10. Чтобы отвѣтить на это, надо было слѣлать повѣй смѣлѣй шагъ: провести предуготовительное гносеологическое различіе *кажущаюся* и *дѣйствительнаго*. Необходимо было распредѣлить всѣ качества, присущія матеріи, и одни изъ нихъ отнести на счетъ явленій *въ насъ* и *для насъ*, другія же вложить въ самое первоматерію. Затѣмъ уже можно было перейти и къ проблемѣ *становленія* (происхожденія, быванія).

Непосредственный опытъ указываетъ, что всякій предметъ и всякая масса состоитъ изъ частей. Эти части можно въ свою очередь подѣлить еще на части и т. д. Матерія дѣлима. Очевидно, что при таковомъ дѣленіи получаютъ все меньшія и меньшія части. Такъ какъ матерія, по разсужденію, основанному на опытѣ, есть сущее и вмѣстѣ съ тѣмъ состоитъ изъ частей, то и послѣднія части непременно должны быть тоже чѣмъ-либо сущимъ. Отсюда въ концѣ концовъ, при многократномъ послѣдовательномъ дѣленіи должны получиться нѣкія послѣднія части, изъ коихъ составлены всѣ вещи. Эти послѣднія части уже недѣлимы: а—томы. Мы приходимъ къ материалистической атомистикѣ *Демокрита*.

11. Наступаетъ великій моментъ въ исторіи понятія субстанции. Атомисты принимаютъ уже не одну, либо нѣсколько, а *безчисленное множество* субстанцій, одинаковыхъ по роду, *γένει*, но различныхъ по формѣ, *σχῆματι*. Различіемъ въ фигурѣ, *ὀμοίᾳ*, положеніи *τοῦτοῦ* и порядкѣ *διαδιουῖ* достигается вся полнота міра, окружающаго субъектъ. Принципы или субстанции суть матеріальныя тѣльца, снабженныя чуждымъ имъ по ихъ природѣ движеніемъ. Значить, случай—отецъ движенія ¹⁾, отъ котораго, а равно какъ и отъ первоначальныхъ свойствъ атомовъ происходятъ ихъ различные комбинаціи и агрегаты, представляющіе тѣла, а также истекають извѣстныя намъ качества тѣлъ. Что касается до души, то и она состоитъ изъ особыхъ же атомовъ, которые, комбинируясь съ другими, даютъ въ результатъ ощущенія, чувства и мысли.

Атомизмъ, въ примѣненіи его къ преобразованію понятія субстанции, былъ великимъ завоеваніемъ ума человѣческаго. Истину существованія безчисленнаго множества самобытныхъ

¹⁾ Ср. *Тейхмюллеръ*, Дарвинизмъ и философія, переводъ подъ ред. проф. Евг. Боброва, стр. 41.

и однородныхъ субстанцій нельзя не признать колоссальною,— по ея значенію; но, къ сожалѣнію, у этого колосса остались старыя глиняныя ноги, заключающіяся въ признаніи *матеріальности* означенныхъ многихъ самобытныхъ субстанцій и въ грубо механическомъ пониманіи души ¹⁾.

12. *Сократъ* открываетъ собою новую эру въ исторіи европейской философіи. Предшествующая эпоха занималась исключительно внѣшнимъ міромъ чувственнаго воспріятія; для дальнѣйшихъ успѣховъ философіи надлежало сдѣлать еще великій шагъ. Человѣкъ изъ-за физической природы какбы позабылъ о самомъ себѣ, о собственномъ духѣ. Необходимо было перенести умозрѣніе извнѣ внутрь. Это сдѣлали *софисты* съ Сократомъ во главѣ. Въ лицѣ послѣдняго философія впервые попадаетъ на свой настоящій путь, принимается за свое подлинное дѣло—анализъ понятій и идейнаго бытія вообще. Сократъ перевелъ философію изъ области матеріи въ царство духа.

13. Интересъ изслѣдованій обращается на общія понятія и отношеніе къ нимъ единичныхъ предметовъ. Въ восторгѣ отъ своей находки философія отдастъ преимущество надъ вещами—понятіямъ, проецируетъ ихъ изъ ума во внѣ и гипостасируетъ ихъ въ существа и силы. Возникаетъ одно изъ грандіознѣйшихъ заблужденій человѣческаго ума, которое тяготеетъ надъ метафизикою не одну тысячу лѣтъ. Въ дальнѣйшемъ развитіи этого пункта получаютъ великія системы античнаго и новаго міра, составляющія весьма важный членъ въ общей схемѣ міровоззрѣній: именно *идеализмъ* или *универсализмъ*.

Идеализмъ ставитъ въ качествѣ внѣшняго объекта *идейное бытіе* или логическія формы, — идеи. Частныя, отдѣльныя вещи имѣютъ для него значеніе только примѣровъ, *τοιούτων* для общаго правила („парадигма“ Платона). Общая идея даетъ жизнь и смыслъ частнымъ вещамъ, она составляетъ ихъ сущность, логическое и метафизическое ихъ *prîus*; она одаряетъ ихъ существованіемъ; безъ идеи вещь—ничто и немислима.

14. Въ этомъ міровоззрѣніи метафизика замѣняется логікою (какъ, напр., у Гегеля). Логическія категоріи и іерархія

¹⁾ См. объ матеріализмѣ (атомизмѣ) въ концѣ—«приложеніе».

понятій признаются идеальною сущностью міра. *Ordo et connexio rerum idem est ac ordo et connexio idearum*. Въ общемъ, идеалистическія системы распадаются на два большіе класса: *одни* разсматриваютъ міръ какъ готовый, логическій рядъ понятій, въ ихъ соподчиненіи и субординаціи, имманентный міру. *Другія* же усматриваютъ въ ходѣ міра рядъ ступеней діалектическаго развитія самовоплощающейся идеи, въ человѣческомъ разумѣ приходящей къ самопознанію. Категоріи развиваются, какъ дедуктивная система въ порядкѣ отъ общаго къ частному. Путемъ логическаго нисхожденія (детерминации) созидается пестрая ткань дѣйствительности.

Первоначальныя системы, желая удержать реальность внѣшняго міра, пребываютъ въ дуализмѣ матеріи и формы,—тѣла и души. Но постепенное развитіе философіи, показывая призрачность тѣлесности, (въ чемъ заключается капитальная заслуга идеализма), неизбѣжно приводитъ идеализмъ къ логическому завершенію и фатальному концу—тегелеву панлогизму, берущемуся построить міръ безъ реально-субстанціальныхъ точекъ.

15. Хорегомъ универсализма выступаетъ *Платонъ*. Подмѣченные Сократомъ общія понятія или *идеи* онъ уже выдѣляетъ въ особый міръ, имъ однѣмъ приписывая неизмѣнное и подлинное бытіе. Другимъ міросоздающимъ принципомъ является „то мѣонъ“ (*τὸ μὲν ὄν*), не сущая, воспринимающая матерія. Міръ дѣйствительный получается изъ общенія (*κοινωνία*) обоихъ принциповъ. Матерія „причастна“ идеѣ (*μέθεξις*); послѣдняя въ ней „присутствуетъ“ (*παρουσία*). Принципъ индивидуальности опять утраченъ, ибо, по мнѣнію Платона, съ признаніемъ таковаго, міръ распался бы на отдѣльные атомы и не имѣлъ бы цѣльнаго единства ¹⁾). Индивидуальное есть только смертное смѣшеніе изъ простыхъ общихъ элементовъ. Душа отдѣльнаго человѣка смертна, ибо вѣчна одна лишь родовая идея. Въ единство же индивида, кромѣ идеи, какъ подлиннаго бытія, входитъ еще и небытіе, въ видѣ матеріи.

Большимъ мѣстомъ всякаго рода универсализма является противорѣчіе непосредственному факту *единства самосознанія* ²⁾ и необъяснимая трудность перехода отъ общаго къ частному,

¹⁾ *Teichmüller, Die Platonische Frage*, стр. 87.

²⁾ Ср. мою брошюру «О самосознаніи».

отъ понятія—къ конкретной вещи, отъ субъективно мыслимаго къ трансубъективно-субстанціально сущему.

6. Великій ученикъ Платона и его преемникъ въ эллинской философiи *Аристотель* хотѣлъ преобразовать систему учителя. Аристотель какъ бы старается спасти индивидуальность. Особи суть *πρῶται οὐβίαι*—„первичное бытіе“; общее же только „присутствуетъ“, *ἐνυπόκειται* („заключается“) въ особяхъ. Бытіе (особь) никогда не можетъ служить предикатомъ: предикаты *οὐκ ἐν* высказываются; она есть самобытно-отдѣльное *χωριστόν* („обособленное“). Въмѣсто двухъ платоновыхъ причинъ Аристотель выставляетъ четыре причины: матеріальную *ἡλτ*—*causa materialis*, формальную *εἶδος*—*formalis*, движущую—*κινητικόν*—*movens* и конечную *τὸ οὐ ἐννεχα*—*finalis* (цѣлесообразующую). При ближайшемъ разсмотрѣніи мы узнаемъ въ нихъ старыхъ знакомыхъ: три послѣднихъ причины, собственно, можно свести къ одной. Ибо *форма* (*εἶδος* или *μορφή*) есть и *цѣль*, которая должна осуществиться; она же, въ качествѣ послѣдней, даетъ потребное для своего существованія *движеніе*, т. е. форма служитъ образовательнымъ позывомъ (*Bildungstrieb*) Принципъ единства въ организмѣ есть душа (*ψυχή*), форма его. Въ чувственно воспринимаемой особи *οὐβία αἰσθητικὴ* Аристотель усматриваетъ матерію *ἡλτ*, форму *μορφή* и „изъ нихъ происходящее“ *τὸ ἐκ ποίτων*. Матерія есть неопредѣленная возможность *δύναμις*—*potentia*. Въ соприкосновеніи съ формою она даетъ энергію, актъ *ἐνέργεια*—*actus*, т. е. чувственную дѣйствительность. И все-таки важна въ субъектѣ не его индивидуальная особенность, а общая сущность. Наука образуетъ понятія, имѣющія своимъ предметомъ сущность, которая и есть бытіе (какъ форма) безъ матеріи.

Итакъ, Аристотель въ сущности недалеко ушелъ отъ Платона: и онъ не далъ разгадки индивидуальности. И у него единичная душа есть конгломератъ разнородныхъ частей, начиная съ безсмертнаго, но не индивидуальнаго разума и кончая внѣшнею чувственностью, пожеланіемъ, пространственнымъ движеніемъ и растительною жизнеспособностью. Всѣ послѣднія части смертны. Идея все-таки выходитъ важнѣе индивида, хотя она только—„вторичное бытіе“.

17. Діадохи великихъ греческихъ мыслителей болѣе не представили самостоятельныхъ философскихъ исходныхъ то-

чекъ. Конецъ исторіи античной философіи производитъ странное впечатлѣніе: какъ будто всѣ возможныя для эллинизма точки зрѣнія исчерпаны. Все знаменуетъ пришествіе въ міръ новой доктрины, которой всѣ старыя уступятъ мѣсто.

Это ученіе, подобно свѣтозарному утру, возшло на Востокъ и оттуда осіяло всю землю. „Благодать и истина Иисусомъ Христомъ вниде въ міръ“. (Евангеліе отъ Іоанна I, 17).

„Философъ, знающій исторію своей науки¹⁾, никакъ не можетъ не признать, что никто изъ дохристіанскихъ философовъ даже и въ отдаленномъ смыслѣ не обладалъ, да и не могъ обладать, не разрушая своей системы, тѣми идеями, кои Откровеніе Евангелія выразило въ своихъ метафизикѣ, этикѣ и философіи исторіи. Это признаніе—*простой актъ справедливости и знанія дѣла*“.

18. Христіанство подарило міру новую метафизику, дало новое надежное основаніе, „камень краеугольный“, для возведенія величественнаго умозрительнаго зданія: мы разумѣемъ принципъ *личности*²⁾.

Признаніе безвременнаго значенія за личностью—вотъ философски типичный признакъ христіанства. Человѣкъ—безъ различія его соціальнаго званія, рабъ ли („органонъ“, орудіе по Аристотелю), или господинъ, все равно, разсматриваются уже не какъ распадающееся по смерти сложное существо, внѣшнимъ образомъ склеенное изъ разнородныхъ психическихъ элементовъ. Слово Божіе одинаково обращается съ проповѣдью покаянія и любви ко всему, носящему человѣческой обликъ; Слово Божіе говоритъ къ цѣлому самостоятельному существу, обладающему разумомъ, дабы распознать лучшее отъ худшаго, и свободною волей, дабы послѣдовать добру. Человѣкъ—существо безсмертное и отвѣтственное: онъ даѣтъ отвѣтъ за свой образъ мыслей и жизни.

Вторымъ важнымъ метафизическимъ принципомъ христіанства является *взаимодѣйствіе*, результатомъ чего служитъ *система* или организація личностей. Вся Церковь Христова есть вольная община, обратившаяся и прилѣпившаяся къ Отцу Своему Небесному. Къ нему она возноситъ свои мольбы и

¹⁾ Teichmüller, Religionsphilosophie, Vorrede, XXVIII.

²⁾ И Тейхмюллеръ, и Целлеръ одинаково не признають существованія этого понятія въ греческой метафизикѣ.

благодареніе. Христіанскій Богъ есть Личность, а не аристотелево „мысленіе мышленія“—первоисточникъ механическаго движенія. Члены общины, какъ особливья личности, стоятъ въ живомъ взаимодействіи другъ съ другомъ и съ Перволичностью—Богомъ. Богъ есть Правитель и Владыка своего царства (*civitas Dei*).

Третій великій принципъ христіанства есть признаніе *психической однородности* особей. Эта однородность или качественное равенство служить основаніемъ этической любви. Но любовь эта не ограничивается одними высшими проявленіями личности. И низшіе роды тварей Божіихъ не исключены изъ области Божескаго закона. Св. учителя Церкви, какъ Ефремъ Сиринъ, предписываютъ „сердце милующее“ распространять и на всѣ живыя созданія.

Философскій *индивидуализмъ* переходитъ въ христіанствѣ уже въ *персонализмъ* ¹⁾. Общая формула въ понятіяхъ можетъ быть выражена такъ: міръ есть система живыхъ психическихъ личностей ²⁾ съ личнымъ Богомъ во главѣ, стоящихъ въ постоянномъ взаимодействіи. Но такое выраженіе было найдено не сразу и нелегко. Отыскать метафизическій смыслъ этихъ на видъ простыхъ, а въ сущности глубочайшихъ понятій было дѣломъ цѣлаго ряда вѣковъ. Да и древняя греческая мудрость не сдавалась. Хотя и побѣжденная она поворила себѣ побѣдителей и сыграла важную роль въ построеніи христіанской догматики.

Христіанство получило свою догматику въ формулахъ греческаго универсализма. „Выработка соотвѣтствующей философской формы требовала долгаго времени (что затянулось болѣе, чѣмъ на полторы тысячи лѣтъ), пока таковая могла служить подобающимъ выраженіемъ могучаго духа. Дабы скоро исчерпать и распространить содержаніе христіанства, воспользовались поэтому старыми, соотвѣтствовавшими иному, гораздо низшему духу, формами греческаго идеализма. Въ этихъ эллинскихъ формахъ и выступила догматика“ ³⁾. Нельзя, впрочемъ,

¹⁾ Ср. *Teichmüller*, Die wirkliche und die scheinbare Welt, стр. 348.

²⁾ Касательно исторіи термина «личность» можно найти любопытную справку у *Fucken*, Die Grundbegriffe der Gegenwart, стр. 265—273 (II изд.) въ статьѣ *Persönlichkeit und Character*.

³⁾ *Teichmüller*, Religionsphilosophie, ibidem

сказать, чтобы это усвоение эллинизма всегда было благоприятно для христианства.

19. Подъ влияніемъ *христианства* и пробужденныхъ имъ этическихъ и религіозныхъ запросовъ интересы метафизики обратились изъ сферы внѣшняго бытія окончательно въ область внутренней жизни и *внутренняго* ¹⁾ опыта.

Основными факторами міропониманія вмѣсто физическихъ элементовъ становятся психическіе. Благодаря этому, начинается, сравнительно съ греческою философіею, совершенно новый періодъ, достигшій полнаго развитія только послѣ реформы *Картезія*. Но основаніе къ этому новому періоду, основную мысль Картезія высказалъ великій учитель человечества, блаженный *Августинъ*.

Къ истинѣ черезъ *сомнѣніе*! Истина же въ *непосредственномъ сознаниі*!—вотъ основные принципы Августина въ его философіи,—принципы, сдѣлавшіе его отцемъ новой, христианской философіи. Какъ бы ни сомнѣваться въ бытіи внѣшняго міра ²⁾, какъ бы его не отрицать, мы не можемъ усумниться въ наличности собственныхъ ощущеній. Съ *ощущеніемъ* же дана непосредственно и реальность *ощущающаго субъекта*. Эта самоочевидность сознанія слѣдуетъ изъ самаго сомнѣнія. Сомнѣваясь, я знаю, что я, сомнѣвающийся, есмь, существую; если я и во всемъ прочемъ ошибаюсь, то я не могу заблуждаться относительно собственнаго бытія, ибо для того, чтобы заблуждаться, надобно существовать. Эта непосредственная очевидность сопровождаетъ и всѣ прочіе акты душевной жизни (*cogitare*). Душа есть единообразное живое цѣлое *личности*, которая увѣрена въ своемъ бытіи изъ непосредственнаго самосознанія, какъ изъ надежнѣйшаго источника. Этимъ Августинъ высоко возвышается надъ Аристотелемъ, новоплатониками и всею греческою философіею ³⁾.

20. Схоластика среднихъ вѣковъ была *philosophia ancilla theologiae*, „философія на службѣ уже существующаго церковнаго ученія и, особенно, приспособленіе къ нему античной философіи“ ⁴⁾. Герой этого періода,—безспорно, *doctor angelicus* *Томъ Аквинскій*.

¹⁾ *Windelband*, *Geschichte der Philosophie*, § 22, стр. 218.

²⁾ *Ibidem*, § 22, 1.

³⁾ *Ibidem*, p. 219.

⁴⁾ *Ueberweg*, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, II, 2, стр. 1.

Въ наши дни провозгласили средніе вѣка эпохою умственнаго застоя и мрака. Это было наивно, да и невѣрно. Немногіе нынѣ въ силахъ взвѣсить и объять всю важность проблемъ, волновавшихъ философствовавшихъ схоластовъ. А они устремили свое полное вниманіе на самый коренной вопросъ философіи—понятіе субстанціи, какъ особи.

Средневѣковая философія, благодаря христіанскому воздѣйствію, носитъ характеръ, совершенно отличный отъ античной, и не была поэтому, какъ воображаютъ, пустымъ повтореніемъ плохо понятаго Аристотеля въ латинскомъ переводѣ. Важность понятія личности (*substantia singularis viva intelligens*) обнаружилась во всей своей силѣ. Это можно усмотрѣть изъ жгучей распри *номиналистовъ* и *реалистовъ*, открытой *Іоанномъ Скоттомъ Ирландцемъ*. Споръ исходилъ изъ неясности мнѣнія Аристотеля относительно субстанцій первыхъ (особей) и вторыхъ (идей или формъ). Обостренность спора, несомнѣнно, объясняется христіанскимъ пониманіемъ особи. Чему же на самомъ дѣлѣ приписать реальную субстанціальность: особи или родовому понятію, индивидамъ или универсаліямъ (общностямъ)? Можетъ ли то, что высказывается о другомъ въ качествѣ предиката, считаться субстанціею? Не суть ли роды просто понятія (*conceptus*) или даже имена, слова (*nomina, voces*)? *Universalia ante rem* (общности первичнѣ частной вещи) провозгласили крайніе реалисты, т. е. приверженцы субстанціальности общаго. *Universalia in re* (общности заключены въ самой вещи) учили умѣренные реалисты. *Universalia post rem* (общности возникаютъ послѣ вещи) заявляли номиналисты: общность—только субъективное соотнесеніе общихъ признаковъ, замѣчаемыхъ на реально существующихъ отдѣльныхъ вещахъ, и обозначенныхъ однимъ именемъ (*nomen*).

Номинализмъ заключалъ въ себѣ задатки правильнаго роста философіи въ смыслѣ дальнѣйшаго развитія индивидуализма.

Къ сожалѣнію, внѣшнія причины помѣшали развитію этого направленія: у *Росцеллина*¹⁾ онъ связался съ еретическимъ мнѣніемъ о св. Троицѣ и подвергся жестокому церков-

¹⁾ Интересныя свѣдѣнія о личности Росцеллина можно найти въ книгѣ: *B. Hauréau, Singularités historiques et littéraires, Paris 1861, статья VII, стр. 216—230.*

ному преслѣдованію. Номиналистическія доктрины черезчуръ рано заглохли и замолкли.

21. Въмѣстѣ со споромъ объ универсалияхъ (Universalienstreit) дебатировался и споръ о principium individuationis, т. е. о причинахъ того явленія, что универсалии (по ученію, напр., *Томы*) существуютъ лишь въ отдѣльныхъ эмпирическихъ экземплярахъ, какъ ихъ общая сущность (quidditas), и почему эта „общая матерія“ оказывается въ столь разнообразныхъ формахъ. По ученію *И. Дунс-Скота*, единичная форма (haecceitas) есть первично существующій фактъ; индивидуальность есть въ такомъ случаѣ—случайное (contingens), т. е. то, чего нельзя вывести изъ общихъ основаній, но что можно лишь констатировать, какъ фактъ.

Номинализмъ въ концѣ схоластики еще разъ завоевываетъ себѣ мѣсто, благодаря личности Вильгельма *Оккама*. Эта побѣда объясняется, съ одной стороны, вліяніемъ *Августина*, придавашаго такое высокое метафизическое значеніе—личности, въ непосредственномъ сознаніи находящей самую сильную увѣренность въ своемъ существованіи; съ другой стороны, дѣйствовала въ томъ же направленіи антиплатоновская тенденція аристотелевой логики и гносеологіи, съ которыми тогда стали, благодаря византійскимъ вліяніямъ, знакомиться ближе и основательнѣе²⁾.

22. Начало новаго періода исторіи философіи характеризуется эмансипаціею отъ церкви и схоластики, отвращеніемъ отъ строгихъ философскихъ формъ мышленія и переходомъ, или возвращеніемъ къ языческимъ міросозерцаніямъ. Древнія пережитыя точки зрѣнія, какъ наивный натурализмъ, возражаются съ новою силою. Философія схоластическая, дабы „дать плодъ“, должна была „умереть“.

Гуманисты яро борются противъ схоластики и ея философскаго основанія, Аристотеля. Умѣренные обращаются къ изученію настоящаго, не еомистскаго Аристотеля, крайніе о немъ и слышать ничего не хотятъ. Еще болѣе крайніе начи-

²⁾ Windelband, Geschichte der Philosophie, § 27, 3 и 4.

сто отказываются отъ универсализма и ударяются либо въ матеріализмъ (какъ Гассенди) либо въ гилозоизмъ.

23. Интереснѣйшимъ лицомъ зачаточнаго періода новой философіи является доминиканецъ Джордано *Бруно*. Не довольствуясь ученіемъ своихъ предшественниковъ *Николая Кузскаго* и *Телезія*, онъ создаетъ свою гилозоистическую систему, въ которой отводитъ важное мѣсто индивидуальной субстанціи. Матерія состоитъ изъ *минимъ* или *монадъ* точкообразныхъ, но притомъ сферичныхъ, сразу и матеріальныхъ, и психическихъ. Душа—такая монада. Въ противность Аристотелю, формы, по Бруно, не обособлены отъ матеріи, но заключаются въ ней самой и ею порождаются. Монада подлежитъ измѣненію, но вселенная остается себѣ равною.

23. Англійскіе естествоиспытатели и историки произвели въ отцы новой философіи пресловутаго канцлера *Френсиса Бэка*, указавшаго де новый путь изученія природы. Но нельзя забывать, что философія—не естествовѣдѣніе и не изученіе природы ¹⁾. Чтобы занять почетное мѣсто въ исторіи философіи, надобно создать что-либо въ области философіи же, т. е. дать либо новую систему, либо новую точку зрѣнія. Поэтому съ бѣльшимъ правомъ на такое предпочтеніе можетъ заявлять притязанія французъ *Рене Декартъ*, примкнувшій къ ходу мыслей блаж. Августина.

Исторія новой европейской философіи имѣетъ свой особенный характеръ, рѣзко отличающій ее отъ античной: это — *преимущественный интересъ къ проблемѣ познанія*, преимущественная наклонность къ критикѣ знанія. Новая философія *критична*. Правда, это не исключаетъ и возможности появленія системъ въ старомъ, догматическомъ духѣ (какова, напр., система *Спинозы*). Но все то, что прогрессивно и знаменуетъ шагъ впередъ, въ новой философіи неразрывно связано съ

¹⁾ У англичанъ такое смѣшеніе задачъ сказывается отчасти и въ неопредѣленности употребленія термина «философія». Чуть ли не до сихъ поръ къ англичанамъ приложима остроумная замѣтка Гегеля: «Естественныя науки въ Англіи именуются философіею. «Философскій журналъ» въ Англіи пишетъ о химіи, земледѣліи (о навозѣ), хозяйствѣ, промышленности и сообщаетъ открытія объ этомъ. Физическіе инструменты, какъ барометръ и термометръ, англичане называютъ философскими инструментами (?). Итакъ, въ Англіи почищаютъ, по крайности, хоть имя философіи» (*Werke*, т. XIII, стр. 72, 73).

критицизмомъ. И вотъ почему Декартъ—отецъ новаго періода въ исторіи философіи въ Европѣ: онъ критикъ познанія *par excellence*; въ этой критикѣ онъ не останавливается тамъ, гдѣ сталъ Платонъ, т. е. не признаетъ непоколебимой истинности даже общихъ идей.

25. Декартъ (вмѣстѣ съ Августинѣмъ) начинаетъ абсолютнымъ и радикальнымъ сомнѣніемъ. Надо перестроить все зданіе вѣдѣнія сызнова, съ фундамента. Прежде чѣмъ толковать объ истинномъ научномъ знаніи, нужно разыскать критеріи и основы истинности, нужно найти подлинное бытіе. Единственное достовѣрное бытіе находитъ онъ въ непосредственномъ сознаніи функціи мышленія, а черезъ него и въ бытіи, какъ самосознанія.

Но и онъ попадаетъ на путь интеллектуализма; стремясь подыскать субстанціи, онъ усматриваетъ такихъ двѣ: тѣло и душу—*res extensa* и *res cogitans*, т. е. опять таки двѣ идеи или общихъ понятія. Дуализмъ проведенъ строго, и разрыва между душою и тѣломъ ничѣмъ не изгладишь. Чисто индивидуалистическое начало субъективной единоличной критики приводитъ къ печальному концу: пропажѣ личности и метафизической особи вообще. Понятіе личности, какъ единства, оставлено безъ вниманія.

26. Къ сожалѣнію, и для Декарта при началѣ имъ новомъ движеніи въ философіи осталась еще вполнѣ не тронутою и не разоблаченною первоначальная наивная метафизика. слагающая изъ ощущеній—вещи и дающая *иллюзію материальности* съ ея сопутствующими понятіями—пространствомъ и временемъ¹⁾. Проблема взаимодействія души и тѣла черезъ *glandula pinealis* рѣшена совершенно неудовлетворительно. Съ этихъ поръ проблема *unio corporis et animae* становится на довольно долгое время господствующей задачею, мучающей умы философовъ. Одною изъ попытокъ разрѣшить это загадочное общеніе двухъ совершенно разнородныхъ субстанцій черезъ *assistentia divina* является окказіонализмъ Гемминкса.

27. Та же проблема, равно какъ и основная метафизическая проблема о тѣлесности вообще волновала и гениальнаго Лейбница, самаго крупнаго философа новаго времени. Какъ мы сейчасъ увидимъ, это имя датируетъ начало, новаго объеди-

¹⁾ См. А. А. Козловъ, «Свое Слово», томъ V, стр. 412.

няющаго и завершительнаго періода въ исторіи понятія индивидуальной субстанціи.

Со времянь Аристотеля никто, быть можетъ, не обладалъ такою поразительною, всеобъемлющею эрудиціею, какъ Лейбницъ. Въмѣстѣ съ тѣмъ рѣдкій философъ новаго времени (кромя развѣ Гегеля) могъ похвастать такимъ знаніемъ исторіи философіи, какъ тотъ же Лейбницъ; и эти историческія свѣдѣнія не замедлили выгодно отразиться на ширинѣ его метафизическихъ построеній. Феноменальное дитя, Лейбницъ чуть не съ младенчества ¹⁾ усердно засѣлъ за схоластиковъ и къ 15 годамъ былъ уже знаткомъ ихъ. Въ этомъ возрастѣ онъ рѣшилъ перейти къ механическому міровоззрѣнію и обратиться къ изученію математики. Благодаря занятію сочиненіями Спинозы ²⁾, онъ убѣждается въ необходимости новаго опредѣленія субстанціи, но отвращается отъ спинозизма въ силу своей богословской подготовки. Аристотель черезъ Θому и христіанство черезъ схоластику вообще натапливаютъ его на понятіе индивидуальной субстанціи. Собственныя математическія изысканія и естественно-научныя открытія Левенхѣка и Сваммердамма имѣютъ значеніе повѣрки ³⁾. Философія Лейбница вообще носитъ характеръ примирительный: *Platonem Aristoteli et Democrito utiliter conjungendum censeo ad recte philosophandum*. (Я полагаю, что для правильнаго философствованія необходимо съ пользою соединить Платона съ Аристотелемъ и Демокритомъ) ⁴⁾. Вотъ почему вышеозначенныя міровоззрѣнія представляли для насъ особенный интересъ. Монадологія является какбы заключительнымъ словомъ всей предыдущей метафизики.

¹⁾ Наилучшую реконструкцію ученія Лейбница можно найти въ замѣчательномъ сочиненіи Dillman, *Leibnitzsche Monadenlehre*: эту реконструкцію мы и приводимъ ниже. Ср. нашу брошюру: Новая реконструкція монадологіи Лейбница, стр. 4—13. Лучшую біографію составилъ John Merz, *Leibnitz* (томъ VIII изъ коллекціи *Philosophical Classics for English readers*); имѣется и нѣмецкій переводъ Шармидта.

²⁾ Исторія возникновенія монадологіи составляетъ главу VI интереснаго, хотя и односторонняго сочиненія *Штейна Leibnitz und Spinoza*. См. стр. 153.

³⁾ *Ibidem*, стр. 172 и 181.

⁴⁾ *Opera*, ed. Erdmann, p. 446. 1—*Epistula ad Hanschium* (LXIV).

28. Всѣ прежніе философы исходили изъ той посылки, что наши представленія суть дѣйствія, явленія независимо отъ насъ существующихъ субстанцій: поэтому они обыкновенно занимались проблемою: что же лежитъ въ основаніи этихъ явленій? черезъ что послѣднія возникаютъ? Наоборотъ, Лейбницъ принимаетъ, что сами внѣшнія вещи, сами объекты представлены въ насъ; тогда, значитъ, всѣ наши представленія суть нѣчто первобытное и исходятъ только изъ нашего собственнаго основанія. Въ частности онъ требуетъ, чтобы сначала мы держались исключительно въ сферѣ простыхъ представленій, чтобы мы не смѣли переступать за область явленій; представленіе слѣдуетъ объяснять изъ представленія, явленіе изъ явленія, а именно: особенныя (частныя) явленія выводятся изъ общаго явленія тѣла, его движеній и его сопротивленія. Проблема, которою Лейбницъ единственно и занимается, такова: въ чемъ состоятъ принципы самого тѣла, самого движенія и самого сопротивленія, какъ таковыхъ. Но чтобы рѣшить эту проблему удовлетворительно, надобно сначала установить понятіе тѣла: невозможно найти принципъ какой-либо вещи, пока не знаешь ея понятія. Понятіе же тѣла Лейбницъ опредѣляетъ, сообразно своей общей гносеологической точкѣ зрѣнія, такъ: тѣло не есть слѣдствіе, либо явленіе чего-то третьяго; наоборотъ, вѣдь оно само, какъ таковое, въ насъ представлено; поэтому философъ и опредѣляетъ тѣло не какъ субстанцію, черезъ которую еще только возникаетъ наполненіе пространства, не какъ причину наполненія пространства, и не какъ бытіе, которое наполняетъ пространство; но онъ полагаетъ его понятіе въ самомъ протяженіи, въ самомъ расширеніи (*Ausbreitung*) ¹⁾ нѣкоего свойства, природы, а именно дѣятельности и сопротивленія. Въ этомъ опредѣленіи уже заключается то, что тѣло по существу своему есть не непрерывная, а прерывная величина; въ частности тѣло есть цѣлое многихъ вещей, изъ коихъ всякая до безконечности опять есть такое же цѣлое. Равнымъ образомъ, и движеніе по своему понятію не есть основаніе къ тому, что тѣло пробѣгаетъ нѣкоторый временной рядъ, но оно составляетъ черезъ самое послѣдовательное повтореніе нѣкотораго обстоятельства, черезъ

¹⁾ По Дильману.

самую длительность переменны мѣста. Отсюда видно, что въ сущности и движеніе не есть что-либо непрерывное, а есть нѣчто прерывное, а именно цѣлое до безконечности многихъ состояній. Наконецъ, и сопротивленіе не есть причина того, что тѣло можетъ быть подвигаемо только при опредѣленныхъ условіяхъ; оно не состоитъ въ реакціи тѣла, дающаго отпоръ по отношенію къ тѣлу напирющему; оно состоитъ въ самомъ свойствѣ тѣла давать себя двигать только по закону сохраненія силы или по закону достаточнаго основанія: т. е., сопротивленіе состоитъ въ абсолютной пассивности.

29. Теперь только, когда выяснено понятіе тѣла, можно поставить вопросъ о принципѣ его. Дѣло не въ томъ, что лежитъ въ основаніи тѣла? какъ оно возникаетъ? но въ принципѣ самого тѣла, какъ такового. Этотъ принципъ надо искать въ душѣ, и въ частности, въ ея активной и пассивной силахъ. Именно, само тѣло, какъ явствуетъ изъ его понятія, есть до безконечности цѣлое многихъ вещей, агрегатъ; поэтому оно всегда образуетъ только случайное, а вовсе не истинное единство. Оно вообще не обладаетъ какою-либо реальностью и есть, значитъ, чистый феноменъ, подобно сновидѣнію. Если же оно должно быть не просто феноменомъ, а и обладать реальностью, то должно быть такое существо, въ которомъ само тѣло, какъ таковое, реализуется, представляется, какъ дѣйствительное единство, какъ нѣчто субстанціальное. Итакъ, надо признать душу, недѣлимую субстанцію, которая не есть уже агрегатъ. Равнымъ образомъ, и самое движеніе, поскольку въ немъ видишь только переменну мѣста,—пока нѣтъ причины движенія, есть нѣчто относительное, о чемъ нельзя доказать, какому субъекту приписать его. Тѣмъ не менѣе всякая модификація предполагаетъ нѣчто неизмѣнное, пребывающее, чего модификаціею она бываетъ. Стало быть, если должна существовать причина движенія, если нужно найти такое пребывающее, такую субстанцію, въ которой самое движеніе выражено въ зачатѣхъ и, какъ пребывающее, то мы должны ввести активную силу. Наконецъ, и для самого сопротивленія, какъ такового, для самой пассивности тѣла, согласно которой послѣднее можетъ быть подвигаемо только по закону сохраненія силы, нельзя указать никакого основанія, ибо протяженіе, которое есть сущность тѣла (въдѣ оно составляется черезъ протяженіе нѣкоторой

природы) совершенно индифферентно ко всякому движению. Надо отыскать основаніе для отпора тѣла, найти сущность, въ которой тѣло само представлено, какъ пассивная способность. Поэтому приходится признать и пассивную силу.

30. Принципъ тѣла состоитъ въ недѣлимомъ существѣ, въ душѣ; то же самое, конечно, нужно примѣнить и къ тѣмъ тѣламъ, которыя оно само въ себѣ заключаетъ: вѣдь тѣло по существу своему есть цѣлое многихъ тѣлъ, каждое изъ которыхъ опять есть такое цѣлое. Если же принципъ каждаго изъ этихъ особенныхъ тѣлъ опять есть простая субстанція, душа, то мы получаемъ, какъ единственно существенное въ тѣлѣ,—бесконечное число простыхъ субстанцій, которыя стоятъ другъ къ другу въ органическомъ соотношеніи. Имъ однимъ только и принадлежитъ всяческая реальность. Наоборотъ, тѣла и весь матеріальный міръ — не что иное, какъ чисто субъективныя реальности, феномены, которые происходятъ единственно лишь изъ нашей собственной природы: они подобны правильно упорядоченнымъ и хорошо обоснованнымъ снамъ. А пространство и время, какъ слѣдуетъ изъ понятій тѣла и движенія, суть только порядокъ самихъ этихъ феноменовъ, какъ таковыхъ, поскольку они либо сосуществуютъ, либо слѣдуютъ другъ за другомъ.

Субстанціи, которыя такимъ образомъ признаются за единственное реальное, эти монады, сообразно выводу ихъ понятія, суть соответственныя нѣкоторому тѣлу единства; онѣ суть недѣлимое и субстанціальное, тогда какъ тѣло, коего душою онѣ бываютъ, есть множество и феноменъ; или онѣ суть простые существа, кои представляютъ въ себѣ это тѣло. Въ частности онѣ суть и активныя, и пассивныя силы. Но поскольку монада есть активная сила, она, какъ неизмѣнное, въ зародышѣ есть то, что развиваетъ движенія своего тѣла, какъ перемѣны; она представляетъ эти движенія въ единствѣ и въ чемъ-то пребывающемъ. А такъ какъ во всякомъ движеніи надобно различать два момента: перемѣну мѣста и стремленіе къ таковой, то субстанція, значитъ, состоитъ въ единомъ неизмѣнномъ актѣ, который въ себѣ выражаетъ всѣ движенія тѣла; субстанція есть нѣкоторая способность, равно и неизмѣнное стремленіе развивать эту способность. Стремленіе это направлено къ цѣли, состоящей въ дѣятельностяхъ; значитъ, оно есть нѣкоторое пожеланіе. По-

этому субстанція не есть просто способность, но заключаетъ въ себѣ и нѣкоторое пожеланіе, съ помощью котораго она изъ себя самой переходитъ къ дѣйствию; а эти дѣйствія, сообразно тому, что прообразовано (*praeformirt*) въ означенной способности, конечно, должны представлять движенія тѣла субстанціи. Но монада есть и пассивная сила: актъ, который сейчасъ былъ обозначенъ, какъ активная сила, бываетъ дѣятельнымъ только въ ограниченной степени; онъ подчиненъ закону достаточнаго основанія и представляетъ движенія одного тѣла; такому ограниченію субстанція, будь она только активной, конечно, не подлежала бы. Сообразно тому, изъ силы происходитъ только такіа дѣятельности, которыя именно представляютъ измѣненія тѣла. А если всякая монада представляетъ движенія своего тѣла, то она необходимымъ образомъ должна вмѣстѣ съ тѣмъ представлять и внѣшній міръ: вѣдь движенія органовъ тѣла въ сущности суть только слѣдствія того, что происходитъ въ мірѣ; поэтому выражая одно, душа необходимо выражаетъ и другое. Наконецъ, вмѣстѣ съ понятіемъ представительства (*Repräsentation*)¹⁾ дано и понятіе представленія, перцепціи; значить, всякая монада представляетъ движеніе своего тѣла, а вслѣдствіе того и движенія внѣшнихъ вещей; или она перципируетъ внѣшнія вещи, сообразно тѣмъ впечатлѣніямъ, какія онѣ производятъ на ея тѣло.

31. Итакъ, субстанція тождественна съ силою; она есть пребывающій актъ (дѣйствительность), который представляетъ въ себѣ всѣ движенія своего тѣла и посредствомъ ихъ—весь міръ, она есть актъ, который представляетъ въ себѣ весь ходъ развитія міра. Это не значитъ только, что субстанція не содержитъ міръ въ себѣ, какъ объектъ; она сама есть изображеніе міра; поэтому особенное индивидуальное содержаніе этого хода развитія не есть для субстанціи нѣчто только акцидентальное, но относится къ ея собственной сущности. Понятіе субстанціи таково: она есть полное представительство

¹⁾ Виндельбандъ замѣчаетъ: «Счастливое удобство доставляетъ Лейбницу здѣсь двойное значеніе «репрезентации» (какъ и «представлять» по-русски): съ одной стороны слово значитъ: «быть представителемъ чего-либо» (*vertreten*), съ другой—оно же обозначаетъ представляющую функцію въ сознаниі». (*Gesch. d. Philos.* p. 333. n. 7).

всего того, что съ нею когда-либо может случиться: или (что выйдетъ то же самое) субстанцію надобно опредѣлить, какъ существо, изъ понятія коего можно вывести всѣ предикаты, которые въ теченіе времени могутъ быть о немъ высказаны. Тогда какъ субстанціальныя формы прежнихъ философовъ представляли основанія только для общихъ предикатовъ тѣхъ вещей, формы коихъ онѣ образовывали, т. е. были общими субстанціями, лейбницевы субстанціи, наоборотъ, суть основаніе для всѣхъ, даже и для часто индивидуальныхъ предикатовъ, которые когда-либо могутъ быть о нихъ высказываемы, т. е. суть индивидуальныя субстанціи. Мѣсто общихъ субстанцій древнихъ должны заступить субстанціи индивидуальныя.

32. Если же монады по своей сущности уже изначально заключаютъ въ себѣ все свое развитіе, то съ другой стороны онѣ представляютъ не только одну часть вселенной; но цѣлую вселенную. Вѣдь представленія ихъ не суть слѣдствія, явленія независимо отъ нихъ существующихъ субстанцій: наоборотъ, сами внѣшнія вещи въ нихъ должны быть представлены; значить, въ монадахъ съ необходимостью долженъ быть представленъ весь міръ, ибо все, что въ послѣднемъ происходитъ, одинаково относится ко внѣшнимъ вещамъ. А кромѣ того, всякое измѣненіе во вселенной въ силу непрерывнаго распространенія и равномерной дѣлимости матеріи сообщается всѣмъ тѣламъ, и въ томъ числѣ тѣлу отдѣльной монады; слѣдовательно, послѣдняя должна имѣть свѣдѣнія обо всѣхъ этихъ перемѣнахъ.

Такимъ образомъ каждая монада постоянно носить въ себѣ безконечное количество представленій, представляя въ себѣ всю свою будущность, все свое прошлое, а кромѣ того, и цѣлую вселенную. Но по большей части эти представленія чрезвычайно слабы. Свое будущее монада выражаетъ только въ зародышѣ, и, понятно, слабо; то же относится и ко всѣмъ почти событіямъ прошлаго. Несовершенно можетъ она воспринимать вообще и событія во вселенной, такъ какъ она воспринимаетъ ихъ только посредствомъ тѣхъ впечатлѣній, какія онѣ производятъ въ ея тѣлѣ, а эти впечатлѣнія въ общемъ незначительны до незамѣтности. Имѣя во всякое время сразу безконечное множество представленій, которыя по большей части малы и непримѣтны, монада не въ состоя-

ни различать ихъ всѣ другъ отъ друга — и всего чаще можетъ замѣчать ихъ только неясно, спутанно. Итакъ, сущностью монады даны и различія ясности и спутанности ея представленій.

33. Какъ мы видѣли, принципъ, помощью коего монады переходятъ къ дѣятельности, состоитъ въ стремленіи къ перемѣнѣ, а это стремленіе есть въ ближайшемъ опредѣленіи пожеланіе, влеченіе (*Begehren*): монады къ своей дѣятельности побуждаются влеченіями. Всякая же страсть есть стремленіе къ успѣху или цѣли, достижимой посредствомъ опредѣленныхъ дѣйствій. Субстанціи, руководясь страстями, управляютъ собою и по цѣлямъ: значить, онѣ—существа цѣлесообразующіяся. Страсти предопредѣляютъ монаду въ каждый моментъ къ нѣкоторому дѣйствію; но такъ какъ это—только страсти, только склонности, то онѣ никогда не ставятъ монаду въ необходимость дѣйствовать именно такъ, а не иначе, но, наоборотъ, при всѣхъ обстоятельствахъ оставляютъ за ними совершенную свободу выбора; онѣ придаютъ склонность, онѣ направляютъ, но онѣ не принуждаютъ. Поэтому, если субстанціи всецѣло постоянно и безъ исключеній принимаютъ то развитіе, какое соотвѣтствуетъ ихъ склонностямъ, то онѣ однако ничуть не обязаны развиваться именно такимъ образомъ: ихъ дѣянія увѣрены и непогрѣшимы, но они не необходимы. Слѣдовательно, монады по своей природѣ—существа, сообразующіяся въ своихъ поступкахъ съ цѣлями и обладающія свободой дѣйствій.

Притомъ, если всѣ выраженія монадъ суть только развитіе того, что изначально въ нихъ заложено, суть только слѣдствіе ихъ собственнаго понятія, то субстанціи не могутъ имѣть другъ на друга физическаго вліянія, подобно вещамъ матеріальнаго міра; наоборотъ, если ихъ дѣйствія, какъ учитъ опытъ, и соотвѣтствуютъ взаимно другъ другу, то это бываетъ лишь самостоятельною встрѣчею, спонтаннымъ согласіемъ, только *гармонією*; эта гармонія ихъ дѣйствій, обоснованная въ ихъ понятіи, въ ихъ натурахъ, происходитъ слѣдующимъ образомъ. Всѣ монады обладаютъ такою сущностью, такою природой, что перемѣны, изъ нея происходящія, сами собою стоятъ другъ къ другу въ соотношеніи: вѣдь всѣ онѣ въ сущности—представленія одной и той же вселенной съ точки зрѣнія, особенной для всякой монады. Равнымъ обра-

зомъ монады не могутъ дѣйствовать другъ на друга и не могутъ испытывать другъ отъ друга воздѣйствія: наоборотъ, только изъ самихъ себя, въ силу своего понятія монады такъ дѣятельны, либо такъ ограничены, какъ это должно было бы быть, если бы онѣ относились другъ къ другу, воздѣйствуя и претерпѣвая. Мы говоримъ о какой-либо субстанціи, что она воздѣйствуетъ на другую субстанцію, а та претерпѣваетъ отъ нея воздѣйствія, потому только, что первая дѣятельна именно въ томъ же отношеніи, въ какомъ вторая ограничена, ибо первая совершеннѣе, чѣмъ вторая, или она ясно выражаетъ то же самое измѣненіе, которое другая выражаетъ смутно; одна обладаетъ болѣе яснымъ представленіемъ, чѣмъ другая. Однимъ словомъ, различіе дѣянія и претерпѣванія, замѣчаемое нами на феноменахъ, сводится въ мірѣ субстанцій на различіе ясности и смутности ихъ представленій.

34. Эту гармонию монадъ нельзя, однако, познать въ совершенствѣ черезъ нее самое. Конечно, нелогично теперь ставить вопросъ: какъ возникаетъ соотвѣтствіе субстанцій? Это соотвѣтствіе должно слѣдовать изъ собственнаго понятія вещей, а оно есть нѣчто примитивное и не выводимое. Но все-таки нарождается вопросъ о принципѣ самого явленія: почему субстанціи имѣютъ такіа понятія, а черезъ нихъ и такую сущность, что онѣ состоятъ въ спонтанномъ общеніи другъ съ другомъ? Правда, понятія, какія свойственны (zu-kommen) субстанціямъ, суть нѣчто первоначальное, въ чемъ ничего нельзя измѣнить; но вѣдь вмѣсто этихъ понятій вещи могли бы имѣть и совершенно иныя, въ свою очередь такъ же неизмѣнныя понятія; въ области вѣчныхъ истинъ есть еще безконечное множество понятій, которыя могли бы быть даны вещамъ, причемъ послѣднія также имѣли бы возможность реализоваться. Значитъ, долженъ существовать принципъ для самого того факта, что субстанція обладаютъ гармоническими природами, должно быть на лицо Существо, въ которомъ представляется и выражается самое реализованіе природъ вещей. Итакъ, мы должны признать Бога. Этому Богу, слѣдовательно, должны быть даны всѣ тѣ понятія, какими вещи могли бы обладать, всѣ безконечно многія возможные сущности вещей, въ Его разумѣ какъ нѣчто примитивное и не выводимое, независимое даже отъ Его Божеской воли; Онъ долженъ ихъ держать въ памяти (vergegenwärtigen).

располагать ихъ по ихъ взаимосвязности въ міры, изъ этихъ возможныхъ міровъ избирать одинъ опредѣленный для реализаціи, для сотворенія, долженъ переводить послѣдній въ дѣйствительность, реализовать его и творить. Богъ долженъ быть **актомъ**, т. е. дѣйствительностью, соотвѣтствующею означенному реализованію (творенію) и представляющею его.

Представляя реализованіе міра, Богъ естественно долженъ представлять и самый этотъ міръ, всю вселенную со всѣми конечными монадами. Будучи источникомъ міра, Онъ долженъ всѣ прошлыя, настоящія и будущія событія въ мірѣ представлять сразу и абсолютно ясно. Если Онъ, наконецъ, долженъ избирать дѣйствительно существующій міръ изъ безконечности другихъ возможныхъ міровъ, то должно существовать основаніе, опредѣляющее Его отдать преимущество именно этому и никакому другому міру. Разумѣется, это основаніе не можетъ быть принудительнаго свойства, ибо въ противномъ случаѣ вообще не былъ бы возможенъ выборъ. Это основаніе можетъ состоять только въ склонности. Итакъ, Богъ поступаетъ по склонности. Эта склонность приводитъ Его къ тому, чтобы призвать къ бытію одинъ опредѣленный міръ, и притомъ наилучшій изъ всѣхъ возможныхъ. Но простая склонность не налагаетъ на Него необходимости; она детерминируетъ Его, инвеклинируетъ, но не принуждаетъ. Поэтому, хотя Богъ постоянно и непогрѣшимо соизволяетъ на то, къ чему направлена Его наклонность, все-таки Онъ никогда не обязанъ рѣшать именно такимъ образомъ; наоборотъ, Онъ постоянно сохраняетъ за собою свою верховную свободу принять какое-либо иное рѣшеніе. А посему и міръ не необходимъ, но есть свободное твореніе Субстанции, поступающей по наклонностямъ, значить, и по цѣлямъ.

А если вселенная есть свободное твореніе цѣлесообразно поступающаго Бога, то ясно, что и она должна быть устроена цѣлесообразно. Къ совершенному же познанію ея мы можемъ притти только въ томъ случаѣ, если мы станемъ стараться понимать явленія не только изъ ихъ механическихъ и материалистичныхъ причинъ, но также изъ ихъ цѣлей. Если поэтому система начинается тѣмъ основоположеніемъ, будто всѣ феномены надо объяснять механически, то къ концу она получаетъ такое дополненіе, что мы не можемъ довольствоваться исключительно механическимъ разсмотрѣніемъ природы:

мы должны де, кромѣ того, изыскивать еще и цѣли, какія преслѣдуетъ міръ, какъ въ общемъ, такъ и въ частностяхъ. Слѣдовательно, наряду съ мірообъясненіемъ механическимъ и на равныхъ правахъ съ нимъ должно стать телеологическое. Анализъ же основоначалъ механики и физики показываетъ даже, что и эти законы могутъ быть поняты только изъ цѣлесообразной дѣятельности Бога, и значить, имѣютъ свое основаніе въ конечныхъ причинахъ.

35. Лейбницъ далъ, наконецъ, исконному христіанскому воззрѣнію, которое было выражено *in crudo* и скрыто подъ образами и метафорами, философскую формулировку въ строгихъ метафизическихъ понятіяхъ. Вышеуказанныя христіанскія понятія личности, системы міра, и психической однородности особей возвращаются у Лейбница.

Индивидуальность ставится краугольнымъ камнемъ: *omne individuum sua tota entitate individuatur*, т. е. „всякая индивидуальная субстанція индивидуальна по самой сущности своей“. „Монада есть не что иное, какъ простая субстанція, входящая въ составъ сложныхъ; простая, значить, не имѣющая частей“ ¹⁾. Монада непротяженна, безфигурна, недѣлима, психична; эти-то монады и суть истинные атомы природы, однимъ словомъ, элементы вещей, естественнымъ путемъ не могущіе ни погибнуть, ни образоваться путемъ сложенія.

La force virtuelle (дѣятельная сила) — центръ монады. Душа человѣка есть правительствующая монада, тѣло же его, какъ сложная субстанція—совокупность или агрегатъ монадъ. Проблема взимодѣйствія души и тѣла рѣшена крайне своеобразно. Матеріальность, наконецъ, въ системѣ Лейбница совершенно преодолевается; отыскивается проходъ между Сциллою матеріализма, объясняющаго душу, какъ эпифеноменъ и побочную функцію матеріи,—и Харибдой универсализма, отрицающаго матерію, какъ основопринципъ, но принужденнаго всетаки такъ или иначе (напр., у Платона, какъ начало измѣненія, у Аристотеля, какъ „возможность“) допустить ея наличность. Матерія, по Лейбницу, есть только *phaenomenon bene fundatum*, законно-необходимое явленіе въ монадѣ, вродѣ радуги (*ut iris*), призрачность коего познается раціональнымъ

¹⁾ Монадологія, § 1. (переводъ Е. А. Боброва въ Трудахъ Псих. общ. вып. IV или въ книгѣ «Философія и литература» проф. Е. А. Боброва).

путемъ. Тѣлесность есть только призракъ, за коимъ стоятъ сущія, единичныя монады, тѣло, *massa seu phaenomenon ex monadibus resultans*. Такъ умозрительно-психологической вопросъ *взаимодѣйствія души и тѣла* превращается въ метафизическую проблему *взаимодѣйствія субстанцій вообще*. Впечатлѣнія извнѣ могли бы получаться только черезъ тѣло. Разъ тѣло — совокупность душъ, то и центральная монада, какъ всѣ ея прочія „тѣлесныя“ спутницы, недоступны вообще внѣшнему воздѣйствію. „Въ монадѣ нѣтъ оконъ“. „Всякая монада есть какбы міръ по себѣ“ (т. е. такъ называемый „мирокосмъ“), и не получая ни малѣйшаго знанія извнѣ, все производитъ изъ себя, своими средствами. Причинность перелagается внутрь, въ смѣну психическихъ состояній монады, въ смѣну ея представленій—*perceptiones*. Побужденіе переходитъ отъ одного *perceptio* къ другому есть *appetitus*. Вотъ двѣ главные черты жизни монады. Воздѣйствіе одной монады на другую есть также только призракъ. Состояніе въ одной не вызываетъ причинно соотвѣтственнаго измѣненія въ другой, а только внѣшнимъ образомъ соотвѣтствуетъ ему въ силу *предустановленной гармоніи*, какъ стрѣлки одинаково поставленныхъ и идущихъ часовъ. Такъ душа относится къ тѣлу и ко всему внѣшнему міру вообще.

✓ Монады различаются другъ отъ друга не качественно, а количественно—степенью адекватности своихъ представленій, отражая вселенную каждая въ своей особенной перспективѣ. Этимъ же, т. е. степенью ясности представленій обуславливается и нравственное совершенство. Вплоть до Бога,—Монады монадъ, монады въ непрерывномъ ряду образуютъ нравственное царство. „Духи способны вступать въ нѣкотораго рода общеніе съ Богомъ“. „Совокупность всѣхъ духовъ должна составить Градъ Божій, т. е. самое совершенное, какое только возможно, государство подъ властью самаго совершеннаго Монарха“. „Этотъ градъ Божій, эта во истину Вселенская Монархія, есть Міръ Нравственный въ Мірѣ Естества“. („Монадологія“, § 84—86).

36. Геніальность Лейбница сказывается еще въ одномъ важномъ космологическомъ успѣхѣ. Онъ первый (хотя и не подробно) учитъ объ относительности космологическихъ формъ пространства и времени: пространство есть порядокъ сосуществованій, какъ и время—порядокъ послѣдовательностей. Къ

сожалѣнію, какъ эти, такъ и другія доктрины Лейбница не сыграли такой роли, какой онѣ заслуживали. Причины этого—отчасти внутреннія—чрезмѣрное глубокомысліе системы и основательная историко-философская подготовка, требующаяся для ея пониманія, отчасти внѣшнія: безпорядочность и случайность формъ изложенія. Ученіе Лейбница, разбросанное по различнымъ сочиненіямъ и письмамъ, впервые было очень односторонне (съ возвращеніемъ къ дуализму) систематизировано его многоученымъ послѣдователемъ Христіаномъ *Вольфомъ*. Вторую, болѣе талантливую, хотя тоже довольно одностороннюю реконструкцію Лейбницевоу монадологіи (съ наклономъ къ сенсуализму) является „критическая философія“ *Канта*.

37. Обзоръ исторіи метафизическаго индивидуализма не можетъ обойти молчаніемъ одного изъ самыхъ смѣлыхъ метафизиковъ: клойнскаго епископа *Джорджа Берклиа*. Преобразуя философію Локка и подвергая критикѣ его положеніе о „первичныхъ“ свойствахъ вещей (т. е. наиболѣе общихъ космологическихъ категоріяхъ), онъ пришелъ относительно внѣшняго, матеріальнаго міра къ выводамъ, близкимъ къ лейбницевымъ. Реальны одни лишь индивидуальныя субъекты или духи. Предметы существуютъ только въ идеяхъ духовъ; а таковыя представляютъ отпечатокъ вѣчныхъ идей Бога, въ извѣстномъ порядкѣ вызывающаго въ насъ представленія о внѣшнихъ предметахъ. Въ субстанціальности собственнаго духа убѣждаемся мы путемъ непосредственнаго сознанія; о существованіи чужихъ мы узнаемъ по аналогіи изъ ихъ дѣятельностей.

„Идеи“, получаемыя черезъ воспріятіе, имѣютъ примѣты истинности или самобытнаго существованія. Онѣ независимы отъ нашего духа, который не производитъ, а только получаетъ ихъ. Но всѣ идеи предполагаютъ духъ, которому онѣ принадлежатъ, потому что нѣтъ представленій безъ представляющаго ихъ духа. Отсюда слѣдуетъ, что есть два рода истиннаго бытія: бытіе идей и бытіе духовъ. Ничего, кромѣ идей и духовъ, не можетъ существовать. Съ одной стороны, идеи независимы отъ духа, ибо онѣ даны ему, но съ другой онѣ для своего существованія нуждаются въ носителяхъ, — субстанціяхъ или духахъ. Духи суть дѣятельныя, недѣлимыя субстанціи. Идеи можно считать различными измѣнчивыми состояніями духа или души, такъ что строго говоря, существуютъ лишь личности, т. е. сознательныя субстанціи.

38. XVIII вѣкъ въ исторіи философіи знаменуется поворотомъ интереса специалистовъ-философовъ отъ метафизики къ психологіи, политикѣ и этикѣ. Конечно, „свято мѣсто не бываетъ пусто“, и такъ какъ человѣчество не можетъ обходиться безъ науки объ основахъ бытія, то метафизику (онтологию) стали разрабатывать лица, чуждыя философіи. Это—эпоха почти повсемѣстнаго и непримѣрнаго господства материализма со всѣми его логическими послѣдствіями.

Но такъ какъ матеріализмъ послѣ Лейбница не можетъ уже претендовать на значеніе, то мы можемъ пройти исторію его развитія въ новое время молчаніемъ. Въ специальной же философіи конца XVIII вѣка, преимущественно, изслѣдуется важный вопросъ о происхожденіи, достовѣрности, и объемѣ познанія; такъ эта проблема была сформулирована еще Локкомъ. Это движеніе, выйдя изъ Англіи, охватило и материкъ. Въ основаніе всей своей философіи положилъ рѣшеніе этой задачи Иммануель *Кантъ*.

39. Для нашей задачи—представить вкратцѣ исторію метафизическаго понятія индивидуальной субстанціи—изображеніе хода развитія такъ называемой „критической“ философіи Канта и его „діадоховъ“ имѣетъ побочный интересъ. „Критицизмъ“ еще разъ подробно выяснилъ то, чему учили прежніе гениальнѣйшіе мыслители, вродѣ Августина, Декарта и особенно Лейбница. Дѣло идетъ о распознаваніи во внѣшнемъ мірѣ продукта проективной дѣятельности духа въ той или другой формѣ. Критицизмъ борется съ проективизмомъ, съ тѣми міровоззрѣніями, кои гипостасируютъ представленія и понятія духа и выносятъ, проецируютъ ихъ наружу, внѣ познающаго духа, приписывая имъ самостоятельное бытіе помимо и кромѣ мыслящаго и ощущающаго субъекта.

Впрочемъ, не слѣдуетъ поддаваться заблужденію, что это освобожденіе отъ оковъ наивнаго мышленія было заслугой одного только лица—Канта, также и окрестившаго это гносеологическую точку зрѣнія. Напротивъ того, ради исторической справедливости надобно твердо помнить, что критическая философія новаго времени вообще существовала еще ранѣе Кантова критицизма, имѣя своими представителями Августина, Декарта, Локка, Лейбница, Берклія и Юма. Кантъ только ихъ даровитый ученикъ; его заслуги кажутся великими, преимущественно, при утратѣ исторической перспективы и по

сравненію съ предшествующимъ его философіи грубымъ догматизмомъ Вольфа.

Въ предпринятой имъ „критикѣ чистаго разума“ Кантъ бьется все надъ тѣмъ же вопросомъ, который занимаетъ философовъ съ самаго начала критическаго періода: это вопросъ о происхожденіи общихъ понятій или категорій и о ихъ роли и значеніи, какъ въ обиходѣ мышленія, такъ и въ системѣ общеміроваго бытія. Результаты критицизма сводятся въ общемъ къ преодолѣнію интеллектуализма, разрушающаго міръ чувственнаго ощущенія, но разсматривающаго міръ, какъ систему идей. Разрушая универсалистическую гипотезу о внѣсубъективномъ значеніи общихъ понятій, равно какъ и наивно-матеріалистическую иллюзію о внѣшнемъ мірѣ, какъ мірѣ вещества, философія критическая, философія мыслящаго субъекта, мало по малу теряетъ мыслимый и ощущаемый объектъ. Вотъ *punctum saliens* той эпохи, въ какую выступилъ Кантъ. Ему надлежало рѣшить вопросъ о реальности внѣшняго міра, и либо идя по проторенному пути критики, притти къ *солипсизму* или субъективному идеализму и стать въ противорѣчіе съ мнѣніемъ всего человѣчества, либо отказаться совсѣмъ отъ критической философіи и возвратиться къ наивной точкѣ зрѣнія.

40. Осторожный и медлительный Кантъ, какъ извѣстно, склонился къ послѣднему и, занявши среднее мѣсто, призналъ существованіе внѣшняго міра, но настаивалъ на его непознаваемости. Онъ съ особеннымъ стараніемъ, хотя и не совсѣмъ справедливо, оспаривалъ, „идеализмъ Берклія“ и очень боялся упрековъ за солипсизмъ. *Das Ding an sich* (вещь о себѣ) существуетъ безпространственно, безвременно, безпричинно. Общія воззрѣнія и категоріи, происхожденія которыхъ Кантъ всетаки не изслѣдовалъ, составляютъ внутренне присущія нашему сознанію формы. Матеріаль и содержаніе для этихъ пустыхъ формъ, имѣющихъ законную приложимость только для элементовъ сознанія, но не для вещей по себѣ, доставляется чувственными впечатлѣніями, неизвѣстно какъ получающимися. Интуитивное, непосредственное созерцаніе вещей можетъ быть удѣломъ одного лишь Бога. Нечего и говорить, что непослѣдовательность тутъ же бросается въ глаза: строго воспрещая „трансцендентное“ употребленіе категорій, т. е. приложеніе ихъ къ „вещамъ о себѣ“, Кантъ самъ пользуется этимъ запретнымъ плодомъ и прилагая категоріи субстанціи и взаимо-

дѣйствія, получаетъ реально существующій и воздѣйствующій на субъектъ внѣшній міръ, и такимъ образомъ спасаетъ наивное убѣжденіе ¹⁾).

Съ другой стороны, Кантъ, исходя изъ практическихъ требованій, даритъ себѣ въ качествѣ первоначальнаго законодательнаго факта чистаго разума категорическій императивъ. Самоопредѣленіе ведетъ къ признанію нравственной свободы²⁾; такъ же легко достигаются Канту идеи безсмертія и бытія Божія. Міръ разсматривается, какъ рядъ нравственныхъ свободныхъ и безсмертныхъ существъ (*νοοῦμενα*), и мнимо непознаваемая Ding an sich произвольно надѣляется свойствами. Непримиренность двухъ элементовъ философскаго образованія Канта: англійской ассоціаціонной школы и вольфова догматизма, равно какъ и неудовлетворительность его познаній въ исторіи философіи, особливо древней, невыгодно отразились на его конструкціяхъ. То новое, что принесъ Кантовъ критицизмъ, равно какъ и критика познанія Картезія и Локка, состоитъ собственно только въ попутно возрастающей свободѣ духа отвлекаться отъ догматически принимаемаго чувственнаго и разсудочнаго міра ³⁾.

41. „Хамелеонова окраска Канта между идеализмомъ и реализмомъ“, по выраженію Якоби, „была ему полезна у публики“ и, быть можетъ, снискала и снискиваетъ ему еще и теперь многочисленныхъ почитателей. Но эта раздвоенность и нерѣшительность Канта не могли удовлетворить его смѣлыхъ учениковъ Бека, Маймона и Фихте.

У Фихте и Бека все болѣе и болѣе на мѣсто отрицаемой ими аффекціи со стороны *вещей по себѣ* (которыя для нихъ Undinge) выступаетъ аффекція со стороны *явленій*, но у обоихъ не совсѣмъ одинаково. Для Фихте чистое первоначальное *я есть* нѣчто „сверхиндивидуальное“; по крайней мѣрѣ, оно

¹⁾ Читателей, специально интересующихся Кантомъ, я позволю себѣ отослать къ великолѣпной книгѣ Vaithinger, Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft; пока вышло еще только два дюжихъ тома. Здѣсь собрано положительно *все*, что касается Канта.

²⁾ Eucken приписываетъ практической философіи Канта большое значеніе въ дѣлѣ возвышенія значенія понятія личности (см. *ibidem*, стр. 266 и далѣе).

³⁾ Евгений Бобровъ, «О понятіи искусства», стр. 35, 36.

становится у него все болѣе и болѣе сверхиндивидуальнымъ зародышемъ эмпирическаго я. Означенное сверхиндивидуальное я изъ себя полагаетъ наружу или себѣ противопоставляетъ своими дѣяніями весь эмпирическій міръ представленій, къ которому относится, однако же, и эмпирическое „я“: эмпирическое конечное я вѣдь тоже есть часть положеннаго безконечнымъ я міра явленій. Въ послѣднемъ одно явленіе связывается съ другимъ по закону причинности; въ этотъ кругъ причинности заключено и эмпирическое я; значитъ, оно подлѣжитъ и причиннымъ воздѣйствіямъ единичныхъ вещей, получаетъ благодаря имъ впечатлѣнія, и черезъ послѣднія—ощущенія. Сказанныя явленія, положенныя сверхиндивидуальнымъ я и потому зависима отъ него, независима отъ индивидуальнаго я.

Подобно этому, но всетаки иначе стоитъ дѣло у Бека. Онъ еще не составилъ этой мысли о сверхиндивидуальномъ я. Я у Бека находится еще въ совершенно индивидуальномъ пониманіи. У Бека явленія возникаютъ чрезъ первоначальное представленіе (*Vorstellung*) и затѣмъ обратно—воздѣйствуютъ на субъектъ, который производитъ это первоначальное представленіе; но здѣсь Бекъ вращается въ порочномъ кругу, разорвать который можетъ тотъ только, кто вмѣстѣ съ Фихте понимаетъ это чистое я сверхиндивидуальнымъ, но и отличаетъ его отъ индивидуальнаго я ¹⁾.

42. *Фихте*, одинъ изъ гениальнѣйшихъ мыслителей новаго времени, хотя, къ сожалѣнію, слишкомъ мало ученый въ области исторіи философіи, подмѣтилъ слабость своего учителя и поставилъ точку надъ і. Онъ отбросилъ внѣшній міръ, но, не удержавшись на критической точкѣ, впалъ въ универсализмъ, въ чемъ послѣдовали ему, развивая его ошибку все далѣе, и *Шеллингъ*, и *Гегель*. Въ лицѣ Гегеля универсализмъ, подобно Фазтону, вздымается къ солнцу, но претерпѣвая ту же участь, смертельно падаетъ на земь. Неопредѣленность философскихъ цвѣтовъ Канта позволяла, кромѣ поименованной „тріады“, и философамъ другого направленія провозглашать его своимъ учителемъ. *Гербартъ*, ученикъ Фихте ²⁾, остался въ сторонѣ отъ идеалистическаго движенія и возвратился отъ Канта къ лейбнице-вольфовской школѣ. Гербартъ построитъ міръ изъ такъ на-

¹⁾ *Vaihinger*, о. с. т. II, стр. 49, 50.

²⁾ Ср. *Capesius*, *Die Metaphysik Herbarts*, стр. 90.

зываемых „реаловъ“. которые въ общемъ, какъ индивидуальныя субстанціи, соответствуютъ монадамъ ¹⁾). При опредѣленіи понятія реала онъ исходитъ изъ противорѣчія, заключающагося де въ понятіи вещи съ нѣсколькими признаками. Не допуская въ бытіи противорѣчія, и ратуя за единообразность (Einheitlichkeit) души, онъ получаетъ міръ, какъ совокупность множества простыхъ, реальныхъ, безпространственныхъ и недѣлимыхъ существъ, имѣющихъ по простому качеству. Здѣсь качество гипостасируется въ вещь. Но это влечетъ за собою большія логическія затрудненія. Мы неизбежно говоримъ о *качествѣ сущаго* и, значить, подыскиваемъ ему носителя. Невозможнымъ становится какое-либо измѣненіе въ мірѣ. Если измѣняется качество, то или должна погибнуть субстанція, что нелѣпно, ибо бытіе не можетъ стать небытіемъ, или же это показываетъ только, что субстанція, оставаясь все тою же, перемѣнила одно свое качество на другое, равнымъ образомъ ему принадлежащее.

Кромѣ того, Гербартъ, отдалившись отъ критицизма, сдѣлалъ значительныя уступки наивно-матеріалистическимъ воззрѣніямъ; такъ, напр., взаимодѣйствіе у него чуть ли не исключительно механическое. Мало того, этотъ механизмъ онъ попытался ввести даже въ психологію; онъ хотѣлъ усмотрѣть механическія отношенія между представленіями и подвергнуть ихъ математическому счету.

Подобно тому, какъ философія Гегеля была признана государственною въ Пруссіи, гербартово направленіе очень прочно укрѣпилось главнымъ образомъ въ Австріи, гдѣ большинство философовъ до сихъ поръ исповѣдуютъ метафизическій индивидуализмъ этой формаціи.

43. Изъ новѣйшихъ индивидуалистовъ въ метафизикѣ отмѣтимъ медика и философа „Микрокосма“ — Рудольфа Германа *Логге*, котораго многіе, хотя и неосновательно, считаютъ ученикомъ Гербарта. Онъ порвалъ какъ съ матеріализмомъ, такъ и съ универсализмомъ, въ которому онъ относился еще безпощаднѣе, чѣмъ въ матеріализму, и въ общемъ возвратился въ Лейбницу.

¹⁾ Сходства и различія философіи Лейбница и Гербарта изслѣдуетъ К. Zimmermann въ своей книгѣ *Leibnitz und Herbart*.

Люцце расходится какъ съ кантовымъ критицизмомъ, т. е. не считаетъ „я“ и его функцій — явленіями, метафизическая сущность которыхъ остается трансцендентною и непознаваемою, такъ и съ универсалистическими учепіями, считающими самосознаніе за продуктъ познавательной дѣятельности. По его мнѣнію, фактъ единства сознанія есть вмѣстѣ съ тѣмъ и фактъ существованія субстанціи. Это понятіе субстанціи не можетъ быть намъ извѣстно помимо внутренняго опыта. Субстанціальная душа порождаетъ изъ себя не только ощущенія и представленія, но также чувствованія и акты воли; эти „способности“ души суть несводимыя психологически другъ на друга, равноправныя функціи, или явленія сознанія. Роль чувствованія не ограничена областью эстетики, а наоборотъ, и нравственность, и познаніе одинаково связаны съ чувствованіями. Но такъ какъ Люцце не отличаетъ яснымъ образомъ самосознанія отъ его функцій, то онъ и не замѣчаетъ необходимости различенія субстанціальнаго бытія отъ бытія идейнаго и реальнаго.

Философія Люцце телеологична: въ согласіи съ Лейбницемъ онъ полагаетъ, что цѣль не есть причина на ряду съ механическими причинами, но что она сама представляетъ собою основаніе для первоначальнаго сочетанія всѣхъ причинъ. Поэтому для *явленій* онъ считаетъ возможнымъ чисто механическое объясненіе, не предполагающее никакихъ цѣлей въ мірѣ. Точно также къ Лейбницу примыкаетъ Люцце, исходя изъ анализа понятія взаимодѣйствія между вещами, въ своемъ пониманіи индивидуальной монады и Бога, какъ Личности, обладающей самосознаніемъ.

Но постоянная борьба съ направленіями матеріализма и универсализма наложила на Люцце свой отпечатокъ. Онъ и самъ нерѣдко склоняется въ своихъ взглядахъ то на ту, то на другую сторону—въ силу того, главнымъ образомъ, что не имѣетъ строгаго понятія бытія. Одною изъ самыхъ слабыхъ сторонъ его ученія оказывается еще его ученіе о времени, имѣющемъ де реальное теченіе.

Выработать стройное міровоззрѣніе въ опредѣленныхъ, точныхъ понятіяхъ помѣшали Люцце различныя причины ¹⁾

¹⁾ См. о Люцце въ моей книгѣ «О понятіи искусства», стр. 40—46. Ср. Я. Осе, «Персонализмъ и проективизмъ въ метафизикѣ Люцце».

изъ которыхъ чуть ли не главною было его мнѣніе, будто задача философіи есть не столько выработка строгихъ понятій, сколько прежде всего удовлетвореніе нуждъ и запросовъ цѣльнаго наивнаго сознанія, т. е. признаніе за философіею практической службы. Поэтому онъ позволяетъ себѣ брать неустоявленные и неизслѣдованные понятія. Лопце теперь въ Германіи въ модѣ; образовалось даже нѣчто вродѣ школы.

44. Въ настоящее время, кромѣ Лопце, индивидуалистами въ метафизикѣ являются прежде всего, разумѣется, тѣ, кто стоитъ въ своемъ философствованіи на точкѣ христіанскаго теизма въ разнообразныхъ его формахъ и вѣроисповѣданіяхъ. Затѣмъ, указанная уже мною школа гербартовцевъ въ Австріи (и отчасти въ Германіи) и послѣдователи Лопце также являются поборниками монадологическаго направленія. Есть и еще особнякомъ стоящіе представители индивидуализма. Таковъ, напр., знаменитый австрійскій поэтъ Робертъ *Гамерлингъ* (написавшій замѣчательную книгу *Atomistik des Willens*), въ которомъ его восторженный приверженецъ Винченцъ *Кнауеръ*¹⁾ готовъ видѣть чуть не завершеніе историческаго хода философіи.

Гамерлингъ, основываясь отчасти на Кантѣ и Гербартѣ, исходилъ изъ протеста противъ шопенгауеровою „воли“ и хотѣлъ этому всеединому принципу противопоставить множественность сущихъ субстанцій. Съ особенною силой упиралъ онъ на непосредственное сознаніе своего „я“, какъ источника познанія о бытіи, равно какъ и на познаваемость всякой субстанціи, какъ напр., атома, изъ природы „я“. Впрочемъ, чувство своего „я“ (*Ichsinn*) необходимо связано у Гамерлинга съ чувствомъ „всего“ (*Allsinn*). Сочиненіе Гамерлинга очень богато глубокими мыслями; къ сожалѣнію, поэтъ сказался въ нѣкоторомъ недостаткѣ систематичности и историко-философскаго обоснованія.

45. Только путемъ тщательнаго изученія и пониманія исторіи философіи, какъ цѣлаго, возможно удержать метафизическій индивидуализмъ вмѣстѣ съ строжайшею вѣрностью критической гносеологіи; такіе мыслители, весьма естественно,

¹⁾ V. Knauer, Die Hauptprobleme der Philosophie, стр. 408.

очень рѣдки. Кромѣ труда историческихъ изысканій, имъ приходилось вести тяжелую и изнурительную борьбу за свои еще только вырабатывающіяся убѣжденія съ ожесточенными противниками, или отрицавшими философію вообще, или съ философами другихъ направленій (позитивистами, матеріалистами), бывшими въ большинствѣ и имѣвшими за себя общественное мнѣніе.

Проявленную такими мыслителями стойкость и оригинальность нельзя оцѣнить достаточно высоко. Одного такого мыслителя, строгаго индивидуалиста, мы имѣемъ на Руси въ лицѣ Алексѣя Александровича *Козлова*. Мнѣ нѣтъ надобности здѣсь излагать его убѣжденія и исторію таковыхъ, ибо почтенный философъ здравствуетъ и неумоимо продолжаетъ трудиться самъ надъ изложеніемъ своей системы. Другой такой мыслитель, менѣе извѣстный въ Россіи—Густавъ *Тейхмюллеръ*, покойный профессоръ философіи при Дерптскомъ университетѣ. Прирожденная огромная діалектическая сила, основательное знакомство съ математикой и естественными науками (безъ подчиненія, однако же, ихъ перспективнымъ точкамъ зрѣнія) и очень большая эрудиція въ исторіи философіи—вотъ преимущества Тейхмюллера надо многими его современниками, высоко ставяція его въ глазахъ безпристрастнаго цѣнителя ¹⁾. Я не стану здѣсь излагать его взглядовъ подробнѣе, ибо это слѣлано мною въ другихъ моихъ сочиненіяхъ ²⁾. Тейхмюллеръ ближе другихъ подошелъ къ Лейбницу. На послѣднемъ онъ не остановился, а пошелъ далѣе; въ отступленіяхъ отъ Лейбница кроется и его сила, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ, можетъ быть, и его слабость. Тейхмюллеръ не далъ окончательной выработки своей системы, ибо сравни-

¹⁾ *А. И. Ваденскій*, обобщая «современное состояніе философіи» заканчиваетъ свою характеристику философіи въ современной Германіи указаніемъ на Тейхмюллера, уже сведшаго де элементы намѣченной имъ «философіи будущаго» къ нѣкоторому, такъ сказать, предварительному синтезу въ философіи персонализма (стр. 186).

²⁾ Ср. также статью *А. А. Козлова* въ журналѣ «Вопросы философіи и психологіи», книги 24 и 25. На русскомъ языкѣ вышли подъ моею редакціей два сочиненія Тейхмюллера: «Безсмертіе души» и «Дарвинизмъ и философія». Готовится еще переводъ «Метафизики».

тельно поздно принялся за это дѣло и умеръ отъ мучительной болѣзни на полдорогѣ ¹⁾).

Тейхмюллеръ отличается отъ Лейбница въ томъ важномъ пунктѣ, что признаетъ реальное взаимодействіе субстанцій, т. е. воздѣйствіе вѣшняго міра на душу. Онъ принимаетъ многіе результаты Кантовой критики, но вопреки ей, признаетъ познаваемость Ding an sich, равно и выводимость категорій. Главный пунктъ ихъ разногласія это—„я“. У Тейхмюллера оно уже не простое трансцендентальное единство апперцепціи, но живой и дѣющій центръ монады ²⁾).

Предыдущія философіи брали „я“ въ одной изъ его функций: либо въ интеллектѣ (какъ универсалисты), либо въ волѣ (какъ, напр., Шопенгауеръ). Надо признать „я“ познающее, волящее, ощущающее и дѣющее, словомъ, субстанцію во всѣхъ родахъ ея дѣятельностей.

Въ величайшую заслугу Тейхмюллеру надобно поставить его анализъ понятія бытія вообще, и выставленную имъ *трихотомію бытія*: 1) *бытіе субстанціальное*, основывающееся на не посредственномъ сознаніи своего „я“, 2) *бытіе реальное*—наши функціи или акты жизни—основывающееся на непосредственномъ сознаніи этихъ дѣятельностей (каковымъ самосознаніе сопровождается), и 3) *бытіе идейное* или мысленное—содержаніе познавательной дѣятельности души ³⁾).

Центральнымъ понятіемъ Тейхмюллера является личность, почему и систему свою онъ называетъ „персонализмомъ“. Но личность надо отличить отъ „я“. Личность есть „я“ уже на нѣкоторой степени развитія; въ качествѣ первоначальнаго условія для дальнѣйшаго развитія она обладаетъ только самосознаніемъ. Но чѣмъ богаче и развитѣе становится „я“, тѣмъ больше познаетъ оно себя въ своей душевной жизни. Наконецъ, „я“ проектируетъ само себя или собственный образъ наружу и ставитъ себя съ нимъ въ метафизическое соот-

¹⁾ Его краткій біографическій очеркъ приложенъ мною къ русскому переводу «Безсмертія души». Мои воспоминанія о Тейхмюллерѣ помѣщены въ моей книгѣ: «Матеріалы, изслѣдованія и замѣтки по исторіи философіи въ Россіи», т. I.

²⁾ Ср. мою актовую рѣчь: «О самосознаніи». Казань, 1898 г.

³⁾ Эта теорія Тейхмюллера подробно изложена въ моей книгѣ: «О понятіи бытія. Ученіе Г. Тейхмюллера и А. А. Козлова». Казань, 1898 г.

ношеніе. Итакъ, личность поконится на самопознаніи, причемъ „я“ признаетъ въ себѣ собственника своихъ познаній, своего характера, какъ общихъ формъ воли, технической или практической умѣлости и ловкости (Fertigkeiten), куда относится и домостроительство въ собственномъ тѣлѣ, которое представляетъ систему низшихъ монадъ, связанныхъ воедино высшею монадою, и сдерживаемыхъ ея живою силой.

46. Обзорѣвая современное положеніе философіи въ различныхъ европейскихъ странахъ, приходишь къ несомѣнному убѣжденію, что вѣкъ матеріализма, позитивизма etc. прошелъ. Последнія направленія сильны только въ странахъ, недавно еще принявшихъ за философскую указку: Италіи, Испаніи, отчасти Россіи¹⁾. Въ Германіи происходитъ броженіе. За то во Франціи стремленіе къ метафизикѣ заявляетъ себя уже открыто и безбоязненно. Тамъ народилось новое поколѣніе смѣлыхъ мыслителей, раздѣлавшихся съ позитивизмомъ; существуетъ спеціальнѣй философскій органъ, имѣющій цѣлью объединить единичныя усилія въ духѣ „метафизики и морали“. Этотъ симптомъ не случаенъ; онъ соответствуетъ давно назрѣвшей потребности. Франція, вѣрная своей исторической роли—*руководительницы* Европы, быть можетъ, еще разъ явится во главѣ новаго литературно-философскаго движенія.

„Нѣтъ худа безъ добра“. Критика матеріалистовъ и позитивистовъ имѣла цѣлью уничтожить философію вообще; но, собственно, ихъ удары были направлены лишь на одно изъ ея направленій—на универсализмъ, который дѣйствительно и потерпѣлъ немало чувствительныхъ пораженій. Эти раны и увѣчья (порою заслуженныя) помѣшаютъ универсализму воспрянуть во всѣмъ своемъ прежнемъ величіи и автократіи.

Но если невѣроятно въ близкомъ будущемъ совершенное и всестороннее возрожденіе универсализма, т. е., философіи общихъ сущностей, то ясно, что возвращеніе къ метафизикѣ, собственно, можетъ знаменовать собою только возвращеніе къ индивиду-

¹⁾ Нельзя не порекомендовать читателю ознакомиться съ замѣчательною статью *А. А. Козлова* (въ V томѣ «Своего Слова»): *Мысли о нѣкоторыхъ философскихъ направленіяхъ, преобладающихъ въ современной русской литературѣ и объ одномъ возможномъ въ будущей»*.

лизму (монадологизму) ¹⁾ или (называя это направление по его величайшему представителю) къ Лейбницеизму. Лозунгомъ будущаго поколѣнія метафизиковъ, легко возможно, станеть не „назадъ къ Канту“, а— „назадъ къ Лейбницу!“

Индивидуализмъ ничуть не противорѣчитъ (въ силу родаства понятія атома съ понятіемъ монады) точкамъ зрѣнія естественныхъ наукъ. Отмѣченная особенность философіи Лейбница и состоитъ именно въ томъ, что она примиряетъ механическое объясненіе міра (ничуть не нарушая его въ *частностяхъ*) съ телеологіею; лейбницева философія стремится указать лишь принципъ для *самого* механизма, и находитъ его въ душѣ, индивидуальной и простой субстанціи.

Индивидуализмъ имѣетъ громадную теоретическую важность и широкое приложеніе въ такъ называемыхъ Geisteswissenschaften или humaniora (artes liberales)—исторіи, философіи, также въ социологіи, юриспруденціи, политической экономіи и т. п. Въ этихъ областяхъ принципъ личности по темному чутью наудачу и въ несознаваемомъ противорѣчii со своими исходными пунктами пробовали и не могли не примѣнять представители другихъ направленій: универсалисты, позитивисты, материалисты и т. д.

47. Впрочемъ, въ этомъ пунктѣ нашего разсужденія нарождается весьма трудный вопросъ. Какъ мы видѣли изъ нашего очерка, греческая древность выработала понятіе (атома) индивидуальной субстанціи вообще, но не смогла примирить этого понятія съ понятіемъ субстанціи, какъ общей сущности бытія; христіанство и схоластика *оухотворили* означенную метафизическую особь, оставляя возможность некритическаго дуализма въ понятіи реальности матеріи; новая европейская философія, благодаря усиліямъ критическихъ мыслителей, поборола понятіе *материальности* и, изгнавъ матерію изъ міра, представила вселенную, какъ систему нематериальныхъ субстанцій. Спрашивается теперь, насколько можно надѣяться на распространеніе именно этого *строга критическаго индивидуализма*? и нѣтъ ли какихъ-либо особенностей въ самой сущности и принципахъ этого міровоззрѣнія, препятствующихъ его повсемѣстному признанію? Достиженіе степени критицизма

¹⁾ Въ этой надеждѣ сходится со мною и упомянутый уже В. Кнауеръ. См. стр. 262. 339 и др.

и преодоленіе дуализма знаменуетъ ли собою окончательное паденіе и исчезновеніе низшихъ проективистическихъ или догматическихъ міровоззрѣній?

Покаместъ, насколько возможно судить по прошлому, этого нельзя сказать. Но можно ли надѣяться, что въ будущемъ несовершенныя дуалистическія формы будутъ навсегда покинуты, и все мыслящее обратится къ критической философіи?

И въ этомъ случаѣ съ достаточною увѣренностью можно выразить сомнѣніе. Вѣдь и сама наука-философія есть наука для немногихъ; впрочемъ, эту склонность къ философствованію должно понимать не въ смыслѣ количественнаго превосходства и энергіи умственной дѣятельности, но скорѣе въ смыслѣ качественной особенности нѣкоторыхъ натуръ. Но и между самими философами существуютъ также качественные различія въ духовныхъ наклонностяхъ; съ основаніемъ можно предположить, что помимо большей или меньшей объективно-логической убѣдительности того или другого направленія, всякій самымъ складомъ своей души влечется къ универсализму или матеріализму. Критицизмъ же, высшая форма философскаго умозрѣнія, требуетъ очень значительнаго напряженія мышленія, долговременнаго углубленія въ неотвлеченнѣйшія проблемы, а главное,—большой смѣлости и самостоятельности, которая далеко не составляетъ удѣла многихъ¹⁾).

Поэтому истинный и строгій критицизмъ въ соединеніи съ индивидуалистической метафизикой, подлинно говоря, не подлежитъ пропагандѣ и впредь будетъ находить себѣ даже и между философами столь же мало представителей и приверженцевъ, какъ и теперь. Въ такомъ случаѣ нужно бы было предположить, что матеріализмъ и впредь попеременно со своимъ антагонистомъ—универсализмомъ время отъ времени станетъ появляться и овладѣвать умами, представляя уже собою, правда, не прогрессъ, а возвращеніе къ наивнымъ пережитымъ ступенямъ философскаго мышленія. Но гдѣ дѣло заходитъ о будущемъ, тамъ всего удобнѣе, подобно Лопцу въ „Метафизикѣ“, заканчивать свои соображенія извѣстнымъ изреченіемъ: „Богу знать это лучше!“

¹⁾ *Sapere aude*—вотъ что, кажется намъ, есть главный признакъ настоящаго философа.

Приложеніе.

Матеріалізмъ (атомізмъ).

Въ виду того, что матеріалізмъ есть одна изъ наиболѣе важныхъ и распространенныхъ разновидностей метафизическаго индивидуализма, мы сочли не лишнимъ рассмотреть его въ особомъ приложеніи поподробнѣе.

1. Матеріалізмъ есть направленіе философское, метафизическое (въ отличіе отъ міропониманія міеологическаго и наивно-обыденнаго или донаучнаго): вѣдь въ немъ различаются двѣ области бытія: бытія призрачнаго и бытія подлинно сущаго. Если въ основу міра ставятся одни только матеріальныя механическіе процессы, то, очевидно, тѣ явленія (какъ напримѣръ, духовныя), которыя намъ кажутся нематеріальными, обладаютъ только призрачнымъ существованіемъ, скрывая за собою подлинныя матеріальныя явленія. Такое различеніе подлиннаго и призрачнаго служитъ отправною точкою всякой метафизики. Значитъ, матеріалізмъ есть одинъ изъ видовъ метафизики. Зато въ матеріалізмѣ еще не достигнута ступень критицизма, рассматривающаго внѣшній міръ, какъ субъективное представленіе. Матеріалисты еще не дошли до сознанія, что наглядно вокругъ насъ расположенный чувственный міръ есть не болѣе, какъ рядъ комплексовъ нашихъ собственныхъ разнообразныхъ ощущеній (зрительныхъ, осязательныхъ, слуховыхъ и т. д.). Матеріалисты наивно вѣрятъ въ существованіе (внѣ и помимо мыслящаго и ощущающаго субъекта) — различныхъ вещей съ наблюдаемыми на нихъ качествами (если не всѣми, то по крайней мѣрѣ, нѣкоторыми основными, ка-

ковы: величина, фигура и т. д.). Следовательно, материализмъ есть одна изъ формъ метафизики п а н и о й или такъ называемой д о г м а т и ч е с к о й (проективной).

Материализмъ не ограничился одною лишь метафизикою: въ продолженіе исторіи европейской философіи разные приверженцы материализма пытались выработать его въ цѣлое міровоззрѣніе и проводили его почти во всѣхъ философскихъ дисциплинахъ: психологіи, этикѣ, эстетикѣ. Здѣсь я буду имѣть въ виду исключительно материализмъ въ области метафизики или „первой философіи“.

2. При объясненіи міровыхъ явленій материализмъ прибѣгаетъ къ а т о м и с т и ч е с к о й гипотезѣ. Всѣ вещи (въ томъ числѣ и организованныя тѣла) разсматриваются, какъ системы мельчайшихъ тѣлецъ-атомовъ. Всякую матеріальную вещь, какъ мы знаемъ изъ опыта, можно дѣлить на части, все меньшія и меньшія; но такъ какъ изъ нулей или вообще изъ небытія, изъ „ничто“—нельзя естественнымъ путемъ создать бытіе или нѣчто, то слѣдуетъ предположить, что даже и послѣднія части, на какія только можно бы было раздѣлить матеріальную вещь, тоже должны быть бытіемъ, нѣкоторымъ матеріальнымъ тѣломъ. Всякая вещь состоитъ изъ частей, всякая часть опять изъ меньшихъ частей и т. д. до бесконечности; въ концѣ концовъ должны оказаться такія минимальныя частички, изъ которыхъ въ постепенной послѣдовательности составляются всѣ другія вещи, и которыя уже сами недѣлимы (а-томы). Эти недѣлимые матеріальныя частички и суть подлинное бытіе, ибо изъ нихъ составляется все прочее; онѣ лежатъ въ основѣ всего сущаго.

Явленія движенія, смѣны, измѣненія вообще есть одинъ изъ первичныхъ фактовъ нашего сознанія или внутренняго опыта. Измѣненіе полагается и во внѣшнемъ мірѣ. Материализмъ признаетъ дѣйствующими факторами одни только матеріальныя тѣльца, изъ коихъ путемъ группировки и получаютъ де предметы чувственнаго міра. Чтобы объяснить измѣненіе, надобно предположить взаимодействіе атомовъ. Атомы должны быть дѣеспособны, должны производить движенія. Всѣ наблюдаемыя нами движенія въ вещественномъ мірѣ можно подвести подъ общій типъ толчка или удара. Подобное движеніе именуется механическимъ. Взаимодействіе атомовъ въ материализмѣ понимается, именно, какъ сообщеніе однимъ атомомъ

другому толчка. Вещество одаряется изначальною способностью къ механическому движенію, или такъ называемою силою. *Kraft und Stoff* (сила и вещество)—вотъ девизъ матеріализма.

3. Мы замѣчаемъ на вещахъ различныя качества, какго: окраску, вкусъ, запахъ и т. д.; но все это не обладаетъ настоящимъ бытіемъ, а представляетъ собою лишь вторичныя явленія, послѣдствія первоначальныхъ свойствъ самихъ атомовъ, различными движеніями вступающихъ между собою въ разныя сочетанія.

Самая душевность или духовное начало не составляетъ исключенія: и душа де есть бытіе вторичное, нѣкоторая модификація матеріальныхъ процессовъ. Душа есть э п и ф е н о м е н ѣ или побочный придатокъ къ матеріи. Душа не отлична и не раздѣльна съ тѣломъ, которое ею функционируетъ; она начинается одновременно съ тѣломъ; съ гибелью и распаденіемъ послѣдняго безвозвратно и неминуемо гибнетъ и душа. Подобно тому, какъ тѣло состоитъ изъ многоаго множества отдѣльных частей, такъ и душа не имѣетъ въ себѣ единства. Непосредственное самосознаніе единства личности есть лживый фантомъ, сравнительно поздно пріобрѣтенная привычка.

Такимъ образомъ матеріалистъ представляетъ себѣ міръ, какъ нѣкоторое безконечное, пустое пространство, наполненное несчетнымъ числомъ маленькихъ матеріальныхъ тѣлецъ, обладающихъ чисто физическими свойствами, безъ малѣйшаго проблеска души, рѣющихся слѣпо и безцѣльно. Натыкаясь другъ на друга, атомы совершенно случайно (а не въ исполненіе чьего-либо плана) образуютъ нѣкоторыя группы, чѣмъ полагается пачало новымъ явленіямъ второго порядка, какъ напр., душевной жизни. Итакъ, случай—отецъ всего мірозданія; изначальная, несотворенная матерія, состоящая изъ безчисленнаго множества атомовъ, исконное вѣчное движеніе и безконечное пустое пространство—основныя элементы вселенной. Движеніе и предполагаемая имъ матерія, пространство и время—вотъ высшія категоріи атомизма.

4. Что касается исторіи этого міровоззрѣнія, то мы не можемъ отказать себѣ въ удовольствіи воспользоваться соотвѣтственными общими заключеніями новѣйшаго историка матеріализма—Леопольда *Мабилло*, автора классической книги ¹⁾

¹⁾ *Léopold Mabileau*, Histoire de la philosophie atomistique. 1895. стр. 503—504.

Атомистическая философія поконитъ на двухъ солидарныхъ и другъ друга подкрѣпляющихъ принципахъ. Таковыми оказываются, съ одной стороны, субстанціальныя, первичныя и неразрушимыя единства; изъ нихъ составлены всѣ вещи; отрицать существованіе этихъ единствъ нельзя, потому что единица есть принципъ міра, и всякая конкретная реальность сводится къ численно опредѣленному количеству. Другимъ принципомъ надобно считать опредѣленные движенія, благодаря которымъ эти единства группируются, дифференцируются и образуютъ міръ.

Атомисмъ началъ съ того, что второе условіе онъ подчинилъ первому: т. е. видоизмѣненія матеріи онъ разсматривалъ въ зависимости отъ самой матеріи и помѣщалъ, однимъ словомъ, въ самомъ атомѣ начало всѣхъ дѣйствій и направленій, какія составляютъ разнообразіе явленій чувственнаго міра.

Это имѣло мѣсто въ эпоху *Демокрита*, который, хотя и порвалъ съ гилозоисмомъ, но придерживался субстанціального принципа первоначальныхъ предопредѣленій, объясняющихъ послѣдующую эволюцію.

Такія предопредѣленія (*déterminations*) скоро были признаны недостаточными. *Анаксаторъ* и *Эпикуръ* ищутъ въ самой физической природѣ—причины, которая могла бы объяснить движеніе и его законы.

Доктрина атомисма, казалось, уже потеряла было для философскаго умозрѣнія свою плодотворность, когда произошелъ необъятный переворотъ, и въ интеллектуальной, и въ моральной сферахъ. Единобожіе достигло вселенскаго владычества. Первымъ выводомъ, который философія извлекла отсюда, было признаніе зависимости всяческаго бытія въ его дѣйствительной наличности (*existentia*), въ его идеальной сущности (*essentia*) и въ проявляемыхъ имъ дѣятельностяхъ—отъ Бога.

Вся система атомисма сразу измѣняется. Атомы остаются, но они болѣе не представляютъ собою принциповъ реальности. Существеннымъ въ бытіи начинаютъ считать *движеніе* и его законы. Мысль, идея проникаетъ всю вселенную, а матерія является не болѣе, какъ внѣшнимъ значкомъ.

Но эта теорія, сводящая матерію на чистую пассивность, не удовлетворяетъ творцовъ новой механики и физики, *Ньютона* и *Лейбница*, которые находятъ, что она не объясняетъ

всѣхъ явленій, наблюдаемыхъ нами въ мірѣ матеріальныхъ вещей. Коспость, какъ свойство матеріи, остается въ сторонѣ, какъ ложная идея. Вырабатывается новое понятіе атома съ совершенно противоположными свойствами. Происходитъ какбы возвращеніе къ космологическимъ доктринамъ гилеизмистовъ: атому сообщаютъ силу, способность чувственного ощущенія и прочія психическія качества вплоть до мысли.

5. Матеріализмъ изъ всѣхъ строгихъ философскихъ направленій, несомнѣнно, есть наиболѣе доступное тому, кто не удовлетворяется болѣе ни міеологическимъ міровоззрѣніемъ, ни грубымъ и наивнымъ донаучнымъ дуализмомъ, различающимъ оба человѣческихъ начала, но совершенно оставляющимъ пока безъ вниманія проблему ихъ взаимодействія. Сравнительно съ міеологіею и обыденнымъ дуализмомъ, безъ дальнихъ объясненій, одинаково признающимъ и духъ, и матерію, матеріализмъ всетаки — міровоззрѣніе высшее, научное. Матеріализмъ пытается дать нѣкоторое (правда, несостоятельное) объясненіе ходу вселенной, представить ее, какъ стройную систему. Конечно, кромѣ матеріализма, есть, какъ мы знаемъ, еще и другія направленія. Но послѣднія очень трудны, требуютъ отъ послѣдователя ихъ большой способности и привычки къ отвлеченному мышленію. Чтобы стать убѣжденнымъ универсалистомъ, напр., необходимо начисто отвлечься отъ окружающихъ насъ матеріальныхъ явленій; чтобы повѣрить въ призрачность матеріи и признать творческую изначальность идеи, надо забыть про пеструю ткань обыденной дѣйствительности. Вотъ почему большинство тѣхъ, кто уже внутренне доросъ до потребности въ научномъ міровоззрѣніи, но умственно еще не созрѣлъ и не навѣкъ въ мышленіи, легко ударяется въ матеріализмъ. Сверхъ того, матеріализмъ привлекаетъ и подкупаетъ наглядностью и „понятностью“ даваемыхъ имъ объясненій. Исходною точкою является не какая-нибудь отвлеченная идея, которую нельзя ни видѣть, ни обонять, ни осязать. Представленія, коими оперируетъ матеріализмъ, всѣ заимствованы изъ сферы чувственного міра, или къ ней одной могутъ быть прилагаемы. Матеріализмъ среди философскихъ направленій есть своего рода „наглядное обученіе“. Повидимому, всякому такъ легко представить себѣ атомы въ видѣ маленькихъ шариковъ и т. д. Поэтому весьма естественно, что всего чаще и упорнѣе увлекаются матеріализмомъ изъ

ученыхъ тѣ, кому много приводится возитъ ся съ наблюденіями надъ внѣшнею природою и сосредоточивать свою мысль на изученіи чувственныхъ представленій, т. е. натуралисты или естествовѣды. Такъ, всякій человѣкъ постоянно употребляетъ въ дѣло свои руки; но далеко не всякій ясно и отчетливо сознаетъ громадное, неописуемое значеніе устройства человѣческой руки въ исторіи культуры и въ повседневномъ житейскомъ бытѣ: это значеніе приходится еще показывать. Точно также, обрабатывая различныя области знанія помощію разума, человѣкъ легко забываетъ о громадномъ, главенствующемъ значеніи мышленія и логическихъ категорій въ дѣлѣ построенія науки.

6. Само собою очевидно, что эта наглядность и удобопонятность матеріалистическаго мірообъясненія—чисто призрачныя. Ни атомовъ, ни вихреобразныхъ, либо молекулярныхъ движеній нельзя демонстрировать *ad oculos*. Вѣдь послѣднихъ элементовъ вещей—пресловутыхъ атомовъ, нельзя уловить чувствами, все равно, какъ и идею. Притомъ это еще вопросъ, дѣйствительно ли легче мыслить атомъ, чѣмъ абстрактную идею. Всякій имѣетъ, напр., общія понятія равенства, справедливости, превосходства и легко управляется съ ними въ своемъ обиходномъ мышленіи. Представленіе же атома не заимствовано изъ непосредственнаго созерцанія, ибо въ окружающей насъ дѣйствительности нѣтъ соотвѣтственныхъ предметовъ. Слѣдовательно, означенное представленіе создается путемъ очень рискованной аналогіи, является простымъ постулатомъ догматическаго мышленія. И дѣйствительно, понятіе атома, какъ недѣлимой частицы матеріи, при болѣе строгомъ анализѣ вполнѣ выказываетъ всю свою смутность и неосновательность.

Кромѣ того, если изъ всѣхъ міровыхъ процессовъ выхватывается только одинъ порядокъ явленій, всѣ же остальные на него сводятся и получаютъ только призрачное существованіе („души нѣтъ“), то осторожный логикъ, даже не приступая къ разбору матеріалистическихъ теорій по существу, отмѣтитъ ихъ въ качествѣ хорошаго примѣра логической ошибки или реторическаго тропа *pars pro toto*.

Итакъ, матеріализмъ, прибѣгая для цѣлей объясненія міра къ представленіямъ, заимствованнымъ изъ области внѣшнихъ чувствъ, къ чувственнымъ образамъ или тѣмъ символамъ,

которыми внѣшній міръ даетъ намъ о себѣ знать, подѣ какими онъ намъ является, вводитъ въ область философіи, говоря точно, не понятія, а образы. Матеріализмъ остается при одной только символикѣ, безусловно ей вѣрять и не пытается проникнуть за ея предѣлы. Матеріализмъ при объясненіи міра, поступаетъ точно такъ же, какъ если бы для обсужденія чѣихъ-либо нравственныхъ качествъ всю сущность разбираемой личности мы полагали въ ея внѣшнемъ проявленіи, т. е. *фізіономіи и покрывающей тѣло одеждѣ*, если бы весь нравственный характеръ ея мы свели къ этимъ значкамъ, всѣмъ же прочимъ проявленіямъ приписали бы вторичное, неподлинное существованіе и достоинство души отождествили съ покроемъ одежды, чертами лица, блескомъ сапогъ и т. д.

Матеріализмъ пользуется, значить, языкомъ образнымъ и символическимъ. Въ этомъ отношеніи онъ родственъ съ поэзіей и, несомнѣнно, имѣетъ съ нею пограничную черту. Если угодно, матеріализмъ по общему характеру своихъ объяснительныхъ представленій есть вторженіе поэзіи въ сухую и отвлеченную прозу философіи. Какъ поэзія, матеріализмъ остается на общедоступной почвѣ, требуетъ для своего пониманія болѣе воображенія, чѣмъ мышленія; такъ же, какъ и поэзія, матеріализмъ болѣе краснорѣчивъ, чѣмъ убѣдителенъ, требуетъ ненаучной вѣры къ себѣ и не допускаетъ сомнѣній. Недаромъ нѣкоторые естествовѣды наставляли на томъ, что поэтическіе вымыслы вовсе не занимательнѣе, чѣмъ матеріалистическія космогоніи: и впрямь, означенныя повѣствованія представляютъ собою богатую игру фантазій, равноцѣнную съ нѣкоторыми плодами воображенія философствующихъ мистиковъ, гдѣ случайныя аналогіи замѣняютъ собою строгія доказательства.

7. Если мы воснемся вопроса о происхожденіи матеріализма и станемъ искать его источниковъ, то намъ придется обратиться къ собственному душевному содержанію, или говоря точнѣе, къ одной его области.

Человѣческая душа отправляетъ различные акты, которые съ удобствомъ распределяются на нѣсколько группъ. О всѣхъ этихъ душевныхъ явленіяхъ мы знаемъ путемъ непосредственного сознанія. Одну изъ такихъ группъ душевныхъ актовъ представляютъ собою ощущенія, которыя суть отвѣтсдѣйствія духа на воздѣйствія окружающей его среды. Путемъ

воображенія различныя отдѣльныя ощущенія соединяются въ образы. Послѣдніе мы выносимъ наружу и приписываемъ имъ самобытное существованіе, независимое отъ нашего собственнаго бытія. Такъ мы населяемъ совершенно темную и невѣдомую намъ среду, съ которою мы стоимъ въ живомъ взаимодействіи,—цѣлымъ міромъ вещей. Эта дѣятельность духа именуется проектированіемъ, а міровоззрѣнія, на этой дѣятельности покоящіяся,—проективистическими. Проекція можетъ касаться различнаго содержанія души, какое мы обрѣтаемъ въ глубинѣ своего сознанія. Если мы выносимъ наружу и признаемъ самобытно сущими идеи, наши общія понятія,—результаты мыслительной дѣятельности духа, то получится проективизмъ универалистическій. Если же мы проектируемъ въ общей схемѣ пространства наши ощущенія, соединивъ ихъ въ образы, то и получается міровоззрѣніе, которымъ мы теперь занимаемся—проективизмъ натуралистическій или, попросту, материализмъ.

8. Переходимъ въ вопросу о философской критикѣ материализма. Критика вообще бываетъ разнаго рода: во-первыхъ, можно оставаясь на той же точкѣ зрѣнія, разыскивать внутреннія противорѣчія и несообразности, несоотвѣтственность однихъ утвержденій другимъ, заключающимися въ той же системѣ; также можно брать отдѣльныя положенія и путемъ послѣдовательнаго развитія ихъ доводить дѣло до абсурда: если формальный процессъ мысли былъ исполненъ безукоризненно, то абсурдность вывода несомнѣнно указываетъ на несостоятельность основныхъ посылокъ. Во-вторыхъ, можно еще производить критику съ другого основанія, съ высшей точки зрѣнія, достигнутой путемъ преодоленія критикуемой низшей. Въ развитіи воззрѣній отдѣльнаго мыслителя всякій дальнѣйшій успѣхъ предполагаетъ сначала критику внутреннюю, заставляющую усомниться въ правильности занимаемой точки зрѣнія и побуждающую оставить послѣднюю; достигнувши же высшаго, мы единымъ общимъ взглядомъ убѣждаемся въ несостоятельности всѣхъ утвержденій, вытекающихъ изъ основначалъ міровоззрѣнія низшаго. Точно также дѣло обстоитъ и со смѣною направленій мысли въ цѣлой исторіи философіи.

Въ исторіи человѣческаго духа ни одно направленіе, ни одна система, ни одно ученіе не можетъ претендовать на абсолютную истину, не можетъ сохранять за собою постоянного

характера прогрессивности. Знамя прогресса попеременно бываетъ въ рукахъ разныхъ партій. Такъ и матеріализмъ въ свое время (въ глубокой древности) былъ великимъ научно-философскимъ приобрѣтеніемъ, былъ явленіемъ прогрессивнымъ. Но успѣхъ и нарожденіе новаго требуетъ разрушенія стараго; новая жизнь расцвѣтаетъ на обломкахъ ветхаго бытія. Такъ какъ матеріализмъ не исчерпалъ собою всего содержанія истины, то и онъ долженъ былъ уступить мѣсто другому, соперничающему направленію. Этотъ его врагъ стоялъ на общей съ нимъ почвѣ *дуализма* или различенія духа отъ плоти, но онъ давалъ перевѣсъ другому началу—духу или идеѣ, почему и носить названія спиритуализма, универсализма, идеализма. Борьба его съ матеріализмомъ заключалась въ критикѣ внутренней, т. е. въ разысканіи несомвѣстимостей и выведеніи неотразимыхъ, но абсурдныхъ слѣдствій. Матеріализмъ по своей односторонности принужденъ былъ уступать свое мѣсто универсализму. Но въдъ и послѣдній одностороненъ, довольствуясь однимъ концомъ истины; и онъ насильственно выводитъ одни неразложимыя душевныя явленія изъ другихъ. Немудрено, что вытѣсненный матеріализмъ собирался съ силами, самъ нападалъ на своего противника и успѣшно поборалъ его. Такимъ образомъ на всемъ протяженіи европейскаго періода исторіи философіи мы видимъ всегдашнюю борьбу этихъ направленій, попеременно получающихъ верхъ одинъ надъ другимъ, причемъ если не всегда, то въ большинствѣ случаевъ, и философскій прогрессъ оказывается то на одной, то на другой сторонѣ.

9. Мы не станемъ излагать всѣхъ основательныхъ упрековъ, какіе универсализмъ дѣлаетъ матеріализму, ибо это завело бы насъ черезчуръ далеко. Притомъ же разъ въ исторіи была достигнута высшая точка зрѣнія, т. е. былъ преодоленъ дуализмъ, то высшее начало упраздняетъ всю предыдущую внутреннюю критику, указывая на ложность самаго основанія, на которомъ боролись оба противника. Эту высшую точку зрѣнія въ общемъ можно наименовать *критицизмомъ*, не отождествляя его, какъ это часто дѣлается, съ новокантовствомъ и позитивизмомъ. Критицизмъ обращается къ психологическому изслѣдованію нашего званія, ограничиваетъ предѣлы его областью собственнаго сознанія и показываетъ, что весь такъ называемый внѣшній міръ есть призракъ, явленіе, правда, прочно обоснованное нашею собственной природою (лейбни-

цево phaenomenon bene fundatum). Критицизмъ раскрываетъ субъективное происхожденіе всѣхъ категорій и показываетъ, что наиболѣе общія космологическія понятія: пространство, время, движеніе, матерія суть простыя перспективы или способы нашего воззрѣнія, которымъ внѣ насъ ничто не можетъ соответствовать. А какъ мы замѣтили выше, всѣ поименованныя категоріи составляютъ основанія матеріалистическаго міровоззрѣнія: съ разрушеніемъ ихъ падаетъ и весь матеріализмъ.—Это и есть критика съ высшей точки зрѣнія, критика основаній.

