



Религіозно - философскія и моральныя воззрѣнія Фр. Бэкона.

Итакъ, непознаваема для естественнаго ума только *сущность* разумной души. Должны ли мы послѣ этого думать, что законы разума, стремящагося къ истинѣ, и воли, стремящейся къ благу, иначе говоря, законы логики и морали составляютъ нѣчто однородное съ (физическими, конечно) „законами неба и земли“,—это остается у Бэкона невыясненнымъ. Въ иномъ положеніи находится вопросъ о сущности неразумной души. Правда, удовлетворительное разрѣшеніе этого вопроса относится скорѣе къ числу *desiderata*, однако Бэконъ склоняется къ убѣжденію, что чувственная душа представляетъ собою матеріальную субстанцію, „утопченную и сдѣлавшуюся невидимой отъ жара, тонкое вещество (*aurea*), составленное изъ природы пламени и воздуха, — одаренное нѣжностью воздуха для воспріятія впечатлѣній и силою огня для распространенія дѣйствія, питаемое отчасти маслянистыми, отчасти водянистыми субстанціями, заключенное въ тѣлѣ и у совершенныхъ животныхъ помѣщающееся преимущественно въ головѣ, пробѣгающее по нервамъ и возстановляющее свои силы при помощи спиритуозной крови артерій“¹⁾. Итакъ, оказывается, что, несмотря на жалобы на недостаточность познаній о сущности чувственной души, Бэконъ имѣлъ объ ней довольно точныя и детальныя представленія! Нужно, впрочемъ, къ чести его прибавить, что онъ не самъ изобрѣлъ это ученіе и, по его собственному признанію, заимствовалъ его у итальянскихъ мыслителей

¹⁾ Ibid., 606.

эпохи Возрожденія—Бернардина Телезія и Августина Донія ¹⁾).

Душа матеріальна, и однако она обладаетъ ощущеніемъ. Не значить ли это, что потенція ощущенія заключается во всякой матеріи? Этотъ, почти неизбѣжный, выводъ изъ ученія о матеріальности души мы и находимъ дѣйствительно у Бэкона. Онъ проводитъ различіе между понятіями — *perceptio* и *sensus*. *Перцепція* есть общее свойство тѣлъ, *ощущеніе* принадлежитъ лишь тѣламъ одушевленнымъ. Но первая есть ясное предвареніе второго; она есть что-то въ родѣ ~~бессознательнаго~~ представленія, свойственнаго, по Лейбницу, всѣмъ монадамъ. Если магнитъ притягиваетъ желѣзо, пламя стремится къ нефти, а бѣлый предметъ отражаетъ лучи свѣта и т. п., то ясно, что тѣламъ неодушевленнымъ дри-сущи стремленія по направленію другъ къ другу или другъ отъ друга, различеніе между дружественнымъ и враждебнымъ, способность выбора, а, значить, и перцепція. Тѣло воспринимаетъ скважины другого тѣла, въ которыя оно проникаетъ; воспринимаетъ натискъ другого тѣла, которому уступаетъ; воспринимаетъ разрывъ своихъ частей, которому нѣкоторое время противилось и т. д. Въ нашемъ организмѣ происходитъ безчисленное множество движеній, предполагающихъ ту же избирательную способность, а слѣдовательно и перцепцію, но совершенно не сопровождаемыхъ сознани-емъ: ассимиляція однихъ веществъ, выбрасываніе другихъ, движеніе соковъ изъ одного мѣста въ другое, біеніе сердца и артерій и вообще вся сложная лабораторія внутреннихъ отправленій ²⁾. Итакъ, даже въ насъ самихъ не все перципируемое входитъ въ область сознательнаго ощущенія. Бэконъ лишь мимоходомъ набрасываетъ очеркъ этого ученія. Однако совершенно ясно, что при помощи его онъ хочетъ

¹⁾ Ср. *Bernardini Telesii De rerum natura*, lib. V. У Телезія ученіе о животной душѣ явно примыкаетъ къ известному ученію о жизненныхъ и животныхъ духахъ: поэтому и животная душа называется у него духомъ (*anima e semine educta* или *spiritus e semine eductus*, *spiritus nervoso* in genere contentus и т. п.) въ противоположность душѣ, созданной Богомъ (*anima a Deo creata* или *anima a Deo in singulos homines immissa*). Между тѣмъ у Бэкона, наоборотъ, названіе „духъ“ (*spiritus*) уеволяется душѣ разумной.

²⁾ *Ibid.* 610—611.

устранить пропасть между психическимъ и матеріальнымъ. Что это ученіе есть, если не матеріализмъ, то во всякомъ случаѣ очень близкій къ тому гилозоизмъ,—едва ли можно отрицать. Однако вѣдь и здѣсь Бэконъ стоитъ на полпути: припомнимъ, что, кромѣ чувственной души, у Бэкона остается душа разумная, субстанція которой „не извлечена изъ вещества неба и земли“, которая поэтому не имѣетъ ничего общаго съ матеріей. Къ этому слѣдуетъ прибавить, что матерія вообще не есть единственная реальность по Бэкону, потому что на ряду съ нею или, лучше сказать, надъ нею признается еще существованіе Божества. Припомнимъ, наконецъ, что самое его понятіе о матеріальной субстанціи остается крайне смутнымъ и неопредѣленнымъ. Въ виду всѣхъ этихъ обстоятельствъ можно говорить лишь о томъ, что у Бэкона замѣчаются извѣстныя тенденціи къ матеріализму. Философія Бэкона представляетъ англійскій эмпиризмъ еще въ недифференцированномъ состояніи. Въ немъ жили потенціи, различныя до противоположности, — какъ матеріалистическія, такъ и крайне идеалистическія. Эти противоположные элементы не скоро разграничились между собою, и своеобразное ихъ сочетаніе мы можемъ прослѣдить еще и гораздо позднѣе Бэкона.

Можетъ быть, ни одинъ изъ пунктовъ философіи Бэкона не возбуждаетъ столь сильныхъ сомнѣній въ искренности, какъ только что изложенный. Ученіе о разумной душѣ кажется какимъ-то искусственнымъ придаткомъ, соединеннымъ чисто внѣшнею и случайною связью со всѣмъ ходомъ мыслей Бэкона. Эти сомнѣнія еще болѣе подкрѣпляются тѣмъ обстоятельствомъ, что поставивъ, повидимому, во главѣ своей психологіи разграниченіе между разумной и чувственной душой, Бэконъ въ дальнѣйшемъ его какъ будто затупевываетъ, почти совсѣмъ о немъ забывая. Такъ, говоря, вслѣдъ за ученіемъ о сущности души, о способностяхъ ея, Бэконъ, очень слабо разграничиваетъ способности души разумной и чувственной; а иногда и совсѣмъ оставляетъ читателя въ недоумѣніи, что нужно приписывать разумной и что чувственной душѣ. Что же касается дальнѣйшаго отдѣла—„объ употребленіи и объектахъ душевныхъ способностей“,—то здѣсь указанное разграниченіе совсѣмъ забыто. Все это, однако, едва ли доказываетъ что-либо боль-

шее, чѣмъ то, что данный пунктъ ученія Бэкона, какъ и другіе, уже раньше отмѣченные, не связанъ органически съ основнымъ ядромъ его міровоззрѣнія, или лучше, говорить лишь объ отсутствіи цѣльности въ этомъ міровоззрѣніи. Такимъ отсутствіемъ цѣльности страдала вся эпоха, а не одинъ Бэконъ. Здѣсь будетъ уместно вспомнить то, что совершенно справедливо говоритъ Виндельбандъ по поводу столь распространеннаго въ то время и, какъ мы знаемъ, не чуждаго и Бэкону ученія о „двойной истинѣ“, по которому истинное въ философіи можетъ не являться таковымъ въ богословіи и обратно „Полное непониманіе дѣла обнаруживаетъ проповѣдуемое иногда мнѣніе, будто бы это ученіе служило мыслителямъ того времени только для того, чтобы они могли, сохраняя видимость правовѣрія, безпрепятственно высказывать отклоняющіяся отъ него мнѣнія... Ученіе о двойной истинѣ нисколько не было ширмой для лицемѣрія, и являлось скорѣе истиннымъ выраженіемъ того состоянія мышленія, въ силу котораго оно и возникло“, т.-е. оно было выраженіемъ того настроенія, въ которомъ дѣйствительно находились люди эпохи ¹⁾. Эти слова Виндельбанда должны имѣть болѣе широкое примѣненіе: они остаются справедливы не только въ отношеніи къ ученію о двойной истинѣ. Раздвоеніе мысли сказывалось тогда также и въ томъ, что элементы стараго, теистически - телеологическаго міровоззрѣнія продолжали жить наряду съ новымъ, натуралистически - механическимъ міропониманіемъ, не вступая съ нимъ въ органическую связь, но также и въ открытую вражду. Такъ это было между прочимъ и у Бэкона. И происходило это далеко не по тому одному, что старыя привычки мысли, такъ сказать, противились ея новымъ тенденціямъ, а скорѣе потому, что въ новомъ міровоззрѣніи оказывались пробѣлы, трудно устранимые вообще, а при тогдашнемъ состояніи научной мысли не оставлявшіе, повидимому, никакого другого исхода, кромѣ обращенія къ испытаннымъ старымъ путямъ ²⁾. Что касается, въ частности, ученія Бэкона о душѣ, то здѣсь

¹⁾ *Виндельбандъ*, Исторія новой философіи пер. подъ ред. проф. Введенскаго, изд. 2-е, т. I, стр. 4.

²⁾ Это болѣе подробно выяснено у Куно Фишера въ его не разъ уже цитированномъ сочиненіи о Бэконѣ.

нельзя упускать изъ виду еще одного обстоятельства. Наши понятія о „духѣ“, о „душѣ“ сложились подъ вліяніемъ традицій новой философіи, ведущихъ свое начало преимущественно отъ Декарта. Съ точки зрѣнія этихъ понятій мы невольно судимъ и объ ученіи Бэкона, которое такъ рѣзко съ ними расходится. Между тѣмъ въ эпоху Бэкона господствовали совсѣмъ другія понятія и другія традиціи, ведшія свое начало еще изъ древней философіи. Тѣ элементы, изъ которыхъ слагается ученіе Бэкона о душѣ, т.-е. ученіе о двойственности души и о матеріальности души чувственной, тогда вовсе не отличались парадоксальностью и не могли въ такой мѣрѣ, какъ теперь, возбуждать сомнѣнія въ искренности ¹⁾.

Мы уже сказали, что Бэконъ различаетъ ученіе о сущности и способностяхъ души отъ ученія объ употребленіи и объектахъ душевныхъ способностей; къ этому послѣднему отдѣлу онъ и относитъ, съ одной стороны, логику, съ другой—мораль. Эти двѣ науки, соотвѣтствующія двумъ главнымъ душевнымъ способностямъ—интеллекту и волѣ, являются, по словамъ Бэкона, какъ бы двумя сестрами-близнецами, такъ какъ среди всей „совокупности вещей нѣтъ столь глубокой симпатіи, какъ между истиной и благомъ“ ²⁾. Разумъ порождаетъ рѣшенія, воля—дѣйствія; посредникомъ между ними служить воображеніе: оно воспринимаетъ отъ чувствъ образы, о которыхъ судитъ разумъ; съ другой стороны, избранныя разумомъ рѣшенія должны раньше своего выполненія предстать волѣ въ видѣ образовъ воображенія: но воображеніе играетъ только посредствующую роль и само по себѣ не служитъ источникомъ науки въ строгомъ смыслѣ этого слова, такъ какъ поэзія, которой даетъ начало воображеніе, является скорѣе забавою ума, чѣмъ наукою ³⁾.

Понятію логики Бэконъ придаетъ широкій смыслъ: это есть наука объ умѣ вообще. Впрочемъ и здѣсь, какъ вездѣ, наука у Бэкона сохраняетъ свое практическое назначеніе. Логика есть наука не о природѣ разума, а объ употребленіи:

¹⁾ Ср. *Rémusat*, Bacon, sa vie, son temps, sa philosophie et son influence jusqu' à nos jours. Paris. 1857. P. 261.

²⁾ De D. et A., *ef. cit.*, p. 614.

³⁾ *Ibid.*, 616.

разума. Но сюда относится не только искусство находить истину и судить о ней, соответствующее логикѣ въ общественномъ смыслѣ, а также искусство сохранения приобретенныхъ знаній; или ученіе о памяти, и искусство ихъ передачи, или ученіе о рѣчи въ широкомъ смыслѣ¹⁾, обнимающее вопросы грамматики, дидактики, научной архитектуры и реторики. Наиболѣе существенною во всемъ этомъ отдѣлѣ наукъ является первая часть, а въ ней, именно, ученія, связанныя съ Новымъ Органомъ и нами уже раньше изложенныя. Мы перейдемъ поэтому къ ученію Бэкона о морали.

Если вообще въ научныхъ воззрѣніяхъ Бэкона вездѣ выступаетъ практическая тенденція, то въ этикѣ это должно сказаться по преимуществу. Этика есть наука, по существу дѣла связанная съ жизнью и дѣятельностью. Однако и въ ней можно ограничиться теоретическимъ обсужденіемъ принциповъ и вопросовъ практической жизни. Такое именно положеніе дѣла служило раньше, по мнѣнію Бэкона, причиною неудовлетворительнаго состоянія этой науки: писатели, занимавшіеся вопросами этики, указывали на истинныя цѣли и объекты человѣческой воли и стремленій, предлагали точныя описанія блага, добродѣтели, обязанностей, счастья и прекрасныя ихъ образцы, но какъ достигнуть этихъ цѣлей, какія средства и правила необходимы для души, чтобы осуществить эти образцы,—объ этомъ они или ничего не говорятъ, или касаются такихъ вопросовъ лишь слегка и съ малою пользою для дѣла. Это похоже на то, какъ если бы кто-нибудь, взявшись научить письму, показалъ бы только прекрасныя образцы отдѣльныхъ буквъ и цѣлыхъ словъ и совсѣмъ не далъ бы указаній относительно того, какъ водить перомъ и изображать письменные знаки. Въ противоположность этому Бэконъ предлагаетъ раздѣлить этику на двѣ доктрины: одна должна трактовать о природѣ добра и начертать его образецъ; она называется поэтому у Бэкона ученіемъ объ образцѣ (*doctrina de exemplari*); другая должна указать правила и средства, выполненіе кото-

¹⁾ Оно раздѣляется, по Бэкону, на ученіе—а) объ органѣ рѣчи, или о языкѣ; в) о методѣ рѣчи, или о преподаваніи, и с) объ украшеніи рѣчи.

рыхъ необходимо для дѣйствительнаго осуществленія добра; это есть ученіе о культурѣ дѣла, или *георгики дѣла* ¹⁾.

О томъ, что сдѣлано предшествовавшими авторами (философами и богословами) для первой части этики, Бэконъ говоритъ въ самыхъ похвальныхъ выраженіяхъ, однако такъ, что за его похвалами слышится значительная доля скрытой ироніи. Оказывается, что много ума и краснорѣчія проявлено въ изображеніи и описаніи блага простаго, или положительнаго, и сравнительнаго, въ разсужденіяхъ о различныхъ видахъ добродѣтелей и обязанностей, ихъ взаимныхъ положеніяхъ и отношеніяхъ, частяхъ, предметахъ, дѣйствіяхъ, распредѣленіяхъ, объ ихъ сравнительномъ значеніи, о столкновеніи честнаго и полезнаго и т. д., но мало останавливались на самыхъ корняхъ добраго и злого. По мнѣнію Бэкона, этические ученія, правда, потеряли бы въ своей пространности, но зато выиграли бы въ глубинѣ, если бы авторы ихъ обращались не только къ моральнымъ аксіомамъ, но и къ самой природѣ вещей. Этотъ недостатокъ хочеть, по его словамъ, устранить Бэконъ, стараясь въ своемъ краткомъ очеркѣ вскрыть самые источники моральнаго (*fontes ipsos rerum moralium aperire et purgare conabimur*) ²⁾.

Итакъ, если мы обратимъ вниманіе на „природу вещей“, то увидимъ, что въ каждой изъ нихъ заложено стремленіе къ благу двоякой природы. Каждая вещь представляетъ собою не только самостоятельное цѣлое, но и часть нѣкотораго большаго цѣлага: вслѣдствіе этого ей присуще стремленіе не только къ благу индивидуальному, но и къ благу общему; послѣднее достойнѣе и могущественнѣе перваго, потому что „направлено на сохраненіе болѣе обширной формы“ ³⁾. Рѣчь здѣсь идетъ о законѣ, которому подчинены всѣ вещи, а не одинъ только человекъ или даже только живыя существа: болѣе широкое благо всегда предпочтается менѣе широкому. Влеченіе къ магниту есть какъ бы индивидуальная симпатія желѣза, но если увеличить вѣсъ послѣдняго, то „оно оставяетъ эту привязанность и, какъ добрый гражданинъ и патріотъ, стремится къ землѣ“. Пой-

¹⁾ De D. ed. A., ed. cit., 713—715.

²⁾ Ibid., 715—717.

³⁾ Ibid., 717.

демь немного дальше. Плотныя и тяжелыя тѣла стремятся къ землѣ, великому собранію плотныхъ тѣлъ, но въ силу того, что природа вещей не выноситъ пустоты и перерыва, они въ извѣстныхъ случаяхъ могутъ устремиться вверхъ, по направленію отъ земли: они оставляютъ свои обязанности къ землѣ для того, чтобы выполнить свой долгъ по отношенію къ міру. Но особенно ясно это высшее значеніе общаго блага сказывается въ человѣкѣ, если онъ не выродился. Когда Помпей Великій долженъ былъ доставить припасы голодающему Риму, и друзья уговаривали его не пускаться въ морское плаваніе во время свирѣпой бури, то онъ отвѣчалъ: „необходимо, чтобы я плылъ, но нѣтъ необходимости, чтобы я жилъ“. Ни одно философское и религиозное ученіе за всѣ вѣка не превозносило такъ общаго блага насчетъ индивидуальнаго, какъ христіанство, и это показываетъ, „что одинъ и тотъ же Богъ далъ тварямъ тѣ законы природы, а людямъ христіанскій законъ“¹⁾. — Съ точки зрѣнія этого принципа находятъ наилучшее рѣшеніе важнѣйшіе споры въ области моральной философіи: ясно, что должны быть отвергнуты всѣ тѣ ученія, которыя отдають предпочтеніе личному благу — въ чемъ бы оно ни состояло: въ положительномъ удовольствіи, или въ спокойствіи и независимости духа, въ подавленіи страстей, или въ созерцательной жизни — благу общественному, а такъ какъ вся античная этика въ своемъ построеніи исходила изъ индивидуальнаго блага въ какой-либо изъ указанныхъ формъ, то съ этой стороны она подвергается осужденію.

Индивидуальное благо Бэконъ раздѣляетъ на активное и пассивное съ подраздѣленіемъ послѣдняго на охранительное (*conservativum*) и прогрессивное (*perfectivum*). Ученіе объ активномъ и пассивномъ благѣ, конечно, носитъ слѣды античнаго вліянія, но въ то же время въ немъ скрыты зародыши и послѣдующаго развитія этики, при чемъ, какъ это часто замѣчается именно у Бэкона, зародыши различныхъ направленій, — начиная отъ противоположныхъ этическихъ ученій 17-го вѣка и кончая современнымъ энергетизмомъ, съ которымъ у Бэкона есть неожиданно близкія совпаденія. Конечно, здѣсь нѣтъ рѣчи о прямыхъ вліяніяхъ: то, что мы нахо-

1) Ibidem.

димъ у Бэкона, это скорѣе симптомы послѣдующаго движенія мысли, чѣмъ дѣйствительные его источники.—Всѣмъ вещамъ, но особенно ясно всѣмъ живымъ существамъ присуще двойное стремленіе: одно направлено на сохраненіе и обезопасненіе себя, другое на размноженіе и распространеніе; первое является источникомъ блага пассивнаго, второе—активнаго. Послѣднее несравненно благороднѣе перваго, какъ „натура небесная“, являющаяся обыкновенно дѣятельнымъ началомъ, возвышеннѣе и благороднѣе „натуры земной“, которая служитъ началомъ страдательнымъ. Вотъ почему даже самый слабый и изнѣженный человѣкъ, предпочитаетъ осуществленіе и завершеніе предпринятаго имъ дѣла какому-либо чувственному удовольствію. Это предпочтеніе легко понять изъ самой природы активнаго удовольствія. Когда говорятъ, что земныя блага бранны и скоропреходящи, то имѣется въ виду не только мимолетность самыхъ переживаній наслажденія, но и непрочность ихъ источниковъ, включая сюда и нашу собственную жизнь. Если, поэтому, мы хотимъ блага, не боящагося никакой гибели, никакихъ опустошеній, то такое мы можемъ находить только въ нашей дѣятельности: дѣла наши переживаютъ насъ самихъ; они не подвержены губительному дѣйствію времени. Есть впрочемъ и другая причина предпочтенія, оказываемаго благу активному; она имѣетъ болѣе конкретную психологическую природу: кругъ чувственныхъ удовольствій, къ которымъ сводится преимущественно благо пассивное, очень ограниченъ и однообразенъ по своему содержанію; тоска, отвращеніе и пресыщеніе обычные спутники того, кто имъ предается. Только дѣятельное благо можетъ сдѣлать нашу жизнь разнообразною, интересною и содержательною ¹⁾. Мы видимъ, какъ въ обоснованіи этого предпочтенія, которое слѣдуетъ оказывать дѣятельному благу, Бэконъ сначала дѣлаетъ довольно робкій шагъ по направленію къ интеллектуализму, но его практическая натура тотчасъ же отбрасываетъ его въ другую сторону: „мы предпринимаетъ дѣла, идемъ впередъ въ ихъ осуществленіи, отдыхаемъ, отступаемъ назадъ, чтобы собраться съ силами, снова приближаемся къ цѣли, наконецъ. достигаемъ ея и т. п.“ ²⁾— вотъ что дѣлаетъ жизнь привле-

¹⁾ Ibid. 722—724.

²⁾ Ibid., 723.

кательною. Эта черта красною нитью проходитъ черезъ всю этику Бэкона. Дѣятельность наполняетъ, болѣе того, оправдываетъ нашу жизнь. Лучше даже грѣшная жизнь, чѣмъ безгрѣшная и безмятежная праздность; лучше умножать свои желанія, чѣмъ пресѣкать: первое движетъ жизнь впередъ и незамѣтно совершенствуетъ природу, второе же, какъ говорили софисты, приближаетъ человѣка къ состоянію пня или камня. На этомъ именно Бэконъ основываетъ предпочтеніе т. н. прогрессивнаго личнаго блага охранительному. Философскія наставленія о томъ, что не слѣдуетъ пользоваться благами, чтобы ихъ не желать, и не слѣдуетъ желать, чтобы не бояться ихъ лишенія (*non uti, ut non appetas; non appetere ut non metuas*)—кажутся Бэкону признакомъ малодушія и недовѣрія къ собственнымъ силамъ. Притомъ же эта борьба съ желаніями и страстями не только не достигаетъ своей цѣли, но и угрожаетъ опасностью для человѣческой природы: стремясь устранить изъ нея крайности и духовные антагонизмы во имя гармоніи духа, можно обезцвѣтить его, сдѣлать бѣднымъ и однообразнымъ. Больше, чѣмъ эти философы, нравится Бэкону примѣръ ювелировъ, которые удаляютъ изъ драгоценныхъ камней пятнышки и другіе дефекты лишь въ томъ случаѣ, если это не слишкомъ уменьшаетъ величину камня; въ противномъ случаѣ оставляютъ его, какъ онъ есть¹⁾. Конечно, Бэконъ далекъ отъ того, чтобы проповѣдывать культъ безудержныхъ желаній и страстей; но онъ врагъ малодушнаго бѣгства отъ жизни, съ ея тревоженіями, искушеніями и даже паденіями, во имя нравственной безупречности и чистоты. Если такимъ путемъ хотятъ достигнуть душевнаго здоровья, то это напоминаетъ того человѣка, который, ради здоровья тѣла, подвергаетъ себя безчисленнымъ лишеніямъ и доходитъ до того, что совсѣмъ перестаетъ пользоваться услугами своего тѣла. Дѣйствительно здоровой и сильной нужно считать только ту душу, которая умѣетъ себѣ пробить путь среди многочисленныхъ и величайшихъ искушеній и потрясеній. Истинная нравственность должна обладать той устойчивостью, какой требовалъ отъ своихъ солдатъ Консалъво Кордовскій, говоря о воинской чести: „пусть

1) Ibid., 725—726.

честь ваша будетъ соткана изъ прочнаго матеріала, а не изъ такого тонкаго, чтобы каждый могъ ее задѣть и повредить“¹⁾. Идеаломъ Бэкона является человѣческая личность, не бѣгущая отъ жизни, а напротивъ наиболѣе приспособленная ко всѣмъ ея отправлениямъ. Однажды, проводя аналогію между благомъ тѣлеснымъ и духовнымъ, онъ замѣчаетъ, что, какъ тѣлесное благо состоитъ въ здоровьи, красотѣ, силѣ и наслажденіи, такъ и правильная жизнь должна быть направлена къ четыремъ задачамъ: она должна стремиться сдѣлать душу здоровою, прекрасною, сильной и способной ко всѣмъ жизненнымъ функціямъ, и, наконецъ, обладающей живою чувствительностію ко всѣмъ высокимъ радостямъ и наслажденіямъ²⁾. Итакъ, по отношенію къ личному благу итогъ ученія Бэкона таковъ: дѣятельное благо нужно предпочитать пассивному, прогрессивное — охранительному.

Нельзя не замѣтить, что граница между благомъ активнымъ и пассивнымъ не проведена у Бэкона съ достаточною рельефностію и во всякомъ случаѣ у него она проходитъ не тамъ, гдѣ бы ее провела интеллектуалистическая этика, въ которой то же разграниченіе активнаго и пассивнаго играетъ громадную роль. Съ одной стороны, т. н. прогрессивное благо, означающее подъемъ жизненнаго уровня и связанныхъ съ нимъ наслажденій (у Бэкона оно выводится изъ стремленія къ совершенствованію) несправедливо отнесено всецѣло въ область блага пассивнаго, которое вѣдь какъ разъ связано у него со стремленіемъ къ самосохраненію и потому должно бы совпадать съ т. н. охранительнымъ благомъ³⁾; съ другой стороны, въ составъ дѣятельнаго блага отнесены наслажденія, связанныя съ воспроизведеніемъ и продолженіемъ рода, и даже ихъ интенсивность отмѣчена въ доказательство преимущества активнаго блага передъ пассивнымъ. Последняя черта особенно ясно показываетъ, что противоположность между активнымъ и пассивнымъ благомъ должна пониматься у Бэкона не въ интеллектуалистическомъ смыслѣ, а скорѣе она означаетъ у

1) Ibid., 720—721.

2) Ibid., 743.

3) Ср. Ibid., p. 722 и 724.

него, какъ мы видимъ это въ нашу эпоху у Гюйо, противоположность процессовъ накопленія и траты энергїи. Отсюда понятно, какъ процессъ воспроизведенія попадаетъ въ ближайшее сосѣдство съ альтруистической формулой: „блаженнѣе давать, нежели принимать“¹⁾. Но трата энергїи не означаетъ еще съ необходимостью отдачи ея другимъ себѣ подобнымъ: можно не только дѣлать другихъ счастливыми ради собственнаго удовлетворенія, а также проявлять безпокойную и честолюбивую жажду дѣятельности, увлекающую міръ къ гибели и разрушенію²⁾.

Бэконъ хочетъ, конечно, спасти отъ возраженій свою классификацію, когда указываетъ, что активное благо отнюдь не совпадаетъ съ альтруистическими стремленіями. Въ послѣднемъ онъ правъ. Но онъ совершенно неправъ, относя активное благо всецѣло въ область индивидуальнаго и противопоставляя его благу общественному. Въ этомъ сказывается еще разъ слабая сторона его классификаціи: въ большинствѣ случаевъ совершенно безуспѣшна попытка выдѣлить въ нашей альтруистической дѣятельности личное удовлетвореніе изъ общественныхъ стремленій. Впрочемъ это обстоятельство является камнемъ преткновенія далеко не для одного Бэкона. Но если личное благо и общественное разграничиваются у Бэкона иногда болѣе опредѣленно, чѣмъ это допускается природою вещей, то, съ другой стороны, Бэконъ всегда стремится поставить личныя стремленія въ подчиненное отношеніе къ общественному дѣлу. Мы уже знаемъ, что Бэконъ критикуетъ античную этику—даже тогда, когда она стремилась къ внутренней гармоніи личности—съ точки зрѣнія общественнаго блага. Эти стремленія къ духовной безмятежности, бѣгство отъ искушеній и тревогъ жизни, говоритъ Бэконъ, невозможны тамъ, гдѣ люди посвящаютъ себя общественнымъ обязанностямъ³⁾. На самомъ ученіи о благѣ общественномъ Бэконъ останавливается очень мало. Заслуживаетъ здѣсь вниманія лишь та ясность, съ которою онъ проводитъ границу между этикой и социальными науками. Этика есть наука объ устроеніи души, а не объ

1) Ibid., 722 ср. 724.

2) 723—724

3) Ibid., 721.

устроеніи общества: она поэтому имѣетъ дѣло съ внутреннимъ міромъ индивида, а не съ обществомъ даже тогда, когда она трактуетъ объ *общественныхъ* обязанностяхъ. Подобно тому какъ въ архитектурѣ подготовить отдѣльныя части и матеріалъ, изъ которыхъ слагается зданіе—не одно и то же, что построить самое зданіе, какъ въ механикѣ не одно и то же—приготовить части машины и пустить въ ходъ самую машину,—такъ ученіе о соединеніи людей въ общество отличается отъ науки трактующей о томъ, что дѣлаютъ люди хорошо приспособленными къ нуждамъ общества и расположенными къ общественнымъ интересамъ ¹⁾).

Хотя Бэконъ съ особенною настойчивостью указываетъ на то, что на ряду съ теоретическимъ ученіемъ о благѣ въ этикѣ должна быть поставлена часть практическая, трактующая о средствахъ моральнаго воспитанія души, однако то, что онъ даетъ для этой т. н. „георгики души“, не идетъ у него дальше немногихъ, довольно случайныхъ замѣчаній. Если послѣднія и представляютъ нѣкоторый интересъ, то лишь постольку, поскольку здѣсь слабо намѣчаются тѣ факторы моральнаго развитія, изученіе которыхъ позднѣе стало отличительною особенностью эмпирической этики въ Англии. Свою „георгикку души“ Бэконъ сравниваетъ съ медициной: подобно тому, какъ для лѣченія болѣзней необходимо знать не только лѣчебныя средства, но также человѣческій организмъ и постигающія его болѣзни, такъ и наука о культурѣ духа должна, кромѣ средствъ такой культуры, изучать также моральныя предрасположенія, а равно и тѣ препятствія, съ которыми приходится бороться въ дѣлѣ моральнаго воспитанія и которыя Бэконъ называетъ болѣзнями души; ими являются аффекты и страсти. Такимъ образомъ, вся „георгика духа“ распадается на ученіе о характерахъ—насколько они обусловлены природными наклонностями или особенностями жизненнаго положенія, на ученіе о страстяхъ и, наконецъ, ученіе о средствахъ культуры и оздоровленія духа. Первыя двѣ части имѣютъ дѣло съ факторами, не подлежащими нашей власти, и занимаются ими лишь постольку, поскольку ихъ познаніе необходимо для третьей. До сихъ поръ относящимися сюда вопросамъ, по словамъ

¹⁾ Ibid., 726—727.

Бэкона, занимались болѣе историки и поэты, чѣмъ философы. Вторая часть, трактующая о страстяхъ, у Бэкона уже въ значительной степени сливается съ третьей, такъ какъ во второй части идетъ рѣчь не только объ анализѣ и описаніи страстей, но также и о томъ, какъ можно ихъ вызывать, умѣрять, укрощать, удерживать отъ внѣшняго проявленія. Наболѣе существенными здѣсь являются указанія относительно того, какъ можно подчинять своей волѣ однѣ страсти при помощи другихъ—„подобно тому, какъ охотники пользуются нѣкоторыми животными, а птицеловы—птицами для ловли животныхъ же и птицъ“. На этомъ между прочимъ основано дѣйствіе наградъ и наказаній, которыя, по мнѣнію Бэкона, являются устоями государственной жизни: онѣ удерживаютъ отъ проявленія дурныхъ и преступныхъ страстей, черезъ возбуждаемыя ими эмоціи надежды и страха ¹⁾. Ясно дѣло, что здѣсь мы уже въ сферѣ тѣхъ условій моральной культуры, которыя находятся въ человеческой власти, и которыми собственно должна заниматься главная—третья часть „георгики“. Въ качествѣ средствъ моральной культуры Бэконъ здѣсь указываетъ „обычай, упражненіе, привычку, воспитаніе, подражаніе, соревнованіе, общежитіе, дружбу, похвалу, порицаніе, увѣщаніе, добрую славу, законы, книги, занятія и т. п.“ ²⁾. Ясно однако, что этотъ довольно длинный перечень сводится въ основѣ къ немногимъ пунктамъ, каковы: привычка, подражаніе, альтруистическія чувства, общественное мнѣніе, государственное воздѣйствіе, уметвенное воспитаніе. Несомнѣнно, что было бы очень благодарной задачей, въ особенности для эпохи Бэкона, раскрыть значеніе перечисленныхъ факторовъ. Но Бэконъ останавливается съ нѣкоторою долей обстоятельности лишь на первомъ изъ нихъ и присоединяетъ затѣмъ нѣсколько замѣчаній по поводу вліянія, которое можетъ оказать на нравственную жизнь чтеніе книгъ того или иного направленія. Всѣ эти средства впрочемъ увѣнчиваются еще однимъ, которое является наиболѣе общимъ, благороднымъ и дѣйствительнымъ; оно состоитъ въ томъ, чтобы мы всегда ставили себѣ цѣли жизни и дѣй-

¹⁾ Ibid., 732-737.

²⁾ Ibid., 737.

ствій лишь такого рода, чтобы онѣ были согласны съ требованіями правды и добра. Только въ этомъ случаѣ жизнь наша можетъ явиться гармоническимъ осуществленіемъ разнообразныхъ добродѣтелей, а не какой-либо одной изъ нихъ, которой бы мы посвятили спеціальное вниманіе: въ этомъ случаѣ результатъ нашей работы надъ собою будетъ походить на дѣло самой природы, которая создаетъ организмы не по частямъ и отдѣльнымъ органамъ, а зарождаетъ и производитъ на свѣтъ одновременно весь организмъ—не такъ, какъ рука художника, который, создавая статую, въ каждый данный моментъ бываетъ занятъ какою-либо одною ея частью¹⁾.

На ряду съ попыткой Бэкона построить этику на естественныхъ стремленіяхъ человѣческой природы и подчинить ее общимъ психологическимъ законамъ, устанавливаемымъ при помощи опыта и индукціи, довольно неожиданными являются его неоднократныя заявленія, что моральная философія должна быть лишь служанкой богословія²⁾. Такое положеніе впрочемъ стоитъ въ полномъ соотвѣтствіи съ его убѣжденіемъ, что христіанство открываетъ тѣ же самые моральные законы, которые Богъ ранѣе вложилъ въ природу не только человѣка, но и тварей вообще. вмѣстѣ съ этимъ Бэконъ склоненъ надъ обычными, указанными имъ средствами воспитанія поставить еще особый, высшій видъ духовной культуры, который онъ предоставляетъ вѣдѣнію религіи. Въ основѣ его лежитъ то положеніе, „что души всѣхъ смертныхъ въ одни времена находятся въ состояніи большаго совершенства, въ другія—въ состояніи большаго уклоненія отъ добра“. Задача указанной, высшей культуры духа состоитъ въ томъ, чтобы поддержать первые моменты и по возможности совершенно изгладить вторые. Руководительницей человѣка въ этомъ дѣлѣ и должна служить религія³⁾.

Антропология Бэкона, какъ мы говорили, распадается на ученіе объ отдѣльномъ человѣкѣ и ученіе о человѣческомъ

¹⁾ Ibid., 740—741.

²⁾ Ibid., 732, 740.

³⁾ Ibid., 740.

общезитіи. Мы познакомились съ первымъ изъ этихъ ученыхъ. Что касается второго, то самъ Бэконъ посвящаетъ ему меньше вниманія; притомъ же содержаніе этого отдѣла не представляетъ большого интереса съ принципиально-философской точки зрѣнія. Мы ограничимся потому лишь краткой характеристикой „гражданской философіи“ Бэкона.

Общество предоставляетъ человѣку троякаго рода блага: оно избавляетъ его отъ одиночества, оказываетъ ему содѣйствіе въ дѣлахъ и защищаетъ его отъ несправедливостей. Соответственно этому *scientia civilis* распадается на три части: одна трактуетъ объ умѣнши держать себя въ обществѣ или объ искусствѣ общественнаго обхожденія, вторая — о веденіи дѣлъ, третья—о государственномъ управленіи. Вся „гражданская наука“ является, по мысли Бэкона, наукою „житейской мудрости“ трехъ родовъ: *prudentia in conversando*, *prudentia in negotiando*, *prudentia in gubernando*.¹⁾ Вслѣдствіе такой постановки „*philosophia civilis*“ у Бэкона содержитъ въ себѣ очень мало „философскаго“, хотя представляетъ немало цѣннаго матеріала для характеристики самого Бэкона. Именно здѣсь онъ выступаетъ передъ нами въ качествѣ представителя житейскаго опыта и благоразумія въ разныхъ сферахъ—личной, общественной, государственной. Какъ держать себя въ обществѣ, какъ вести разговоръ, когда сказать и когда промолчать, какъ подать другому практическій совѣтъ и какъ устроить свои личныя дѣла, добиться жизненнаго успѣха, что нужно для расширенія границъ государства и какъ разрѣшать извѣстныя юридическія затрудненія—вотъ характеръ вопросовъ, которыми занимается гражданская философія Бэкона. Въ приемахъ ихъ трактованія мы узнаемъ человѣка, сдѣлавшаго большую государственную карьеру; мало того, въ способѣ ихъ рѣшенія мы какъ будто видимъ даже ту черту характера, которая привела эту большую карьеру къ катастрофѣ:²⁾ невольно бросается въ глаза то хладнокровіе, съ которымъ Бэконъ умѣетъ отрѣшаться отъ соображеній моральной природы въ рѣшеніи житейскихъ

1) De D. A. A. lib. VIII, c. I, ed. cit., P. 747.

2) Напомнимъ читателю нѣкоторыя черты біографіи Бэкона. При королеви: Елизаветѣ Бэконъ былъ членомъ парламента и, въ качествѣ адвоката королевы, сыграть далеко не благовидную роль въ политическомъ процессѣ затѣмъ казеннаго графа Эссекса: прежде пользовавшійся пош-

вопросовъ, строго соразмѣряя свою практическую философію съ однимъ только *успѣхомъ* въ осуществленіи тѣхъ или иныхъ задачъ. Въ этомъ отношеніи особенно интересны его совѣты относительно того, какъ устраивать свои личныя дѣла.

Тотъ родъ „мудрости“, или благоразумія, который рекомендуетъ здѣсь Бэконъ, есть ни что иное, какъ возведенная въ систему пошлая повседневная хитрость, которая принципиально разсматриваетъ окружающихъ, какъ средства для личныхъ цѣлей. Рѣчь здѣсь идетъ о томъ, какъ пользоваться слабостями другихъ, чтобы вызвать ихъ на откровенность, какъ выказать внѣшнее достоинство, не отвѣчающее нашей внутренней цѣнности, какъ обратить вниманіе, на свои положительныя качества и преимущества, какъ ввести людей въ заблужденіе относительно нашихъ недостатковъ. Остановимся нѣсколько на послѣднемъ вопросѣ, чтобы поближе познакомиться съ характеромъ практическихъ наставленій Бэкона. Существуютъ три средства для того, чтобы скрыть свои недостатки: осторожность, отговорка и дерзость. Первая предписываетъ не браться за такія дѣла, которыя превышаютъ наши силы и потому могутъ особенно ярко обнаружить наши недостатки: вторая заключается въ томъ, чтобы создать для недостатка благопріятное толкованіе; особенно удобнымъ является здѣсь искусство придавать пороку или недостатку видъ близкой къ нему добродѣтели („*saepe latet*

ревительствомъ Эссекса, Бэконъ теперь выступилъ искуснымъ его обвинителемъ. Позднѣе, при королѣ Іаковѣ I, Бэконъ достигъ высшихъ государственныхъ должностей и почестей, слѣдовавшихъ послѣдовательно, съ 1617 по 1621 годъ, хранителемъ великой печати, лордомъ—канцлеромъ, барономъ Веруламскимъ, виконтомъ С.-Албанскимъ. Но въ томъ же 1621 году, въ которомъ онъ достигъ вершины почестей, Бэконъ былъ преданъ суду по обвиненію во взяточничествѣ, осужденъ и хотя помилованъ королемъ, но долженъ былъ навсегда оставить государственную дѣятельность. Какъ бы мы ни старались смягчить вину Бэкона указаніями на то, что обвиненіе исходило отъ его политическихъ противниковъ, что на заднемъ фонѣ этого обвиненія стоитъ дѣлая съѣтъ измененийъ личныхъ интригъ, въ которыхъ обвиняли Бэкона и въ которыхъ, нужно прибавить, онъ „чистосердечно“ признавался, были въ ту эпоху широко распространеннымъ явленіемъ,—всѣ эти „смягчающія обстоятельства“ не могутъ въ полной мѣрѣ снять пятно съ нравственной репутаціи Бэкона—тѣмъ болѣе, что отъ философа было бы законно требовать, чтобы онъ стоялъ выше уровня современныхъ ему нравовъ.

vitium proximitate boni“), когда, напримѣръ, медлительность выдается за серьезность, трусость за кротость и т. п.; полезно еще пустить слухъ о какой-нибудь правдоподобной причинѣ, которая мѣшаетъ намъ проявить свои силы и способности. Третье средство дерзость... „Что касается дерзости, признается самъ Бэконъ, то, конечно, средство это безстыдно, но оно является самымъ вѣрнымъ и дѣйствительнымъ“. 1) Извѣстный запасъ дерзости нужно имѣть наготовѣ всегда, когда мы не имѣемъ другихъ средствъ избѣжать дурного мнѣнія о насъ или осужденія. Этимъ средствомъ пользуемся мы, когда показываемъ пренебреженіе къ тому, что превышаетъ наши силы, когда, не имѣя возможности скрыть свои недостатки, громко хвастаемъ ими, какъ чѣмъ-то почтеннымъ и достохвальнымъ. 2) — Среди общихъ правилъ, которыя Бэконъ рекомендуетъ для достиженія жизненнаго успѣха въ особенности обращаютъ на себя вниманіе совѣты: не грести противъ теченія, стараться согласовать движеніе своего духа съ круговоротомъ колеса фортуны (*animi rotas reddere cum rotis fortunæ concentricas et simul volubiles*), а главное, не увлекаться черезчуръ великодушными порывами духа и не задаваться слишкомъ высокими цѣлями. 3)

Подобнымъ же духомъ отличается и государственная мудрость Бэкона. Национальный эгоизмъ здѣсь у него совершенно заслоняетъ общечеловѣческія культурныя задачи, которыя сами по себѣ не только не были чужды сознанию Бэкона, но наоборотъ были ему весьма дороги: онъ прекрасно зналъ вѣдь, что научный прогрессъ, который онъ такъ высоко цѣнилъ, не ограниченъ рамками національности. 4) Но подобно тому, какъ высокія нравственныя соображенія отходятъ у него куда-то въ сторону при обсужденіи условій личнаго жизненнаго успѣха, такъ высокія культурныя задачи отступаютъ предъ притязаніями узкаго націонализма. Искусство государственнаго управленія, по Бэкону, преслѣдуетъ три политическихъ задачи: 1. сохраненіе государства,

1) De D. et A., I. c., p. 781.

2) Ibidem

3) Ibid., 784, 786.

4) Припомнимъ его разсужденія о высшемъ видѣ честолюбія.

2. его благосостояніе и 3. расширеніе его предѣловъ. Однако изъ этихъ трехъ предметовъ Бэконъ лишь послѣдній разсматриваетъ въ связанномъ очеркѣ, совершенно оставляя безъ разсмотрѣнія первый, а второму посвящая рядъ афоризмовъ, лишенныхъ широты какого-либо общаго философскаго замысла и посвященныхъ нѣкоторымъ практическимъ вопросамъ права. Въ краткомъ трактатѣ о расширеніи границъ государства идеаломъ государственности у Бэкона является то самое, чему мы въ настоящее время даемъ имя милитаризма. Нужно, чтобы военная служба была въ сознаніи народа самою высшею, самою почетною и важною, чтобы она была обставлена всевозможными поощреніями и почестями. Съ большимъ сочувствіемъ говоритъ Бэконъ о пышныхъ военныхъ триумфахъ древности и душевно скорбитъ даже о томъ, что почетные ордена стали выдаваться не только военнымъ, а и гражданскимъ чинамъ. При этомъ Бэконъ отличается гораздо большею откровенностью, чѣмъ современные идеологи милитаризма, защищающіе его во имя будто бы интересовъ міра: Бэконъ прекрасно сознаетъ, что было бы внутреннимъ противорѣчіемъ культивировать въ государствѣ военный духъ съ тѣмъ, чтобы избѣгать войны, и онъ выражаетъ это съ полною прямою. „Къ чему, говоритъ онъ, эта готовность (къ войнѣ) если она не находитъ себѣ примѣненія и не приводится въ дѣйствіе“? ¹⁾ Нужно поэтому, чтобы военный механизмъ государства всегда былъ готовъ притти въ дѣйствіе, чтобы законы и обычаи государства давали возможность всегда имѣть наготовѣ извѣстный поводъ или, по крайней мѣрѣ, предлогъ къ тому, чтобы взяться за оружіе: нужно, чтобы народъ стремящійся къ могуществу, отличался характеромъ, быстро и горячо отзывающимся на всякія обиды, причиняемыя его пограничнымъ подданнымъ, купцамъ или должностнымъ лицамъ и т. д.

Развивъ, такимъ образомъ, въ цѣлую систему ученіе о томъ, при какихъ условіяхъ достигается расширеніе границъ государства, Бэконъ очень мало останавливается на тѣхъ общихъ условіяхъ, которыми создается его внутреннее благосостояніе, ограничиваясь лишь слѣдующимъ афориз-

1) De D. et A. l. c., p. 799.

момъ: „Цѣль и задача, которую должны имѣть въ виду законы... состоятъ не въ чемъ иномъ, какъ въ томъ, чтобы граждане жили счастливо. Это будетъ достигнуто, если они будутъ правильно наставлены въ благочестіи и религіи, честны нравами, обезопасены оружіемъ противъ внѣшнихъ враговъ, ограждены помощью законовъ отъ мятежей и частныхъ обидъ, будутъ послушны власти и начальникамъ, будутъ въ цвѣтущемъ изобиліи пользоваться земными благами и богатствами. Но орудія и нервы всего этого суть законы“. ¹⁾ Вотъ почему Бэконъ и ограничивается въ дальнѣйшемъ рассмотрѣніемъ нѣкоторыхъ вопросовъ законодательной и судебной практики. ²⁾

Мы видимъ, такимъ образомъ, что общественная философія Бэкона, съ положительной и принципиальной стороны,

¹⁾ De D. et A., l. c., p. 805.

²⁾ Въ своихъ политическихъ опытахъ (essays), а равно и въ посмертной, незаконченной утопіи „Новая Атлантида“ Бэконъ также не обнаруживаетъ ни углубленія въ принципы общественной философіи, ни широты социальныхъ горизонтовъ. Въ послѣднемъ изъ названныхъ сочиненій существенный интересъ однако представляетъ замысль — представить науку въ видѣ главнаго рычага, движущаго впередъ благосостояніе общества. Бенсалеми (такъ называютъ свой островъ жители утопической Новой Атлантиды) имѣетъ особое учрежденіе, именуемое „Домомъ Саломона“. Это родъ научнаго ордена, пользующагося высшимъ значеніемъ въ государствѣ и имѣющаго своей задачей научно-технической прогрессъ страны. „Домъ Саломона“ есть попытка конкретной иллюстраціи научныхъ идеаловъ Бэкона. Расширеніе власти человѣка надъ природою осуществляется здѣсь при помощи разнообразныхъ опытовъ, получающихъ свое практическое приложеніе въ развитіи благосостоянія и богатства страны; впрочемъ и здѣсь не забыты военныя задачи. „Мы имѣемъ, говорить одинъ изъ отцовъ „Саломонова Дома“, повѣствуя о богатствахъ этого учрежденія, мы имѣемъ дома машины, гдѣ приготавливаются машины и инструменты для всѣхъ видовъ движеній. Тамъ мы воспроизводимъ и примѣняемъ движенія, болѣе быстрыя, чѣмъ какія есть у васъ (будетъ ли то при помощи вашихъ ружей или какихъ-либо вашихъ машинъ),—стараясь развивать ихъ съ болѣею легкостью и съ меньшею затратой силы при помощи колесъ и другихъ средствъ, дѣлать ихъ болѣе могущественными и разрушительными, чѣмъ можно этого достигнуть у васъ хотя даже при помощи самыхъ большихъ пушекъ и орудій. У насъ есть образцы артиллеріи и военныхъ инструментовъ и машинъ всякаго рода, а также новые составы ружейнаго пороха.. Мы подражаемъ полету птицъ и имѣемъ нѣкоторыя средства и приспособленія, чтобы летать по воздуху. У насъ есть корабли и лодки для плаванія подъ водою“. (New Atlantis. Works, v. III, p. 163).

мало поучительна. ¹⁾ Но намъ уже извѣстно, что не въ этой области лежатъ тѣ его научныя заслуги, благодаря которымъ онъ издавна занимаетъ почетное мѣсто среди духовныхъ вождей своей эпохи. ²⁾

Н. Городенскій.

¹⁾ Отрицательныя стороны этой философіи, конечно могутъ и должны быть смягчены указаніемъ на то, что наставленія Бэкона посятъ здѣсь не категорическій, а только условный характеръ оныя говорятъ только о томъ, что нужно дѣлать въ томъ случаѣ, если мы ставимъ своей цѣлью успѣхъ въ той или иной сферѣ жизни, хотя во внѣшней формѣ положенія это ограниченіе и не всегда выдерживается. Но даже при самомъ благоприятномъ толкованіи, Бэконъ не можетъ избѣгнуть упрека въ томъ, что онъ не постарался или не сумѣлъ согласовать условно-нужное съ безусловно-обязательнымъ.

²⁾ Что уже вѣкъ самого Бэкона видѣлъ въ немъ одного изъ своихъ духовныхъ вождей, объ этомъ свидѣтельствуютъ факты вопреки встрѣчающимся иногда настойчивымъ отрицаніемъ (ср. *Спекторскаго*, Проблема социальной физики въ XVII ст., т. 1, стр. 28—29). Среди такихъ фактовъ наиболее убѣдительнымъ, на нашъ взглядъ, являются тотъ, что при основаніи знаменитаго Лондонскаго Королевскаго Общества, которое въ то время служило средоточіемъ научной мысли Англіи, учрежденіе это постоянно связывается, такъ сказать генеалогически съ именемъ Бэкона (ср. *Любимова*, Исторія физики, ч. 3, стр. 297—299).