

Казанский П. И. [Рец. на:] *Виндельбанд. История древней философии* [с приложением статей: а) *Виндельбанд. Августин и средние века*; б) *Фуллве. История схоластики*] СПб., / Пер. слушательниц высших женских курсов под ред. А. И. Введенского // *Богословский вестник* 1894. Т. 1. № 1. С. 132–147 (1-я пагин.).

Виндельбандъ. ИСТОРИЯ ДРЕВНЕЙ ФИЛОСОФІИ съ приложеніемъ статей: а) Августинъ и средніе вѣка Виндельбанда и б) исторія схоластики Фуллве. Переводъ слушательницъ высшихъ женскихъ курсовъ подъ редакціей проф. А. И. Введенскаго. С.-Петербургъ, 1893 (VIII+380).

Книга Виндельбанда, недавно переведенная на русский языкъ слушательницами высшихъ женскихъ курсовъ подъ редакціей профессора Введенскаго, появилась въ свѣтъ еще въ 1888 году и была встрѣчена одобрительными отзывами со стороны нѣмецкой критики. Одинъ изъ нѣмецкихъ рецензентовъ (Дильсъ) ¹⁾ призналъ книгу Виндельбанда произведеніемъ цѣннымъ и въ научномъ и въ педагогическомъ отношеніи, трудомъ, чуждымъ компилятивнаго характера и заслуживающимъ вниманія по своей самостоятельности и талантливости. Другой изъ нихъ (Дюмлеръ) ²⁾ книгу Виндельбанда назвалъ „надежнымъ руководителемъ (zuverlässiger Führer) для желающихъ въ непродолжительное время ознакомиться какъ съ главными направленіями греческой философіи, тамъ и съ важнѣйшими произведеніями литературы по этому предмету“.

Послѣ ближайшаго знакомства съ содержаніемъ этой книги мы безъ колебанія говоримъ, что она дѣйствительно стоитъ вышеприведенныхъ лестныхъ отзывовъ, и съ удовольствіемъ привѣтствуемъ переводъ ея на русский языкъ. Желая этой книгѣ возможно большаго распространенія среди русскихъ образованныхъ людей, мы считаемъ своимъ долгомъ войти въ болѣе подробное разсмотрѣніе ея особенностей и достоинствъ.

I. Разсматриваемое нами сочиненіе Виндельбанда по спра-

¹⁾ Archiv für Gesch. der Philosophie. Band II, 1888, Seit. 653—656.

²⁾ Theol. Literaturg. 1889, S. 274.

ведливости признано произведеніемъ самостоятельнымъ и оригинальнымъ. Оригинальность его обнаруживается въ распредѣленіи и группированіи историческаго матеріала. Укажемъ на нѣсколько болѣе крупныхъ фактовъ въ подтвержденіе этого положенія. Виндельбандъ замѣтно отступаетъ отъ того порядка, въ которомъ обыкновенно излагаются системы греческой философіи особенно до сократовскаго періода. Первою, обращающею на себя вниманіе, особенностью книги въ этомъ отношеніи служитъ то, что въ ней В—тъ „въ интересахъ исторической ясности“ отдѣляетъ *Пифагора* отъ *пифагорейцевъ*, дѣятельность перваго отъ научныхъ теорій, изложенныхъ послѣдними. На томъ основаніи, что ни Платонъ, ни Аристотель ни слова не говорятъ о философіи Пифагора, а только о философіи такъ называемыхъ пифагорейцевъ, Виндельбандъ дѣлаетъ выводъ, что „Пифагоръ самъ ничего не писалъ, но что первое философское сочиненіе этой школы принадлежало Филолаю, современнику Анаксагора, и даже Сократа и Демокрита“ (стр. 24. 25), и потому считаетъ Пифагора не философомъ въ собственномъ смыслѣ, а только „основателемъ религіознаго ученія, челоуѣкомъ, который своей нравственно-политической дѣятельностью много содѣйствовалъ возбужденію научной жизни Греціи и подготовленію условій, необходимыхъ для ея возникновенія“. Вслѣдствіе этого о Пифагорѣ и основанномъ имъ союзѣ Виндельбандъ говоритъ не тамъ, гдѣ излагается пифагорейская философія, но во введеніи къ своей исторіи, гдѣ раскрываются имъ условія возникновенія философіи въ духовной жизни Греціи, гдѣ указываются люди, содѣйствовавшіе развитію въ Грекахъ самостоятельности и независимости ихъ умственной дѣятельности и тѣмъ создавшіе условія, вполнѣ благопріятныя для возникновенія философской мысли: здѣсь В—тъ характеризуетъ Пифагора, какъ нравственно-религіознаго *реформатора*, произведшаго разностороннее и сильное вліяніе на культурную жизнь западной Еллады и на развитіе науки главнымъ образомъ благодаря союзу, который „со временемъ изъ религіознаго превратился въ научный вслѣдствіе того, что въ немъ внѣшнимъ благамъ придавалось относительно мало цѣны, а общественная дѣятельность направлялась на развитіе наукъ и искусствъ“ (27 стр.).

Перенесли Пифагора изъ числа философовъ въ разрядъ нравственно - религиозныхъ реформаторовъ, Виндельбандъ далѣе необычнымъ, а своимъ *особымъ* способомъ распредѣляетъ философскія системы до сократовскаго періода. Обыкновенно въ исторіяхъ философіи системы іонійцевъ, элеатовъ и пифагорейцевъ разсматриваются особо, какъ выраженія трехъ одновременно возникшихъ, почти независимыхъ другъ отъ друга направленій философской мысли, или выраженія ученія трехъ самостоятельныхъ философскихъ школъ. При такомъ взглядѣ на нихъ, хотя и не отрицается вліяніе ихъ одной на другую, хотя допускается нѣкоторое взаимоотношеніе между ними, болѣе или менѣе дѣйствовавшее на воззрѣнія представителей этихъ трехъ направленій; но все же не дается вполне яснаго понятія о генетическомъ развитіи греческой философской мысли. Слѣдствіемъ такого недостаточно яснаго пониманія генетической связи между системами этихъ трехъ философскихъ направленій, является разногласіе историковъ относительно того, въ какомъ порядкѣ слѣдуетъ излагать философскія системы этого періода. Такъ мы видимъ, что одни изъ историковъ послѣ изложенія ученія трехъ древнѣйшихъ іонійцевъ Θαλеса, Анаксимандра и Анаксимена раскрывали философское ученіе пифагорейцевъ и затѣмъ уже ученіе элеатовъ; другіе же историки наоборотъ—послѣ ученія трехъ іонійцевъ считали за лучшее знакомить съ философскими взглядами сначала элеатовъ, а потомъ уже пифагорейцевъ; кромѣ сейчасъ указанныхъ нами разностей въ распредѣленіи историческихъ фактовъ, было и есть немало и другихъ комбинацій въ группированіи философскаго матеріала; но всѣ онѣ не давали вполне отчетливаго и яснаго представленія о внутренней связи между философскими системами.

Что касается Виндельбанда, то онъ отступаетъ отъ обычныхъ приемовъ группированія философскихъ системъ архаическаго періода и повидимому ближе другихъ подходитъ къ вѣрному пониманію генетической связи между философскими системами и дѣйствительнаго хода историческаго развитія философской мысли въ Греціи. Особенность его въ этомъ отношеніи состоитъ въ томъ, что у него вслѣдъ за представителями милетской натурфилософіи выступаетъ *Ксенофанъ*, а за нимъ слѣдуютъ *Гераклитъ* и *Парменидъ*.

Такого порядка Виндельбандъ держится потому, что Ксенофана онъ не относитъ къ числу философовъ элеатскаго направленія, а признаетъ только непосредственнымъ связующимъ звеномъ между милетскими натурфилософами и между представителями двухъ противоположныхъ метафизическихъ системъ—Гераклитомъ и Парменидомъ. Въ религіозно-философскомъ ученіи Ксенофана Виндельбандъ видитъ непосредственный результатъ ученія первыхъ іонійцевъ и въ то же время ближайшую причину возникновенія системъ Гераклита и Парменида. Тѣмъ, что іонійцы учили объ *единой* первоосновѣ всѣхъ вещей, Виндельбандъ объясняетъ, почему Ксенофанъ явился сильнымъ и горячимъ противникомъ политеизма государственной религіи и антропоморфическихъ представлений о богахъ и сталъ учить о *единствѣ* высшаго и истиннаго божества; а тѣмъ, что своей единой первоосновѣ или божеству Ксенофанъ приписалъ не только самобытность, независимость и вѣчность, но и качественное единство и абсолютную *неизмѣняемость*, нашъ историкъ изъясняетъ необходимость возникновенія вышеупомянутыхъ противоположныхъ философскихъ системъ. Какъ скоро, — резюмируемъ мысли Виндельбанда относительно этого пункта,—изъ понятія о божественномъ первоначалѣ *исчезъ признакъ превращаемости*, который у милетскихъ гилозоистовъ игралъ такую значительную роль, и вслѣдствіе этого „понятіе первоначала потеряло способность быть употребляемымъ на объясненіе эмпирическаго быванія“; то между метафизическимъ принципомъ и между множественностью и измѣняемостью единичныхъ вещей разверзлась пропасть: стало непонятнымъ, какъ абсолютно неизмѣняемая мірооснова можетъ быть способной къ безостановочному превращенію въ единичныя вещи. Вотъ гдѣ скрывается источникъ возникновенія философіи какъ Гераклита, такъ и Парменида. Въ виду невозможности—перекинуть мостъ черезъ эту пропасть, Гераклитъ и Парменидъ пошли совершенно различными путями. Первый отказался отъ ученія милетскихъ мыслителей о существованіи вещественной первоосновы, которая, сохраняя *неизмѣнными* свои существенныя свойства, превращается однакожъ въ разнообразныя единичныя вещи; напротивъ пришелъ къ убѣжденію, что въ мірѣ нѣтъ ничего постояннаго и неизмѣннаго, что все

находится въ движеніи и подвержено постоянному измѣненію и сталъ учить, что сущность міра и есть это непрерывное и неустанное движеніе, продуктами котораго и служатъ всѣ вещества и предметы видимаго міра. Второй-же, придавая значеніе понятію бытія, какъ мысленно необходимому требованію (постуляту), поставилъ своей задачей доказать, что въ мірѣ *существуетъ только бытіе*, самобытное, постоянное и неизмѣнное, а что всякая множественность и различіе, всякое возникновеніе, бываніе и исчезновеніе,—только обманчивая видимость, невѣрныя названія, „которыя смертными даны истинному бытію“ (54 стр.).

Затѣмъ В—ъ излагаетъ системы *Эмпедокла*, *Анаксагора*, *Левкиппа* и *пиоагорейцевъ*, въ которыхъ онъ видитъ попытки къ примиренію указанныхъ выше противоположныхъ философскихъ направленій и къ рѣшенію вытекающей изъ нихъ задачи объяснить бываніе изъ бытія. Въ каждой изъ этихъ системъ эта задача рѣшается по своему. *Эмпедоклъ* рѣшаетъ эту задачу тѣмъ, что допуская вмѣстѣ съ Парменидомъ существованіе бытія самобытнаго, вѣчнаго и неизмѣннаго, онъ полагаетъ его въ четырехъ основныхъ веществахъ, которыя онъ называетъ *корнями всего* и которыя впоследствии получили названіе *стихій*, а явленія возникновенія и исчезновенія предметовъ объясняетъ *смѣшеніемъ* и *раздѣленіемъ* этихъ первичныхъ веществъ. Но Эмпедоклова попытка кажется неудовлетворительной *Анаксагору*; предположеніе о существованіи только четырехъ основныхъ веществъ или стихій онъ находитъ совершенно произвольнымъ и недостаточнымъ для объясненія всѣхъ качественныхъ различій, замѣчаемыхъ въ дѣйствительныхъ вещахъ. Поэтому онъ вѣчное и неизмѣнное бытіе полагаетъ въ неизчислимомъ множествѣ мелчайшихъ первобытныхъ веществъ, изъ коихъ каждое отъ вѣчности обладаетъ своими неизмѣнными качествами, до безконечности дѣлимо безъ утраты этихъ качествъ, носитъ названіе *сѣмени* или *вещи* (*σπέρμα, κοῖμα*); возникновеніе же и исчезновеніе внѣшнихъ предметовъ Анаксагоръ объясняетъ *соединеніемъ* этихъ первобытныхъ сѣмянъ и ихъ раздѣленіемъ, а причину качественного различія предметовъ видимаго міра полагаетъ въ томъ, что въ составъ одного предмета входятъ по преимуществу первобытныя сѣмена одного качества, тогда какъ

въ другихъ предметахъ преобладають первобытныя сѣмена съ иными качествами.—Третью попытку къ рѣшенію вышеозначенной задачи представляетъ система *Левкиппа*, основателя атомизма. Вмѣстѣ съ Парменидомъ онъ признаетъ бытіе не возникающее, не уничтожающееся и качественно неизмѣнное; но вопреки Пармениду и Анаксагору признаетъ существованіе пустаго пространства, чтобъ получить возможность объясненія множественности и подвижности сущаго: вѣчное и неизмѣнное бытіе посредствомъ вѣдренія въ него пустаго пространства раздѣляется на безчисленное множество малѣйшихъ недѣлимыхъ тѣлъ, которыя благодаря присущей имъ силѣ совершаютъ разнообразнѣйшія движенія въ пустомъ пространствѣ; благодаря этимъ движеніямъ атомы встрѣчаясь соединяются между собою и полагаютъ начало возникновенію разнообразныхъ предметовъ вселенной. Впрочемъ, допустивъ сейчасъ указанныя отступленія отъ ученія Парменида, необходимыя для объясненія быванія, Левкиппъ въ остальномъ старается остаться вѣрнымъ Пармениду. Поэтому атомы, на которые раздробилось вѣчное и неизмѣнное бытіе, Левкиппъ считаетъ безначальными, непреходящими, неизмѣняемыми и качественно однородными между собою и отличающимися другъ отъ друга только по фигурѣ, величинѣ и движенію, такъ что „если бы они не были раздѣлены пустымъ пространствомъ, то образовали бы абсолютное лишонное качества Единое (*ἕν*) Парменида“. Такимъ образомъ „въ воззрѣніи атомистовъ, говоритъ В., можно видѣть полнѣйшій синтезъ мысли Гераклита и элейцевъ: всѣ однородные элементы бытія мыслятся неизмѣняемыми, но находящимися сами по себѣ въ движеніи“ (78 стр.). — Наконецъ четвертую попытку къ рѣшенію гераклито-элейской проблемы В—дь видитъ въ ученіи *пифагорейцевъ*. Арифметическія, геометрическія и астрономическія изслѣдованія пифагорейцевъ привели ихъ мало по малу къ мысли о реальномъ значеніи числовыхъ отношеній въ различныхъ областяхъ вселенной. Ихъ изслѣдованія показали имъ, что числа имѣютъ регулирующее и упорядочивающее значеніе не только въ общихъ отношеніяхъ пространственныхъ фигуръ, но и въ такихъ явленіяхъ тѣлеснаго міра, которыми они по преимуществу занимались. Ихъ теоретическія изслѣдованія о музыкѣ показали имъ, что музыкальное благо-

звучіе зависитъ отъ простыхъ числовыхъ отношеній длины струнь, и ихъ значительное знакомство съ астрономіей привело ихъ къ мнѣнію, что гармонія, замѣчаемая въ движеніи небесныхъ свѣтилъ, зависитъ отъ порядка, сообразно съ которымъ различныя сферы вселенной вращаются около центра на точно высчитанныхъ и опредѣленныхъ разстояніяхъ. Все это подало имъ поводъ думать, что постоянное и неизмѣнное бытіе, котораго искала философія, находится *во числахъ*; имъ казалось, что числа и числовыя отношенія обладаютъ вѣчностью, неизмѣнностью и даже неподвижностью и удобно могутъ быть поставлены на мѣсто абстрактнаго бытія элейцевъ, какъ принципъ, столь же пригодный для объясненія міра, — тѣмъ болѣе, что и самъ Гераклитъ, учившій, что въ мірѣ нѣтъ ничего постоянного и неизмѣннаго, а все находится въ постоянномъ движеніи и измѣненіи, утверждалъ, что это вѣчное движеніе совершается въ опредѣленныхъ, всегда повторяющихся формахъ и потому могущихъ подлежать числовымъ опредѣленіямъ и выкладкамъ. Отсюда у нихъ явилось положеніе: „все есть число“ или иными словами: числа суть опредѣляющая сущность всѣхъ вещей. „А чтобы вмѣстѣ съ тѣмъ вывести изъ числовыхъ отношеній разнообразіе и измѣняемость единичныхъ вещей, пифагорейцы придали основной противоположности, найденной ими въ теоріи чиселъ, метафизическое значеніе: они объявили, что четное и нечетное въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ тождественно съ ограниченнымъ и неограниченнымъ. И какъ всѣ числа составлены изъ чета и нечета, такъ и всѣ вещи соединяютъ въ себѣ противоположныя опредѣленія, и именно—прежде всего опредѣленія ограниченаго и неограниченаго. Съ этою основною мыслью Гераклита соединяется затѣмъ и выводъ изъ нея, что каждая вещь есть примиреніе противоположностей, что она—„гармонія“ (82 стр.).

Укажемъ еще на одну особенность книги В — да, какъ на свидѣтельство о самостоятельности взгляда ея автора. Вопреки другимъ историкамъ онъ Левкиппа отдѣляетъ отъ Демокрита и о томъ и другомъ говоритъ особо. Считаая Левкиппа современникомъ Эмпедокла и Анаксагора, В—дъ видитъ въ немъ основателя атомистической философіи и потому ученіе его, какъ мы знаемъ, разсматриваетъ сейчасъ

же послѣ ученія Эмпедокла и Анаксагора въ качествѣ попытки къ примиренію взглядовъ Парменида и Гераклита. Демокрита же относя ко временамъ Сократа и Платона, считаетъ его завершителемъ атомистической философіи; на систему Демокрита онъ смотритъ какъ на явленіе, возможное только послѣ дѣятельности софистовъ и Сократа, и на ряду съ системой Платона ученіе Демокрита считаетъ ближайшей ступенью и необходимой подготовкой къ всеобъемлющему синтезу Аристотеля. Вслѣдствіе такого взгляда на Демокрита В—ъ ставитъ его систему въ параллель съ системою Платона, видитъ въ той и другой выраженіе „самыхъ крайнихъ противоположностей греческаго мышленія“ и потому излагаетъ обѣ эти системы въ одной главѣ подъ заглавіемъ: *Материализмъ и идеализмъ. Демокритъ и Платонъ*. Называя системы Демокрита, Платона и Аристотеля обширными научными системами и самыми зрѣлыми произведеніями, В—ъ такъ характеризуетъ матеріализмъ Демокрита и идеализмъ Платона: „оба выросли на томъ кулиминаціонномъ пунктѣ греческой культурной жизни, гдѣ восходящая линія переходитъ въ низходящую. Оба развиваются на почвѣ широкой теоріи познанія, примыкая къ философіи эпохи просвѣщенія частью отрицательно, частью положительно. Оба они захватывали въ своихъ законченныхъ изображеніяхъ всю сумму научныхъ интересовъ того времени. Наконецъ въ обоихъ запечатлѣлась основная противоположность философскихъ міровоззрѣній, не сгладившаяся и до сихъ поръ“ (127 стр.).

Что касается указаннаго нами порядка, въ какомъ В. располагаетъ системы древнѣйшаго періода греческой философіи; то по нашему убѣжденію этотъ порядокъ свидѣтельствуеетъ не только объ оригинальности, но и о глубинѣ мысли и основательномъ знакомствѣ автора съ историческимъ матеріаломъ. Конечно мы никакъ не осмѣлимся сказать, что сдѣланное В—омъ распредѣленіе философскихъ системъ *вполнѣ* соотвѣтствуетъ дѣйствительному развитію философскаго мышленія и что въ этомъ отношеніи уже больше невозможны пополненія и усовершенствованія; потому что скудость и неточность сохранившихся отъ древности хронологическихъ данныхъ относительно времени жизни и дѣятельности философовъ перваго періода гречес-

кой философіи лишаютъ историка возможности рѣшить этотъ вопросъ окончательно. Но намъ кажется, что порядокъ, какого держится В—ъ при распредѣленіи философскихъ системъ архаическаго періода, *весьма близко* подходитъ къ исторической дѣйствительности. Въ пользу нашего мнѣнія много говоритъ то, что при такой группировкѣ философскихъ системъ ходъ развитія философской мысли представляется волюнѣ естественнымъ и понятнымъ, — при ней читателю разсматриваемой книги становится яснымъ, почему извѣстная система смѣнялась другою съ инымъ направлениемъ мыслей, съ иными задачами и вопросами.

Мы не можемъ не сочувствовать попыткѣ Виндельбанда—Левкиппа отдѣлить отъ Демокрита и ученіе каждаго изъ нихъ изложить особо. Очевидно, эта попытка сдѣлана имъ по тѣмъ же побужденіямъ, какими онъ руководился, отдѣляя Пифагора отъ пифагорейцевъ, т. е. по желанію удовлетворить требованіямъ исторической ясности. Но при этомъ неизбѣжно возникаетъ вопросъ: имѣемъ ли мы хоть какое нибудь основаніе сказать, что Виндельбандъ съ успѣхомъ осуществилъ эту попытку? Вѣдь о Левкиппѣ почти ничего неизвѣстно, кромѣ его имени. Самъ же Виндельбандъ говоритъ: „у насъ нѣтъ никакихъ точныхъ свѣдѣній объ основателѣ атомистическаго ученія—Левкиппѣ и объ его ученіи; система же атомистики доступна намъ относительно полно только въ томъ видѣ, какъ построилъ ее Демокритъ“... (75 стр.). И въ другомъ мѣстѣ: „нельзя сказать навѣрное, что Левкиппъ написалъ какое нибудь сочиненіе; но это вѣроятно; не сохранилось же ничего“ (79 стр.). Въ виду такой скудости, почти отсутствія историческихъ свѣдѣній о Левкиппѣ есть ли какая нибудь возможность отдѣлить ученіе Левкиппа отъ ученія Демокрита и можно ли съ увѣренностью сказать, что Виндельбандъ правильно провелъ разграничительную черту между первымъ и послѣднимъ и что приписанное авторомъ Левкиппу дѣйствительно принадлежитъ ему?

II. Съ удачнымъ распредѣленіемъ философскихъ системъ находится въ тѣсной связи другое достоинство разсматриваемой нами книги. Оно состоитъ въ томъ, что въ ней съ большимъ искусствомъ и замѣчательною ясностью изображается процессъ историческаго развитія философской мысли

въ Греціи. Послѣ знакомства съ условіями, благопріятствовавшими возникновенію философской мысли въ греческомъ народѣ, изображенными авторомъ въ небольшомъ, но содержательномъ введеніи, читатель получаетъ возможность наблюдать за первыми проявленіями философскаго ума Грековъ, слѣдить за тѣмъ, какъ дѣятельность его мало по малу расширялась, осложнялась, крѣпла, и возвышалась въ своихъ достоинствахъ и какъ, достигнувъ возможной для нея высоты совершенства, она стала наконецъ ослабѣвать и упадать, такъ что послѣ внимательнаго прочтенія этой книги получается отчетливое пониманіе послѣдовательнаго развитія греческой философіи. Такой результатъ достигается главнымъ образомъ тѣмъ, что авторъ тонко подмѣчаетъ и искусно выясняетъ взаимное отношеніе философскихъ системъ между собою. Основательное знакомство его съ содержаніемъ системъ даетъ ему возможность съ наглядностью изобразить то вліяніе, какое предшествующая философская система оказала на послѣдующія, такъ что читателю становится понятнымъ, почему у послѣдующихъ философовъ дѣятельность ихъ мысли приняла такое или иное направленіе, почему въ ихъ системахъ ставились и рѣшались такіе или другіе вопросы и проч. Для подтвержденія справедливости нашихъ словъ и какъ на образчикъ того, какъ Виндельбандъ выслѣживааетъ и выясняетъ нити, связующія предшествующія философскія системы съ послѣдующими, мы можемъ указать на тѣ страницы книги (39—44), гдѣ авторъ мастерски раскрываетъ генетическую связь ученія Ксенофана о божествѣ съ одной стороны съ ученіемъ милетскихъ философовъ о первоосновѣ бытія, а съ другой съ ученіемъ Гераклита и Парменида; или на тѣ мѣста книги, гдѣ характеризуются дѣятельность и воззрѣнія софистовъ и ихъ противника—Сократа (93 — 112). Позволяемъ себѣ сдѣлать отсюда выдержку, содержащую характеристику воззрѣній софистовъ на человѣческое познаніе и нравственность:

Занятія софистовъ —говорится здѣсь,—теоріей познанія должны были, по тому времени, съ психологическою неизбѣжностью вести къ скептицизму. Протагоръ основываетъ свое скептическое воззрѣніе на человѣческое познаніе на главномъ положеніи Гераклита о вѣчномъ теченіи вещей, называя еще болѣе, чѣмъ онъ, на соотносительность вещей, вслѣдствіе которой каждая вещь на столько обладаетъ бытіемъ, сколько въ

каждый данный моментъ лишь возникаетъ—слѣдствіе отношенія къ ней другихъ вещей. Изъ отрицанія абсолютнаго бытія слѣдуетъ, что свойства вещей происходятъ только изъ ихъ временнаго взаимодействія. Всякое свойство есть результатъ движенія, именно (въ этомъ случаѣ Протагоръ разсуждаетъ совершенно въ духѣ Гераклита) результатъ двухъ движеній, взаимосоотвѣствующихъ и встрѣчныхъ, изъ которыхъ одно обозначается имъ, какъ дѣйствіе, а другое, какъ страданіе. Уже изъ одного этого слѣдуетъ, что вообще ни объ одной вещи нельзя высказывать, что она такое сама по себѣ, но только въ крайнемъ случаѣ можно сказать, чѣмъ она становится въ своихъ измѣняющихся отношеніяхъ къ другимъ вещамъ. Но релятивизмъ Протагора получаетъ тѣмъ большее значеніе, что подъ свое ученіе о всеобщемъ движеніи онъ подводитъ и человѣческое воспріятіе. Когда какой нибудь предметъ дѣйствуетъ на какой нибудь чувственный органъ, при чемъ на встрѣчу исходящему изъ предмета движенію стремится реагирующее движеніе органа, тогда возникаетъ въ чувственномъ органѣ воспріятіе предмета, а въ тоже время предметъ получаетъ свойство, соотвѣствующее этому воспріятію. Поэтому каждое отдѣльное воспріятіе показывается только то, какимъ предметомъ является въ данный моментъ воспріятія, именно тому лицу, которое воспринимаетъ, и только ему одному. А для Протагора чувственное воспріятіе служитъ единственнымъ источникомъ познанія, и вообще всего душевнаго міра. Поэтому у него нѣтъ никакого взгляда на независимую отъ этихъ случайныхъ отношеній сущность вещей, и у него не было никакого представленія о томъ, чѣмъ онѣ могли бы быть сами по себѣ. Напротивъ, предметъ для каждого даннаго лица таковъ, какимъ онъ ему кажется; но таковымъ онъ есть только для него, и еще точнѣй—только въ данный моментъ воспріятія. Этого-то именно смысла имѣетъ извѣстное изрѣченіе: „человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей, существующихъ, какъ онѣ существуютъ, и не существующихъ, какъ именно онѣ не существуютъ“. — „Какъ Протагоръ примыкаетъ къ Гераклиту, такъ Горгій — къ элейцамъ, и если первый пришелъ къ выводу, что каждое мнѣніе правдиво только относительно, и потому ни одно не содержитъ въ себѣ абсолютной истины; то второй старался доказать невозможность познанія вообще. Но тогда какъ изслѣдованіе вещей Протагоромъ, какъ показываетъ дальнѣйшее время (Демокритъ и Платонъ), обогатило философію,—пріемы доказательствъ Горгія вращались всего только въ области остроумной, но бесплодной діалектики. Онъ доказывалъ слѣдующее: 1. Ничего нѣтъ... 2. Если бы что и существовало; то было бы непознаваемо... 3. Если бы и было познаніе; то нельзя было бы его сообщить другимъ... Т. об. въ нигилизмъ, отрицающемъ возможность всякаго познанія, элейцы попали въ ту яму, которую сами себѣ вырыли“.

„Хотя скептическія теоріи, напр., Протагора, проводились въ серьезномъ, научномъ духѣ, всетаки онѣ повели къ разложенію науки, и скоро стали пустой игрушкой повседневной жизни. Уже Горгій считалъ сомнительнымъ всякое сужденіе, гдѣ предикатъ и субъектъ не совершенно равнозначны между собою, т. е. всѣ синтетическія сужденія; а Протагоръ сомнѣвается даже въ реальности математическихъ познаній... Такъ какъ большинство софистовъ не заботились о правдѣ; то все ихъ искусство подъ конецъ свелось къ ловкости внѣшнихъ пріемовъ вести споры говорить про и

contra о любомъ предметѣ: эту же ловкость они сообщали и своимъ ученикамъ. Наибольшее значеніе при этомъ придавалось способности запутать слушателя, принудить его къ нелѣпнымъ отвѣтамъ и т. об. опровергнуть противника. Уже Протагоръ написалъ сочиненіе о „возраженіяхъ“ и „объ опроверженіяхъ“, и вся дѣятельность софистовъ, которой они прославились, заключалась главнымъ образомъ въ этомъ искусствѣ, получившемъ названіе *эристики*. — Особенно опасно было отсутствіе убѣдительной, преднамѣренно и ненамѣренно распространяемой поприщѣ, гдѣ они въ виду своей задачи больше всего и работали, а именно въ области этики и политики... Такъ какъ и тутъ мѣрой всѣхъ вещей былъ провозглашенъ человекъ съ его мѣняющимися желаніями и потребностями; то обуздывающая сила законовъ скоро стала жертвой той же относительности, какъ и теоретическая истина“.

„Однимъ изъ самыхъ важныхъ воззрѣній, выработанныхъ софистикой въ этомъ направленіи, нужно считать ихъ противоположеніе природнаго назначенія человека общественному. Размышляя надъ различіемъ и измѣнчивостью не только постановленій и законовъ, но и нравственныхъ правилъ, софистика заключаетъ, что по крайней мѣрѣ большая ихъ часть составлена условно, по соглашенію между людьми (*θέσει* sive *νόμῳ*) и что общеобязательными могутъ быть только тѣ законы, которые одинаково вложены во всѣхъ людей самой природой (*φύσει*). Итакъ все природное въ человекѣ получало большее значеніе, казалось прочнѣе и обязательнѣе, чѣмъ все общественное; естественное право считалось выше историческаго, позитивнаго... Но по мѣрѣ того, какъ софистика стала подразумѣвать подъ „природой“ „природу человеческую“, а эту послѣднюю рассматривать исключительно со стороны ея физическихъ побужденій и индивидуальныхъ проявленій, — законъ ей сталъ представляться чѣмъ дальше, тѣмъ больше ограниченіемъ, и вообще ущербомъ правъ естественнаго человека. Архелай считаетъ, что всѣ различія въ нравственности произошли не отъ природы, а отъ условныхъ воззрѣній (*οὐ φύσει, ἀλλὰ νόμῳ*). Платонъ заставляетъ Калликла развивать то мнѣніе, что единственное право, это право сильнаго, которое признается слабѣйшимъ, потому что они нуждаются въ защитѣ. Тразимаху же изъ Халкедеса онъ влагасть въ уста естественную психологію законодательства, по которой въ естественномъ государствѣ предписываетъ законы, руководствуясь собственною выгодой, тотъ, у кого въ рукахъ сила. Въ этомъ смыслѣ софистика возставала противъ многихъ существующихъ учреждений, частью исходя изъ положенія объ „естественномъ правѣ“, а частью изъ стремленія къ абсолютной анархіи; такъ на примѣръ, демократичный Ликофронъ боролся только противъ всякаго преимущества аристократіи, Алкидамандъ противъ главной основы античнаго культурнаго общества—рабства, а подъ конецъ софисты уже стремились уничтожить всякія нравственныя основы и обычаи. Самостоятельность индивидуальнаго мнѣнія, провозглашенная эпохой просвѣщенія, разрушила господство всякаго авторитета и внесла разложеніе въ народное самосознаніе. Понятно, что послѣ первыхъ нападений на религію, сдѣланныхъ наукою еще въ болѣе серьезную ея пору, потокъ софистическаго движенія долженъ былъ окончательно смыть этотъ авторитетъ. Въ софистической литературѣ мы встрѣчаемъ самые разнообразныя от-

тѣни религіознаго вольнодумства, начиная съ осторожнаго скептицизма Протагора, который объявилъ, что ничего не знаетъ о богахъ, до антропологическихъ и натуралистическихъ объясненій вѣры въ боговъ у Критія и Продика, кончая ясно выраженнымъ атеизмомъ у Діагора изъ Мелоса“.

„Для борьбы съ этимъ разрушающимъ вліяніемъ софистики появилась мощная личность *Сократа*“... (стр. 98—104).

Чувствуешь, что сейчасъ сдѣланная нами выдержка изъ книги Виндельбанда не много длинна; но она совершенно необходима для уясненія манеры историка изображать генетическую связь между философскими системами. Этого приема онъ держится при изложеніи почти каждой философской системы; онъ старается всегда указать съ одной стороны зависимость разсматриваемой системы отъ той или другой предшествующей ей, а съ другой—вліяніе ея самой на слѣдующія за нею.

Съ особенною тщательностью и обстоятельностью В—ъ излагаетъ содержаніе философіи Платона и Аристотеля, разсматриваетъ отношеніе между тою и другою и съ значительною ясностью изображаетъ отличіе Платоновой философіи отъ философіи Аристотеля и характеризуетъ качества послѣдней (213 и д.).

Что касается того отдѣла книги, гдѣ говорится объ эллино-римской философіи; то нельзя не замѣтить, что онъ не обладаетъ достаточной полнотой и обстоятельностью: ученію стоиковъ и эпикурейцевъ удѣлено только около двадцати страницъ. Но и въ этомъ отдѣлѣ мы находимъ удачную характеристику философіи этого времени; здѣсь авторъ довольно мѣткими чертами изображаетъ отличіе философіи этого времени отъ предшествующаго цвѣтущаго ея состоянія, отмѣчая то, что особенность философіи этого времени составляетъ уменьшеніе интереса къ метафизическимъ вопросамъ и стремленіе напротивъ къ рѣшенію вопросовъ практическихъ.

Къ достоинствамъ книги надобно отнести и то, что въ ней не только цитуются произведенія древней философской литературы, служащія главными источниками для исторіи греческой философіи, но и съ тщательной разборчивостью указываются произведенія новѣйшей философской литературы какъ тѣ, въ которыхъ излагается и изслѣдуется та или другая философская система въ цѣломъ ея объемѣ, такъ и тѣ, которыя посвящены изслѣдованію тѣхъ или дру-

гихъ частнѣйшихъ историко-философскихъ вопросовъ, такъ что книга Виндольбанда можетъ служить надежнымъ руководствомъ и для желающаго посвятить себя болѣе подробному и самостоятельному изученію исторіи философіи.

Дѣльныя статьи Виндельбанда объ *Августинѣ* и Фуллѣе о *схоластикѣ* вполне соотвѣтствуютъ той цѣли, съ которою онѣ приложены къ книгѣ, — „установить непрерывную послѣдовательную связь“ между исторіею древней и исторіею новой философіи. Особенно хороша статья Фуллѣе: она представляетъ краткую, ясную, отчетливую характеристику схоластической философіи. Сейчасъ видно, что этотъ очеркъ принадлежитъ перу знаменитаго философа-француза.

III. Намъ остается еще сдѣлать нѣсколько замѣчаній относительно *перевода* ¹⁾ разсматриваемой книги. По нашему мнѣнію, переводъ слѣдуетъ признать въ общемъ очень удовлетворительнымъ: болыпею частью онъ ясно и точно передаетъ мысли подлинника. Но такъ какъ никакое дѣло ума и рукъ человѣческихъ не отличается полнымъ совершенствомъ; то и въ переводѣ книги Виндельбанда оказались неправильности и неточности, на которыя мы теперь и обращаемъ вниманіе, чтобъ дать возможность устранить ихъ при второмъ изданіи книги. Такъ напр. едва ли можно сказать, что смыслъ нѣмецкаго слова *Bemerkungen* точно передается русскимъ: *взгляды* и слово: *Ueberleben* едва ли удобно перевести словомъ: *выживание*, заключающимъ въ себѣ двусмысліе (стр. 67). Не находимъ точнаго соотвѣтствія между нѣмецкими словами: *in sich selbst lebendig* и русскими: „движущимся въ самомъ себѣ“; — между: *er bewegt von sich aus die übrigen* и: „оно двигаетъ само себя, а черезъ это и остальные вещества“ (стр. 70).

На той-же 70-й стр. находящаяся фраза: „сущность его Анаксагоръ опредѣляетъ на основаніи характера произведеннаго этимъ веществомъ міра воспріятій“ — довольно темна;

¹⁾ Во избѣжаніе недоразумѣній надобно замѣтить, что переводъ мы сличали съ подлинникомъ не по *первому* изданію, съ котораго очевидно переведена книга, но котораго у насъ не было подъ руками, а по только что появившемуся въ свѣтъ *второму*, тщательно пересмотрѣнному изданію съ помѣткою 1894.

здѣсь среди множества родительныхъ падежей съ трудомъ можно добраться до мысли автора.

На стр. 135 читаемъ: „субъективность ихъ (впечатлѣній цвѣта, вкуса и пр.) онъ (Демокритъ) основывалъ на различіи впечатлѣній, производимаго однимъ и тѣмъ же предметомъ на разныхъ лицъ“. Эту фразу ближе къ подлиннику слѣдовало бы перевести: „субъективность ихъ онъ доказывалъ указаніемъ на различіе впечатлѣній (begründete er durch Hinweis auf die Verschiedenheit), произведеннаго однимъ и тѣмъ же предметомъ на разныхъ людей“.

На стр. 246 эллино-римская философія называется *осадкомъ* греческой. Но едва ли удобно и возможно словомъ *осадокъ* перевести нѣмецкое *Nachlese*, означающее собираніе колосьевъ, оставшихся на полѣ послѣ жатвы.

Стр. 296. Выраженіе: „усвоеніе возвѣщеній Моисея и пророковъ“ едва ли можетъ быть признано удачнымъ переводомъ нѣмецкихъ словъ: *Aneignung der Verkündigungen von Moses und den Propheten*; а слова: „исторически подтвержденное откровеніе Христа“ едва ли точно соотвѣтствуютъ словамъ: *geschichtliche Offenbarung in Jesus Christus*.

Фраза: „въ тѣсной связи съ теоріей внушенія стоитъ у апологетовъ ихъ метафизическій дуализмъ, съ (?) которыми они, совсѣмъ въ духѣ платоникоэпифанейцевъ, противопоставляютъ божеству, образуемому посредствомъ *λογος* (слова) міръ—*ἄμορφος ἕλη* (безформенную матерію) съ тѣмъ, чтобы“...—въслѣдствіе неправильной разстановки словъ становится темною и сбивчивою (296—297).

На стр. 300-й читается: „поэтому позднѣйшія формы гносиса, стараясь объяснить двойственность въ божественномъ существѣ теоріей истечения (indem sie die Dualität aus dem göttlichen Urwesen durch eine Emanation zu erklären suchten), имѣющей себѣ примѣръ въ ученіи стоиковъ о превращеніи міроваго огня въ стихіи, приближаются скорѣе къ монизму, который господствовалъ въ церковномъ православіи“. Мы никакъ не можемъ согласиться, чтобы сейчасъ приведенныя слова вѣрно и точно передавали мысли подлинника, напротивъ здѣсь допущены искаженіе и не совсѣмъ полная передача содержанія подлинника; почему-то оставлены безъ перевода слова: *und selbst wieder vorbildlich für den Neuplatonismus geworden zu sein scheint*.

На той же страницѣ мы встрѣчаемъ и еще неточность перевода въ слѣдующихъ словахъ: „онъ (Валентинъ) впервые попытался перенести это *противоположное начало* (die Gegensätze) въ божественное первобытное существо“. Непонятно, почему нѣмецкое слово „противоположности“ переведено словомъ „противоположное начало“.

Къ числу выраженій, искажающихъ мысли подлинника, нужно отнести и слѣдующее: „новоплатонизмъ—религія ученыхъ, попутно пытающаяся слить съ собою всѣ (?) существующіе культы“. Нѣмецкое слово *gelegentlich* переведено словомъ *попутно* и отнесено къ слову: *пытающаяся* совершенно неправильно. Слову *всѣ* нѣтъ ничего соответствующаго въ подлинникѣ: оно вставлено безъ всякаго основанія.

II. Казанскій.

2 Декабря
1893 г.
