

ИСТОРИЯ
ИДЕИ ЕСТЕСТВЕННОГО ПРАВА.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

«ЕСТЕСТВЕННОЕ ПРАВО»
У ГРЕКОВЪ И РИМЛЯНЪ.

К. Н. ЯРОШЪ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

ВЪ ТИПОГРАФИИ В. БЕЗОБРАЗОВА И КОМП.
Вас. Остр., 8 линия, № 45.

1881.



обм. 125607

СНГБГ

ОГЛАВЛЕНИЕ.

	Стр.
ВВЕДЕНИЕ	1— 48
Глава первая. Значеніе и польза изученія исторіи философіи права	1
Глава вторая. Идея естественнаго права	27
ГРЕЦІЯ	49—170
I. Первобытная эпоха	49
II. Восточная цивилизація	55
III. Народы прогрессивные и неподвижные	64
IV. Греція и Греки	69
V. «Зачатки греческой мудрости»	77
VI. Софисты	82
VII. Сократъ	89
VIII. Платонъ	99
IX. Аристотель	111
X. Циники и эпикурейцы	125
XI. Стоицизмъ	137
XII. Заключение	151
РИМЪ	171—264
I. Римляне и ихъ философія	171
II. Цицеронъ	178
III. Болѣзнь и лекарство	190
IV. Болѣзнь и лекарство (продолженіе)	205
V. Римскіе стоики	212
VI. Римскіе стоики (продолженіе)	229
VII. Право и юристы	238
VIII. «Естественное право» римскихъ юристовъ	249
IX. На рубежѣ двухъ міровъ	264

Содержание

1	Введение
2	1.1. Цели и задачи исследования
3	1.2. Методология исследования
4	1.3. Структура работы
5	2. Теоретические основы
6	2.1. Понятие и сущность
7	2.2. Классификация
8	2.3. Функции
9	2.4. Принципы
10	2.5. Особенности
11	3. Анализ литературы
12	3.1. Обзор научных исследований
13	3.2. Критический анализ
14	3.3. Выявление пробелов
15	4. Экспериментальная часть
16	4.1. Описание эксперимента
17	4.2. Результаты
18	4.3. Обсуждение
19	4.4. Выводы
20	5. Заключение
21	5.1. Основные результаты
22	5.2. Направления дальнейших исследований
23	6. Литература
24	6.1. Научные труды
25	6.2. Учебники и пособия
26	6.3. Статьи в журналах
27	6.4. Интернет-ресурсы
28	7. Приложения
29	7.1. Таблицы
30	7.2. Графики
31	7.3. Фотографии
32	7.4. Схемы
33	7.5. Коды
34	7.6. Другие материалы
35	8. Заключение
36	8.1. Итоги работы
37	8.2. Рекомендации
38	8.3. Благодарности
39	8.4. Список авторов
40	8.5. Контактная информация

Содержание

ВВЕДЕНІЕ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Значеніе и польза изученія Исторіи Философіи права.

I.

Между науками, составляющими циклъ наукъ юридическихъ, есть одна, которая не задается цѣлью детально изслѣдовать ту или другую отдѣльную отрасль права, а имѣетъ въ виду прослѣдить изъ вѣка въ вѣкъ философскія усилія человѣческаго ума проникнуть въ сущность «правды и справедливости», опредѣлить критерій права. Эта наука имѣетъ въ виду воскресить для настоящаго — прошедшее, ввести современнаго человѣка въ лабораторію, въ которой, на протяженіи тысячелѣтій, мало по малу, выговывались философско-правовыя и политическія идеи и принципы. Эта наука носитъ названіе Исторіи Философіи права.

Вступая настоящимъ изслѣдованіемъ въ область этой науки, мы позволимъ себѣ небольшое предисловіе, съ цѣлью выяснить себѣ значеніе и пользу ея изученія. Едва-ли означенное уясненіе можетъ почтеться несвоевременнымъ ¹⁾.

¹⁾ Ср. ст. Vacherot: «Les trois états de l'esprit humain, selon l'école positiviste». Revue d. D. M. августъ 1880 г.

Настоящее полустолѣтіе составляет эпоху окончательной, рѣшительной битвы между новымъ направлениемъ науки, между новымъ пониманіемъ ея задачъ и пріемовъ и направлениемъ и пониманіемъ старымъ. Новое одержало побѣду. Началось горячее преслѣдованіе противника. И тутъ-то, въ пылу борьбы, побѣды и преслѣдованія, нѣсколько позабыты, кажется, должныя предѣлы справедливости. Самое имя ниспровергнутаго соперника разгоряченный побѣдитель готовъ сдѣлать позорнымъ, все дѣло его готовъ объявить сплошнымъ заблужденіемъ, ошибкой, порожденіемъ излишне-смѣлой фантазіи.

Если это такъ, если наше философское прошедшее есть нашъ грѣхъ, то и Исторія Философіи вообще и Исторія Философіи права въ частности будетъ ни чѣмъ инымъ, какъ исторіей грѣха нашей мысли. Конечно, и при такомъ ея пониманіи нельзя отвергать извѣстную пользу ея изученія: знаніе ошибокъ совершенныхъ служитъ предостереженіемъ на будущее время. Но, очевидно, эта польза есть польза только отрицательная. Прежде чѣмъ помириться съ такимъ взглядомъ на значеніе Исторіи Философіи, нужно провѣрить послышки, изъ которыхъ вытекаетъ этотъ взглядъ.

Едва-ли есть необходимость останавливаться долго на мнѣнїи (имѣющемъ не мало сторонниковъ въ нашей современности), относящемся враждебно къ «философскимъ отвлеченностямъ» по недоразумѣнію, касательно вопроса объ истинной *практичности* науки. Требуя отъ науки простаго нанизыванія наблюденій съ коммерческими цѣлями ежедневнаго обихода, сводя ея значеніе до степени слуги нашихъ обыденныхъ потребностей, естественно придти къ идеѣ выбросить вонъ, за бортъ науки, весь ея философскій элементъ. Къ чему, напримѣръ, въ юриспруденціи усилія постигнуть сокровенный источникъ справедливости, стараніе объяснить мѣрило права и неправа, когда жизнь лишь требуетъ того, чтобы полиція бодрствовала, а судья имѣлъ въ готовности, на каждый данный случай, надлежащую статью закона. Но дѣло въ томъ, что наука имѣетъ

свою самостоятельную сферу дѣятельности, спускаясь съ которой, она перестаетъ быть наукою, — спускаясь съ которой, юриспруденція становится лишь усвоеніемъ дѣйствующаго права, и можетъ производить законниковъ, но не юристовъ ²⁾.

Нельзя отрицать практическое значеніе науки, но — предостерегаетъ О. Контъ — гораздо важнѣе и прямѣе другое ея значеніе — значеніе, по отношенію къ уму нашему, которому присуща потребность знанія законовъ явленій; потребность столь могущественная, что за недостаткомъ ея удовлетворенія, умъ человѣческій измышляетъ мнимыя рѣшенія гнетущихъ вопросовъ. Пожертвуйте цѣлями теоретическими цѣлямъ практическимъ — и вы пресѣчите нить развитія умственной дѣятельности, и сверхъ того, потерпите ущербъ въ тѣхъ самыхъ цѣляхъ, ради которыхъ приносите жертву. Самые важные случаи приложенія знанія къ практикѣ основываются постоянно на теоріяхъ, вырабатываемыхъ съ чисто-научными цѣлями и часто, въ теченіи вѣковъ, остающихся безъ приложенія. «Матросъ, спасаемый отъ крушенія точнымъ опредѣленіемъ долготы, обязанъ жизнію теоріи, возникшей 2000 лѣтъ назадъ въ умѣ гениальныхъ людей, имѣвшихъ въ виду одни только метафизическія умозрѣнія» ³⁾.

²⁾ Пр. Муромцевъ. «Очерки общей теоріи Гражданскаго права», I: «Односторонность исторической школы вызвала въ послѣднее время не менѣе одностороннее практическое направленіе; отказывающееся глядѣть за предѣлы настоящаго, близкое къ тому, чтобы ограничить всю дѣятельность юриспруденціи одною догмою. (Это направленіе — справедливо замѣтилъ пр. Муромцевъ — въ современной русской литературѣ пользуется особенною популярностью). Но ни одно историческое или догматическое изслѣдованіе о правѣ, если только оно не заключается въ простомъ изложеніи фактовъ, въ критикѣ источниковъ или разрѣшеніи казуальныхъ вопросовъ, не можетъ, безъ ущерба для своего успѣха, обойтись безъ помощи такъ называемаго философскаго элемента... Развитіе всѣхъ наукъ началось со стадіи, на кот. умственная дѣятельность руководится непосредственными практическими побужденіями, но затѣмъ всюду она стремится къ той формѣ, гдѣ польза, оставаясь результатомъ, перестаетъ быть исключительнымъ побужденіемъ, уступая мѣсто любознательности» (стр. 191—193).

³⁾ О. Контъ, Курсъ Полож. Филос. (изд. Литтра 69 г.) I, 52—3. Въ такомъ же смыслѣ высказывается, между прочимъ, Д. Паджъ («Философія

Въ силу сказаннаго, мы обойдемъ одностороннюю точку зрѣнія ультра-практиковъ и подвинемся ближе къ занимающему насъ вопросу.

Существуетъ одна весьма талантливо написанная Исторія Философіи, имѣющая спеціальной цѣлью — вызвать отвращеніе къ философіи. Мы подразумѣваемъ сочиненіе покойнаго Д. Г. Льюиса, въ предисловіи къ которому читаемъ слѣдующее: «Съ каждымъ днемъ крѣпнеть убѣжденіе въ томъ, что философія, по самому существу своихъ стремленій, представляетъ собою нѣчто въ родѣ безвыходнаго лабиринта, въ которомъ ея усталые ревнители осуждены вѣчно блуждать по однѣмъ и тѣмъ же извилистымъ тропинкамъ, и зная притомъ, что ихъ предшественники не могли найти себѣ выхода». «Если моя Исторія — прибавляетъ Льюисъ — можетъ претендовать на какую либо заслугу, то по крайней мѣрѣ на ту, что она заявляетъ горячее одобреніе возрастающему пренебреженію къ философіи и возрастающему предпочтенію къ наукѣ»⁴⁾. Содержаніе книги вполне соответствуетъ предисловію. Невозможно подыскать лучшей образчикъ упомянутаго выше боеваго отношенія къ дѣлу. Всѣ представители старой философіи одинъ за другимъ подвергаются горячей атакѣ, вскрываются ихъ слабыя стороны, противорѣчія, и удивленному зрителю, въ концѣ концовъ, дѣй-

Геологій», 116): Къ чему знать, когда появился человекъ? 6 или 60000 лѣтъ назадъ? — То же можно сказать и о большей части вопросовъ, занимающихъ науку. Эти вопросы не могутъ имѣть никакого непосредственнаго значенія для практической жизни; но они такъ тѣсно связаны со всею нашею умственной дѣятельностью, что образованные люди положительно не могутъ удержаться отъ желанія рѣшать ихъ. Потребности ума сильнѣе, чѣмъ потребности тѣла, а цѣль ихъ просто знаніе, хотя бы это знаніе не доставляло никакой непосредственной или личной матеріальной пользы. Притомъ факты природы такъ связаны, что трудно предугадать результаты (полезности). — Г. Спенсеръ, въ ст. Генезисъ науки: «Значеніе истинъ часто бываетъ соразмѣрно широтѣ ихъ общности. Какъ бы онѣ ни казались далекими отъ пракческаго примѣненія, высочайшія обобщенія бывають нерѣдко наиболее могущественными въ своихъ дѣйствіяхъ, въ силу вліянія на тѣ подчиненныя обобщенія, кот. управляютъ практикой». — Ср. также рѣчь пр. Гельмгольца, чит. въ день основ. Берл. Унив. 3 авг. 78 г. («Факты въ воспріятіи», стр. 5).

⁴⁾ Д. Г. Льюисъ. «Исторія Философіи», стр. I и XXV.

ствительно кажется, что въ XIX вѣкѣ «мы стоимъ тамъ же, гдѣ и въ V-мъ до Р. Х.», что человѣческая мысль родилась «сегодня» и что «вчера» для нея не существуетъ. Историкъ философіи остается, слѣдовательно, лишь грустная задача — подбирать «утраченныя надежды» и обозрѣвать широкое темное поле безцѣльныхъ блужданій⁵⁾. Противъ такого и подобныхъ ему одностороннихъ взглядовъ лучшую точку опоры даетъ 1) внимательное разсмотрѣніе истиннаго соотношенія между старой наукой и новой, и 2) тщательное опредѣленіе мѣста, которое занимали философы между факторами человѣческаго прогресса.

II.

Когда О. Контъ окинулъ своимъ глубокимъ взглядомъ панораму развитія человѣческаго знанія, то, какъ извѣстно, онъ различилъ весьма отчетливо въ этой панорамѣ три, взаимно связанные и естественно другъ друга смѣняющія картины⁶⁾. Въ первой поле человѣческаго знанія занято многочисленными всеильными, сверхъестественными существами, которыхъ прямая и непрерывающаяся дѣятельность производитъ всѣ явленія, а произвольное вмѣшательство объясняетъ всѣ кажущіяся аномаліи вселенной. На второй картинѣ сверхъестественные дѣятели, обращаясь въ тѣни, отходятъ въ сторону. Полею человѣческаго знанія овладѣваютъ отвлеченныя понятія, сущности, субстанціи, τὸ ὄν, οὐσία, Ens, Entitas, Essentia. Боги уступаютъ мѣсто отвлеченнымъ силамъ, присущимъ различнымъ существамъ міра. Эти силы представляются способными самобытно производить всѣ на-

⁵⁾ Д. Г. Льюисъ, *ibid.* стр. VIII. Впослѣдствіи Льюисъ въ значительной мѣрѣ измѣнилъ свое воззрѣніе, въ чемъ мы будемъ имѣть случай убѣдиться ниже.

⁶⁾ О. Контъ. Курсъ Пол. Фил. I, 12—13. Ошибочно однакоже видѣть въ этихъ трехъ ступеняхъ знанія рѣзко отдѣленныя *историческія* эпохи.

блюдаемыя явленія, такъ что объясненіе этихъ явленій заключается ни въ чемъ иномъ, какъ въ приурочиваніи каждому изъ нихъ соотвѣтствующей сущности. Наконецъ, на третьей картинѣ, представляющей новую, современную эпоху, знаніе ставитъ себѣ единственною цѣлью — открытіе дѣйствительныхъ законовъ явленій, другими словами — уясненіе ихъ неизмѣнныхъ отношеній послѣдовательности и сходства. Правда, дѣятели предшествующей стадіи знанія еще не вполне уничтожены. Отъ времени до времени, они проскользаютъ въ область новой эпохи, и здѣсь, прикрываясь маской имени, звучащихъ вполне «научно», напримѣръ «электричество» ⁷⁾, «сила» ⁸⁾, «законъ природы» ⁹⁾, пытаются воскресить свое утерянное владычество. Но представители правотѣрной науки бодрствуютъ на стражѣ и немедленно вскрываютъ инкогнито чуждыхъ пришельцевъ.

⁷⁾ Г. Спенсеръ, Основанія социологіи, I, 116: «Часто можно слышать въ образованномъ обществѣ объясненіе какого нибудь малознакомаго факта выраженіемъ: «это — слѣдствіе электричества». Умственное напряжение получаетъ достаточное облегченіе, когда къ наблюдаемому результату присоединяется въ мысли это нѣчто, имѣющее имя, хотя при этомъ не имѣется никакого понятія о томъ, что такое въ дѣйствительности это нѣчто, а также нѣтъ даже отдаленнѣйшей идеи о томъ, какимъ образомъ это нѣчто могло произвести данный результатъ.

⁸⁾ П. Г. Тэтъ, Лекція о Силѣ (читанная въ Общ. Натуралистовъ въ Глазговѣ 8 сент. 1876 г.): «Намъ то и дѣло приходится читать о такъ называемыхъ «физическихъ силахъ» — теплотѣ, свѣтѣ, электричествѣ и т. д., о «соотношеніи физическихъ силъ», о «постоянствѣ или сохраненіи силы». Для точнаго ученаго всѣ подобныя выраженія полны путаницы и ошибокъ, они ведутъ отъ хроническаго заблужденія къ острымъ ошибкамъ. Нѣтъ основанія возставать противъ выражений въ родѣ «силы привычки», «силы природы», «силы обстоятельствъ», «силы общественнаго мнѣнія». Но если приходится читать, что «сила» ядра отъ орудія въ 81 тонну достигла въ концѣ концовъ необычайной величины въ 1450 футовъ, что вода въ паровикѣ «Thunderer'a» должна производить въ секунду времени «силу», достаточную для поднятія 2000 тоннъ на одинъ футъ высоты, — то тутъ нельзя не видѣть самага невольнаго злоупотребленія словами. Сила не болѣе, какъ условный терминъ, употребляемый пока (и съ большой пользой) для сокращенія слишкомъ сложныхъ опредѣленій. Но вслѣдствіе этого ее отнюдь не слѣдуетъ разсматривать какъ вещь, подобно тому, какъ величину процентовъ (2, 2¹/₂, 3%) нельзя считать денежною суммой.

⁹⁾ Г. Льюисъ, Фил. наукъ О. Конта, стр. 65. «Выраженіемъ «законъ природы» нѣкая часто абстрактная сущность *придается* явленіямъ. Въ такомъ смыслѣ это понятіе продуктъ метафизики.

Таковы три стадіи, пройденныя умственною дѣятельностью человѣчества и указанныя О. Контъ: теологія, метафизика и положительная наука. Представляютъ ли двѣ первыя эпохи печальное зрѣлище тщетно загубленныхъ силъ, напрасно потраченнаго времени? Несмотря на всевозможные недостатки теологіи и метафизики, выставленные ярко въ новѣйшее время, мы должны отвѣтить отрицательно.

Нѣтъ сомнѣній, что всякое солидное воззрѣніе, всякая основательная теорія должны опираться на наблюденія дѣйствительныхъ явленій, но не менѣе несомнѣнно и то, что для возможности наблюденій необходима какая бы то ни была теорія. Если у насъ нѣтъ никакого предварительнаго представленія о массѣ фактовъ, подлежащихъ нашему наблюденію, то мы принуждены остановиться на порогѣ нашего изслѣдованія, удержанные множествомъ затрудненій. Мы не знаемъ съ чего начать наблюденіе, мы не можемъ ориентироваться въ пестротѣ окружающихъ данныхъ, мы не имѣемъ вопросныхъ пунктовъ, которые могли бы предложить допрашиваемой массѣ явленій. Вотъ почему — замѣчаетъ О. Контъ — разумъ человѣка, поставленный между необходимостью наблюдать, чтобы имѣть теорію, и имѣть теорію, чтобы наблюдать, былъ заключенъ, при своемъ рожденіи, въ заколдованный кругъ, изъ котораго онъ не нашелъ бы выхода, если бы выходъ этотъ счастливымъ образомъ не открылся въ свободномъ развитіи супро-натуралистическихъ концепцій ¹⁰⁾.

Эти воззрѣнія дали толчекъ, открыли необходимый пунктъ дальнѣйшихъ изслѣдованій, — и въ этомъ смыслѣ существованія и заслуга теологической эпохи знанія.

Метафизика замѣнила сверхъестественныхъ дѣятелей раціоналистическими понятіями. Такимъ образомъ, благодаря метафизикѣ, человѣческій умъ пересталъ прислушиваться къ смутнымъ звукамъ, идущимъ откуда-то извнѣ,

¹⁰⁾ О. Контъ, *ibid.*, стр. 12.

и получилъ привычку всматриваться въ ходъ явленій дѣйствительнаго міра, хотя пока еще подъ своеобразнымъ угломъ зрѣнія. Недостатки этого угла зрѣнія не отнимаютъ однакоже цѣны у дѣла метафизики. Ея взглядъ — замѣчаетъ Д. С. Милль — не былъ извращеніемъ положительнаго взгляда, а преобразованіемъ теологическаго; реализація отвлеченій была не простымъ воплощеніемъ слова, а постепеннымъ устраненіемъ воплощеній фетишизма ¹¹⁾. Отсюда слѣдуетъ, что метафизика дѣйствительно «соединила края пропасти, лежащей между сверхъестественностью и позитивизмомъ, и что безъ нея человѣчество не могло бы двигаться впередъ, такъ какъ *natura non agit per saltum*» ¹²⁾.

Все солидное обвиненіе противъ метафизики заключается въ двухъ пунктахъ: первый недостатокъ ея состоитъ въ томъ, что она, желая объяснить явленія дѣйствительности, вращалась въ мірѣ логическихъ отвлеченностей; второй недостатокъ — стремленіе проникнуть причины и сущности, которыя на самомъ дѣлѣ недоступны познанію ¹³⁾. Другими словами: метафизика погрѣшала въ методологическомъ отношеніи изслѣдованія и имѣла преувеличенное мнѣніе о силахъ человѣческаго разума. Коренное основаніе, душа новѣйшей положительной науки, состоитъ ни въ чемъ иномъ, какъ именно въ исправленіи указанныхъ двухъ пунктовъ. — Познавъ дѣйствительные предѣлы своего могущества, эта наука беретъ въ свое вѣдѣніе предметы въ томъ лишь видѣ, въ какомъ они намъ представляются. «Истинный ея приверженецъ — говоритъ Спенсеръ — убѣжденъ, въ одно и то же время, и въ величій, и въ ничтожности человѣческаго разума, — въ его владычествѣ надъ всѣмъ, что входитъ въ предѣлы опыта, въ его немощи во всемъ, что лежитъ за ними. Онъ чувствуетъ живѣе чѣмъ кто

¹¹⁾ Д. С. Милль, О. Контъ и позитивизмъ, стр. 19.

¹²⁾ Г. Льюисъ, Философія наукъ О. Конта, стр. 58.

¹³⁾ Г. Льюисъ, Вопросы о Жизни и Духѣ, стр. 63.

нибудь полную непостижимость самаго простѣйшаго изъ фактовъ, разсматриваемаго въ самомъ себѣ. Онъ одинъ истинно видитъ, что абсолютное знаніе невозможно; онъ одинъ знаетъ, что подъ всѣми вещами скрывается непроницаемая тайна» ¹⁴⁾). Это раздѣленіе возможнаго и невозможнаго, безъ сомнѣнія, чрезвычайно важно для отчетливаго опредѣленія объекта научныхъ изслѣдованій; но это раздѣленіе требуетъ величайшей осторожности для обращенія съ собою. Такая осторожность замѣтна во всѣхъ изслѣдованіяхъ лучшихъ представителей науки, никогда не предъявляющихъ претензіи собственныя силы полагать мѣриломъ силъ человѣчества ¹⁵⁾). Въ противномъ случаѣ, безъ надлежащей осмотрительности употребляемое различіе возможнаго и невозможнаго является удобнымъ орудіемъ «умственной лѣности» всякаго рода и оттѣнка. «Стоитъ только лектору — прекрасно говорить по этому поводу Льюисъ — сказать (а онъ часто бываетъ вынужденъ говорить это): здѣсь останавливается наука, далѣе мы идти не можемъ, за этими предѣлами лежитъ тайна, передъ которой мудрѣйшій философъ оказывается не умнѣе ребенка, — и тотчасъ-же раздается взрывъ рукоплесканій. Безчисленное количество рукъ и ногъ громко выражаетъ одобреніе; польщенное невѣжество дышетъ свободнѣе и многозначительно качаетъ головою: «А что, видите, здѣсь наука безсильна; наперекоръ ея громкимъ притязаніямъ, есть такія тайны, въ которыя она не можетъ проникнуть» ¹⁶⁾).

Ничего нѣтъ удивительнаго въ томъ, что мысль старыхъ философовъ, еще не умудренная опытомъ, перелетала нерѣдко предѣлы, положенные полю человѣческаго зрѣнія. Они повиновались великому призыву къ свѣту, великой жаждѣ полнаго знанія, — этой благородной чертѣ

¹⁴⁾ Спенсеръ въ ст. О прогрессѣ.

¹⁵⁾ См., напр., заключеніе книги Тэна Объ умѣ: «Если я останавливаюсь, то лишь чувствуя свою недостаточность: я вижу предѣлы своего ума, но не вижу предѣловъ ума человѣческаго».

¹⁶⁾ Льюисъ, Вопросы о Жизни и Духѣ, стр. 21.

человѣческаго духа, дающей знать о себѣ и въ настоящее время, хотя бы, напримѣръ, въ томъ «поучительномъ фактѣ», о которомъ упоминаетъ Льюисъ, говоря: «Даже нѣкоторые изъ великихъ вождей науки, стоя на триумфальныхъ колесницахъ въ виду рукоплещущей толпы, то и дѣло бросають тоскливые взгляды на эти темные пути запретнаго изслѣдованія, и ихъ тревожитъ тайное опасеніе, что эти пути, можетъ быть, выведутъ современемъ на широкія равнины. Они не могутъ сохранять полнаго спокойствія при мысли, что иные умы, безспорно великіе, сознательно отрекаются отъ вѣрной славы научнаго труда для туманнаго величія метафизики»¹⁷⁾.

Если же мы взглянемъ на упомянутую чрезмѣрную умственную отвагу старыхъ философовъ съ утилитарной точки зрѣнія нашихъ выгодъ, нашей пользы, — то, конечно, должны будемъ сказать, что въ этомъ отношеніи потомки обязаны глубокой благодарностью предкамъ. Безъ этой чрезмѣрной отваги, наши силы никогда не достигли бы развитія, на которое онѣ способны; безъ этихъ грандіозныхъ цѣлей, намъ пришлось бы долго ждать осуществленія нашихъ скромныхъ цѣлей; «безъ химерическихъ порывовъ астрологіи, безъ энергической настойчивости алхимиковъ, откуда бы мы взяли необходимую твердость и рвеніе для долгаго пути собиранія наблюденій и опытовъ, послужившихъ позднѣе основаніемъ первымъ положительнымъ теоріямъ того и другаго класса явленій?»¹⁸⁾.

III.

Второй пунктъ преимущества новой науки заключается въ ея умѣннн вести изслѣдованіе, оперировать научными приѣмами. Она направляетъ на объектъ своего

¹⁷⁾ Льюисъ, *ibid.*, стр. 7.

¹⁸⁾ О. Контъ, *ibid.*, стр. 13, 15.

изученія надлежащимъ образомъ отточенное лезвіе наблюденія; кладеть въ основаніе всего обставленный должными гарантіями опытъ, гдѣ можно — производить экспериментъ. Впрочемъ, изъ того, что наблюденіе и опытъ составляютъ постоянное орудіе современной положительной науки, еще не слѣдуетъ, чтобы она считала отвлеченіе, «умозрѣніе» и даже самую дѣятельность воображенія грѣховными частями нашего ума.

Воображеніе несомнѣнно остается въ ряду факторовъ прогресса нашего знанія, въ немъ слѣдуетъ всегда искать первый импульсъ къ объясненію. Опредѣляя «роль воображенія въ развитіи естественныхъ наукъ», Д. Тиндаль говоритъ: «Безъ участія воображенія всѣ наши свѣдѣнія о природѣ ограничились бы классификаціей фактовъ, изъ которыхъ можно было бы заключить только о совмѣстномъ ихъ существованіи, о порядкѣ слѣдованія другъ за другомъ. Конечно, мы знали бы о смѣнѣ дня ночью, одного времени года другимъ и т. п.; но сила, эта душа Вселенной, была бы изгнана изъ области нашихъ представленій, отношенія причинъ къ ихъ дѣйствіямъ рассыпались бы въ прахъ, а вмѣстѣ съ этимъ рухнула бы и самая наука, главная цѣль которой состоитъ въ установленіи связей между различными частями природы и изслѣдованіи ея какъ одного организованнаго цѣлаго... Впереді линіи аванпостовъ, занимаемыхъ современными точными наблюденіями, остается еще обширное поле, на которомъ воображенію предоставленъ полнѣйшій просторъ. Конечно, успѣшно работать въ этой области могутъ лишь привилегированные умы, способные пользоваться свободой безъ злоупотребленія ею и сдерживать порывы своей фантазіи въ строгихъ предѣлахъ научной аналогіи. Но свобода изслѣдованія имѣетъ такую громадную цѣну въ глазахъ подобныхъ умовъ, что они — если только это нужно — ни на минуту не задумаются идти впередъ по головамъ своихъ противниковъ. Въ этомъ отношеніи, замѣчаетъ Тиндаль, Дарвинъ болѣе чѣмъ кто нибудь эксплуатировалъ въ пользу сво-

его учения терпимость нашего вѣка.» И дѣйствительно, факты краснорѣчиво доказываютъ, что величайшія открытія опережали медленный ходъ наблюденія, и что телескопомъ воображенія открывали то, чего микроскопъ наблюденія никогда бы не увидѣлъ, хотя впоследствии онъ можетъ быть употребляемъ для повѣрки телескопическаго зрѣнія.

Было бы серьезной ошибкой предполагать, говорить Льюисъ, что настоящій научный духъ противоположенъ спекулятивному направленію потому, что онъ противоположенъ метэмпирическому. Исслѣдованіе условій знанія открываетъ, что наука отличается отъ ощущенія своею непосредственностью и стремленіемъ къ настроеніямъ, что отвлеченіе есть первичное условіе воспріятія, что выводъ или гипотеза въ значительной мѣрѣ примѣшивается къ тому, что кажется простымъ чувственнымъ опытомъ... Такимъ образомъ, вмѣсто того чтобы повторять неопредѣленные предостереженія философіи противъ опасностей отвлеченія и гипотезы — какъ бы ни были реальны эти опасенія — мы должны откровенно признать ихъ нашими необходимыми пособіями ¹⁹⁾.

Высокое значеніе гипотезы ²⁰⁾ (не смотря на попытки втоптать ее въ грязь и сдѣлать «паріей исслѣдованія», на попытки, дѣлаемые многими, со времени Ньютона, провозгласившаго гордо: *hypotheses non fingo*) остается несомнѣннымъ. Подобно тому, какъ протоплазма, говорить Спенсеръ, образующая неплодотворенный заро-

¹⁹⁾ Льюисъ, Вопр. о Ж. и Д., стр. 47, 295, 311. — Извѣстна слабость О. Конта къ гипотезамъ: Онъ требуетъ неограниченной свободы допускать — «безъ всякой излишней щепетильности» гипотетическія понятія, удобныя для подведенія подъ нихъ явленій и удовлетворяющихъ инстинктивной любви и стремленію нашего ума къ простотѣ, цѣлостности и общности понятій»; далѣе онъ высказывается противъ «слишкомъ строгой повѣрки точной непреложности научныхъ законовъ». Ср. Д. С. Милль, О. Контъ и позитивизмъ, стр. 56.

²⁰⁾ Опредѣленіе Милля: гипотеза есть какое-либо предположеніе, дѣлаемое нами (или безъ настоящаго доказательства, или на основаніи доказательства очевидно недостаточнаго) для попытки вывести изъ него заключенія, согласныя съ фактами, о которыхъ извѣстно, что они дѣйствительно существуютъ. Сист. Логикъ, II, 8.

дышь, остается бездѣятельною, пока не соединится съ нею вещество мужской сѣмянной клѣтки, послѣ чего она сейчас же начинаетъ организоваться, точно также и рыхлый агрегатъ наблюденій продолжаетъ оставаться не-систематизированнымъ, пока въ него не будетъ внесена какая-либо гипотеза, послѣ чего онъ начинаетъ претерпѣвать измѣненія, превращающія его въ связанное, систематическое ученіе ²¹⁾). Наблюдайте — говоритъ Милль — способъ, которымъ вы распутываете сложную массу доказательствъ; приглядитесь, напримѣръ, къ тому, какимъ образомъ вы извлекаете истинную исторію какого либо происшествія изъ сбивчивыхъ показаній одного или многихъ свидѣтелей. Вы увидите, что не обнимаете и не пытаетесь связать разомъ всѣхъ пунктовъ свидѣтельства: вы строите изъ немногихъ частныхъ первую грубую теорію того, какъ наступали факты, а потомъ перебираете поодиночкѣ отвлеченныя познанія, съ цѣлью испытать, можно-ли согласить ихъ съ предварительной теоріей, или какихъ измѣненій либо добавленій требуетъ эта теорія, чтобы совпадать съ показаніями. Этимъ способомъ, при помощи гипотезъ, мы доходимъ до заключеній не-гипотетическихъ ²²⁾).

Такимъ образомъ новая наука, твердо стоя на почвѣ точнаго наблюденія дѣйствительности, открываетъ широкій просторъ «отвлеченіямъ» и гипотезамъ. Конечно, и тѣ, и другія поставляются въ извѣстныя условія, гарантирующія успѣшность научнаго изслѣдованія. «Я осмѣлюсь утверждать — говоритъ Льюисъ — что самый отважный полетъ воображенія, которое сознательно паритъ надъ кругомъ опыта и останавливается тамъ, гдѣ ему угодно, составляетъ законную попытку научнаго изслѣдованія, если только этотъ полетъ подчиняется необходимому условію — окончательной повѣркѣ» ²³⁾).

²¹⁾ Г. Спенсеръ, Основаніе социологіи I, 135.

²²⁾ Милль, Сист. Логики II, 17, 18.

²³⁾ Льюисъ, Вопр. о Ж. и Д., стр. 313. — «Отвлеченія — это монеты (иногда и монеты фальшивыя) обозначенія объективныхъ опытовъ, а также

Условіемъ дѣйствительно научной гипотезы, говорить Милль, кажется то, чтобы она не была обречена остаться гипотезою, и по существу своему, или доказывалась или подрывалась сравненіемъ съ наблюденными фактами, которое называется «повѣркой». ²⁴⁾ Итакъ, если вѣрно выраженіе Гёте, что отвлечение и опытъ «суть расширеніе и сжиманіе человѣческой мысли и составляютъ для нея второй процессъ дыханія», то мы, прислушиваясь къ этому дыханію новой науки, радостно замѣчаемъ его здоровый и правильный ритмъ.

Обращаясь къ прошедшему науки, мы встрѣчаемся лицомъ къ лицу съ рядами грандіозныхъ системъ, всеобъемлющихъ ученій и воззрѣній. Эти системы и теоріи движутся, падаютъ, поднимаются и снова идутъ. Человѣческій разумъ посылаетъ все новые и новые резервы философскихъ умозрѣній, но мѣрѣ того какъ ветераны падаютъ и отступаютъ; человѣческій духъ, кажется, совершаетъ здѣсь въ громаднхъ размѣрахъ то, что разсказываетъ о себѣ, на своемъ фантастическомъ языкѣ, знаменитый Кеплеръ: ...*Jamque parum abfuit quin hostis fugitivus sese cum rebellibus suis conjungeret meque in desperationem adigeret: nisi raptum, nova rationum physicarum subsidia, fuis et palantibus veteribus, submissem, et qua se captivus proripuisset, omni deligentia, edoctus vestigiis ipsius nullâ morâ interpositâ inhaessem, etc.*

Спрашивается: въ чемъ заключаются, откуда исходятъ первыя основанія этихъ стройныхъ системъ, этихъ широкихъ воззрѣній? — Ихъ творцы охотно отвѣчаютъ, говоря: коренными основаніями служатъ откровенія разума. Но что такое «откровенія разума»? Мы знаемъ, что разумъ есть орудіе добыванія, а не кладовая готовыхъ знаній;

и произвольныхъ комбинацій. Монету нужно взвѣсить, слово — переложить къ его конкретнымъ значенія всякій разъ, когда возникаетъ сомнѣніе относительно мѣновой дѣны одной, или объективной реальности другой. Стр. 280.

²⁴⁾ Милль. Сист. Логики, II, 14. — Ср. также Вундтъ, Душа чел. и жив. I, лекц. 26.

мы знаемъ, что глазъ есть орудіе зрѣнія, а не источникъ свѣта. (Шталь)²⁵). Отсюда ясно, что «откровенія разума» суть ни что иное, какъ быстрыя обобщенія, результатъ геніальнаго, не постижимо-быстраго наблюденія. Не «откровенія разума» говорятъ языкомъ философскихъ системъ, то говоритъ дѣйствительность, отраженная въ геніальномъ умѣ. Секретъ великихъ философскихъ системъ прошлаго — есть тайна человѣческаго генія. «Поистинѣ, глубоко интересное зрѣлище представляютъ проявленія дѣятельности этого ума. Каковы бы ни были предметы, одушевленные или неодушевленные, но онъ, — говоритъ о геніѣ Тэнъ, по поводу Шекспира, — вслѣдствіе какого-то отраженія впечатлѣній, чувствуетъ силы и стремленія видимой природы, и его до безконечности сложная душа обращается въ родъ микроскопической вселенной. Вотъ причина, почему онъ, повидимому, живетъ болѣе прочихъ людей. Ему нѣтъ надобности учиться: онъ угадываетъ. Онъ возсоздаетъ такъ же, какъ вновь творитъ, натурально, навѣрняка, по вдохновенію, которое можно назвать окрыленнымъ разумомъ. Шекспиръ (замѣчаетъ Тэнъ) получилъ полубразованіе, зналъ «немножко по-латыни и не зналъ вовсе по-гречески», почти также по-французски и итальянски, и больше ничего; онъ не путешествовалъ, читалъ только сочиненія текущей литературы, подобралъ нѣсколько техническихъ словъ права въ судейской канцеляріи своего городка. А между тѣмъ, взвѣсьте, если можете, все, что онъ зналъ по части человѣка и исторіи. Люди, подобные ему, видятъ по нѣскольку предметовъ за разъ, обнимаютъ ихъ полнѣе, глубже и скорѣе, чѣмъ другіе; умъ ихъ хватаетъ черезъ край и разливается какъ потокъ... У Гамлета и Отелло есть слова, для объясненія которыхъ потребовались бы стра-

²⁵) Милль, Сист. Лог. II, 307. Метафизики всѣхъ вѣковъ, пытавшіеся построить законы вселенной умозаключеніемъ отъ предполагаемыхъ необходимостей нашей мысли, всегда дѣйствовали и могли дѣйствовать, лишь ревностно открывая въ своемъ умѣ то, что сами предварительно въ него вложили.

ницы комментарий, эти комментарии открыли бы великія мысли, а между тѣмъ эти мысли отмѣчены въ продолженіи одной секунды, на протяженіи одной строки»²⁶⁾.

Такъ какъ философія прошедшаго всегда опиралась, болѣе или менѣе, на безмолвное предположеніе, что между предметами въ природѣ долженъ существовать тотъ же порядокъ, какой существуетъ между идеями о нихъ²⁷⁾ — то, слѣдовательно, достоинство философскихъ системъ и ученій обуславливалось тѣмъ, на сколько въ нихъ были не упущены свойства дѣйствительности, другими словами — калибромъ генія ихъ авторовъ. Чѣмъ выше умъ — тѣмъ истиннѣй система. Наука прошлаго — наука геніевъ. Безъ сомнѣнія, философы могли бы сами сравнивать свои идеи съ дѣйствительностью, чертежи съ оригиналомъ, и тѣмъ производить поправки въ своихъ построеніяхъ, но они поручали это сравненіе другимъ: это сравненіе совершалось позднѣе, великимъ критикомъ — опытомъ времени. Такое отсутствіе повѣрки, конечно, — ихъ недостатокъ, хотя и недостатокъ извинительный, потому что даже для насъ, умудренныхъ тысячью назидательныхъ примѣровъ, «подчинять заключенія строгой повѣркѣ доказательствъ — составляетъ самую рѣдкую и самую трудную умственную добродѣтель».²⁸⁾ Но ни только что указанный, ни другіе недостатки старыхъ философовъ не могутъ заслонить ихъ великую заслугу. Если дѣйствительно несомнѣнно, что «необходимо генію (какъ говоритъ Пэдждъ) предаваться иногда гаданіямъ, чтобы могли познавать обыкновенные умы»²⁹⁾, — то упомянутая заслуга философовъ ясна: своими «догадками» они начертали пути, своими «гаданіями» они подготовили современность, когда наука немногихъ геніевъ получила возможность обратиться въ науку цѣлыхъ полчищъ ученыхъ людей.

²⁶⁾ Тэнъ, Исторія англійской литер., кн. II, гл. IV.

²⁷⁾ Милль, Сист. Лог. II, 302.

²⁸⁾ Льюисъ, В пр. о Ж. и Д., стр. 466.

²⁹⁾ Пэдждъ, Филос. Геологій, стр. 33.

Присоединивъ къ сказанному то соображеніе, что многое изъ «догадокъ» старой философіи (по свидѣтельству самихъ представителей новой науки, даже вовсе не отличающихся добродушной снисходительностью) осталось отъ критики времени и вошло сполна въ капиталъ современнаго знанія³⁰⁾, — мы научаемся понимать соотношеніе настоящаго и прошедшаго науки. Между ними нѣтъ кореннаго антагонизма; это не столько соперники, сколько родные, весьма близкой степени родства. Если человѣчество — большой человѣкъ, если «умственное развитіе человѣчества слѣдуетъ тѣмъ же фазисамъ, какъ и умственное развитіе человѣка» (Кетле, Соціальная сист., 252), то эпоха старой философіи и метафизики составляетъ эпоху юности человѣческаго духа, эпоху плановъ и надеждъ. Можно ли эту эпоху оставить за предѣлами нашей любознательности? Можемъ ли мы, имѣя естественное желаніе уяснить себѣ характеръ того или другаго знаменитаго лица, — приковывать наше вниманіе исключительно къ послѣднимъ страницамъ біографіи, оставляя въ сторонѣ предъидущія, гдѣ раскрываются картины бро-

³⁰⁾ Уэвелль, Исторія индуктив. наукъ. 1, 75: Диалоги Платона даютъ замѣчательный образецъ обобщеній первыхъ попытокъ греческаго физическаго знанія; но все-таки въ нихъ находятся мысли, въ которыхъ можно видѣть зародки истинной физической науки. — Бокль, Ист. цив. въ Англіи I, 125: Нѣкоторые изъ законовъ соединенія понятій, указанные Юмомъ и Гартли, допускаютъ историческую провѣрку, которая изъ метафизическихъ гипотезъ переведетъ ихъ въ научныя истины. Теорія зрѣнія Беркли и Броунова теорія осознанія также могутъ быть провѣрены физиологически; такимъ образомъ, мы теперь знаемъ то, что прежде предполагалось. — Вундтъ, Душа чел. и животн. I, лекц. 1: Философія Гегеля и его послѣдователи изслѣдованіемъ отвѣденныхъ понятій пришли ко многимъ неоспоримымъ истинамъ; главная же незабвенная заслуга ея состоитъ въ томъ, что она первая слѣдала, въ обширныхъ размѣрахъ, попытку привести въ стройную систему всю массу человѣческихъ познаній, соединить внутреннею связью самыя разнородныя отрасли наукъ и осуществить науку въ жизни. Эта мысль, хотя бы и осталась только мыслью, все-таки достойна усилий цѣлой человѣческой жизни. — Самъ О. Контъ, не отличавшійся излишне-скромнымъ взглядомъ на свои заслуги, однакоже не отрицалъ, «что уже до его умозрѣній міръ владѣлъ множествомъ болѣе или менѣе достовѣрныхъ истинъ, касательно социальныхъ предметовъ». Ср. Милль, О. Контъ и позитивизмъ, 48.

женія неулегшихся страстей, порывовъ и предположеній, таящихся, весьма вѣроятно, именно въ себѣ, ключи къ пониманію всего позднѣйшаго? ³¹⁾

IV.

Для того, чтобы составить полное понятіе о значеніи и важности изученія Исторіи Философіи вообще и — права въ частности, недостаточно еще уяснить себѣ истинное соотношеніе прошедшаго и настоящаго науки. Необходимо, сверхъ того, опредѣлить, болѣе или менѣе отчетливо, роль философіи въ ряду факторовъ человѣческихъ судебъ и преуспѣяній. Если философскія ученія составляли частное достояніе ихъ авторовъ, сокровище, передаваемое по наслѣдству изъ одной уединенной кельи въ другую, неимѣющее корней въ дѣйствительности и не оказывающее вліянія на окружающее, — то, понятно, интересъ изученія исторіи ихъ совершенно инаго характера и размѣра, чѣмъ въ случаѣ предположенія обратнаго.

Интересующій насъ вопросъ, въ сущности, есть пресловутый вопросъ о томъ, «кто производитъ исторію?»

Въ давно-прошедшее время «производителями исторіи» почитались, какъ извѣстно, исключительно личности, — великіе люди, герои. Историческая наука того времени отдавала свое вниманіе всецѣло на созерцаніе дѣятельности «мужей», подвиговъ царей, доблести полководцевъ, гнушаясь снисходить до уровня обыденной жизни обыкновенныхъ людей. Она являлась сүздальскимъ рисункомъ огромныхъ генераловъ, окруженныхъ миниатюрными солдатами. Эффекты картины были черезчуръ грубы,

³¹⁾ «Еслибы научныя системы были пророческими откровеніями, только тогда имъ можно было простить ихъ невниманіе къ мнѣніямъ или фантазіямъ, существовавшимъ до нихъ» и пр. Эд. Тэйлоръ, Первоб. Культура, т. II, 476.

справедливость была черезчур оскорблена, чтобы не вызвать, рано или поздно, горячій протестъ. И дѣйствительно. Въ новое время декораціи быстро перемѣнились, произошла быстрая перестановка фигуръ, и на театр исторіи, по грудамъ низвергнутыхъ героевъ, хлынули волны доселѣ презираемыхъ «массъ». Крайность вызвала крайность.

Наиболѣе яркимъ представителемъ послѣдней крайности является, конечно, Бокль, котораго воззрѣнія, въ двухъ словахъ, заключаются въ слѣдующемъ ³²⁾: Развитие челоѳчества можетъ совершаться подъ вліяніемъ физическихъ и духовныхъ законовъ. Въ Европѣ челоѳкъ господствуетъ надъ природой, поэтому, на первомъ планѣ — законы духовные. Эти законы суть законы нравственные и умственные. Первые неподвижны (?), вторые подвижны; прогрессъ есть движеніе впередъ, слѣдовательно можетъ обуславливаться только факторами, способными къ развитію, и слѣдовательно, только умственными законами. Изъ послѣднихъ нужно еще выкинуть вліяніе религіи, литературы и правительства. Почему? «Если народъ предоставить самому себѣ, то его религія, литература и образъ правленія будутъ не причиною, а слѣдствіемъ его цивилизаціи». Отсюда выводы: 1) «Религія рода челоѳческаго есть слѣдствіе, а отнюдь не причина его улучшения». 2) «Литература (въ широкомъ смыслѣ все, что написано) есть ничто иное, какъ записанныя знанія страны; она сама по себѣ дѣло пустое, и имѣетъ значеніе не болѣе, какъ арсеналь, въ которомъ хранится умственное оружіе челоѳчества; свойство литературы каждаго народа имѣетъ меньше значенія, чѣмъ настроеніе самаго народа, который читаетъ ея произведенія». 3) «Правительство и законодательство — созданія своего времени, а не творцы его; ихъ мѣры — слѣдствія общественаго прогресса, а не причины его. Усилія прави-

³²⁾ Бокль, Истор. цивил. въ Англіи, гл. обр. V гл. I-го т.

тельствъ въ пользу цивилизаціи, даже въ случаѣ своей успѣшности, могутъ имѣть только отрицательное значеніе; когда же эти усилія переходятъ за предѣлы отрицательной дѣятельности, они приносятъ вредъ».

Поистинѣ «каждое время имѣетъ свой способъ обольщаться и увлекаться: для одной эпохи нужна легенда о Дафнисѣ, для другой — статистическая таблица». Согласно приведеннымъ взглядамъ, литература является архивариусомъ, законодательство — канцеляристомъ-редакторомъ, какъ будто то обстоятельство, что ни ученый, ни законодатель, ни вообще — личность, не падаютъ съ неба, не являются какъ *deus ex machina*, но рождаются на известной почвѣ, дышатъ окружающимъ даннымъ воздухомъ, — осуждаетъ ихъ на вполне подчиненную, второстепенную роль. Пусть являются они слѣдствіемъ данныхъ условій и обстоятельствъ общественной жизни известной страны, но быть слѣдствіемъ еще не значитъ быть лишеннымъ возможности производить въ свою очередь дѣйствія, въ свою очередь являться причиной. Литература — «арсеналь» знанія, но она же его лабораторія. Законодательство проникнуто элементами, впитанными снизу, но оно же могучій факторъ, влияющій сверху. «Вліяніе идей и вѣрованій на общество и цивилизацію, замѣчаетъ Милль, зависитъ отъ силы человѣческихъ чувствъ, готовыхъ къ нему примкнуть; но чувства становятся вполне соціальной силой только тогда, когда имъ дано опредѣленное направленіе тѣмъ или другимъ интеллектуальнымъ убѣжденіемъ. Сказать, что интеллектуальныя вѣрованія людей не обуславливаютъ ихъ поведенія — почти то же, что сказать, будто корабль приводится въ движеніе паромъ, а не рулемъ. Паръ въ самомъ дѣлѣ движущая сила, но направленіе движенія опредѣляется волею и знаніемъ рулевого, — говоритъ Милль, и ставить въ большую заслугу О. Конту, что тотъ избѣжалъ «заблужденія все приписывать общимъ причинамъ и воображать, будто ни дѣйствія правительства, ни мысли гениальныхъ людей, существенно не ускоряютъ и не замедляютъ прогресса

человѣчества». ³³⁾ «Слѣдуетъ считать нелѣпой — утверждаетъ Бэджготъ — часто повторяемую идею, будто научная точка зрѣнія въ исторіи ведетъ къ тому, чтобы признать вліяніе личности на историческія событія мало-значительнымъ. Разсуждать такимъ образомъ было бы то же, если бы кто нибудь сказалъ, что научный взглядъ на природу стремится придать менѣ значенія вліянію солнца... Мы легко можемъ видѣть, съ какой быстротою передовой государственный дѣятель можетъ измѣнить весь тонъ общества. Какъ всѣ мы смотримъ серьезно подъ управленіемъ Гладстона, и какъ гораздо менѣ серьезны мы были при лордѣ Пальмерстонѣ». ³⁴⁾

Приведенный выше взглядъ, котораго яркимъ представителемъ явился Бокль, сослужилъ свою службу. Онъ уничтожилъ «суздальскую» исторію, онъ ввелъ идею законообразности въ пониманіе историческихъ судебъ чело-вѣчества, онъ открылъ почву подъ личностью, но онъ впалъ въ односторонность. Самыя тенденціи его (ибо всякій выводъ общественной науки имѣетъ свою практическую сторону) не гармонируютъ съ современностью, когда приходится уже защищать не столько «массу» отъ «личности», сколько личность отъ массы. Д. С. Милль въ своемъ трактатѣ о свободѣ прекрасно указалъ, что путь подавленія индивидуальности ведетъ къ положенію Китая, гдѣ, дѣйствительно, масса на первомъ планѣ, гдѣ одинъ, какъ всѣ и всѣ, какъ одинъ, и всѣ ни шагу впередъ.

Доказывая ложность мнѣнія, считающаго «религію, литературу и правительство» важнѣйшими двигателями

³³⁾ Милль, О. Контъ и позитивизмъ, стр. 103, 94.

³⁴⁾ Бэджготъ, Естествознаніе и Политика, стр. 147, 138. Мы уже не говоримъ о тѣхъ моментахъ, когда личность печальнымъ образомъ узурпируетъ безграничную власть надъ судьбою народовъ. См. Мишле о Наполеонѣ I: «Съ великихъ собирательныхъ сюжетовъ, съ идей, съ народныхъ массъ, исторія переходитъ на личность и становится чистой биографіей. Говорить ли Лагранжъ о математикѣ или Ж. С. Иллеръ о естествознаніи, передъ ними пожимаютъ плечами и отвѣчаютъ однимъ словомъ: Бонапартъ!» Исторія XIX вѣка, стр. 333.

дѣль человѣческихъ, Бокль даетъ примѣръ отсутствія вліянія представителей мысли на общество въ Германіи: «Вышіе умы въ Германіи — говоритъ онъ — стоятъ до того выше общаго уровня народнаго развитія, что между двумя сторонами нѣтъ соотношенія. Великіе писатели обращаются другъ къ другу, а не къ народу, который и не въ состояніи понять ихъ изящной и энергической, но тонкой и трудной рѣчи». И затѣмъ, ссылкой на путевыя замѣтки Laing'a, продолжаетъ: «Общественное вліяніе нѣмецкой литературы ограничивается очень узкимъ кругомъ. Она въ дѣйствительной жизни не имѣетъ вліянія на умы низшаго или даже средняго класса, не обладающихъ досугомъ, нужнымъ для того, чтобы поднять свои способности до высокой ноты своихъ великихъ писателей. Читающая публика должна посвятить много времени на то, чтобы пріобрѣсти знанія, настроеніе мыслей и воображенія, необходимыя для слѣдованія за пишущими. Отсюда пропасть между мыслителями и низшими классами, которые нисколько не подвергаются вліянію ихъ знаній, не наслаждаются блескомъ и свѣтомъ ихъ генія». ³⁵⁾

Корень ошибокъ здѣсь заключается въ упущеніи изъ виду великаго *косвеннаго* вліянія. Значеніе крупныхъ произведеній науки и литературы измѣряется не одной лишь цифрой читателей. Отъ всякой высказанной глубокой истины исходятъ лучи свѣта, и, на кого не упалъ прямой лучъ, тотъ озаряется все-таки лучемъ отраженнымъ. Новая идея сообщаетъ, каждый разъ, свой отгѣнокъ всей окружающей атмосферѣ, то внося извѣстный отпечатокъ въ общій духъ общества, то отражаясь на общественныхъ учрежденіяхъ и проч. Если мы говоримъ, что Монтескье «заставилъ Европу покраснѣть въ виду жестокости ея уголовныхъ законовъ», то означаетъ ли это, будто мы предполагаемъ, что всякій европеецъ прочиталъ и усвоилъ «Духъ Законовъ»? Заурядный преступ-

³⁵⁾ Бокль, *ibid.*, 179.

никъ, не имѣющій понятія о Монтеस्कѣ и Беккари, о подвигахъ челоуѣколюбія Говарда и др., ощущаетъ тѣмъ не менѣе на себѣ всю силу вліянія идей, ихъ трудами вызванныхъ на свѣтъ. Съ другой стороны, произведенія, напр., Бэкона, Декарта или Локка, несомнѣнно, составляли чтеніе немногихъ, а между тѣмъ, по тонкому замѣчанію Г. Лекки, они оказали большее, чѣмъ кто либо, вліяніе на понятія и духъ своего времени. Они создали извѣстную форму и тонъ мысли. Они ввели особенные приемы мышленія, новые способы философствованія, новыя направленія изслѣдованія. Толчекъ, который они дали высшей литературѣ, эта литература сообщила самымъ популярнымъ писателямъ; и отпечатокъ ихъ гениальныхъ умовъ ясно видѣнъ въ сочиненіяхъ толпы писателей, совершенно незнакомыхъ съ ихъ произведеніями.³⁶⁾ «Философскій идеализмъ Германіи, при своей отвлеченности, казалось, долженъ былъ бы оставаться изолированнымъ въ головѣ отдѣльныхъ мыслителей и тѣхъ немногихъ ихъ послѣдователей, которымъ могла быть доступна тяжелая терминологія идеализма. Между тѣмъ онъ обнаружилъ можетъ быть самое могущественное вліяніе на историческое направленіе умовъ, не только въ наукѣ, но и въ ежедневныхъ вопросахъ жизни... Человѣкъ эпохи, напр., Гегеля, никогда не читавшій произведеній философа, дѣйствовалъ и разсуждалъ въ отдѣльныхъ случаяхъ жизни такъ, какъ будто бы онъ былъ его ученикомъ». ³⁷⁾ Таково косвенное вліяніе идей, объясняющееся постоянною тѣсною связью философіи и науки съ жизнью.

И такъ, мы пришли къ установленію двухъ, необходимыхъ для насъ, пунктовъ.

Пунктъ первый. Всякое философское и политическое ученіе, какъ бы, повидимому, оно ни было далеко отъ окружающей дѣйствительности, состоитъ постоянно съ

³⁶⁾ Г. Лекки, см. введеніе въ Исторію раціонализма.

³⁷⁾ М. Стасюлевичъ, Опытъ истор. обзора гл. сист. филос. исторіи, стр. 309.

нею въ ближайшей связи. «Республика» Платона, по сознанію самого автора, есть идеаль, едва ли достижимый смертными. Но внимательный взоръ различаетъ множество нитей, связующихъ это фантастическое построение съ дѣйствительною почвой тогдашняго политическаго быта. Этотъ взоръ открываетъ въ Платонѣ афинянина, испуганнаго хватившимъ черезъ край демократизмомъ Перикла и страстно рванувшагося къ дорическимъ элементамъ спартанскаго строя. Съ этой точки зрѣнія становятся ясны мечты о царствѣ философовъ, мечты о водвореніи коммунизма, неотступающаго передъ идеей общенія женъ. У Перикла демось повелѣваетъ, у Платона онъ повинуется; тамъ власть отдана бѣднѣйшему по образованію общественному классу, здѣсь она въ рукахъ сословія, котораго отличительное достоинство — знаніе и образованіе; тамъ частный имущественный интересъ, подъ маской служенія обществу, возводится на тронъ, здѣсь имущественный интересъ является звукомъ, лишеннымъ содержанія, въ публичной жизни правящихъ сословій. Далѣе, строго аристократическая тенденція ученія, воспитаніе и устройство военнаго класса, столь напоминающія спартанское гражданство, положеніе третьяго сословія, столь схожее съ положеніемъ періэковъ, свободное состояніе женщинъ и многія черты семейнаго и имущественнаго права, — все это само собой бросается въ глаза при самомъ бѣгломъ сличеніи положеній Платона съ государственнымъ бытомъ Спарты, все это указываетъ соединительныя нити, о которыхъ мы упомянули.

Такія «нити» можно отыскать въ наиболѣе идеальныхъ системахъ и ученіяхъ. Не составляетъ исключенія самое произведеніе Т. Мора, котораго названіе (Утопія) стало нарицательнымъ именемъ всѣхъ философско-политическихъ фантазій. За идеальными построениями его творенія мы замѣчаемъ горячій протестъ, съ точки зрѣнія принципа равенства и общей пользы, противъ привилегій и монополій общественнаго быта тѣхъ временъ. «Утопія» писана подъ диктовку христіанскаго,

гуманнаго недовольства порядкомъ вещей, при которомъ (употребляя собственное выраженіе Мора) «какъ будто нарочно воспитывались злодѣи, съ цѣлью имѣть потомъ удовольствіе ихъ вѣшать».

Второй пунктъ. Философскія и политическія ученія, имѣя корни въ дѣйствительной жизни, оказывали дѣйствіе обратное на нее. Извѣстны ряды именъ философовъ и политиковъ, служившихъ лозунгомъ для партій; ряды формуль, ярко выраженныхъ этими философами и политиками, и написанныхъ на знаменахъ, подъ которыми велась борьба, имѣвшая мѣсто, тамъ или здѣсь, въ то или другое время, на театрѣ исторіи. Стоицизмъ, предвосхищая дѣло христіанства, борется за освобожденіе чело-вѣческой личности изъ-подъ гнета классическаго государства; реформація XVI вѣка разбиваетъ мертвящія оковы католическаго режима; Макиавелли даетъ уроки государямъ, и имъ посвѣянное сѣмя приноситъ плодъ; Г. Гроцій указываетъ на жестокость войнъ, на хаотичность взаимныхъ отношеній народовъ и создаетъ новую важную отрасль политической науки — международное право. Но наиболѣе яркій примѣръ въ данномъ отношеніи даетъ XVIII в., котораго главной чертой является именно — «возвышеніе чело-вѣческаго разума, какъ первостепеннаго и почти единственнаго двигателя событій». ³⁸⁾ Что, въ самомъ дѣлѣ, представляютъ собою дѣятели важнѣйшаго событія этого столѣтія, французской революціи? Что такое Максимъ Робеспьеръ и др. — какъ не руки, какъ не «кровавыя руки, вытацившія изъ нѣдръ времени тѣло, котораго душу создали энциклопедисты и Руссо? (Гейне)». Конечно, французская революція имѣла за собою массу матеріальныхъ причинъ, обусловившихъ катастрофу, но не менѣе несомнѣнно и то, что «Ж. Ж. Руссо предшествовалъ революціи, какъ объясненія физика предшествуютъ эксперименту (Шталь)».

³⁸⁾ Гизо, Исторія цивилизаціи въ Европѣ. Лекц. 14-ая.

Всего, сказаннаго выше, достаточно для уясненія значенія и пользы изученія Исторіи Философіи вообще и — права въ частности. Какъ бы ни былъ слабъ чело-вѣческой разумъ, какъ бы ни нуждался онъ въ начальномъ толкѣ и постоянныхъ побужденіяхъ со стороны желаній, страстей и чувствъ, но все-таки только умъ подвигалъ чело-вѣчество впередъ; поэтому исторія чело-вѣческихъ мнѣній не можетъ не представлять весьма интереснаго предмета для нашей любознательности. Сверхъ того, мы не можемъ сознательнымъ взглядомъ взирать на современность, если не рассмотримъ внимательно тотъ рядъ пластовъ и наслоеній, который лежитъ подъ нами въ прошедшемъ, и въ которомъ проходятъ, вѣтвятся и питаются корни всѣхъ нашихъ современныхъ идей, воззрѣній и принциповъ. Мотивы многихъ изъ этихъ идей, обращающихся нынѣ какъ аксіомы, — забыты ³⁹⁾, но идея съ утеряннымъ мотивомъ уже не есть убѣжденіе. Наконецъ, Исторія Философіи вообще и Исторія Фило-софіи права въ частности является надежной помощни-цей каждому, стоящаго въ затрудненіи, лицомъ къ лицу съ вопросами и задачами окружающей политической и общественной жизни. Тутъ Исторія Философіи играетъ роль (употребляемъ выраженіе Сократа) «акушера мысли, помогающаго ей родиться».

Предлагаемое ниже изслѣдованіе не имѣетъ цѣлью охватить Исторію Философіи права въ полномъ ея объ-емѣ. Это изслѣдованіе ставитъ себѣ задачей прослѣдить лишь одну струю въ общемъ теченіи философско-юриди-ческой мысли, а именно: опредѣлить смыслъ и истори-ческое развитіе идеи такъ называемаго «естественнаго права».

³⁹⁾ Игерингъ причисляетъ къ таковымъ идеямъ слѣдующія: 1) чело-вѣкъ, какъ таковой, а не только какъ гражданинъ, есть субъектъ права; 2) государство есть нѣчто другое, чѣмъ сумма индивидовъ; 3) самоуправ-ство противорѣчитъ правовому порядку. И мн. др. См. Духъ римскаго права, I, § 9.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Идея естественнаго права.

I.

Едвали есть въ словарѣ юридической науки настоящаго времени какое нибудь слово, менѣе «модное», чѣмъ слово «естественное право». Всякій, кто только мнитъ себя стоящимъ на высотѣ своего рѣка, считаетъ долгомъ исповѣдывать догматъ полной несостоятельности ученія «такъ называемаго естественнаго права». И дѣло стоитъ тѣмъ хуже, что враждебное отношеніе къ этому ученію стало именно чѣмъ-то въ родѣ догмата, позволяющаго опускаться, при выраженіи такого враждебнаго отношенія, детальное объясненіе его мотивовъ. А между тѣмъ — замѣчательный фактъ — несмотря на остракизмъ, «естественное право» обнаруживаетъ удивительную стойкость. Не смотря на гоненіе, оно все-таки, отъ времени до времени, то тамъ, то здѣсь, призывается на помощь и въ настоящее время дѣятелями современной науки ⁴⁰⁾.

⁴⁰⁾ См. напр. брош. проф. Мартенса: «La Russie et l'Angleterre en Asie»: «Международное право, какъ совокупность нормъ, рассчитанныхъ на взаимныя отношенія народовъ, достигшихъ извѣстной культуры, непримѣнимо къ отношеніямъ съ народами дикими. Какъ быть? — Эти отношенія, говоритъ пр. Мартенсъ, должны быть регулируемы правомъ естественнымъ». «Естественное право излагаетъ абстрактно принципы, существующіе всякимъ человѣческимъ положеніямъ и всѣмъ человѣческимъ отношеніямъ; заключенія свои оно черпаетъ въ разумъ и природу чело-вѣка, и правила естественнаго права останутся неизмѣнными и справедливыми до того момента, когда этотъ разумъ и природа чело-вѣка не будутъ понимаемы иначе и не дадутъ новаго представленія о чело-вѣческой жизни и ея конечной цѣли». «Принципы естественнаго права (признаваемаго г. Мартенсомъ) истекаютъ изъ природы вещей, т. е. изъ особенныхъ отношеній, существующихъ между народами различной культуры.» — См. также соч. пр. А. Загоровскаго: «Незаконнорожденные по саксонскому и французскому праву» 1879, стр. 160: «Связь между родителями и дѣтми устанавливается самой природой, и дѣло законодателя не отрицать эту связь, а упрочивать ее. Право дитяти на прокормленіе

20 лѣтъ тому назадъ, однимъ нѣмецкимъ юристомъ (Лейстомъ) сдѣлано слѣдующее интересное наблюдение. «Всякому, говорить онъ, кто совершилъ хотя небольшую экскурсію въ область нашей юридической литературы, извѣстно, какую крупную роль играетъ, въ дѣлѣ аргументаціи, ссылка на «природу вещей», которой постоянно хотятъ обозначить въ правоположеніи нѣчто, лежащее за его voluntas. При этомъ замѣчается своеобразное явленіе, а именно то, что къ этой ссылкѣ на природу вещей весьма рѣдко присоединяется дальнѣйшее «потому-что». Обыкновенно говорятъ, что то-то слѣдуетъ изъ природы вещей, потому что оно слѣдуетъ изъ природы вещей. Это замѣчательно тѣмъ болѣе, что часто различные писатели основываютъ на природѣ вещей совершенно противоположныя утвержденія. Отсюда явствуется, что «природа вещей» есть великая, хотя и таинственная сила въ нашей юридической наукѣ. Чувствуя потребность уяснить себѣ смыслъ этой силы, я — говорить Лейстъ — въ продолженіи долгихъ лѣтъ, при чтеніи, отмѣчалъ мѣста, въ которыхъ дѣлались ссылки на «природу». Въ результатѣ, я пришелъ къ заключенію, что употребленіе этого слова въ настоящее время весьма произвольно и неопредѣленно. То означаетъ оно логическій выводъ изъ другихъ правоположеній, то нѣчто непосредственно лежащее въ существѣ принадлежащихъ къ правоотношенію субъектовъ, объектовъ и дѣйствій, то всякую ratio juris, то абсолютное логическое понятіе, то справедливость, то неопредѣленное воззрѣніе здраваго человѣческаго разума и т. д.». Въ 250 стр. одного изъ произведеній Вангерова онъ насчиталъ большую массу

его родителями есть прямое слѣдствіе этой связи. Это то право, которому, по глубокомысленному выраженію Ульиана, natura omnia animalia edocuit». Ср. Em. Beaussire (Séances et travaux de l'Académie des sc. mor. et pol. Juillet-Août, 1880, p. 51): «De nos jours comme au temps de nos pères, il est peu de questions, soit de législation ou de jurisprudence, soit de politique intér. ou extérieure, où n'intervienne, à côté du droit écrit, du droit consacré par les lois ou par les traités, quelque thèse bien ou mal fondée de droit naturel».

ссылочъ на природу вещей съ весьма разнообразнымъ смысломъ ⁴¹⁾.

Уже самый, отмѣченный выше, фактъ замѣчательной устойчивости понятія, переходящаго изъ вѣка въ вѣкъ, живущаго и нынѣ, несмотря на горячія нападкы, поселяетъ въ умѣ наблюдателя сомнѣніе касательно мѣткости этихъ нападокъ. Во всякомъ случаѣ, ощущается весьма понятное желаніе, разсмотрѣніемъ прошедшаго и настоящаго идеи естественнаго права, уяснить себѣ ея внутреннюю сущность.

Что касается момента зарожденія идеи естественнаго права, момента первыхъ раздѣленій управляющихъ обществомъ нормъ на естественныя и неестественныя, то этотъ моментъ должно отнести, само собою разумѣется, къ эпохѣ перваго пробужденія критическаго элемента въ человѣческомъ духѣ. Въ первобытную эпоху слѣпаго повиновенія обычаямъ, въ послѣдующую эпоху неразсуждающаго слѣдованія «божественнымъ велѣніямъ», дремлющая мысль была, конечно, чужда вопросамъ о томъ, разумно ли устроено человѣческое общество? Каковы по происхожденію и качеству нормы, управляющія общественной жизнью? Живутъ ли, словомъ, люди дѣйствительно

⁴¹⁾ Leist, *Naturalis ratio und Natur der Sache*, 7—9, прим. «Если кто нибудь утверждаетъ (продолжаетъ далѣе Leistъ), что въ «природѣ вещей» заключается не одно лишь субъективное утвержденіе, но нѣчто дѣйствительно объективно данное, которое можетъ быть и должно быть подвергнуто научному изслѣдованію и доказыванію, — тотъ стоитъ на одной со мною точкѣ зрѣнія, съ которой я предпринялъ свои «*Civilistische Studien*». (25). Высказываясь въ другомъ мѣстѣ подробнѣе, онъ говоритъ, что задача юридической науки — уяснить въ каждомъ правовомъ институтѣ, кромѣ юридическаго элемента, еще и естественный элементъ (*naturalis Element, materielle Stoff*), нѣчто, что указывалось до сихъ поръ безъ точнаго объясненія въ общемъ понятіи природы вещей. (12). Такъ намѣчаетъ себѣ задачу Leistъ, желая заглянуть за драпировки юридическихъ формулъ, на оживленную сцену дѣйствительныхъ жизненныхъ отношеній. По свидѣтельству цивилистовъ по-спеціальности, онъ не достигъ удовлетворительнаго рѣшенія своей задачи, но мы отмѣчаемъ здѣсь лишь плодотворную постановку вопроса, указывающую истинный смыслъ того направленія, къ которому стремилось и стремится юридич. наука подъ знаменами «природы вещей» и «естественнаго права».

такъ, какъ имъ бы жить надлежало? Лишь освободившись отъ гнета внѣшняго авторитета, человѣческій разумъ почувствовалъ возможность подвергнуть основательному допросу окружающую дѣйствительность. Между задачами, поставленными имъ на первыхъ же порахъ, находимъ размышленія о причинѣ и источникѣ справедливости и права. Въ отвѣтахъ на эти-то вопросы мы встрѣчаемъ ссылку на «природу»; здѣсь впервые передъ нами предстаютъ зарождающіяся понятія «естественности», «естественной справедливости», «естественнаго права». Но тутъ же, на первыхъ же шагахъ своего развитія, идея естественнаго права облекается въ метафизическую оболочку, надолго затемнившую ея истинный смыслъ. Усилія философской мысли Греціи произвели лишь смѣну династій міроуправленія: на мѣстѣ абсолютныхъ, священнѣйшихъ законовъ и велѣній боговъ, явились таковыя же законы и велѣнія природы. Эта природа, разсуждали философы, есть верховный міроуправитель и законодатель; ея разлитій по всему существующему разумъ заключается и въ разумѣ человѣка, а потому въ этомъ разумѣ предполагается существующимъ природою кодексъ естественныхъ законовъ.

Такая постановка вопроса обусловила собою то, что вся дальнѣйшая исторія идеи естественнаго права, вплоть до послѣдняго времени, явилась, въ главныхъ чертахъ, — если можно такъ выразиться, — исторіей «угадыванія» истины, исторіей, однакоже тѣмъ болѣе интересной, что эти гаданія о естественности въ строѣ и теченіи социальныхъ явленій дѣйствительно отгадали многое, чему въ послѣдствіи оставалось лишь придать солидную форму научныхъ положеній.

Исходя изъ того убѣжденія, что законы природы составляютъ готовый кодексъ предписаній, запечатлѣнный самою природою въ разумѣ человѣка, философы естественнаго права обращались къ дѣйствительности не столько за тѣмъ (какъ замѣчаетъ Гёте о Платонѣ), чтобы извлечь изъ нея истину, сколько для того, чтобы внести эту

истину туда съ собою, проникали въ глубины не съ тѣмъ, чтобы изслѣдовать ихъ, а наоборотъ, чтобы освѣтить ихъ своимъ собственнымъ свѣтомъ. Прямымъ слѣдствіемъ отсюда должна была явиться шаткость во взглядахъ философовъ на сущность понятія естественности, на число и свойство предполагаемыхъ законовъ природы. И въ самомъ дѣлѣ. «Читая то, что написано юристами и философами о естественныхъ законахъ, — говоритъ Шарль Контъ, — невольно задаешься вопросомъ: какимъ это образомъ законы, которые природа внушила всѣмъ животнымъ, которые вѣчный разумъ запечатлѣлъ во всѣхъ сердцахъ и т. д., даютъ мѣсто столькимъ разнорѣчіямъ? Не должны ли такіе законы быть одинаково извѣстны и неграмотному невѣждѣ, и мудрецу, ихъ объясняющему? Мы видимъ однакоже, что и лучшіе знатоки не могли придти къ согласному взгляду на нихъ, что тамъ, гдѣ одни видятъ законъ естественный, другіе находятъ законъ положительный, что правый разумъ одного открылъ по-крайней-мѣрѣ въ 10 разъ больше естественныхъ законовъ, чѣмъ геній другаго»⁴²). Но какова бы ни была шаткость, каково бы ни было разнорѣчіе возрѣній на дѣло, — необходимо однакоже предположить существованіе чего-нибудь общаго, что, будучи выражено или не выражено, будучи даже сознано или не сознано, служило критеріемъ при отдѣленіи нормъ естественныхъ отъ неестественныхъ. Рѣшая этотъ вопросъ, одинъ изъ многихъ современныхъ противниковъ идеи естественнаго права говорить: «Необходимость однѣхъ нормъ чувствуется почему-либо какъ нѣчто неизбежное или оправдывается при помощи разсужденій, не требующихъ особаго усилія, и нормы этого рода считаются естественными, т. е. образованными самою природою. Напротивъ, необходимость и разумность другихъ нормъ постигается или только путемъ сложнаго умозаключенія, либо совсѣмъ не можетъ быть постигнута и потому отвергается

⁴²) Charles Comte, *Traité de legislation*, стр. 123, 124.

чувствомъ»⁴³⁾. Въ этой фразѣ передъ нами смутно очерчивается искомый критерій. Этотъ критерій есть «простота». Вся исторія идеи естественнаго права, въ сущности, есть исторія великаго исканія простоты. И дѣйствительно. «Будемъ ли мы разсматривать — замѣчаетъ Мэнъ⁴⁴⁾ — ученія римскихъ юристовъ или ученіе французской школы XVIII вѣка, мы увидимъ, что всюду отличительный признакъ предписаній природы полагался въ понятіи простоты и гармоніи. Римскіе юристы трудились на удовлетвореніе своему чувству этой простоты и гармоніи. Точно также, въ той фантазмагоріи, которую наполняло ученіе Ж. Ж. Руссо и родственныхъ съ нимъ философовъ-политиковъ XVIII вѣка, каждая черта и признакъ оставались неувловимыми для ума, исключая той же простоты и гармоніи».

Вслѣдствіе смѣшенія «простоты и естественности» въ складѣ и регулированіи общественной жизни — съ ея «малосложностью», возникъ миражъ такъ называемаго «естественнаго состоянія людей». Теорія «естественнаго состоянія» — въ юриспруденціи, какъ идиллическій родъ

⁴³⁾ Пр. Муромцевъ, Очерки общей теоріи гражд. права, ч. I, стр. 242. Въ послѣдней главѣ этого сочиненія авторъ подвергаетъ критикѣ сущность ученія естественнаго права. Эта критика сводится къ слѣдующему заключенію: «Все гражданское право естественно въ томъ смыслѣ, что каждое отдѣльное опредѣленіе его образуется, какъ историческое явленіе, закономѣрнымъ взаимодействіемъ условій образованія гражданского права — свойствъ человека (его потребностей и способностей), общественнаго организма и внѣшней обстановки ихъ дѣятельности; но ни одно изъ опредѣленій права не естественно въ смыслѣ опредѣленія, дарованнаго самою природою, помимо усилій мысли и дѣла людей» (стр. 316). Усматривая въ приведенномъ заключеніи нѣкоторое смѣшеніе понятія «неестественно» съ понятіемъ «внѣ-естественнаго», мы приведемъ небольшую цитату изъ одной ст. А. Фулье (Revue d. Deux Mondes, сентябрь 1880, 287): «Жуффруа, возражалъ Воластону, сказалъ: Si je donne de l'arsenic à quelqu'un pour l'empoisonner, je respecte les lois qui président aux propriétés de l'arsenic, je respecte les vérités chimiques; mon action est logique, pourquoi donc serait elle mauvaise? Отвѣчая на это замѣчаніе (à cette naïve objection), можно возразить: aucun fait réel n'est absurde au point de vue de la logique en général, car alors il ne saurait exister, mais une action peut être contraire à la logique des relations humaines, et c'est à ce point de vue qu'elle est tout ensemble absurde et injuste».

⁴⁴⁾ Мэнъ, Древнее право, стр. 57, 62, 67.

поэзии въ литературѣ изящной, знаменуетъ собою не-
удержимое стремленіе человѣка уйти, отъ запутанной
сложности окружающихъ отношеній, на «лоно природы»,
вернуться къ эпохѣ невиннаго дѣтства народовъ, къ пред-
полагаемой хрустально-чистой жизни золотого вѣка. Иллю-
зія здѣсь очевидна. Складъ общественной жизни тогда
только истинно «простъ», норма, регулирующая жизнен-
ныя отношенія, тогда только истинно «проста», когда
мы ясно понимаемъ «естественный consensus» данной
комбинаціи общественныхъ явленій, и когда — уяснивъ
себѣ истинныя цѣли человѣческаго благополучія, выте-
кающія изъ истинныхъ свойствъ человѣческой природы —
мы отчетливо видимъ цѣлесообразность данной нормы.
«Малосложность» отношеній лишь облегчаетъ достиже-
ніе всего обозначеннаго, она — упрощенная математиче-
ская формула. Жертвовать богатствомъ развитія культур-
ной жизни въ пользу неразвитой малосложности перво-
бытной дикости точно такъ же бессмысленно, какъ устраи-
вать всю область высшей математики, ради процвѣтанія
пріемовъ первоначальнаго, дѣтскаго счисленія. Современ-
ныя изслѣдованія «первобытнаго состоянія» безспорно
доказали, что жизнь дикаря протекаетъ отнюдь не без-
мятежно, подъ яснымъ сіяніемъ простоты, — но что, на-
оборотъ, несмотря на несложность своей жизни, перво-
бытный человѣкъ былъ беспомощно поверженъ въ прахъ
предъ массою всевозможныхъ, удручающихъ тайнъ. Исти-
нную простоту отношеній, простоту, умиротворяющую
умъ и сердце, обусловливаетъ не большая или меньшая
сложность этихъ отношеній, а достиженіе законовъ,
управляющихъ жизнью человѣка въ сообществѣ съ ему
подобными. Золотой, совершенный вѣкъ возможно пред-
ставлять себѣ лишь въ образѣ вѣка «полнаго знанія». Искать его въ прошедшемъ — иллюзія гораздо болѣе
грубая, чѣмъ предполагать его въ будущемъ.

Новая общественная наука обращаетъ и теперь вни-
мательный взоръ на первобытную эпоху человѣческаго
существованія; но дикарь составляетъ для нея предметъ

основательнаго изученія, а не поэтической, неопредѣленной идеализаціи. Не образцовъ для подражанія ищетъ она въ далекихъ временахъ «до-историческаго быта», — ея вниманіе привлекаетъ «перспектива подслушать движенія творящаго духа вселенной въ его мастерской»⁴⁵⁾. «Жаль, — говоритъ Мэнъ — что представители ученія о естественномъ правѣ, ссылаясь на естественное состояніе, пускались только въ догадки. Можно сказать а priori, что во всякаго рода изслѣдованіи необходимо начинать съ простѣйшихъ соціальныхъ формъ, находившихся въ возможно близкомъ отношеніи къ первобытнымъ условіямъ»⁴⁶⁾.

II.

На пути исканія упомянутой выше «простоты и естественности» въ складѣ и регулированіи общественной жизни, на пути исканія — какъ выразился Кантъ — «естественныхъ основаній, лежащихъ подъ безконечнымъ разнообразіемъ положительныхъ законовъ», — философской мыслью совершенно не мало промаховъ и ошибокъ. Упорное заблужденіе, будто законы естественнаго права лежать готовыми въ разумѣ, изъ котораго ихъ нужно лишь извлечь посредствомъ строгой логической дедукціи, упорное слѣдованіе этому догмату оторвало испытующую мысль отъ почвы дѣйствительности, произвело такъ называемое «право разума» Канта и Фихте, проявилось въ поэтическомъ пантеизмѣ Шеллинга и въ «царствѣ абсолютнаго духа» у Гегеля. Но, несмотря на невѣрность пути и исходныхъ точекъ исканія, сама искомая идея оставалась истинной, благотворной и неуязвимой, по отношенію къ нападкамъ всякаго рода.

⁴⁵⁾ Игерингъ, Духъ р. права, I, § 7.

⁴⁶⁾ Мэнъ; *ibid.*, 94. — Ср. также Спенсера Изученіе Соціологіи, 101.

Между врагами идеи естественнаго права, на первомъ мѣстѣ должно поставить Бентама. «Слово естественное право — говоритъ онъ — метафора. Естественны въ человѣкѣ свойства и способности, право же есть установленная закономъ гарантія, охраняющая дѣйствія этихъ свойствъ и способностей. Поэтому поставленіе естественнаго права на ряду или выше положительныхъ законовъ есть извращеніе понятій. Это оружіе всѣхъ революціонеровъ. Въ такомъ противузаконномъ смыслѣ слово право является величайшимъ врагомъ разума и самымъ страшнымъ разрушителемъ правительствъ. Невозможно разсуждать съ фанатиками, вооруженными естественнымъ правомъ, которое каждый понимаетъ по своему и прилагаетъ какъ ему заблагоразсудится, изъ котораго онъ не можетъ ничего уступить, ничего откинуть, которое столь же непреложно, какъ и непонятно, которое въ его глазахъ священно какъ догматъ. вмѣсто того, чтобы обсуждать законы по ихъ послѣдствіямъ, вмѣсто того, чтобы опредѣлять, хороши они или дурны, эти фанатики разсматриваютъ ихъ въ отношеніи къ этому мнимому естественному праву: т. е. они замѣняютъ сужденія опыта всѣми химерами своего воображенія... Еслибы существовали такіе законы природы, то законы (положительные) были бы бесполезны: это бы значило употреблять трость для поддержанія утеса, зажигать факель для усиленія солнечнаго свѣта»⁴⁷⁾.

Нельзя не видѣть, что это возраженіе не есть «возраженіе по существу». Бентамъ излишне категорически настаиваетъ на своемъ опредѣленіи права, какъ «повелѣнія особаго рода». Конечно, законодательный авторитетъ возводитъ извѣстную норму на степень положительнаго, дѣйствующаго, общеобязательнаго закона; но нельзя однакоже думать, чтобы это повелѣніе, этотъ авторитетъ, «создавали» право, творили «нѣчто изъ ничего». «Какъ

⁴⁷⁾ Бентамъ, *Traité de législat. civ. et pén.* I, 15, 10.

бы ни была сильна (замѣчаетъ Спенсеръ) вѣра въ безграничное могущество большинства, или, вообще, государства, какъ бы ни было велико убѣжденіе въ безконечной власти закона запрещать и позволять, но стѣить только мысленно поставить вопросъ: можетъ ли имѣть силу постановленіе закона, запрещающаго людямъ жить долѣе 60-ти лѣтъ? или: можетъ ли католическое большинство обязать протестантское меньшинство перейти въ католицизмъ или убираться вонъ? — и тотчасъ же у человѣка, наиболѣе увѣреннаго въ всемогущество государственной власти (особенно если она служитъ выраженіемъ національной воли), начинается шевелиться сознание необходимости предѣловъ»⁴⁸⁾. Законодатель нормируетъ общественную жизнь, но эта жизнь отнюдь не лежитъ предъ нимъ листомъ неписанной, чистой бумаги. Эта жизнь (съ одной стороны) состоитъ изъ разнообразныхъ комбинацій явленій, другъ за другомъ естественно слѣдующихъ и взаимно обуславливающихъ; эта жизнь (съ другой стороны) есть арена человѣческихъ дѣйствій, которыя суть проявленія человѣческаго характера, составляющаго совокупный результатъ психическихъ и этологическихъ причинъ.

«Существуютъ — говоритъ Шарль Контъ — причины преуспѣянія и упадка обществъ, причины, производяція постоянно одни и тѣ же дѣйствія. Эти причины или эти условія, лежація въ природѣ вещей, можно назвать естественными законами, такъ какъ изъ нихъ неизмѣнно истекаютъ дурныя или хорошія послѣдствія. Изъ того, что эти законы намъ могутъ быть неизвѣстны, или изъ того, что мы можемъ ихъ нарушать, еще не слѣдуетъ, чтобы ихъ не существовало. Они есть для человѣка, какъ и для всѣхъ существующихъ вещей; они дѣйствуютъ независимо отъ знанія, которое мы можемъ имѣть о ихъ вліяніи. Человѣкъ, который принимаетъ ядъ, думая при-

⁴⁸⁾ Спенсеръ, Изученіе Соціологіи, 252.

нять лекарство, испытываетъ дѣйствіе принятаго точно такъ, какъ еслибы онъ дѣйствовалъ съ полнымъ сознаниемъ. Самъ Бентамъ, исчисляя санкціи законовъ, упоминаетъ о санкціи физической или естественной, т. е. о тѣхъ послѣдствіяхъ (удовольствія или страданія), которыя вытекаютъ изъ данныхъ человѣческихъ дѣйствій... Еслибы человѣческой родъ не былъ подчиненъ извѣстнымъ законамъ, еслибы въ его организаціи одинаковыя причины не производили одинаковыхъ дѣйствій, то и наука была бы невозможна; пріобрѣтать знанія было бы бесполезно за невозможностью пользоваться ими»⁴⁹⁾. И дѣйствительно. «Предположимъ, — говоритъ Спенсеръ — что естественной причинности въ дѣйствіяхъ соединеннаго въ общество человечества — не существуетъ, въ такомъ случаѣ самое правленіе и законодательство — вещь нелѣпая. Въ такомъ случаѣ рѣшительно все равно, будутъ ли парламентскіе акты рѣшаться бросаніемъ жребія или монеты, или же такихъ актовъ вовсе не будетъ; потому-что если порядокъ социальныхъ явленій не можетъ быть опредѣленъ съ достаточной точностью, и по нимъ нельзя вычислить результатовъ, тогда все обращается въ хаосъ. Съ другой стороны, если естественная причинность существуетъ, тогда сочетаніе силъ производитъ всякое сочетаніе послѣдствій, сообразно съ законами силъ. И тутъ-то намъ слѣдуетъ употреблять все свое стараніе, чтобы узнать, что это за силы, въ чемъ состоятъ законы ихъ и какимъ образомъ происходятъ ихъ соединенное дѣйствіе»⁵⁰⁾.

«Если существуютъ естественныя законы — говорилъ Бентамъ — то бесполезны законы человѣческіе». Нисколько. Естественная законообразность не есть какая-нибудь внѣшняя сила, направляющая теченіе жизни къ той или иной опредѣленной, извѣстной намъ, конечной цѣли; естественное право не есть прирожденный «голосъ сердца», еже-

⁴⁹⁾ Charles Comte, *Traité de législation*, I, 141—148.

⁵⁰⁾ Спенсеръ, *ibid.*, 67.

минутно кричащій человѣку о направленіи пути. Окружающія человѣка явленія, вещи и отношенія представляютъ собою среду, поражающую своей пестротой и разнообразіемъ. Чтобы ориентироваться въ этой пестротѣ, людямъ приходится подвергнуть внимательному изученію естественныя свойства явленій и ихъ естественный складъ, естественныя свойства своей природы и истинныя требованія своего благополучія, и затѣмъ, посредствомъ установленія законовъ, придти на помощь дѣйствию «естественныхъ условій благополучія», — условій, которыя, въ сложности явленій общественной жизни, могутъ быть нерѣдко парализуемы иными, противоположными силами.

Таково внутреннее зерно идеи естественнаго права и ея великаго девиза: «*secundum naturam vivere*», «*naturam sequi*». Но не ведетъ ли этотъ девизъ, говорящій о «слѣдованіи природѣ», къ «умаленію значенія усилій мысли и дѣла людей?»⁵¹⁾ Не становится ли онъ въ противорѣчіе съ дѣйствительностью, которая представляетъ картину борьбы человѣка съ природой и побѣды его надъ нею, — побѣды, именно и обусловливающихъ ростъ благополучія и совершенствованія человѣческаго рода? Отвѣчая на этотъ вопросъ, необходимо проникнуть во внутренній смыслъ фигуральныхъ выраженій: «борьба съ природой», «побѣда надъ нею», и пр. Спрашивается, гдѣ же этотъ противникъ-природа, съ которымъ воюетъ человѣчество, и надъ которымъ торжествуетъ свои блестящія побѣды? Природа — какъ само по себѣ ясно — всюду: здѣсь, тамъ, вокругъ человѣка и въ немъ самомъ. Откуда же беретъ человѣкъ оружіе для своей борьбы съ природой? Конечно, нигдѣ — какъ у нея же самой; одни природныя средства выдвигаются противъ другихъ. Такимъ образомъ, вся борьба съ природой есть въ сущности лишь та или другая комбинація природныхъ силъ. При этомъ и самыя цѣли человѣческихъ стремленій опредѣляются природой, — въ

⁵¹⁾ Пр. Муромцевъ, *ibid.*, 316.

видѣ свойствъ и потребностей природы человѣка. Но спрашивается, какимъ же образомъ, — въ то время какъ во всей природѣ царить естественный законъ «борьбы за существованіе», — человѣчество неутомимо работаетъ надъ водвореніемъ въ своей средѣ великихъ нравственныхъ идеаловъ взаимной любви и единенія? — Эта противоположность закона природы и человѣческихъ стремленій есть противоположность, въ сущности, мнимая. Указанныя благородныя усилія человѣчества, на самомъ дѣлѣ, выражаютъ собою лишь стратегическія соображенія въ интересахъ той же борьбы. Побуждаемый естественнымъ стремленіемъ устоять въ своемъ бытіи и усовершенствовать его, человѣческій родъ прибѣгаетъ къ естественному средству: единичныя борцы составляютъ дружную рать. Какъ здѣсь, такъ и вездѣ, господство надъ природой есть въ сущности приспособленіе. «Всякій разъ, — говоритъ О. Контъ — когда мы приступаемъ къ какому-нибудь важному дѣйствію, только знаніе естественныхъ законовъ позволяетъ намъ привести его къ концу. Только такое знаніе даетъ возможность ввести въ среду опредѣленныхъ обстоятельствъ, подъ вліяніемъ которыхъ стоятъ извѣстныя явленія, нѣкоторые модифицирующіе элементы, которые, какъ бы они ни были слабы, достаточны въ извѣстныхъ случаяхъ, чтобы обратить на нашу пользу результаты данной совокупности внѣшнихъ причинъ»⁵²). «Все, что есть въ мірѣ разума и морали, — говоритъ Литтрэ — цѣликомъ заключается въ знаніи верховнаго велѣнія вещей (*dans la connaissance de l'ordonnance générale des choses*); это же знаніе есть ничто иное, какъ объясненіе природы (*l'interprétation de la nature est ce que je viens de nommer connaissance de l'ordonnance générale du monde*)»⁵³). «Science, d'où prévoyance, prévoyance, d'où action (Контъ)», — вотъ формула нашихъ жизненныхъ преуспѣяній.

⁵²) А. Comte, Cours de Philos. posit., I, 51.

⁵³) Литтрэ, «Préface d'un disciple», *ibid.*

Разрабатывая идею естественнаго права въ разныхъ направлѣнiяхъ и съ различныхъ точекъ зрѣнiя, философы старались выдвинуть на первый планъ элементъ всеобщности въ правѣ, старались возвыситься надъ временемъ и мѣстомъ⁵⁴⁾, чтобы опредѣлить юридическія условія общественнаго благополучія путемъ проникновенія въ сущность человѣческой природы и законовъ сочетанія общественныхъ явленій. Отсюда, на ряду съ дѣйствующимъ правомъ, они создавали право научное, право идеальное, которое составляетъ (при надлежащей обработкѣ) столь плодотворную почву для перваго. «Нельзя достаточно оцѣнить — говоритъ по этому поводу Мэнъ — на сколько важно для цѣлей общества или для людей профессіи имѣть передъ собою ясно сознаннѣйшій идеаль въ стремленіи къ усовершенствованію»⁵⁵⁾. Напрасно Бентамъ считаетъ ученіе естественнаго права «оружіемъ революціонеровъ»⁵⁶⁾. Правда, къ нему нерѣдко апеллировали въ эпохи смутъ и катастрофъ, правда, что духъ, питающій это ученіе, есть, прежде всего, духъ критики, но тѣмъ не менѣе идея естественнаго права отнюдь не есть идея ни революціонная, ни анархическая. Стремясь къ улучшеніямъ въ складѣ общественной жизни, она противится всему, что приноситъ вредъ общежитію, а слѣдовательно и тому, отъ чего проистекаетъ наибольшій вредъ,

⁵⁴⁾ Игерингъ относится съ большимъ сочувствіемъ къ этому стремленію. См. Geist d. r. R., I, § 1.

⁵⁵⁾ Мэнъ, *ibid.*, 58, 61: «Не легко сказать, какой бы оборотъ приняла исторія мысли, а слѣдовательно и человѣческаго рода, если бы въра въ естественный законъ не сдѣлалась всеобщей въ древнемъ мірѣ».

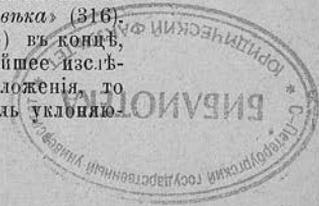
⁵⁶⁾ Боязнь критическаго духа идеи естеств. права имѣла своего представителя у насъ, въ лицѣ знаменитаго Магницкаго: «Наука естеств. права, говорилъ онъ, сія метафизика правъ, не сопридѣльная къ народному, публичному и положительному, есть изобрѣтеніе невѣрія и вѣдѣшихъ временъ сѣверной Германіи. Она всегда была опасна, ибо исторгается изъ руки Божіей начальное звено златой цѣпи законодательства и бросаетъ его въ хаосъ своихъ жемудрствованій, и наконецъ, отвергаетъ алтарь Христовъ, наноситъ святотатственные удары престоломъ царей, властямъ и таинству супружескаго союза, подпиливая въ основаніи сіи три столба, на коихъ лежитъ сводъ общественнаго зданія».

т. е. — отсутствію твердости въ дѣлѣ регулированія народной жизни и отсутствію въ этой послѣдней глубокаго чувства законности.

III.

Уже въ срединѣ прошлаго столѣтія, въ то время, когда философія выбивалась изъ силъ въ туманныхъ сферахъ метафизики, — Монтескьё нашелъ гораздо лучшей способъ поставить ученіе естественнаго права на надлежащую дорогу и принудить дѣйствительность сказать о себѣ свое собственное слово ⁵⁷⁾. Первымъ привѣтомъ, которымъ встрѣтилъ интеллигентный и ученый міръ соч. «О духѣ законовъ», было суровое порицаніе автора за то, что онъ посвятилъ свой трудъ разсмотрѣнію правъ и обычаевъ какихъ-то сіамцевъ, татаръ, китайцевъ и пр., вмѣсто того, чтобы употребить свою энергію на изысканіе вѣчныхъ, непреложныхъ естественныхъ законовъ. Но это порицаніе, въ сущности, — была ошибка. Едвали кто-нибудь другой оказалъ ученію естественнаго права болѣе услугъ, чѣмъ оказалъ ихъ Монтескьё. Внимательный читатель его сочиненія легко убѣждается, что здѣсь мы имѣемъ дѣло не съ простымъ, остроумнымъ обозрѣвателемъ

⁵⁷⁾ Мы оставляемъ въ сторонѣ т. назыв. предшественниковъ Монтескьё: Бодэна, — почти утонувшаго, впрочемъ, въ своемъ эклектическомъ гелертизмѣ, и Макиавелли, — который хотя и обращался съ изслѣдованіемъ къ дѣйствительности, но не столько въ качествѣ ученаго, сколько въ качествѣ умнаго практика, сознающаго ясно всю трудность движенія впередъ, по пути *къ какой бы то ни было цели*, безъ предварительнаго разслѣдованія почвы. Новѣйшую попытку поставить Макиавелли на ряду съ О. Контомъ и др. отцами и воспріемниками позитивизма (см. соч. г. Алексѣева «Макиавелли какъ политич. мыслитель» 1880, стр. 212—219), — мы считаемъ натяжкой. Свою панегирическую рѣчь г. Алексѣевъ заключаетъ словами: «источникъ же заблужденій Макиавелли заключается въ его ложномъ воззрѣніи на государство и на природу человека» (316). Думаемъ, что еслибы это положеніе не ютилось (мало логично) въ концѣ, а было поставлено въ началѣ сочиненія, и еслибы дальнѣйшее изслѣдованіе было посвящено уясненію и развитію указаннаго положенія, то въ результатъ не получилось бы мнѣнія о Макиавелли, столь уклоняющагося отъ общепринятаго въ наукѣ.



правового строя тѣхъ или другихъ государствъ, но съ истиннымъ ученымъ, желающимъ проникнуть за внѣшнюю видимость дѣйствующаго права, желающимъ постигнуть внутренніе законы, которымъ подчинена игра общественныхъ явленій, понять «природу вещей», другими словами, — естественныя сочетанія жизненныхъ фактовъ, иногда служація твердымъ естественнымъ фундаментомъ для человѣческаго законоположенія, иногда же открывающія естественную пропасть, незаполнимую тысячами пергаментовъ и законодательныхъ актовъ. Монтескьё отказывается познать конечныя причины и цѣли природы, но его интересуеть секретъ замѣчаемаго имъ естественнаго сродства однихъ соціальныхъ явленій и естественный антагонизмъ другихъ.

Такова цѣль «Духа Законовъ». Грандіозная, въ сущности, не менѣе той, которая возбуждала энергію прежнихъ философовъ, но поставленная отчетливо и скромно, — она стала достижимой. Опредѣливши истинную задачу, Монтескьё намѣтилъ также и надлежащій путь ея осуществленія. Въмѣсто того, чтобы искать объясненіе естественныхъ законовъ въ откровеніяхъ собственнаго разума, онъ обратилъ пытливый взоръ туда, гдѣ эти законы дѣйствуютъ на самомъ дѣлѣ. Быть можетъ собственные шаги Монтескьё, — первые на пути точнаго, научнаго наблюденія дѣйствительности, — не тверды, но именно по этому пути направилась наука, съ тѣхъ поръ какъ раціонализмъ, окончивъ свою роль, очистилъ поле.

Исторія юриспруденціи ближайшаго къ намъ столѣтія представляетъ весьма интересное зрѣлище. Различныя спеціальныя отрасли обществовѣдѣнія предъявляютъ притязаніе, если не на полное господство, то, по крайней мѣрѣ, на тѣснѣйшій союзъ и на преобладающее значеніе по отношенію къ наукамъ права. Въ лицѣ «нѣмецкой школы» Гуго, Савиньи, Эйхгорна и др., такое притязаніе заявляетъ исторія. Эта школа заводитъ рѣчь о томъ, что дѣйствующее въ государствѣ право не обязано своимъ существованіемъ предумоутрительности и

разсчету законодателей, а есть продукт, исторически выросшій на исторической почвѣ; что законодатель, въ сущности, не есть законодатель, а только законовыразитель; что онъ выражаетъ и долженъ выражать въ повелительной формѣ только то, что уже существуетъ въ окружающей его атмосферѣ общаго правосознанія и что принесено теченіемъ исторіи. Односторонность этого «историческаго» направленія обнаружилась скоро. Оно не возвысилось до пониманія, что «право, какъ таковое, не имѣетъ исторіи, а то, что называется его исторіей, есть лишь исторія жизни въ тѣхъ ея сторонахъ, въ которыхъ она принимаетъ форму юридическихъ понятій (Штейнъ).» Склонное зарываться въ глубину прошедшаго («bis auf den Sündenfall des guten Adam»), это направленіе часто оказывалось, дѣйствительно, не въ силахъ «den Wald vor Bäumen sehen»⁵⁸). Думая же открыть естественный процессъ національнаго роста, думая объяснить внутреннее развитіе права, — оно «разсказывало лишь внѣшнюю исторію внутренней стороны (Даневартъ)». Исходя изъ такой узкой точки зрѣнія, оно хотѣло разсматривать факты текущей юридической жизни и производить имъ оцѣнку только на основаніи ихъ бѣльшей или меньшей «родовитости», а не на основаніи имъ самимъ присущаго достоинства. Не давая руководящихъ критеріевъ, принося настоящее въ жертву прошедшему⁵⁹), разсматриваемое направленіе вызвало протестъ, которымъ установлена надлежащая мѣра значенія историческаго элемента въ наукѣ права; все же остальное, выходящее за предѣлы этой мѣры, предоставлено «наукѣ объ окаменѣlostяхъ, могущей, пожалуй, служить отчасти дѣлу въ качествѣ высохшихъ мощей, при торжественныхъ случаяхъ»⁶⁰).

⁵⁸) Thibaut, Ueber die sogenannte historische und nichthistorische Rechtsschule, 1838, 16, 17.

⁵⁹) Gönner, Ueber Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, etc., S. 204. — Ср. Thibaut, *ibid.*, 25.

⁶⁰) Noellner, Die deutschen Juristen, etc., S. 102—104.

Нѣсколько позднѣе, съ такимъ же притязаніемъ на тѣсную связь и даже на преобладаніе, по отношенію къ юриспруденціи, выступила наука экономическая. «Я убѣжденъ, говоритъ В. Рошеръ, что юриспруденція и экономическая наука—это двѣ родныя сестры, у нихъ одна общая мать — истина, и одна сфера работы — жизнь народа и человѣчества. Безъ экономической науки юриспруденція легко доходитъ до крайностей, отъ которыхъ предостерегаютъ пословицы: *fiat justitia, pereat mundus! Summum jus summa injuria!*» ⁶¹⁾ «Основная мысль моихъ работъ, говоритъ Данквартъ, состоитъ въ слѣдующемъ: всякое право есть продуктъ фактическихъ отношеній; поэтому, для пониманія всякаго права, нужно предварительно знать родившія его фактическія отношенія, а необходимый для этого опытъ замѣняется изученіемъ политической экономіи» ⁶²⁾.

Во всѣхъ этихъ притязаніяхъ со стороны отдѣльныхъ отраслей обществовѣдѣнія мы видимъ одно: мы видимъ дѣйствительную жизнь, стучащуюся въ двери формальнаго права; мы видимъ многовѣковую идею естественнаго права, пришедшую, въ новомъ одѣяніи, снова упрекнуть юриспруденцію въ томъ, что она «уподобляется какой-то подобранной *materia medica*, которую изучаютъ и примѣняютъ съ глубокою важностью, не подозревая даже, что существуетъ на свѣтѣ анатомія и фізіологія (Данквартъ)». Снова и снова призываетъ она науку права идти — не успокаиваясь на собираніи и нанизываніи нормъ, отличныхъ въ форму писанныхъ законовъ — искать естественныхъ законовъ взаимодѣйствія и сочетанія жизненныхъ явленій. Но, указанная новая форма, въ которую облеклась идея естественнаго права, оказалась ей узка. Безъ сомнѣнія, весьма часто — естественное и историческое могутъ совпадать, но все-таки эти понятія отнюдь не

⁶¹⁾ Предисловіе къ соч. Данкварта: «Гражданское право и обществ. экономія».

⁶²⁾ Данквартъ, *ibid*, 20.

гождественны. Послѣ изученія историческихъ судебъ юридической нормы, необходимо приложить къ ней еще и другой масштабъ. Монтескьё, хлопотавшій быть можетъ болѣе чѣмъ кто-либо другой о томъ, чтобы законъ не являлся висящей въ воздухѣ нормой, неоднократно повторялъ, что законъ долженъ согласоваться съ привычками народа, — «если только эти привычки не пороки». Весьма существенная и необходимая оговорка. Излишне-широкія претензіи національно-историческаго воззрѣнія на право вызываютъ сильный протестъ у Геринга: «Мы не должны бы были — говорить онъ — вводить судовъ присяжныхъ, потому-что они произрали не на нашей почвѣ; конституціонная форма правленія есть чужеземное произрастѣніе, а потому должна быть осуждена и т. д. Какъ будто мы сомнѣваемся, ввозить ли чужое вино, потому-что не мы его выжимали изъ винограда? Кто хочетъ удержать насъ отъ принятія чужихъ законовъ и учрежденій, пусть также запретитъ намъ заимствовать что бы то ни было изъ чужой культуры. Вопросъ объ усвоеніи чужихъ учрежденій не есть вопросъ національности, но просто вопросъ нужды и пользы. Никто не будетъ доставать издалека то, что у него дома также хорошо или лучше, но только глупецъ отвергнетъ хинную корку на томъ основаніи, что она выросла не на его капустникѣ».

Такимъ образомъ, притязанія исторіи должны быть сведены къ надлежащимъ границамъ, иначе прошлое задавить настоящее и будущее, иначе «человѣческія жертвоприношенія могутъ получить оправданіе (Бодэнъ)», иначе цѣпи раба, скованныя исторіей, не были бь разбиты усиліемъ проповѣдниковъ естественнаго права.

Точно такъ же тѣсны для дѣятельности нашей идеи предѣлы экономической науки. Имѣя въ своемъ вѣдѣніи лишь часть явленій общественной жизни, эта наука, при самомъ совершенномъ своемъ развитіи, очевидно, не можетъ уяснить искомый, естественный субстратъ законовъ права, охватывающихъ все человѣческое общежитіе, съ

извѣстной, опредѣленной стороны ⁶³⁾. Идеѣ естественнаго права нуженъ другой, болѣе широкій базисъ, и она нашла его въ союзѣ юриспруденціи съ общей наукой объ обществѣ (соціологіей); этотъ союзъ заключенъ еще слишкомъ недавно, чтобы можно было уже видѣть его плоды, тѣмъ не менѣе, онъ внушаетъ весьма богатые надежды. Одинъ современный французскій писатель, пріобрѣтшій знаменитость на поприщѣ беллетристики, но бросающій отъ времени до времени взгляды и въ область политики, очерчиваетъ слѣдующимъ образомъ нынѣшній фазисъ, въ который вступаетъ эта послѣдняя: «Новая политика, говорить онъ, есть политика научная, экспериментальная. Это та политика, которая, опираясь на факты, принимая въ расчетъ расу, среду и обстоятельства, обезпечиваетъ націи нормальное развитіе прогресса. Другими словами, она наблюдаетъ и испытываетъ; она не исходитъ изъ принциповъ, поставленныхъ ребромъ въ видѣ догматовъ, но изъ законовъ, провѣренныхъ опытомъ; она просто-напросто помогаетъ естественной эволюціи обществъ; она имѣетъ цѣль наибольшую по возможности сумму жизни, получаемую посредствомъ методическаго воспитанія общественныхъ отношеній, съ точки зрѣнія богатства, силы, свободы, всего, что составляетъ существованіе и развитіе народа. Научная политика столь же мало республиканская, какъ и монархическая. Это политика человѣческая, это борьба за существованіе. Это возвратъ къ природѣ, возвратъ къ самымъ источникамъ, къ познанію человѣка и той среды, въ которой онъ вращается».

⁶³⁾ «Lors même que le juste et l'utile ne seraient qu'un même principe, la distinction subsisterait toujours entre l'économie politique et le droit naturel. La première a en vue un intérêt d'un certain ordre: la production et la division des richesses; le second se propose un intérêt, ou, si l'on veut, une utilité d'un ordre différent: le respect de la justice.. La justice n'embrasse pas, du moins, toutes les richesses, et elle n'est pas leur unique source. Elle peut être en honneur dans une société qui ne sait pas s'enrichir. И т. д. Travaux de l'Académie d. sc. m. et p., 7—8, 1880, 55.

Подводя итогъ выше-сказанному, мы приходимъ къ слѣдующимъ предварительнымъ замѣчаніямъ.

Во-первыхъ: идея естественнаго права имѣетъ настоящее и будущее; мы имѣемъ полное право употреблять выраженія «природа вещей», «естественное право», хотя характеръ этого употребленія измѣнился: прежде словами «природа вещей» или «естественное право» вопросъ рѣшался сразу и безапелляціонно, подобно тому, какъ рѣшаетъ вопросъ выраженіе: «персть Провидѣнія», — теперь же, на каждого, произнесшаго это слово, падаетъ трудный долгъ изслѣдованія психологическо-соціологической почвы, питающей вновь поставляемое положеніе.

Во-вторыхъ: идея естественнаго права имѣетъ славное прошедшее; дѣйствуя на ряду съ искусствомъ собиранія и толкованія положительныхъ законовъ, она знаменовала собою жажду прислушаться къ біенію пульса самой жизни. Идея естественнаго права, одна, несмотря на тѣ или другіе недостатки своего проявленія, спасала достоинство прежней юриспруденціи, препятствуя ей утонуть въ мертвомъ догматизмѣ и буквѣидствѣ законниковъ.

СНБГ

ГРЕЦІЯ.

I.

Первобытна́я эпо́ха.

Начина́я разсмотрѣ́ніе історі́и іде́и естество́ннаго права́ съ класси́ческой Гре́ціи, мы дол́жны остано́виться, хотя́ на мину́ту, чтобы́ отве́тить на вопро́с: почему́ мы бере́мъ за ісходный́ пунктъ́ имен́но Гре́цію, зная́, одна́коже, что элли́нской культу́ры́ предше́ствовали вѣ́ка культу́ры восточно́й, а это́й послѣ́дней предше́ствовала, такъ называ́емая, эпо́ха первобы́тная, правда́, окута́нная пелено́ю давности́, но все́-таки́ уясне́нная, бол́ше или́ мен́ше, уси́ліями новѣ́йшей нау́ки.

Дѣ́ло въ томъ́, что вся́кій проду́ктъ предше́дуетъ существова́нію ору́дія, его́ произведша́го; вся́кій умственны́й фактъ́ предше́дуетъ психическую́ силу́, вызва́вшую его́ на свѣ́тъ. Идея́ естество́ннаго права́, или́ вообще́ идея́ о естество́нномъ́ порядкѣ́, какъ́ справедливо́ замѣ́чаетъ́ Спенсеръ́ ¹⁾, предше́дуетъ «первоспроизводи́тельность» мысли́, дости́гнуто́й высше́й степе́ни. Необходи́ма извѣ́стная степе́нь развиті́я поняті́й объ́ истинно́мъ и не истинно́мъ, чтобы́ явила́сь возмо́жность появле́нія сомнѣ́-

¹⁾ Спенсеръ, Основаніе Соціологіи I, 86.

ній и критики, — этихъ первыхъ условій всякой разумной разсортировки правилъ и нормъ, регулирующихъ жизнь человѣческаго общества. Спрашивается, можно ли найти въ первобытную эпоху это орудіе и эти условия возникновенія идеи о естественности однихъ правоположеній и о неестественности другихъ?

Слѣдя даннымъ, добытымъ точными изслѣдованіями современной науки, не трудно возсоздать въ воображеніи образъ первобытнаго человѣка. «Чѣмъ дальше проникаемъ мы, говоритъ Ж. Тёлонъ²⁾, въ первичный міръ, тѣмъ болѣе приходимъ къ необходимости отказаться отъ привлекательныхъ легендъ, выводящихъ человѣка изъ хаоса вполнѣ одареннымъ интеллектуальными и этическими качествами, подобно Минервѣ, вышедшей изъ головы Юпитера въ полномъ вооруженіи. Наши наиболѣе непосредственныя идеи, чувства и потребности, кажуціяся, по простотѣ своей, прирожденными свойствами нашего разума или инстинкта, развивались въ умѣ человѣка съ величайшей медленностью... Многія дикія племена, существующія и въ настоящее время, глядя на которыя можно составить себѣ понятіе о социальномъ положеніи первобытныхъ человѣческихъ группъ, представляютъ путешественнику смутное смѣшеніе человѣческихъ существъ, въ которомъ напрасно стали бы мы искать какого-либо слѣда общественной организаціи. Люди, соединенные случайно или общностью происхожденія, группируются безъ всякаго порядка, въ самомъ возмутительномъ смѣшеніи половъ; они не имѣютъ понятія о родствѣ между собою и не признаютъ отдѣльныхъ семей; живутъ безъ законовъ и безъ сознанія, старѣются въ вѣчномъ дѣтствѣ и держатся своихъ обществъ лишь въ силу привычки или необходимости».

Входя въ болѣе внимательное разсмотрѣніе дѣла, съ цѣлью получить болѣе отчетливое представленіе о духов-

²⁾ Жиро Тёлонъ, Происхожденіе семьи. О состояніи общества до патріарх. періода. 36, 21.

номъ стрѣ доисторическаго человѣка, мы открываемъ въ немъ слѣдующія черты.

Что касается сферы чувствъ и воли дикаря, то тутъ замѣчается крайняя степень эмоціональности, или, точнѣе, импульсивности³⁾. Не говоря уже о бушменѣ, описанномъ у Лихтенштейна, и столь напоминавшемъ обезьяну (по необыкновенной подвижности глазъ, бровей, угловъ рта и даже ушей,—подвижности, выражавшей быстрые переходы отъ жаднаго желанія къ подозрительному недовѣрью), — но даже хладнокровные индѣйцы, безстрастные и величавые герои Мейнъ-Рида, Эмара, Герштекера, и они, по свидѣтельству путешественниковъ, способны радоваться и огорчаться изъ-за малыхъ причинъ, легко убиваютъ себя, приходятъ въ состояніе самаго кровожаднаго бѣшенства на охотѣ и, ударившись ногою о камень, бросаются его кусать⁴⁾.

Отсутствіе сложныхъ чувствъ, которыя бы сдерживали дѣйствія, совершаемыя по первому впечатлѣнію, обуславливаетъ беззавѣтную преданность дикаря настоящему, дѣтскую веселость и непредусмотрительность. Напрасно искать у него хотя сколько нибудь *опредѣленнаго* альтруистическаго чувства. Любовь къ потомству, правда, сильна, но дѣятельность этого чувства отличается крайней неправильностью. Дѣятельнаго же сочувствія къ ближнимъ, которое бы умѣряло стремленія эгоистическія, здѣсь незамѣтно. Существуетъ, правда, сильная любовь къ одобренію, заставляющая дикаря выносить, напр., мучительную пытку татуированія, но общественныя узы, во всякомъ случаѣ, слабы; что же касается наивысшей формы альтруистическаго чувства, — чувствъ справедливости и правосудія, то они развиты здѣсь весьма немного⁵⁾.

³⁾ Бэнъ, Объ изуч. характ., 333: «Въ тѣхъ случаяхъ, когда сила эмоцій зависитъ не столько отъ силы общаго эмоціональнаго аппарата, сколько отъ силы спеціальной чувствительности, вытекающей отсюда характеръ можно назвать импульсивнымъ».

⁴⁾ Спенсеръ, *ibid.*, 63.

⁵⁾ Спенсеръ, *ibid.*, 66—81. — Ср. Ж. Телонъ, *ibid.*, 21: «Даннеръ о нѣкоторыхъ негрскихъ племенахъ говоритъ: «они не имѣютъ ни зако-

Умъ дикаря слабъ для образованія отвлеченныхъ идей. «Даже такія предложенія, какъ «растенія зелены» или «животныя растутъ», никогда не слагались въ опредѣленной формѣ въ сознаніи дикаря, по той простой причинѣ, что у него нѣтъ никакой идеи о растеніи или животномъ, независимо отъ того или другаго рода растеній и животныхъ» ⁶⁾. «Умъ туземцевъ (гов. Sproat о племени Ahts) представляется какъ бы дремлющимъ; нѣсколько разъ нужно предложить вопросъ, чтобы пробудить мысль дикаря. Краткій разговоръ уже утомляетъ его, особенно если вопросы требуютъ съ его стороны усилія мысли или памяти. Тогда умъ дикаря, отъ утомленія, кажется какъ бы блуждающимъ» ⁷⁾.

Таковы духовныя силы дикаря—чувства, воля и умъ. Продуктъ, конечно, долженъ быть сообразенъ размѣру этихъ силъ.

Одинъ зулусъ чистосердечно признался: «Наше знаніе, сказалъ онъ, не побуждаетъ насъ отыскивать корни его,—мы и не пытаемся увидѣть ихъ; если кто-нибудь немного и подумаетъ объ этомъ, то скоро отказывается отъ своей попытки и обращается къ тѣмъ предметамъ, которые видитъ своими глазами; да и о томъ, что онъ видитъ передъ собою, онъ не имѣетъ настоящаго понятія» ⁸⁾. Многочисленные свидѣтельства путешественниковъ доказываютъ правдивость этого признанія. Въ такомъ смыслѣ, напр., высказывается Бегертъ о туземцахъ Калифорніи, «которые мало о чемъ нибудь думаютъ, а только ѣдятъ и веселятся, никогда не размышляютъ о серьезныхъ предметахъ, а отъ всего, что выходитъ изъ ихъ тѣснаго круга понятій, отдѣлываются одной фразой

новъ, ни религіи, ни собственныхъ именъ, называютъ другъ друга по нѣкоторымъ особенностямъ или недостаткамъ — Длинный, Хромой и т. д. Женщины и дѣти у нихъ общія».

⁶⁾ Спенсеръ, *ibid.*, 95.

⁷⁾ Дж. Леббокъ, *Начало цивилизаціи*, 11.

⁸⁾ Леббокъ, *ibid.*, 155.

«айнекеррири», т. е. «кто это знает?»⁹⁾ Даже религиозныя вѣрованія не составляютъ повсемѣстнаго факта. «Куинслэндцы, гов. Лонгъ, живутъ не зная Бога въ окружающемъ ихъ мѣрѣ. На вопросъ: кого они призываютъ на помощь въ несчастіяхъ?—старшій, спросивши мнѣніе другихъ, отвѣчалъ, что они не знаютъ, къ кому они могли бы обращаться, но желали бы, чтобъ онъ научилъ ихъ, если знаетъ (Бикъ объ Арафурахъ)». Дикіе бедуины нерѣдко справляются, гдѣ имъ найти Аллаха: «еслибы они могли поймать его, они бы его закололи на мѣстѣ: — кто какъ не онъ опустошаетъ ихъ жилища и убиваетъ ихъ скотъ и женъ?»¹⁰⁾

Во всякомъ же случаѣ, вѣрованія оказываютъ слабое дѣйствіе на нравственность. Это признается и Тэйлоромъ, который, отвергая мнѣніе Леббока о существованіи племени, совершенно лишенныхъ религиозныхъ вѣрованій, замѣчаетъ: «Но нравственный элементъ весьма слабо выраженъ въ низшихъ религіяхъ»¹¹⁾. Нравственность не связана съ религіей. Слова: добрый, дурной, злой относятся къ предметамъ, употребляемымъ въ пищу или влияющимъ на физическое благосостояніе, и вовсе не заключаютъ въ себѣ идеи о правомъ и неправомъ. «Они (гов. Эйръ объ австралійцахъ) не имѣютъ никакого нравственнаго пониманія истинности и справедливости въ

⁹⁾ Леббокъ, *ibid.*, 236. Конечно, весьма исключительнымъ явленіемъ выступаетъ Кафръ Секези, разсуждавшій съ Арбрусса слѣдующимъ обр.: «12 лѣтъ тому назадъ я пошелъ однажды пасти свой скотъ. Погода была пасмурная. Я сѣлъ на скалу и сталъ задавать себѣ грустные вопросы, — грустные, потому что я не въ силахъ былъ отвѣчать на нихъ. На какихъ столбахъ держатся звѣзды? Воды никогда не устаютъ течь отъ утра до ночи и отъ ночи до утра, но кто заставляетъ ихъ течь такимъ образомъ? И облака также приходятъ, уходятъ и изливаются водою на землю. Откуда они приходятъ? Кто посылаетъ ихъ?... и я зарылъ лицо руками». (147) Вообще дикари не задаются такими вопросами, принимая первыя возрѣнія, какія представляются имъ сами собой.

¹⁰⁾ Леббокъ, *ibid.*, 153. — Алтайскіе татары представляютъ себѣ божество старикомъ съ длинной бородой, одѣтымъ въ мундиръ русскаго драгунскаго офицера. (*Ibid.* 166).

¹¹⁾ Эд. Тэйлоръ, *Первобытная культура*, II, 7—10.

отвлеченномъ смыслѣ; въ своемъ сужденіи о томъ, что слѣдуетъ и чего не слѣдуетъ дѣлать, они руководятся единственно соображеніями, достаточно ли они сильны физически и пр.». По тщательномъ изученіи ихъ языка (гов. Морикеръ о танганцахъ) мы не находимъ въ немъ словъ для обозначенія нѣкоторыхъ изъ высшихъ человѣческихъ качествъ, каковы добродѣтель, справедливость, человѣчность, ни наоборотъ такихъ, какъ порокъ, несправедливость, жестокость и пр.»¹²⁾. Въ лучшемъ смыслѣ оно могло быть въ родѣ того неопредѣленнаго чувства красоты, которое свойственно умамъ, способнымъ чувствовать прекрасное, но не развитымъ: какой-то слабый голосъ, возвыщавшій нѣчто неизвѣстное, придающее иной видъ всему остальному, и высшее, чѣмъ все остальное, но вмѣстѣ съ тѣмъ весьма неопредѣленное. Если же такое чувство можетъ считаться результатомъ лишь болѣе тонкаго воображенія позднѣйшей эпохи, въ такомъ случаѣ тогдашнюю нравственность слѣдуетъ искать въ порывахъ «дикаго правосудія» — полувозмездіи и полунасиліи, — но непремѣнно въ чемъ либо такомъ, что, не имѣя опоры въ установленномъ законѣ, проявлялось неопредѣленно и непослѣдовательно¹³⁾.

Сказанное достаточно оправдываетъ оставленіе первобытной эпохи внѣ предѣловъ исторіи нашей идеи. Мы видѣли, что первобытный человѣкъ не имѣлъ такихъ идей, какъ естественное или неестественное, или такихъ, какъ законъ, порядокъ, причина и пр.; что дикарь не только не есть умозрительный мыслитель и сочинитель объясненій, но что онъ есть прежде всего почти пассивный воспріимникъ заключеній, насильственно напрашивающихся къ нему извнѣ¹⁴⁾. Нужно ли прибавлять, что къ жизненному распорядку, къ управляющимъ обычаямъ и къ

¹²⁾ Леббокъ, *ibid.*, 235, 289.

¹³⁾ Бэдждотъ, *Естествознаніе и Политика*, 34.

¹⁴⁾ См. прекрасную главу (XXVI) указ. соч. Спенсера («Первобытное міросозерцаніе»).

нормамъ, регулирующимъ общежитіе, первобытнѣйшій чело-
вѣкъ относился не съ скептическимъ вопросомъ, не съ
критическимъ изслѣдованіемъ, а съ неразсуждающимъ и
крайне-консервативнымъ повиновеніемъ.

«Дикарь (замѣч. Дюлоръ) охотнѣе подчиняетъ свой
умъ самымъ нелѣпымъ своимъ учрежденіямъ, чѣмъ рѣ-
шается на обсужденіе и изслѣдованіе, потому что это
трудъ не по немъ»¹⁵⁾.

«Такъ какъ это было хорошо для моего отца, то оно хо-
рошо и для меня», говоритъ негръ изъ племени Чусса¹⁶⁾.

II.

Восточная цивилизація.

Обращаясь къ міру восточному, мы становимся ли-
цомъ къ лицу съ цѣлымъ рядомъ грандіозныхъ и вели-
чавыхъ азіатскихъ культур¹⁷⁾.

Китай представляетъ примѣръ замѣчательной «урав-
новѣшенности», какъ въ умственномъ, такъ и въ нрав-
ственномъ, какъ въ общественномъ, такъ и въ полити-
ческомъ отношеніи. Это государство дѣтей Сына Неба;
здѣсь всѣ живутъ и думаютъ, какъ каждый, и каждый
живетъ и думаетъ, какъ всѣ. Регулирующія нормы тутъ
императорскіе указы, — отеческія наставленія, имѣющія
цѣлью воспитывать народъ, а педагогическимъ *сред-
ствомъ*—бамбуковую трость, гуляющую сверху до низу,
не оскорбляя ни въ комъ ни чувства чести, ни личнаго
человѣческаго достоинства, до которыхъ впрочемъ и не
доросъ тщательно спеленутый смыслъ стараго ребенка—

¹⁵⁾ Леббокъ, *ibid.*, 163.

¹⁶⁾ Спенсеръ, *ibid.*, 79.

¹⁷⁾ См. Гегеля «Философія исторіи» (1837). Вахсмута, *Allg. Cultur-
geschichte*, 1850, I. Меринга, *Geschichts-Philosophie*, 1877. М. Каррьера,
«Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры и идеалы человѣ-
чества» (т. I). Также Монтескьё, Поля Жанэ и пр.

народа. Государственные законы охватывают все. Разныя степени любви предписаны закономъ и измѣряются видимыми дѣйствіями: сынъ всегда идетъ за отцомъ и меньшой братъ за старшимъ не иначе, какъ отступя на одинъ шагъ; когда родители больны, законъ предписываетъ дѣтямъ одѣваться какъ попало и отнюдь не смѣяться¹⁸⁾. Критическое отношеніе къ этимъ законамъ невозможно, потому-что сила ихъ закрѣплена обычаемъ, съ которымъ долженъ сообразоваться даже императоръ, являющійся, такимъ образомъ, выразителемъ «принятаго», рабомъ мертваго прошедшаго. Нигдѣ нѣтъ мѣста свободѣ мысли, сознанию субъективности, всюду неподвижныя формы. Право, въ сущности, не существуетъ, потому-что нѣтъ субъекта права, личности. Есть религія, науки, искусства, но въ нихъ не замѣчается проявленія внутренней жизни духа, онѣ запечатлѣны характеромъ крайней реальности, въ самомъ узкомъ и одностороннемъ смыслѣ этого слова. Въ религіозной сферѣ носится еще духъ чародѣйства, представленіе о возможности измѣнять природу непосредственно волею единичнаго человѣка¹⁹⁾. Въ научной сферѣ замѣчается великое трудолюбіе и прилежаніе: въ учебникахъ особенно подчеркнуты примѣры такихъ любознательныхъ личностей, которыя вбивали себѣ

¹⁸⁾ М. Каррьеръ, *ibid.*, стр. 115.

¹⁹⁾ Гегель, *ibid.*, 49. — Яркій утилитарный характеръ китайской религіозности особенно выступаетъ на видъ въ слѣдующей ссылкѣ Лестера (на Astley'a): «Въ Китаѣ простой народъ, послѣ тщетныхъ молитвъ, измѣняетъ тонъ и обращеніе къ идоламъ: «Ахъ вы собаки, гов. онъ; мы помѣстили васъ въ великомъ храмѣ, роскошно украсили, хорошо кормили и курили ароматнымъ куреніемъ, а вы за все это такъ неблагодарны, что отказали въ просьбахъ». Послѣ того обвязываютъ изображеніе веревкой, снимаютъ все что на немъ и волочатъ по улицамъ черезъ грязь и навозныя кучи, чтобы наказать за непродуманный расходъ. Если же въ это время случится, что желанія ихъ и молитвы исполнятся, тогда они съ великой церемоніей обмываютъ его до-чиста, несутъ назадъ и снова помѣщаютъ въ прежнюю нишу, затѣмъ падаютъ передъ нимъ ницъ и извиняются за все сдѣланное ими. «По правдѣ сказать, гов. они, мы нѣсколько поторопились, но и ты же самъ замедлилъ съ своими милостями. Зачѣмъ ты навлекъ на себя эти побои? Но того, что сдѣлано, не воротить: потому не будемъ больше думать объ этомъ. Если ты забудешь прошлое, мы снова позолотимъ тебя». (Astley).

въ тѣло гвоздь, чтобы не заснуть надъ книгою, или твердили ее при блескѣ свѣтляка. Но мудрость не составляетъ свободнаго дѣла духа, она есть вѣчное изученіе потомками того, что знали предки. Существуютъ и искусства, но они, на ряду съ изумительной тонкостью и отчетливостью работы, представляютъ лишь копированье природы, не возвышающееся до свободнаго творчества.

Сфера нравственности наполнена массою предписаній и правилъ внѣшней церемоніи, но лишена внутренней, сердечной теплоты; господствуетъ полное равнодушіе къ ближнему. «У неба и земли, говоритъ Лоо-цзэ, нѣтъ никакой особенной симпатіи, никакого предпочтенія къ кому бы то ни было; подобно имъ и святой мужъ смотритъ на всякаго человѣка, какъ на соломенное чучело жертвенной собаки»²⁰⁾.

Такимъ образомъ Китай представляетъ царство обычая, не терпящаго никакого стремленія къ новизнѣ, къ своеобразному творчеству, — обычая, наложившаго обязанность во всемъ держаться старины, никогда не возвышаясь надъ дѣйствительностью, освященною самимъ фактомъ ея существованія: «Реалистическій смыслъ народа (замѣчаетъ Каррьеръ) видитъ идеаль въ равновѣсіи всѣхъ вещей и вполне законченной жизни предковъ»²¹⁾.

Изъ уравновѣшеннаго, узко-разсудочнаго Китая переходимъ въ *Индію*, «отечество фантастическаго, отечество чудесъ, сказокъ и тысячерукихъ боговъ» (Гегель). «Удивительный поистинѣ міръ создала фантазія браминовъ, говоритъ Максъ Дункеръ. Земля была населена бродящими душами, преодолѣніе и умерщвленіе плоти освобождало отъ узъ индивидуальной жизни, подвиги святыхъ выходили за предѣлы земные; ихъ герои произвольно

²⁰⁾ Каррьеръ, *ibid.*, 140.

²¹⁾ Wachsmuth, 148: Also hat die Culturgesch. in China einen Staat ohne religiöse und poetische Erhebung, ohne Innigkeit des Gefühls, ohne Wahrheit der Rede, ohne philosophische Forschung, ohne Freiheit des Willens und ohne Heroismus der Thatkraft. — Ср. Монтескьё, Д. Зак., XIX, 17, 19 и др.

распоряжались и законами тяготѣнія и всѣми условіями физическаго бытія. Тѣ пестрыя картины, которыя природа края первоначально возбудила и вызвала въ душѣ индійца, отражались потомъ все страннѣе и причудливѣе въ легендахъ о чудотвореніяхъ великихъ аскетовъ и святыхъ. Надъ этими сказками, надъ этими чудесами, которыя совершались и на небѣ и на землѣ, народъ позабывалъ гнетущее его иго. Чѣмъ долѣе индійцы оставались въ этомъ заколдованномъ мірѣ боговъ и святыхъ, тѣмъ равнодушнѣе становились они къ дѣйствительному, прозаическому порядку вещей, тѣмъ болѣе притуплился у нихъ смыслъ ко всему, происходившему въ реальномъ мірѣ. Такъ какъ, по легендамъ браминовъ, боги и духи непрерывно вступались въ человѣческую жизнь, а святые, въ свою очередь, непрестанно колебали и тревожили небо, то мало-по-малу совершенно слились между собою рубежи двухъ разныхъ міровъ, небо и земля перемѣшались въ одинъ безформенный хаосъ. Потребность чудеснаго росла по мѣрѣ ея удовлетворенія. И для того, чтобы перещеголять то, что имѣлось уже въ наличности, приходилось накладывать день ото дня все сильнѣйшія краски, лишь бы какъ-нибудь подѣйствовать снова на утомленное отъ возбужденій чувство. Дошло наконецъ до того, что индійцы знали больше про міръ боговъ, нежели про земныя вещи, что никогда ни одинъ народъ не отчуждался до такой степени отъ дѣйствительной и дѣятельной жизни, что царство фантазіи стало для нихъ отечествомъ, а небо — роднымъ домомъ». (351).

Понятно отсюда, что напрасно искать здѣсь истинной философіи, требующей свободнаго самосознанія человѣческаго духа, серьезнаго изученія природы съ ея законами и исторіи, съ господствующимъ въ ней нравственнымъ порядкомъ. Китайское единство распадается здѣсь на части. Возникаютъ касты. Но эти различія, права и обязанности, съ ними совпадающія, опредѣляются не внутреннимъ самосознаніемъ, а просто внѣшнею принадлежностью къ той или другой кастѣ. Законъ состав-

леть здѣсь нѣчто вышнее, по отношенію къ человѣку, и неизбежное. Тщетно было бы искать критическаго разсмотрѣнія этого закона тамъ, гдѣ и все вообще окружающее, кажется (замѣч. Максъ Мюллеръ), никогда не привлекало къ себѣ ни мысли, ни энергіи, гдѣ высшимъ принципомъ духовной жизни было не преодоленіе міра силою человѣческихъ подвиговъ, а лишь страдательное отъ него отреченіе ²²⁾.

Персія, говоритъ Гегель, первое государство, имѣющее исторію, потому-что въ Китаѣ и Индіи поколѣнія смѣняли поколѣнія, подобно тому какъ новые листья вырастаютъ на мѣстѣ старыхъ, причемъ духъ народа или — лучше — отсутствіе духа оставалось неизмѣнно то же. Владычество надъ міромъ раздѣляютъ, по персидскому воззрѣнію, два начала, Ормуздъ и Ариманъ, царь свѣта и царь тьмы. Одна изъ пѣсень Ясны (книга Авесты) говоритъ:

Два духа, совершенно разные по существу, но близнецы
изъ начала,

Добро и зло, оба властвуютъ въ мысли, въ словѣ и въ
дѣлѣ.

Между ними предстоитъ вамъ выборъ: будьте же добры,
а не злы, и т. д.

Такое-то предоставленіе человѣку выбора знаменуетъ возникновеніе понятія о свободной и самосознательной человѣческой личности. Нѣтъ болѣе немудрствующей, практической суетливости китайца, нѣтъ болѣе и унылаго полузабытца индійца. Индійская міробоязнь и аскетизмъ смѣнились здѣсь яснымъ, жизнерадостнымъ міровоззрѣніемъ. Не многолѣтнее стояніе на одной ногѣ, не произнесеніе мистическаго слова «омъ» 12,000 разъ въ день, стало теперь богоугоднымъ и добродѣтельнымъ дѣломъ, а забота о собственной жизни, трудъ, содѣйствіе преодолѣнію злаго начала чистотою мысли, слова и дѣла.

²²⁾ Каррьеръ, 350. Вахсмугъ, 70, 80. Мерингъ, 250. Гегель, 51.

Самъ Ариманъ (по преданію) приходилъ искушать Зороастра (персидское Зоратустра; по разысканіямъ М. Гауга, это названіе жреческаго сана, родовое же имя основателя религіи — Спитама), но встрѣтилъ твердый отпоръ, — «хотя бы (гов. Зороастръ) ему сокрушили всѣ кости и всѣ силы его души» ²³⁾.

Признаніе свободы человѣческаго духа вызвало признаніе свободы человѣческой личности, религіозную и политическую терпимость. Отсюда, когда Персія объединила Востокъ, то образовавшаяся имперія составила агрегатъ пестрыхъ племенъ, сдерживаемыхъ вмѣстѣ лишь силой нравственнаго духа господствующаго племени. Когда же, вслѣдствіе наплыва излишка матеріальныхъ благъ извнѣ, нравы упали, Персія уступила первенство Египту ²⁴⁾. Во всякомъ случаѣ, она (по духу и географическому положенію) «играетъ роль посредника, роль моста между Востокомъ и Западомъ, между религіями природы и духа» ²⁵⁾.

Между тѣмъ, какъ на сценѣ азіатскаго материка возникали и падали царства, шумно сталкивались огромныя государства, въ углу Малоазійскаго полуострова жилъ народъ, устранявшійся по возможности отъ столкновенія съ окружающимъ міромъ и тщательно замкнутый въ себѣ. Мы подразумеваемъ народъ *Иудейскій*, исторической задачей котораго признается выработка чистой идеи Божества. Хотя отношеніе человѣка къ Богу здѣсь не есть еще отношеніе свободы и любви, а скорѣе рабская боязнь передъ владыкой, — страшнымъ, карающимъ, отмщающимъ грѣху отцовъ на дѣтяхъ и дѣтяхъ дѣтей, до третьяго и четвертаго поколѣнія (Гегель), — однакоже, во всякомъ случаѣ, здѣсь впервые духовное начало религіи является очищеннымъ отъ всякихъ постороннихъ примѣсей, здѣсь впервые данъ примѣръ великой стой-

²³⁾ Каррьеръ, 413.

²⁴⁾ Она закончила свою короткую историческую роль, не успѣвъ развить благіе задатки своего религіознаго міровоззрѣнія.

²⁵⁾ Гегель, 55. Каррьеръ, 438.

кости изъ-за идеи. Еврейская исторія, столь мало со- держащая такъ называемыхъ міровыхъ событій, представ- ляетъ глубокой интересъ, именно, какъ исторія священ- ная, религіозная. Преслѣдуемый неудачами въ борьбѣ съ сосѣдями, переходя изъ одного плѣненія въ другое, еврейскій народъ оставался неизбѣжно вѣренъ Богу Изра- иля, осуществляя въ дѣйствительности идею, лежащую въ основаніи сказанія объ Іовѣ. Когда Александръ Маке- донскій предложилъ евреямъ испросить себѣ какую ни- будь милость, они просили лишь свободы въ отправленіи своей религіи и освобожденія отъ податей въ субботній годъ. Когда же, наконецъ, Титъ разрушилъ Іерусалимъ и евреи потеряли возможность проливать кровь за свое отечество, они стали проливать ее за созданный ими духовный Іерусалимъ. Чѣмъ больше преслѣдовали ихъ несчастія, тѣмъ искреннѣе они обращались къ Богу, тѣмъ сильнѣе держались Св. Писанія, которое одно осталось имъ изъ всѣхъ драгоценностей прошедшаго.

Глубокіе изслѣдователи еврейскаго законодательства въ Европѣ, и солидные представители науки сравнитель- наго законодательства у насъ, вскрыли и объяснили многія возвышенныя и прогрессивныя черты, выдвигаю- щія еврейское право надъ уровнемъ другихъ восточныхъ законодательствъ. Но всѣ эти черты (кротость, человѣч- ность законовъ, гарантія человѣческой личности — даже личности чужестранца, гуманность въ дѣлѣ суда и на- казанія) всѣ эти черты знаменуютъ лишь чистоту и пре- восходство еврейской религіи, отгадавшей лучше другихъ восточныхъ религій тайну условій человѣческаго общест- веннаго преуспѣянія и отлившей отгаданные законы въ форму священныхъ, божественныхъ законовъ. Что же касается самаго характера отношеній человѣка къ этимъ законамъ, то тутъ повторяется то же безпрекословное подчиненіе, которое составляетъ специальное свойство человѣка восточной цивилизаціи ²⁶⁾. Черты прогресса въ

²⁶⁾ Mayer, 15: Jedes Mosaische Gesetz sollte nicht mit Rücksicht

Иудеѣ совсѣмъ другаго порядка, чѣмъ черты прогресса въ Греціи, потому-что въ средѣ еврейскаго народа онъ ограничивался сферой религіи. «Придти къ какому-либо частному заключенію на основаніи *ipse dixit*, на основаніи признаннаго авторитета вполне почитаемаго наставника, — замѣчаетъ Беджготъ, — безъ сомнѣнія, не можетъ быть на столько же животворнымъ для испытующаго и вопрошающаго ума, какъ достиженіе того же заключенія путемъ самостоятельной работы. Вслѣдствіе этого, религіозный прогрессъ, вызванный пророками, былъ не въ силахъ разрушить древній уставъ властительнаго обычая. Въмѣсто того, оба начала соединились между собою. Прогрессъ въ Иудеѣ, имѣя только частное значеніе, ограничился усовершенствованіемъ лишь области религіи, тогда какъ прогрессъ классическихъ странъ постепенно привелъ къ полному пробужденію разума»²⁷⁾.

Такимъ образомъ, еврейскій народъ явился, дѣйствительно, «возжигателемъ и носителемъ религіознаго свѣта для всего человѣчества», но, увлекаемый всепоглощающимъ религіознымъ элементомъ своего духа, стремясь, помимо всѣхъ посредствующихъ причинъ, прямо восходить къ первопричинѣ, къ волѣ Божіей, и видѣть персть Его во всемъ, — онъ отошелъ отъ пути совершенствованія болѣе скромнаго и надежнаго, но не менѣе, можно сказать, священнаго, потому-что этотъ путь согласуется съ законами, данными человѣческой природѣ. Слово пророка замѣняетъ собою у нихъ всякое философствованіе, всякое порываніе разума вскрыть наблюденіемъ и изученіемъ смыслъ земной дѣйствительности. Но при такомъ положеніи дѣла, какъ только въ религіи развивается формализмъ, какъ только наружное беретъ верхъ надъ

auf seinen Inhalt, sondern auf den Gesetzgeber heilig geachtet werden! 43: Das mosaische Gesetz dürfte, als von Gott gegeben, von keinem Menschen abgeändert werden. 53: Bei den Israeliten stehen die Gebräuche oder Sitten der Väter in einem solchen Ehrfurcht einflössenden Ansehen, dass dieselben noch befolgt werden, wenn auch der Grund weggefallen ist.

²⁷⁾ Беджготъ, «Естествознание и Политика», 234.

внутреннимъ, какъ только робостью передъ преданіемъ духъ приковывается къ буквѣ, — душевное состояніе человѣка становится тяжкимъ. Вращаясь среди виѣшне-приказнаго и виѣшне-запрещеннаго, человѣкъ лишается, — передъ лицомъ нестраго разнообразія дѣйствительности, — великаго, ободряющаго духъ сознанія: «почему?» Умственные орудія человеческой природы отлагаются въ сторону, нравственные отношенія къ ближнимъ теряютъ внутреннее одухотворяющее начало, смыслъ самой жизни начинаетъ меркнуть. «Все суета» — таково послѣднее слово Соломонова Проповѣдника или Экклезіаста, знаменующее и упадокъ жизненной энергіи, и тоскливое пресыщеніе свѣтомъ, и грустное сомнѣніе въ истинѣ, въ возможности познанія.

Въ *Египтѣ* различныя формы азіатской и африканской цивилизаціи пришли въ соприкосновеніе и сложились, по выраженію греческаго мифа, въ «загадку Сфинкса (Гегель)». Человѣкъ оказался не въ силахъ разрѣшить эту загадку на Востокѣ. Въ Китаѣ онъ пользовался значеніемъ лишь послѣ смерти, въ Индіи онъ стремился погрузиться въ нирвану, въ Персіи онъ получилъ лишь чапаніе истины. Въ Египтѣ задача также не могла найти разрѣшенія, потому-что здѣсь человеческій духъ оказался въ силахъ, лишь въ туманныхъ формахъ символизма, отразить первый проблескъ брежжущаго свѣта самознанія. Здѣсь мы видимъ еще въ полной силѣ порываніе человеческой мысли въ сферы потусторонняго міра, влѣдствіе чего земная жизнь оставалась въ пренебреженіи, домъ живыхъ людей почитались временными пристанищами, всѣ заботы отдавались на созиданіе вѣчныхъ жилищъ — гробницъ усопшихъ, превращающихъ долину Нила, для нашихъ временъ, въ раскрытую книгу, рассказывающую намъ, своими громадными каменными письменами, жизнь отдаленныхъ тысячелѣтій ²⁸⁾.

Загадка Сфинкса отгадана въ Греціи.

²⁸⁾ Ср. Каррьеръ, *ibid.*, 163.

III.

Народы прогрессивные и неподвижные.

Соединяя черты восточныхъ культуръ воедино, мы видимъ, что человѣческая жизнь на Востоку управляется нормами, представляющими полное смѣшеніе религіозныхъ заповѣдей, нравственныхъ предписаній и юридическихъ законовъ. Эти нормы отлиты въ форму обычаевъ и преданій, закрѣплены авторитетомъ Божества, авторитетомъ абсолютнымъ, непреложнымъ, страшнымъ. Восточный народъ получаетъ свой законъ, по высоко-поэтическому изображенію Библии, при громѣ и молніи, падая ницъ, трепеща, простираясь на землѣ. Такой законъ можно нарушить, находясь въ изступленіи или опьяненіи страстью, но его нельзя хладнокровно и спокойно подвергать критическому разсмотрѣнію и оцѣнкѣ, обсуждать со стороны опредѣленія степени «естественности» его предписаній. Обыкновенно, носителемъ его и осуществителемъ является въ восточномъ государствѣ повелитель, сынъ неба, намѣстникъ божества. (Одинъ еврейскій народъ остался непосредственно подданнымъ Бога Израиля). Раболозное преклоненіе передъ божественнымъ закономъ переносится и на отношенія человѣка къ владыкѣ земному. Сидя въ укрѣпленной столицѣ, окруженный надежной стражей, этотъ владыка простираетъ свою безграничную власть на всѣ племена и страны своего государства; онъ, «подобно богу солнца, притягивающему къ себѣ, въ видѣ паровъ, влагу изъ земли», вытягиваетъ сокъ изъ подвластныхъ странъ, «подобно богу вѣтра, проникаетъ въ жилище каждаго подданнаго», во гнѣвъ же — «уничтожаетъ цѣлыя семейства, со всѣмъ ихъ достояніемъ». (Изображеніе индійскаго царя въ сводѣ Ману). «Повсюду и постоянно должны быть досмотрщики — у площадей, колодцевъ, въ тѣни домовъ, раз-

валинъ, деревьевъ», — и если что-нибудь замѣчается противное закону, охватывающему и душу и тѣло человѣка, тотчасъ же выступаетъ карающая власть земнаго божества, вѣдающаго въ равной степени и преступленіе, и грѣхъ; тотчасъ же нарушитель закона получаетъ кровавое возмездіе (растоптаніе слонами, разрѣзаніе бритвами на мелкіе куски, заливаніе рта и ушей кипящимъ масломъ или металломъ и т. д.).²⁹⁾ Результатъ понятенъ. Въ восточномъ государствѣ (гов. Лоранъ) есть жрецы, воины, ремесленники, земледѣльцы, но взятые всѣ вмѣстѣ — это лишь громадная толпа невольниковъ царя-господина; здѣсь есть равенство, но это равенство — рабство; здѣсь есть единство, но это единство — дееспотизмъ.

Психическое состояніе, обусловливающее подобное положеніе дѣль и взаимно имъ обусловливаемое, есть квіетизмъ, сосредоточеніе въ самомъ себѣ, созерцаніе Браммы и стремленіе погрузиться въ нирвану. Міръ внѣшней дѣйствительности есть міръ, для восточнаго человѣка, чуждый. Философская мысль его занята вѣчными благами; усилія этой мысли стремятся создавать святыхъ, — добродѣтели гражданскія и житейскія остаются въ сторонѣ. Вертикальное стояніе на головѣ, зарываніе себя живою въ землю — вотъ средства, которыми восточный человѣкъ думаетъ угодить божеству и выполнить свою нравственную обязанность. Слепое повиновеніе обычному и священному закону — вотъ средство, которымъ онъ полагаетъ исчерпать до дна свой гражданскій и политическій долгъ.

²⁹⁾ Несмотря на это, восточные государи лишь въ слабой степени могутъ быть названы «правителями своихъ государствъ». Здѣсь, правда, мы видимъ огромныя подати, громадныя войска, безусловное повиновеніе, но при всемъ этомъ, очевидно, повелители мало соприкасаются съ обыденной и гражд. жизнью подданныхъ; они не издавали законовъ, а лишь частныя повелѣнія, — внезапное, судорожное, временное вмѣшательство въ разнообразную область древнихъ обычаевъ, остающихся вообще неприкосновенными». Мэнъ, Древн. ист. учр., 305.

И такъ, въ эпоху первобытную, въ эпоху восточной культуры, мы видимъ, главнымъ образомъ, лишь всецѣлое подчиненіе обычаю и непреложному божественному закону. Здѣсь напрасно искать идей свободы, истиннаго равенства, человѣческой справедливости, «естественности» общественнаго склада жизни, — все это продукты позднѣйшаго «разсудочнаго», критическаго отношенія къ существующему. Въ эти эпохи человѣчество занято лишь единымъ, спеціальнымъ дѣломъ, — созиданіемъ прочныхъ, сильныхъ организацій, необходимыхъ для того, чтобы цивилизація могла сложиться и сформироваться, и чтобы неустановившіяся нравственныя фибры первобытнаго человѣка могли отвердѣть и окрѣпнуть.³⁰⁾ Тутъ прежде всего нуженъ былъ строгій, опредѣленный и точный законъ, потому-что все остальное могло быть приобрѣтено лишь съ помощью его. Тутъ нужно было общее руководящее начало, сильная власть, могущая дисциплинировать толпы, сформировать отряды для битвы за существованіе и для движенія къ развитію, потому-что нѣтъ пути впередъ, пока человѣчество остается въ фазисѣ «циклоповъ», описанныхъ Гомеромъ такъ:

Нѣтъ между ними ни сходбищъ народныхъ, ни общихъ
совѣтовъ,
Въ темныхъ пещерахъ они иль на горныхъ вершинахъ
высокихъ
Вольно живутъ; надъ женой и дѣтьми безотчетно тамъ
каждый
Властвуетъ, зная себя одного, о другихъ не заботясь.
(Одиссея, перев. Жуковск. IX).

Какова по качеству эта дисциплинирующая сила, пока не важно. Дѣйствія каждаго должны подчиняться общему закону, въ виду одной общей цѣли; этимъ только путемъ могла образоваться «наслѣдственная дисциплина

³⁰⁾ Бэдждотъ, «Естествознаніе и Политика», 35—48. — См. также объ этомъ у Спенсера «Основанія науки о нравственности», 143—148.

или выучка», которую наука признаетъ столь необходимою, и необходимость которой инстинктивно сознавалась первобытнымъ человѣкомъ. Régime тяжелый, не оставлявшій мѣста свободѣ выбора и критическимъ размышленіямъ, потому-что тутъ каждый рождался въ опредѣленномъ пунктѣ, на которомъ и обязанъ былъ оставаться, — сѣть обычаевъ опредѣленнымъ образомъ охватывала каждого и закрѣпляла его на назначенномъ мѣстѣ. Таковъ *первый шагъ*, сдѣланный всѣми уцѣлѣвшими племенами. Но, за этимъ первымъ шагомъ, необходимо было переступить *второй*: ослабить своевременно ядро обычая, стать выше консервативнаго закона, выступить на путь стремленія къ дальнѣйшему и лучшему. Тутъ, замѣчастъ Бэдждотъ, мы у порога раздѣленія племень на прогрессивныя и отсталыя. Громадныя части человѣчества, населяющія Востокъ, вполнѣ дисциплинированныя, готовы, кажется, двинуться далѣе, и между тѣмъ — остаются оцѣпенѣлыми въ сонной неподвижности. Въ нихъ нѣчто отсутствуетъ, чего-то не достааетъ, и онѣ ожидаютъ этого недостающаго столѣтіе за столѣтіемъ. Имѣвъ силы сдѣлать первый шагъ, онѣ не въ состояніи сдѣлать втораго, потому-что суровыя религіи, — давшія въ свое время страшную санкцію обычаю и закону, деспотизмъ, — послужившіи въ свое время могучей политической амальгамой, не хотятъ уступить мѣсто бодрой, живой, всеиспытующей разсудочности. Дальнѣйшій прогрессъ нашель себѣ мѣсто тамъ, гдѣ суровость религіи растаяла въ лучахъ поэзіи, гдѣ власть, открѣпивши умъ, дозволила критическое къ себѣ отношеніе. «Цѣпь обычаевъ была ранѣе всего порвана въ маленькихъ республикахъ Греціи и главнымъ образомъ — въ Афинахъ. Тутъ освобождаются люди отъ ига унаслѣдованнаго обычая и отъ неумолимаго, безусловнаго закона». ³¹⁾

Спрашивается: въ какомъ же отношеніи стоитъ духъ классической Эллады къ духу Востока? Составляетъ ли

³¹⁾ Бэдждотъ, *ibid.*, стр. 234.

цивилизация и философия первой нечто самостоятельное, самобытное или она только продолжение и развитие дѣла, начатаго въ Азіи? Уже въ самой Греціи этотъ вопросъ интересовалъ умы.³²⁾ И здѣсь корни нѣкоторыхъ отдѣльныхъ ученій указывались идущими съ Востока; ученые евреи (александрійской школы) и египетскіе жрецы стремились доказать, что вообще греческая философская мысль есть лишь порожденіе спекулятивной мысли азіатской. На закатѣ своихъ дней, когда философскій разумъ Эллады почувствовалъ нѣкоторое разочарованіе въ своихъ силахъ, такое мнѣніе получило широкое распространеніе: неоплатонизмъ и неопифагореизмъ приступили къ попыткамъ возстановленія этого мнимаго единства, ища опоры и помощи въ мистицизмѣ Востока. Въ новѣйшее время, на первыхъ порахъ послѣ открытія и изученія восточныхъ древностей, такой взглядъ получилъ признаніе въ наукѣ, потому-что, при поверхностномъ пониманіи, нѣтъ ничего легче, какъ смѣшать предметы, внѣшне-подобные, хотя и различные въ глубинѣ своего основанія. При дальнѣйшемъ углубленіи науки, внѣшнее подобіе отошло въ сторону, а коренныя различія выступили на первый планъ.

Невозможно отвергать многія соединительныя нити, шедшія между древнимъ Востокомъ и древнимъ Западомъ; нельзя отрицать извѣстную степень вліянія, которое первый могъ и долженъ былъ оказать на второй. Древніе историки говорятъ о первыхъ насадителяхъ культуры въ Элладѣ, пришедшихъ изъ Азіи, о переселенцахъ изъ Египта, Финикіи и Лидіи; пути черезъ Фракію и Босфоръ, черезъ Эгейское море и греческіе острова открывали доступъ такому вліянію и позднѣе. Новыя открытія, открытіе развалинъ Ниневіи и др. подтверждаютъ вѣру въ существованіе нѣкоторой духовной связи между Греціей и Азіей, такъ какъ, по свидѣтельству Лейярда, многіе изъ знаменитѣйшихъ символовъ греческой мифо-

³²⁾ Zeller, Die Philos. der Griech., I, 18—34.

логии (Грифонъ, Пегасъ и пр.) можно встрѣтить въ ниневійскихъ развалинахъ, тогда какъ рѣка Стиксъ, Харонъ и его лодка и пр. заставляютъ вспоминать Египеть. Но все-таки большинство знатоковъ дѣла стоитъ за высокую степень самостоятельности греческаго духа. Самыя старинныя философскія произведенія его (по замѣчанію Риттера) столь просты и самобытны, что ихъ нельзя не признать дѣйствительно *первыми* попытками; дальнѣйшія же ихъ ростъ на столько естественно-логиченъ, что нѣтъ никакой необходимости, для объясненія ихъ, прибѣгать къ гипотезѣ заимствованій. Все здѣсь развивается наглядно изъ основаній, данныхъ греческой народной жизнью.

И такъ, если въ греческой цивилизаціи и есть зародыши, перенесенные изъ Азіи, то они перерождены греческимъ геніемъ, они перелиты въ формы вполне оригинальныя. Знаменитыя постройки пелазговъ напоминаютъ своими гигантскими размѣрами восточное искусство, но, между тѣмъ какъ тамъ создаются лишь храмы, пелазги строятъ города. Въ то время какъ на Востокѣ (замѣчаетъ Любке объ искусствѣ) все говоритъ намъ о неясныхъ рабскихъ побужденіяхъ, о неподвижномъ господствѣ формы и мрачности религіознаго воззрѣнія, здѣсь выступаетъ передъ нами вся прелесть самосознанія, чувство человѣческаго достоинства, свѣтлое воззрѣніе облагороженнаго культа.³³⁾ Изъ нѣдръ Востока греческій духъ извлекъ совершенно новый міръ, новую религію, философію и общество. Это преобразование — одно изъ величайшихъ дѣлъ, совершенныхъ человѣчествомъ (Лоранъ).

IV.

Греція и Греки.

Bei den Griechen fühlen wir uns heimathlich, говоритъ Гегель. На почвѣ классической Эллады современный европеецъ чувствуетъ себя въ родной атмосферѣ.

³³⁾ Кольбъ, Исторія чело. культуры, I, 207.

Уже самыя географическія условія Греціи даютъ возможность понять, почему она стала колыбелью новой, европейской цивилизаціи. Всѣ путешественники единогласно свидѣтельствуютъ о своемъ очарованіи и климатомъ, и мѣстоположеніемъ Греціи, о благодатныхъ для существованія человѣка свойствахъ ея природы.³⁴⁾ Спускаясь съ «коневодныхъ» равнинъ Эссалии, по берегу Пеней, въ Темпейскую долину, путникъ, какъ будто ударомъ волшебнаго жезла, вдругъ переносится въ самую среду италійской природы, а черезъ часъ ѣзды тою же долиной, его внезапно обступаетъ громадой величавыхъ утесовъ суровая, вполне альпійская страна. На пространствѣ нѣсколькихъ градусовъ широты здѣсь представляется удивительное разнообразіе климата: на сѣверѣ буковые лѣса, заносимые зимою снѣжною мятелюю, средняя полоса красуется вѣчно зеленѣющими деревьями, а на югѣ, въ эфирно-прозрачномъ воздухѣ, уже качается стройная пальма, благоухаютъ померанцы и лимоны цѣлыми рощами; тамъ, на вершинѣ пасетъ стадо горный пастухъ, а внизу земледѣлецъ собираетъ пшеницу, вино и оливковое масло. Далѣе привлекаетъ взоръ широкое раздолье моря съ его вѣчнымъ прибоемъ въ глубокихъ бухтахъ и заливахъ, среди обступившихъ острововъ. Такимъ образомъ, природа зоветъ здѣсь человѣка на трудъ и на обмѣнъ его произведеній; здѣсь человѣкъ дышетъ мощью природы, чувствуетъ себя въ лонѣ любящей матери, но матери, дающей свои ласки по заслугамъ, въ награду за трудъ.

Не менѣе драгоценны были и природныя свойства населенія этой благодатной страны, въ классическую эпоху ея жизни. Проектируя наилучшее государство, Аристотель не находилъ для него лучшаго народа, чѣмъ населеніе Эллады. «Всѣ извѣстные мнѣ народы (гов. онъ)

³⁴⁾ См. М. Каррьеръ, II, 2—3.—Hermann, L., die griech. Privatalterthümer, mit Einschluss d. Rechtsalterthümer, 1852. (Почва и климатъ Греціи § 2 и 3).

могутъ быть раздѣлены на три группы: народы сѣверныхъ странъ отличаются мужествомъ, но слабы мыслительными способностями и искусствами, народы азіатскіе, наоборотъ, сильны мыслительными способностями, но малодушны и потому склонны къ подчиненію и рабству. Греція лежитъ между тою и другою крайностью, соединяетъ достоинство обѣихъ, не имѣя недостатковъ ни той, ни другой». Въ такомъ же духѣ высказался до него Платонъ ³⁵⁾, а еще ранѣе Перикль ³⁶⁾ (у Фукидида).

Здѣсь-то, въ лицѣ этого народа, человѣчество сдѣлало свой «второй» шагъ, предприняло великое дѣло «открѣпленія». Здѣсь впервые квиетизмъ уступаетъ мѣсто активности, — человѣкъ переходитъ къ дѣятельному отношенію къ дѣйствительности, къ внѣшнему міру. Если духъ Востока тяготѣлъ къ небесамъ, то энергія грековъ устремлялась главнымъ образомъ къ землѣ; если тамъ жизнь понималась какъ зло, то здѣсь она — высшее благо; если китаецъ уважалъ человѣка только въ покойникѣ, египтянинъ заботился преимущественно о пирамидахъ — могилахъ, если индеецъ почиталъ идеаломъ небытіе, — то въ Греціи, наоборотъ, желаніе всѣхъ направлялось къ тому, чтобы быть, хотя бы быть — означало страдать. «Я бы предпочелъ, — говоритъ въ Аидѣ Ахиллесъ Одиссею, — жить на землѣ поденщикомъ бѣдняка, чѣмъ царствовать здѣсь надъ всѣми тѣнями мертвыхъ» ³⁷⁾. Ифигенія говоритъ отцу: «Отрадно людямъ видѣть свѣтъ! Только безумецъ хвалится тѣмъ, что умереть: лучше жить плохо, чѣмъ

³⁵⁾ «Стремленіе къ наживѣ — у Финикіянъ, храбрость — у Фракійцевъ и Скифовъ, у Грековъ же, къ умѣнью пользоваться земными благами и мужеству, присоединяется любознательность».

³⁶⁾ «Мы любимъ изящное, но безъ пустаго блеску; мы любимъ углубленіе въ мудрость, но не позволяемъ ей доводить насъ до бездѣятельности; мы смѣлы, но отдаемъ себѣ отчетъ во всѣхъ своихъ предпріятіяхъ; мы дѣйствуемъ сознательно тамъ, гдѣ у другихъ отвага обусловливается грубостью и невѣжествомъ» и т. д.

³⁷⁾ Лучше бѣ хотѣлъ я живой, какъ поденщикъ работая въ полѣ, Службой у бѣднаго пахаря хлѣбъ добывать свой насущный, Нежели здѣсь надъ бездушными мертвыми царствовать мертвыи! Одисс. XI, перев. Жуковск.

прекрасно умереть». Таким образом истинное отечество человека — по взглядам древняго грека — земля. Загробный міръ рисовался ему смутно, какъ безпечальное и безрадостное бытіе въ чуждомъ ему, таинственнымъ царствѣ тѣней. Религіозный гнетъ, парализовавшій умъ и сердце восточнаго человека, здѣсь прекратился. Самостоятельность, даже — въ нѣкоторомъ родѣ — гордость, составляетъ яркую черту народа, въ мифологіи котораго находимъ лице, говорящее съ божествомъ языкомъ Софоклова Прометея, этого защитника интересовъ человечества передъ Олимпомъ. Религія грековъ не есть уже всепоглощающій индійскій пантеизмъ. Божество грека ³⁸⁾ также разлито въ природѣ; греку нѣтъ необходимости подниматься надъ окружающимъ міромъ, надъ своей собственной естественной сущностью, чтобы придти въ духовное соприкосновеніе съ божествомъ; переступая порогъ своего жилища, онъ сразу чувствуетъ себя въ родной семьѣ боговъ. Но божественная природа не представляется ему въ видѣ страшныхъ, все перемалывающихъ міровыхъ жернововъ, она не есть для него и пустой звукъ, предоставляющій полный просторъ человеческому произволу; природа, которой онъ поклоняется, есть міровая гармонія, порядокъ. Съ сознаниемъ чувства своей свободы, онъ считаетъ своимъ долгомъ повиноваться велѣніямъ этого всеобщаго порядка, какъ закону своей собственной природы. Съ такой точки зрѣнія, ему нѣтъ необходимости, стремясь угодить божеству, придумывать и совершать нечеловѣческіе подвиги восточной набожности; божій человекъ въ Элладѣ тотъ, кто надлежащимъ образомъ утилизируетъ свои естественныя человѣческія свойства, кто совершаетъ во славу божества все то, что согласуется съ его собственной человѣческой природой. Перикль (одинъ изъ «совершенныхъ» грековъ), родившись въ Элладѣ, посвятилъ всѣ силы служенію отечеству, поэзіи, философіи, тогда какъ, родившись въ Индіи, онъ

³⁸⁾ Zeller, *ibid.*, 36—40.

весьма вѣроятно совершилъ бы лишь подвигъ многолѣтняго вертикальнаго стоянія на головѣ.

Но это еще не все. Мало еще сказать, что греческіе боги были божественные люди: то были не только люди, но и «прекрасные» люди, и прекрасные не только по виѣшности, но и по внутренней сущности, ибо они олицетворяли идеалы человѣческихъ свойствъ. Такимъ образомъ семья Олимпійцевъ не только не подавляла грека (такъ какъ она состояла изъ божественныхъ людей), но еще возвышала его духъ, усиливала его жизненный пульсъ, вызывала радостный трепетъ его сердца, потому-что открывала идеальную красоту его собственнаго существа. Если ко всему сказанному вспомнимъ, что греческая религія не была запечатлѣна духомъ догматизма, что она не была отлита въ форму мертвой системы, представляя живое разнообразіе поэтическихъ мѣстныхъ сказаній, наконецъ, что она состояла въ свободномъ отношеніи индивида къ общему вѣрованію, безъ всякой тягостной опеки какой-нибудь жреческой касты (Лоранъ), — то для насъ становится совершенно понятной та свобода, которую она, съ начала до конца, предоставляла философіи.

Освободившись изъ-подъ гнета подавляющей религіи и, въ то же время, отъ не менѣе подавляющаго восточнаго деспотизма, жизнь классическихъ грековъ получила возможность развернуться широко и разносторонне. Она дѣйствительно развернулася, оставивъ по себѣ неизгладимую память, главнымъ образомъ, въ слѣдующихъ трехъ отношеніяхъ ³⁹⁾. На первомъ мѣстѣ между этими тремя яркими сторонами греческой жизни поставимъ любознательную жажду знанія, обусловившую столь быстрый и роскошный разцвѣтъ философіи: жажда знаній, свидѣтельствуешь Платонъ, главнѣйшее свойство генія древняго грека; мысль здѣсь (замѣчаетъ Лоранъ), принадлежа всей націи, принимала тысячу различныхъ формъ, — искусство, поэзія, философія, наука. Вторая сторона — замѣчатель-

³⁹⁾ Ср. Hildenbrand, Gesch. und Syst. der R.- u. St.-Philos., I, 15.

ная эстетическая впечатлительность: Орфей, простирающий могущество искусства даже на скалы и существа неодушевленные, есть символ греческаго духа; одни греки, между всѣми народами, создали истинный культ прекраснаго. Третья сторона — стремленіе къ благоустроенному нравственному и политическому порядку жизни. Основаніе человѣческаго назначенія греки полагали именно въ томъ, чтобы свободно, безъ внѣшняго насилія, вести благоустроенную жизнь; въ этомъ именно и состояла такъ называемая гражданская добродѣтель, которою измѣрялось въ Греціи достоинство человѣка. Эстетическій характеръ греческаго духа отразился здѣсь въ томъ, что въ основаніи гражданской добродѣтели положено было представленіе о необходимости соблюденія человекомъ извѣстной должной мѣры въ образѣ мысли и дѣйствій. Отсюда-то проистекають греческія идеи о добродѣтели — справедливости, которая занимала въ греческомъ эпосѣ такое же мѣсто, какое у насъ занимаетъ христіанская любовь къ ближнимъ. Она впрочемъ не исходила изъ признанія самостоятельнаго достоинства человѣческой личности, а требовала лишь соответствія поступковъ съ установившимися отношеніями, — добра по отношенію къ друзьямъ и зла по отношенію къ врагамъ.

Несмотря на всѣ приведенныя черты эллинскаго генія и эллинской культуры, нельзя однакоже еще сказать, чтобы въ Греціи дѣло полнаго «открѣпленія» доведено было до надлежащаго конца. Свобода грека не была еще свободой, которой пользуется или жаждетъ пользоваться современный европейскій человѣкъ. Наша свобода коренится на признаніи самостоятельнаго, безотносительнаго достоинства человѣческой личности. Не достигши еще сознанія такого достоинства личности, свободой пользовались въ Греціи государство и граждане, какъ составныя части цѣлаго, но не человѣкъ и гражданинъ, разсматриваемые безотносительно, сами по себѣ. Человѣкъ былъ свободенъ въ Греціи лишь на столько, на сколько онъ гражданинъ; человѣческая личность здѣсь имѣла лишь на столько

правъ на бытіе, на сколько она соотвѣтствовала государству и съ нимъ гармонировала. Государство завладѣвало грекомъ всецѣло, оно бодрствовало надъ нимъ стоглазымъ Аргусомъ, оно налагало на него строгую пожизненную опеку. Жизнь грека была — государственной службой; даже брачный союзъ былъ не болѣе, какъ выполненіемъ государственной обязанности — доставлять отечеству надежныхъ гражданъ ⁴⁰). Государственный законъ, проникая всюду, требуетъ себѣ неукоснительнаго повиновенія.

Сначала регулированіе жизни было дѣломъ отдѣльныхъ повелѣній царя, спеціально разрѣшавшихъ отдѣльные случаи текущей повседневности. Въ эпоху Гомера не существовало самыхъ понятій о законодательной власти, или даже объ отдѣльномъ законодателѣ. Тутъ мѣсто *Нѳмос*, закона, занимаютъ такъ называемыя *Темиды* (*Themis*, *Themistes*), — приговоры, которые (предполагалось) внушаемы были царю и судьямъ богами, и которые, отнюдь не будучи законами, не были связаны какимъ-нибудь руководящимъ принципомъ. Такимъ образомъ единственнымъ постановленіемъ о правдѣ и неправдѣ, имѣвшимъ силу авторитета, являлись судебныя рѣшенія, состоявшіяся по поводу единичныхъ, необобщенныхъ фактовъ, не предполагавшихъ закона, который былъ нарушенъ, но впервые внушенныя свыше судьѣ въ моментъ постановленія приговора. Однако, при однообразно повторяющихся обстоятельствахъ, приговоры, конечно, должны были походять одни на другіе; здѣсь мы видимъ зародышъ обычая. Послѣ перехода власти изъ рукъ царя въ руки «лучшихъ людей», эти послѣдніе являются хранителями обычаевъ, развившихся, мало-по-малу, въ одно связное цѣлое. Съ появленіемъ писанныхъ кодексовъ, оканчивается самопроизвольное, опредѣленнымъ умысломъ неруководимое, развитіе права; выдвигается законъ — актъ законодательной власти ⁴¹).

⁴⁰) Hildenbrand, *ibid.*, 27.

⁴¹) Мэнь, Древнее право, 3—17.

Что касается содержанія греческихъ законовъ, то это содержаніе не представляетъ надлежащимъ образомъ выдѣленнаго правоваго матеріала. Законы охватываютъ здѣсь вообще всю этическую субстанцію человѣческой жизни: «Es war (замѣч. Гильденбрандъ) eine gezeitliche Sittlichkeit»⁴²⁾. Первое основаніе всѣхъ этихъ законовъ въ Греціи видѣли въ законахъ божественныхъ, — «неписанныхъ, неизблемыхъ, явившихся не вчера и не сегодня» (какъ говоритъ Антигона у Софокла). Не имѣя отчетливаго понятія о томъ, что народъ, какъ естественное цѣлое, имѣетъ непосредственное правовое убѣжденіе, выражаемое въ нравахъ и обычаяхъ, греки считали дѣйствующіе въ государствѣ законы продуктомъ личной мудрости того или другаго государственнаго человѣка; даже неписаннымъ нормамъ они старались подыскать автора въ мифологіи. Съ другой стороны они были далеки отъ того, чтобы видѣть въ законахъ выраженіе произвола отдѣльнаго лица или всего народа. Право есть право не потому, что народъ хочетъ въ немъ видѣть право, а наоборотъ, народъ признаетъ его, потому-что оно есть таково на самомъ дѣлѣ. Авторъ закона относится къ нему какъ художникъ, создавшій статую бога и самъ благоговѣнно преклоняющійся передъ нею, если въ его созданіи народная вѣра находитъ предметъ своего поклоненія (Германнъ). Что касается внутренняго духовнаго отношенія древняго грека къ государству и закону, то это отношеніе (по мнѣнію лучшихъ знатоковъ дѣла — Гильденбрандта, Германна и др.) состояло не въ разсудочномъ, основанномъ на размысленіи, сознательномъ повиновеніи, но лишь въ инстинктивномъ послушаніи, естественномъ, священномъ страхѣ передъ чѣмъ-то высшимъ.

Такова духовная дисциплина, подъ которой обрѣкли первыя европейскія государства въ Греціи, — главнымъ образомъ Спарта и Афины, эти два «юноши-государства»,

⁴²⁾ Hildenbrand, *ibid.*, 28—31.

изъ которыхъ одинъ, угрюмый и сосредоточенный, нѣдолго остановился на этомъ первомъ шагѣ, другой же—веселый, безпечный, красивый — отважно сдѣлалъ и второй. Переступивши этотъ второй шагъ «открѣпленія», греки впервые создали, если не философію *права* — такъ какъ право здѣсь не выдѣлено и не обособлено — то философію общей этической субстанции человѣческой жизни. Мы можемъ слѣдовательно искать на почвѣ Эллады корень идеи если не «естественнаго» *права* (въ силу означенной причины), то во всякомъ случаѣ корень идеи «естественности» человѣческой жизни вообще, — идеи, примѣненной къ праву уже въ другомъ мѣстѣ и въ другое время.

V.

«Зачатки греческой мудрости».

Вдумчивое, разсудочное, даже критическое отношеніе къ окружающему на благодатной почвѣ Эллады возникаетъ рано. Въ *Иліадѣ* Гомера передъ нами, правда, развертывается пока еще картина героической жизни, — картина широкой боевой удали и безпечныхъ, веселыхъ пировъ. Безъ тяжкихъ думъ и размышленій, безъ гнетущихъ сомнѣній, беззаботно и наивно протекаетъ здѣсь человѣческая жизнь, среди бряцанія оружія и звона застольныхъ чашъ. Но уже совсѣмъ иное отношеніе къ міру сквозить въ исторіи знаменитыхъ скитаній Одиссея. Кошье и щитъ отходятъ въ сторону, физическая сила уступаетъ мѣсто силѣ ума ⁴³⁾. Этой силой ума Одиссей удерживаетъ свои страсти, противится въ теченіи семи лѣтъ оболстительнымъ предложеніямъ нимфы Калипсо, — съ которой «ни лица красотою, ни роскошью стана спо-

⁴³⁾ Менелай объ Одиссеѣ: «Твердый въ бѣдствіяхъ мужъ» (IV). Калипсо: «Щеки ему потрепавши рукой, она отвѣчала: правду сказать, ты хитрецъ, и чрезмѣрно твой умъ остороженъ» (V). И пр.

ритель не могут смертныя жены» (V); благодаря той же силѣ ума и осмотрительности, онъ минуетъ благополучно островъ Сирень, гдѣ «человѣческихъ много бѣлѣтъ костей» (XII). Тотъ же умъ выручаетъ его въ столкновеніи съ чудовищной силой циклона, и обусловливаетъ побѣду «малорослаго уroda, человѣчишка слабого, хилаго» (по выраженію Полифема, IX). Проявленіемъ той же силы, наконецъ, мы любуемся въ величаво изображенной Гомеромъ сценѣ борьбы Одиссея съ океаномъ (V), гдѣ человекъ, на зыбкомъ плоту, мѣрится силой съ бурной стихіей и съ самимъ божествомъ (Посидономъ). Левкоtea указываетъ Одиссею путь спасенія, но «хитроумный» полагается только на собственный разумъ, и, не повинуваясь слѣпо данному совѣту, критически о немъ размышляетъ: «Не новую ли хитрость замысливъ, жаждаетъ богиня гибель навлечь на меня, совѣтуя плоть мой оставить? Нѣтъ, я того не исполню...» Такова «разсудочность» грека, обозначившаяся уже у Гомера. Когда между Аяксомъ и Улиссомъ возникъ споръ изъ-за обладанія оружіемъ Ахиллеса, побѣда осталась за послѣднимъ (см. Овидія *Метаморф.* п. 13-ая). Не помогла Аяксу его могучая сила, его необузданная доблесть; онъ долженъ былъ отойти въ сторону, знаменуя собою отходящій въ вѣчность героическій вѣкъ, и уступая дорогу силѣ свободного разума — орудія грядущаго прогресса.

У Гезіода ⁴⁴⁾ новое вѣяніе ощущается еще сильнѣе. Со сцены окончательно сходятъ грандіозныя фигуры титановъ и героевъ, мѣсто ихъ заступаютъ обыкновенныя люди. Воинственный кличъ и застольная пѣсня умолкаютъ, слышится рѣчь о трудѣ, о земледѣліи. Одинъ житейскій непріятный фактъ (обида при дѣлежѣ наслѣдства) заставляеть Гезіода оглянуться критически кругомъ и устремиться мыслью къ постиженію надлежащаго жизненнаго строя, который бы согласовался съ божественнымъ

⁴⁴⁾ Ср. Каррьеръ, II, 60—63.

міропорядкомъ («Труды и дни» около 800 лѣтъ до Р. Х.); современный «железный» вѣкъ заставляеть его фантазировать о будто бы нѣкогда бывшемъ «золотомъ». Главная идея произведенія Гезіода — поднятіе пригнетенной души, провозвѣстіе божественнаго порядка, правящаго природой и человѣчествомъ ⁴⁵).

Съ развитіемъ народной жизни, лира смѣняетъ кифару, эпосъ переходитъ въ лирику, воспѣвающую уже не прошедшее и не постороннее, а настоящее и касающееся лично поэта. А такъ какъ сердцу грека всего ближе было государство, то и понятно, что греческая лирика приняла характеръ нравственно-политическій. Въ 7-мъ вѣкѣ до Р. Х. находимъ Тиртея, позднѣе — Мимнерма, знаменитаго афинянина Солона и длинный рядъ другихъ поэтовъ. Въ ихъ пѣсняхъ разсыпано множество нравственныхъ и политическихъ афоризмовъ и мыслей, въ нихъ слышится восхваленіе свободы, справедливости и демократическаго равенства; поэтъ Архилогъ при этомъ увлекся даже до столкновенія съ обычаемъ и закономъ, что причинило ему не мало бѣдъ. Есть между этими старинными поэтами и консерваторы ⁴⁶).

Подобныя же нравственно-политическія сентенціи являются не только въ поэзіи, но и въ формѣ простыхъ

⁴⁵) «Смыну Сатурна, гов. Гезіодъ (цит. у Лорана), было угодно, чтобы рыбы, птицы и животныя пожирали другъ друга, но людямъ онъ далъ справедливость... Если сильныя міра, злоупотребляя своимъ могуществомъ, не боятся законовъ человѣческихъ, то пусть они боятся мщенія небеснаго, пусть не надѣются скрыть свои дѣла отъ взоровъ боговъ: 3000 безсмертныхъ, невидимо вездѣсущихъ стражей наблюдаютъ поступки людей. Богиня справедливости — дочь Юпитера, когда ее оскорбляютъ; она жадуется отцу — и кара небесная поражаетъ все поколѣніе...» Впрочемъ, нужно замѣтить, что справедливость у Гезіода носитъ еще на себѣ узко-утилитарный характеръ: «Люби того, гов. онъ, кто любитъ тебя, помогай тому, кто помогаетъ тебѣ, давай тому, отъ кого получаешь и не давай тому, кто самъ не даетъ».

⁴⁶) Напр. Феогнидъ, аристократъ, возмущавшійся по поводу т. наз. *mesalianu* въ слѣд. выраж. (см. Каррьеръ, 99):

Ищемъ же мы кровныхъ жеребцовъ, и слушаемъ ихъ

Съ хорошими только самками, а между тѣмъ родовой аристократъ
Не гнушается жениться на дочери какой нибудь дряни, лишь бы
взять за ней побольше денегъ въ приданое.

изреченій, циркулирующихъ въ обществѣ и составляющихъ, въ нѣкоторомъ родѣ, катехизисъ народныхъ политическихъ и моральныхъ понятій тѣхъ временъ ⁴⁷⁾. Таковы изреченія знаменитыхъ «семи мудрецовъ»: «это были, замѣчаетъ о нихъ Платонъ, зачатки эллинской мудрости»; одного изъ нихъ, Фалеса, — считаютъ обыкновенно отцомъ философіи. Греческая философія, слѣдовательно, начинается не съ жреческаго умозрѣнія въ лѣсномъ скиту, а съ политической мысли въ самомъ центрѣ общества; она ведетъ потому не къ отреченію отъ міра, не къ погруженію мысли въ созерцаніи Браны, а къ познанію и къ дѣятельности, соотвѣтственно міровому порядку. Пробудившаяся философская мысль прежде всего подвергла изслѣдованію природу вообще, *міръ, какъ единое цѣлое, проникнутое единымъ началомъ*. У Фалеса такое начало — вода, у Анаксимена — воздухъ, у Пифагора — число и гармонія, у Ксенофана — основаніе всему въ разумѣ, у Парменида бытіе есть чистое единство и чистая духовная сущность, у Демокрита — атомы, но движеніе ихъ совершается по разумной необходимости. У Гераклита основа всего — постоянная развиваемость и уничтожаемость: все текуче, все есть и вмѣстѣ нѣтъ; въ одну и ту же струю намъ не окунуться дважды; всеобщій божественный разумъ въ сущности управляетъ всѣмъ, познаніе его есть истинная мудрость; нравственность состоитъ въ приуроченіи воли ко всеобщему разуму. Системы перечисленныхъ философовъ, несмотря на кажущееся различіе, заключаютъ въ себѣ слѣдующія, общія имъ всѣмъ, отличительныя черты. Во-первыхъ, всѣ онѣ — системы натурфилософскія. Такой характеръ первоначальной философіи не трудно объяснить. Дѣло въ томъ, что внѣшній міръ, уже по чувственному воспріятію, является чѣмъ-то цѣльнымъ, нѣкоторымъ единымъ зданіемъ, почвой которому служить земля, а крышей — небесный сводъ; между

⁴⁷⁾ Zeller, I, 82, 138—140. Каррьеръ, II, 120—126. Hildenbrand, I, 41—50.

тѣмъ какъ міръ человѣческій является неопытному взору смутной пестротой единицъ и массъ, случайно сталкивающихся и такъ же случайно разсыпавшихся. Во внѣшней природѣ чувствуется нѣкоторая законообразность, размышляемъ ли мы о движеніи свѣтилъ, о временахъ года и пр., или вообще наблюдаемъ бьющее въ глаза правильное повтореніе многихъ естественныхъ фактовъ. Къ постиженію тайны этихъ-то всѣхъ явленій и была направлена философская мысль грековъ до Сократа. Вторая черта, общая всѣмъ системамъ разсматриваемой эпохи, — ихъ *непосредственное отношеніе* къ предмету. Погружаясь въ отгадываніе тайнъ природы, философы не заботятся напередъ изслѣдовать и изучить свойства и законы самой мысли, которая всегда стоитъ между человѣкомъ и разсматриваемымъ предметомъ — промежуточной, преломляющей средой. Къ сказанному нужно еще прибавить крайнюю несостоятельность приемовъ самаго разсматриванія интересующихъ предметовъ. Умъ человѣческій, на первыхъ порахъ, перецѣниваетъ свое могущество, фантазія спѣшитъ навести мостъ отъ единичныхъ явленій къ основнымъ, первоначальнымъ причинамъ, къ уразумѣнію вѣчныхъ идей и воли Божіей въ законѣ и порядкѣ всего существующаго.

Но, какъ бы то ни было, дѣло начато: пока отыскивается «естественность» въ мірѣ физическомъ, чтобы потомъ уже перенести арену этихъ поисковъ въ міръ человѣческій, нравственный.

Сами «натурфилософы» спускались уже отчасти съ высоты своей метафизики, чтобы подумать надъ кардинально-важными для человѣка вопросами: въ чемъ заключается различіе между правдой и неправдой? Въ самой ли ихъ природѣ, или въ произвольномъ установленіи людей? Но они удѣляли этимъ вопросамъ слишкомъ мало спеціальнаго труда и вниманія. Даже Пифагоръ, отъ котораго болѣе чѣмъ отъ другихъ можно было бы ожидать въ этомъ отношеніи, какъ отъ организатора знаменитаго «пифагорейскаго союза» (этого предполагавшагося

разсадника нравственной чистоты и политической мудрости), — даже Пифагоръ не развилъ свое ученіе такъ, чтобы оно имѣло прямое отношеніе къ дѣйствительной, практической жизни: «die pythagoreische Sittenlehre — говоритъ Целлеръ — ist populär religiöser Art, die pythagoreische Wissenschaft umgekehrt ist Physik»⁴⁸).

И такъ, въ этотъ періодъ исторіи греческой философіи мы находимъ интересующій насъ вопросъ едва намѣченнымъ, наше любопытство только возбужденнымъ. Чтобы удовлетворить этому любопытству, намъ нужно перенести наше вниманіе на Сократа и послѣдующихъ представителей эллинской философской мысли. Но тутъ, на пути, мы встрѣчаемъ «софистовъ».

VI.

СОФИСТЫ.

Хотя отношеніе большинства ученыхъ новаго времени къ греческой софистикѣ есть отношеніе отрицательнаго, враждебнаго свойства, тѣмъ не менѣе софисты имѣютъ въ литературѣ не мало и защитниковъ. Существуетъ цѣлый рядъ болѣе или менѣе почтенныхъ представителей науки — отъ англичанъ Грота и Д. Льюиса до нашего отечественнаго историка философіи г. Каткова — взявшихъ на себя трудъ разсѣять вѣковыя нападки на софистовъ⁴⁹). Не примыкая ни къ лагерю противниковъ,

⁴⁸) Zeller, 102, 720. — Hildenbrand, 46, 64.

⁴⁹) Г. Катковъ (Очерки греческой филос. Пропилеи, кн. I, 358) гов. слѣд.: «Обвиненіе софистовъ въ безнравственности—жалкій историческій предрасудокъ, который пора сложить въ архивъ: они были въ нравственномъ отношеніи болшею частью безупречны» и пр. Своеобразная манера «сближеній» и «апологій» автора замѣтна уже въ это время (51 г.), — напр., въ уподобленіи современныхъ позитивистовъ греческимъ софистамъ: «Если Протогаръ училъ, что человѣкъ не можетъ знать верховныхъ началъ и сущности вещей, то почему же за это на него должно падать презрѣніе, тогда какъ такое же воззрѣніе считается въ наше время самымъ похвальнымъ признакомъ ученаго, и всякій съ гордою скромностью слѣдуетъ стать подъ его знамя?»

ни къ лагерю защитниковъ греческой софистики, рассматривая ее безпристрастно, съ точки зрѣнія «способствованія развитію и благополучію человѣчества», мы получаемъ возможность уяснить себѣ въ одинаковой мѣрѣ отчетливо, какъ отрицательныя стороны ея, такъ равно и положительныя.

Несомнѣнно положительная сторона софистики заключается въ томъ, что она обратила вниманіе испытующей философской мысли на ближайшую къ людямъ сферу ихъ духовной и общественной жизни. Прежняя философія вся уходила въ гаданія о природѣ мірозданія и не могла возвыситься до сознанія самостоятельности субъекта по отношенію къ объективному міру. Софистика, выражая собою свободное движеніе греческаго духа, въ противоположность прежней «Naturwüchsigkeit» стараго времени, внесла въ философію признаніе самостоятельности духа, поставила человѣка, въ его существѣ и назначеніи, главной задачей философскихъ изслѣдованій, познаніе о немъ первымъ условіемъ всякаго знанія. Этимъ она приготовила почву для Сократа, который (по выраж. Цицерона) *philosophiam e coelo evocavit et in urbibus collocavit et in domos etiam introduxit*. Сами же софисты, къ сожалѣнію, увлекались одной стороною предмета: давая самостоятельность человѣческому духу, они лишали человѣка сознанія всякой объективности и положили всю истину исключительно въ индивидуальность. Въ этой-то односторонней основной послылкѣ и во всемъ, логически изъ нея проистекшемъ, выступаетъ передъ нами отрицательная сторона ихъ значенія.

Принимая за исходную точку ученіе Гераклита, софисты полагали, что все на свѣтѣ находится въ постоянномъ теченіи и измѣненіи. Но такъ какъ все находится въ этомъ быстромъ потокѣ измѣнчивости, то слѣдовательно и всякое знаніе есть знаніе измѣнчивое, относительное. Всѣ предметы для каждаго человѣка суть то, чѣмъ они ему кажутся, кажутся же они человѣку такъ, какъ — согласно собственнымъ, личнымъ свойствамъ этого чело-

вѣка — они должны ему казаться; отсюда «человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей» (Протагоръ). Такимъ образомъ, объективной истины не существуетъ, есть только ея субъективный отблескъ; нѣтъ знанія, имѣющаго опредѣленное значеніе для всѣхъ, существуютъ только личныя мнѣнія. Въ результатѣ оказывается, что всякое субъективное представленіе вѣрно, каждое личное желаніе законно. Что же, въ такомъ случаѣ, справедливость? Справедливость, говорятъ софисты, есть сила; справедливое есть въ сущности то, что выгодно сильному. Справедливость и несправедливость — понятія условныя; неправду мелкую преслѣдуютъ уголовными карами, передъ неправдой могучей воскуряютъ фиміамъ. Что же такое право? Право и неправо есть то, что таковымъ объявляетъ данное государство (или разрядъ лицъ, пользующійся въ государствѣ наибольшей силой, такъ какъ законы всегда обусловливаются интересами этихъ лицъ). Такимъ образомъ общественная юридическая норма, обладая внѣшней принудительностью, является, во взглядѣ софистовъ, лишонной всякой объективной и нравственной почвы. Большинство софистовъ останавливалось на этомъ возрѣніи на право и государство, прилагивалось къ существующему порядку и извлекало изъ него, на сколько было возможно, личныя выгоды, не стѣсняясь въ выборѣ средствъ: если «мѣра всѣхъ вещей есть человѣкъ», то этому послѣднему, конечно, «позволено все». Но нѣкоторые представители софистики проводили свои возрѣнія далѣе. Развивая идею полной несвязанности индивида, они видѣли въ государствѣ искусственное извращеніе того «естественнаго порядка», при которомъ человѣчество есть агрегатъ эгоистическихъ единицъ, гдѣ каждый долженъ отстаивать свои интересы собственными средствами, и гдѣ сильные естественно призваны господствовать надъ слабыми. Отсюда слѣдуетъ, что вершины человѣческаго назначенія достигаетъ не тотъ еще, который только освободился отъ оковъ государства, но тотъ, который расширилъ свое личное могущество до высоты государственнаго и подчинилъ это послѣднее требованіямъ

своего личного интереса. (Отчетливое излож. обоихъ взрѣній см. въ діалогѣ Платона Theaetetus и Protagoras).

Такимъ образомъ, первая ссылка на «природу» привела къ апофеозу тираніи, въ самомъ жесткомъ смыслѣ этого слова. Причина понятна. Поверхностный взглядъ на отношенія людей не усмотрѣлъ въ нихъ ничего, кромѣ внѣшняго, бьющаго въ глаза разнообразія и пестроты; неопытное ухо не различило въ душѣ человѣческой ничего, кромѣ голоса эгоизма. Вотъ почему идея «естественности» требовала еще большихъ пополненій, — тщательнаго очищенія и солиднаго, научнаго къ себѣ отношенія⁵⁰). Въ греческой же софистикѣ эта идея произвела явленіе вполне отрицательное, съ точки зрѣнія «роста благополучія человѣческаго рода».

Одинъ изъ современныхъ защитниковъ софистовъ, не довѣряя свидѣтельству Платона и другихъ писателей, говоритъ: «Я попрошу читателя воспроизвести въ умѣ образъ афинянь, какъ гражданъ, а не какъ статуи, какъ людей, исполненныхъ человѣческихъ страстей, а не просто какъ архитекторовъ, ваятелей, поэтовъ и философовъ; потому я спрашиваю его, можетъ ли онъ повѣрить, чтобы афиняне стали слушать человѣка, провозглашающаго нравственность — фарсомъ, а законъ — ловушкой»⁵¹). Думаемъ, что можетъ. Дѣло въ томъ, что софисты были лишь теоретиками того, что кругомъ практиковалось.

Персидская война — во время которой юная Европа столкнулась съ старымъ Востокомъ, и Греція вынесла на своихъ плечахъ дальнѣйшую судьбу человѣчества, — персидская война соединила Элладу въ одно прекрасное цѣлое. Геройское напряженіе всѣхъ народныхъ силъ для спасенія угрожаемаго и шатающагося отечества озаряетъ величественнымъ свѣтомъ политическую роль Афинъ. По-

⁵⁰) Сами софисты были отнюдь не *ученые*, а только — какъ замѣч. Гегель — «Meister der Gedankenwendung».

⁵¹) Д. Г. Льюисъ, Исторія Философіи, 108.

колѣніе, сражавшееся на поляхъ Марафона, осталось навсегда образцомъ гражданской доблести. Успѣхъ оружія поднялъ народный духъ, народная энергія приняла грандіозные размѣры, въ разныхъ сферахъ и отрасляхъ жизни ярко сверкнулъ огонь классическаго эллинскаго генія, котораго разсыпанныя искры не погасли для насъ и донынѣ. Однако блестящая эпоха продолжалась не долго. Вышніе импульсы затихли, вмѣстѣ съ ними улеглась мало-по-малу народная энергія. Мышленіе, отнесясь критически къ дѣйствительности, усмотрѣло недостатки, но оказалось слабо вызвать достоинства; внеся отрицаніе, оно не возшло до созиданія. (На этомъ-то основаніи можно сказать, что въ Греціи «das Denken (какъ замѣч. Гегель) erscheint als das Princip des Verderbens»). Вездѣ, въ силу этого, получаетъ господство произволь. Тамъ, гдѣ прежде царила гражданская добродѣтель, теперь начинается властвовать мода дня и прихоть лица. И чѣмъ больше падала старинная общественная основа жизни, тѣмъ больше личность уходила въ себя, и, думая только о себѣ, опираясь только на себя, — старалась въ общей битвѣ всѣхъ противъ всѣхъ захватить себѣ богатство, чтобы съ этого матеріальнаго пьедестала завоевать уваженіе и привести слабѣйшихъ въ рабство (Лоранъ). Таковъ новый идеалъ грека, подъ вліяніемъ котораго измѣняется вся жизнь Эллады. Консервативный духъ долго еще поддерживаетъ въ Спартѣ вышніе политическіе устои ея аристократическаго, даже олигархическаго строя, конечно, не будучи въ силахъ въ то же время воспрепятствовать гніенію внутри, воспрепятствовать осуществленію пророчества оракула, что «жадность погубитъ Спарту». Въ Афинахъ характеръ новаго положенія дѣль обнаруживается яснѣе. Здѣсь торговый, промышленный капиталъ произвелъ также дѣленіе населенія на богатыхъ и бѣдныхъ; но такъ какъ торговлей и промышленностью заниматься могли (согласно греческимъ понятіямъ) только не-граждане, то, слѣдовательно, бѣдными оказались въ Афинахъ именно граждане. Ограниченные

въ своей дѣятельности исключительно дѣлами политики, приведенные своей, сошедшей съ должнаго пути, разсудочностью къ нравственному принципу «все позволено», эти граждане естественно начали искать въ политикѣ удовлетворенія личныхъ аппетитовъ. Не мало такому обороту дѣлъ посодѣйствовалъ Перикль. Многіе изъ новыхъ ученыхъ, полагая согласнымъ съ долгомъ историка проведение собственныхъ политическихъ симпатій въ объясненіе прошедшаго, являются защитниками Перикла, этого знаменитаго «государственнаго мужа демократической политики» (Гротъ, также Кольбъ и др.). Но, съ болѣе объективной точки зрѣнія, едвали можно оспаривать то, что онъ, возведя Афины на вершину славы, придвинулъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, свое отечество къ полному упадку. Гдѣ обращеніе крови совершается съ такою быстротой, какъ въ афинскомъ народѣ, тамъ нѣтъ надобности хлопотать объ ускореніи пульса. Между тѣмъ дѣйствія Перикла клонились именно къ тому (Нибуръ). Противодѣйствуя Спартѣ, онъ покровительствовалъ демосу; покровительствуя демократіи, онъ установилъ жалованье за участіе въ народномъ собраніи и судѣ; онъ принуждалъ богачей города, а также союзниковъ, дѣлать разныя подачки демосу. Соперничая съ богатымъ Кимономъ, онъ рѣшился на раздачу народу общественныхъ денегъ; соперничество съ Фукидидомъ побудило Перикла еще болѣе ослабить удила народу, — «онъ сталъ управлять въ угожденіе ему, постоянно заботясь, чтобы въ городѣ было какое-нибудь публичное зрѣлище, или угощеніе на общественный счетъ, или торжественная процессія»⁵²⁾. Вслѣдствіе этого въ государственномъ принципѣ образуется опасная язва: — народъ получаетъ привычку пользоваться своимъ политическимъ значеніемъ, какъ средствомъ для извлеченія личныхъ выгодъ. Пока Перикль оставался въ живыхъ, онъ умѣлъ поддерживать духъ ста-

⁵²⁾ Плутархъ, Жизнь Перикла, IX.

рой гражданской добродѣтели, — «пользуясь надеждами и опасеніями народа, какъ рулемъ, то умѣряя надменность народа, то утѣшая и ободряя его, если онъ терялъ надежду» (Плут. *ibid.*, XV). Однакоже, это было во всякомъ случаѣ не творческое правленіе, не органически развивающееся, а чисто личное. Перикль — стратегъ, главный казначей, блюститель общественныхъ построекъ, довѣренное лице всѣхъ гражданъ. Благоденствіе и вліяніе Афинъ зависѣли отъ его лица; это была счастливая анархія подъ вліяніемъ великаго человѣка. Но, едва лишь выскользнуло кормило государства изъ уми-рающихъ рукъ Перикла, какъ темныя силы, вызванныя имъ на помощь взлелѣянной его трудами демократіи, взвились во весь ростъ и стали основаніемъ всей государственной жизни. Политика демоса стала организованной системой грабежа, война стала имѣть единственную цѣлью — добычу и порабощеніе побѣжденныхъ, народный судъ существовалъ, казалось, лишь для конфискацій.

Уже сынъ Перикла (также Перикль), въ разговорѣ съ Сократомъ, замѣчаетъ: «Станутъ ли афиняне уважать начальниковъ, когда они у отцовъ своихъ научились не обращать вниманія на старшихъ? Будутъ ли они единокорными, когда вмѣсто взаимной помощи въ важныхъ вопросахъ, они поднимаются другъ противъ друга и питаютъ зависти болѣе между собой, чѣмъ даже по отношенію къ чужимъ людямъ? Въ частной жизни они хотятъ наживаться насчетъ ближняго, съ общественнымъ имуществомъ обращаются, какъ съ собственнымъ. Изъ всего же этого въ государствѣ рождается столько грязи и неурядицъ, что я даже боюсь, не случилось бы съ нашимъ отечествомъ какого-нибудь окончательнаго бѣдствія» ⁵³).

Такова общественно-политическая почва, взростившая греческую софистику и въ ней отразившаяся. Лучшіе люди Афинъ, встревоженные пагубнымъ наклоненіемъ

⁵³) Xen. Memorab., III, V, 17.

дѣль, обратились умомъ и сердцемъ къ Спартѣ и къ стариннымъ преданіямъ ⁵⁴⁾. Усилія ихъ остались тщетными; они не могли заставить время повернуть свое теченіе обратно. Лучше съумѣлъ понять современное положеніе дѣль и лучше съумѣлъ придти къ нему на помощь — Сократъ.

VII.

Сократъ.

Вся жизнь Сократа была, поистинѣ, жизнью неутомимаго философа-борца. Крытыя галереи, гдѣ афиняне укрывались отъ жгучихъ лучей солнца или отъ дождя, гимнастическія залы, базарныя площади, — всё мѣста, гдѣ только собирался народъ, служили ему ареной битвы ⁵⁵⁾. И онъ выступалъ одинъ, не имѣя союзниковъ. Передъ нимъ стояла, съ одной стороны, — толпа исповѣдниковъ софистическаго «все позволено», съ другой — разрѣженные ряды представителей старинной инстинктивной, бессознательной покорности передъ узаконеннымъ, разъ навсегда отлитымъ въ форму похвальнаго и справедливаго; за собою онъ имѣлъ лишь смутныя, произвольныя натурфилософскія гаданія, въ которыхъ едва замѣтно очерчивалась идея міровой законообразности. Оружіемъ Сократа — была горячая проповѣдь знанія. Европейская наука имѣетъ въ немъ безспорно своего передоваго «трубача» (какъ назвалъ себя, много вѣковъ позднѣе, Бэконъ). Идетъ ли рѣчь о добродѣтели или о политикѣ, о жизни гражданской или о войнѣ, — Сократъ неустанно твердитъ о необходимости знанія, основаннаго на самопознаніи.

⁵⁴⁾ Hildenbrand, *ibid.* 81--2.

⁵⁵⁾ Xen. Mem. I, 1, 11.

Встрѣчая представителя «неразсуждающей справедливости», Сократъ отдавалъ должную дань его нравственной, хотя бы инстинктивной, чистотѣ, но тутъ же замѣчалъ, что безъ ученія и критическаго размышленія тщетно претендовать на истинное различіе хорошаго и дурнаго. Справедливость есть добродѣтель практическая, руководящая человѣкомъ въ его отношеніяхъ къ ближнимъ. Но, замѣчаетъ Сократъ, не уподобляется ли гражданинъ, лишь инстинктивно ощущающій справедливое, врачу, который говоритъ: «Афиняне, никогда и ни у кого я не учился врачебному дѣлу. Я тщательно избѣгалъ не только ученія у врачей, но даже мысли объ изученіи у нихъ этого дѣла; несмотря на то, вы дайте мнѣ врачебную должность: я постараюсь изучить ее, практикуясь на васъ». Ты говоришь (продолжаетъ Сократъ), что тебѣ извѣстно и такъ, что справедливо и что несправедливо? Хорошо. Мы напишемъ здѣсь Δ, а здѣсь Α; все относящееся къ справедливости подпишемъ подъ литерой Δ, относящееся къ несправедливости — подъ литерой Α. Куда же теперь отнесемъ мы ложь, обманъ, продажу ближняго въ рабство? Конечно, къ несправедливости. Но если стратегъ обманываетъ врага, если онъ продаетъ плѣнныхъ въ рабство, раззоряетъ имущество непріятели? Ты говоришь, что это уже вполне справедливо. И такъ выходитъ, что одно и то же справедливо по отношенію къ врагу и несправедливо по отношенію къ другу, что одно и то же переходитъ отъ литеры Α къ Δ и обратно. Но этого мало. Если мы подъ видомъ пищи дадимъ лекарство другу, не желающему лечиться, то это не будетъ же дурно и несправедливо? Слѣдовательно, обмануть друга такъ же дозволено, какъ и врага. Но такимъ образомъ вся твоя справедливость не обращается ли въ безпорядочный хаосъ?... Ты огорченъ, ты не знаешь даже пути устранить этотъ хаосъ. Но былъ ли ты въ Дельфахъ? замѣтилъ ли тамъ надпись, начертанную на храмѣ: γνῶθι σαυτον (познай себя)? Эта надпись указываетъ путь, если ты только понимаешь,

что знать себя не означает знать свое имя, а понимать свои силы, свойства своей души. Отсюда проистекает сознательная дѣятельность, хорошо выбирающая цѣли и средства достиженія этихъ цѣлей; дѣятельность ощуюю — дорога къ бѣдствіямъ: посмотри на государства, безпомощно барахтающіяся въ своей безсознательной политикѣ и предпринимающія самоубійственныя войны... Ты не разсуждаешь обо всемъ этомъ, полагая, что тебѣ оно извѣстно уже само собою ⁵⁶).

Такъ вразумлялъ Сократъ сторонниковъ «неумудрствующей чистоты сердца». Еще горячѣе былъ его протестъ, направленный противъ массы современниковъ, рѣшившихъ съ легкимъ сердцемъ, что «все на свѣтѣ относительно, а потому и равно дозволительно», противъ толпы политикановъ, полагавшихъ, что для правленія государствомъ нужно лишь добиться государственной должности.

Глоконъ (братъ Платона) стремится достигнуть высшей власти въ государствѣ. Цѣль похвальная, потому-что обладатель этой власти, болѣе чѣмъ кто-нибудь другой, можетъ благодѣтельствовать гражданамъ и отечеству. Скажи же намъ, съ чего ты начнешь свою дѣятельность? Глоконъ еще не знаетъ. Конечно, ты постараешься обогатить свое отечество, увеличить источники дохода, уменьшить расходы, такъ какъ тѣ и другіе тебѣ извѣстны? Глоконъ не знаетъ ничего о финансахъ. Въ такомъ случаѣ ты предпримешь войны, зная соотношеніе своихъ силъ съ силами сосѣдей? Глокону это соотношеніе неизвѣстно. Такъ мы подождемъ говорить и о войнѣ. Ты займешься внутреннимъ устройствомъ государства, ты, вѣроятно, ѣздилъ, осмотрѣлъ существующіе порядки. Свѣдѣнія Глокона не идутъ дальше предположеній. И т. д. Берегись, заключаетъ Сократъ, чтобы, добиваясь славы, ты не достигъ противоположнаго; развѣ ты не знаешь,

⁵⁶) Интер. разг. съ Эвтидемомъ, Хеп. Мет. IV, 11.

какъ опасно говорить и дѣлать то, чего не понимаешь? ⁵⁷⁾ На этомъ требованіи необходимости знанія для политика особенно настаивалъ Сократъ; его возмущало то, что вопросъ о занятіи должности въ государствѣ рѣшался единственно случайнымъ удачнымъ жребіемъ («бобомъ»), тогда какъ не выбираютъ же по жребію врачей, музыкантовъ, плотниковъ. Этотъ важный вопросъ служилъ столь часто тѣмою бесѣды Сократа, что однажды Критій (одинъ изъ 10-ти тирановъ) ему замѣтилъ: «я думаю, что твои флейтчики, плотники и кузнецы, отъ частаго употребленія, совсѣмъ истрепались» ⁵⁸⁾. Конечно, это замѣчаніе Критія было лишь выраженіемъ его весьма понятной личной досады: рѣчи Сократа не могли устарѣть для его современниковъ, когда и теперь, по прошествіи тысячелѣтій, наблюдатель политическихъ судебъ того или другаго народа нерѣдко наталкивается на тотъ же, приводящій въ недоумѣніе, случайный, несповѣдимый «бобъ».

Уже изъ приведенныхъ немногихъ примѣровъ видно, что философская дѣятельность Сократа была дѣятельностью преимущественно полемическою. Однакоже, несмотря на то, что онъ не изложилъ своего ученія въ точной и стройной системѣ, сущность этого ученія не трудно уловить, изучая внимательно его безконечныя бесѣды и споры. Сократъ училъ о добродѣтели, отождествляя ее съ знаніемъ. «Знающіе доброе не предпочитаютъ ему ничего, а незнающіе не въ состояніи произвести его; если же справедливое и все доброе совершается посредствомъ добродѣтели, то, очевидно, справедливость и всякая другая добродѣтель есть знаніе» ⁵⁹⁾. Въ этомъ отождествленіи добродѣтели съ знаніемъ обыкновенно видятъ коренную ошибку ученія Сократа, признающаго въ душѣ человѣка лишь разумъ и игнорирующаго въ ней самостоятельное значеніе воли ⁶⁰⁾. Но это обвиненіе

⁵⁷⁾ Xen. Mem., III, VI.

⁵⁸⁾ Xen. Mem., I, 11.

⁵⁹⁾ Xen. Mem., III, IX.

⁶⁰⁾ Поль-Жанэ, I, 61; также Гильденбрандъ, 86 и др.

требуетъ осторожнаго къ себѣ отношенія. Сократъ признавалъ два основныя тока человѣческихъ хотѣній: эгоизмъ и альтруизмъ. «По природѣ — говоритъ онъ — люди, съ одной стороны, питаютъ взаимную любовь, потому что они нуждаются другъ въ другѣ, жалѣютъ другъ друга, поддерживаются взаимной помощью и на этомъ основаніи питаютъ признательность одинъ къ другому; но съ другой стороны, люди питаютъ и взаимную вражду, потому что, считая что-нибудь хорошимъ или пріятнымъ, они изъ-за этого вступаютъ въ столкновения, расходятся и враждуютъ». Дѣло нравственности согласить эти токи человѣческихъ желаній; нравственность водворяетъ гармонію между ними, устанавливая правила поведенія, открытыя опытомъ и вообще дѣятельностью разума, стремящагося уловить благопріятныя комбинаціи естественныхъ нуждъ человѣка съ естественнымъ складомъ явленій міра. Сфера человѣческихъ добродѣтелей есть сфера человѣческихъ приспособленій, а такъ какъ сознательныя приспособленія совершаются дѣятельностью ума, то и добродѣтель обуславливается ростомъ знанія. Добродѣтельная дѣятельность человѣка есть, конечно, результатъ благоустроеннаго, добродѣтельнаго характера, но добродѣтельный характеръ есть въ сущности твердо усвоенная привычка дѣлать то, что собственный разумъ человѣка и разумъ другихъ людей, кристаллизованный въ опытахъ прошедшаго, объявляетъ хорошимъ, ведущимъ къ выгодѣ отдѣльнаго человѣка и всего человѣчества. Такимъ образомъ, правильное сознаніе добра и зла, если не вся добродѣтель, какъ полагалъ Сократъ, то, во всякомъ случаѣ, первое условіе ея существованія и весь матеріалъ ея содержанія. Сократъ посвятилъ свою жизнь установленію правильныхъ понятій о добрѣ, предоставляя своимъ согражданамъ позаботиться уже самимъ объ отличіи этихъ понятій въ «характерѣ», о внесеніи посредствомъ ихъ благоустройства въ смутный міръ своихъ хотѣній.

Въ чемъ же состоитъ добро, знаніе котораго, по мнѣнію Сократа, обуславливаетъ добродѣтель? На этотъ во-

прось мы не находимъ прямого отвѣта у Сократа. Въ своихъ бесѣдахъ онъ не даетъ общаго опредѣленія добра, ограничиваясь указаніемъ хорошаго въ отдѣльныхъ случаяхъ примѣненія. Однажды Аристиппъ, думая озадачить Сократа, обратился къ нему съ категорическимъ вопросомъ: что есть благо? Сократъ отвѣтилъ вопросомъ: — Ты спрашиваешь меня, не знаю ли я какого-либо блага противъ лихорадки? — Нисколько, отвѣчалъ Аристиппъ. — Такъ противъ глазной болѣзни? — И это нѣтъ. — Такъ противъ голода? — Также нѣтъ. — А если ты меня спрашиваешь, знаю ли я такое благо, которое служить благомъ противъ ничего, то такого блага я не знаю и знать не нуждаюсь ⁶¹). Отсюда мы видимъ, что Сократъ разумно уклонился отъ точнаго формулированія содержанія понятія добра, ограничившись лишь формулированіемъ критерія для различія добраго и злаго. Хорошо все то, что полезно, что ведетъ къ благополучію ⁶²). Такимъ образомъ нравственное ученіе его носитъ на себѣ утилитарный характеръ, но утилитаризмъ Сократа не имѣетъ ничего общаго съ узкимъ воззрѣніемъ софистовъ, искателей пользы личной подъ знаменемъ «человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей». Утилитаризмъ Сократа опирается на объективную почву признанія общественнаго или божественнаго міропорядка, въ виду котораго человѣку отнюдь не «все позволено», въ виду котораго хорошимъ является полезное, а полезнымъ является надлежащее приспособленіе субъективной жизни къ объективнымъ условіямъ. Эта общая мысль, ощущаемая читателями повсюду въ бесѣдахъ Сократа, хотя и выраженная, правда, въ весьма слабой и мѣстами даже искаженной формѣ ⁶³), выступаетъ

⁶¹) Xen. Mem., III, VIII, 3.

⁶²) Которое онъ отличалъ отъ «счастья», понимая это послѣднее въ смыслѣ благопріятной случайности: «Если кто не ищетъ и достигаетъ желаемаго, это я называю счастьемъ; если же кто благоденствуетъ въ силу изученія и упражненія, это я называю благополучіемъ,—и тѣ, которые ведутъ жизнь послѣдняго рода, я нахожу, поступаютъ хорошо». Xen. Mem. III, IX, 14.

⁶³) Напр., Xen. Mem. I, IV, 17 или IV, III, 14.

яенѣ въ примѣненіи къ частному виду добродѣтели, — къ справедливости.

Однажды, мирно бесѣдуя съ кѣмъ-то о «плотникахъ и кузнецахъ», Сократъ былъ атакованъ знаменитымъ Гиппіемъ. «Будетъ съ тебя, сказалъ Гиппій, повторять одно и то же, смѣяться надъ другими, задавать вопросы и ставить всѣхъ въ тупикъ, не высказывая собственнаго мнѣнія ни о какомъ вопросѣ. Говори опредѣленно: что понимаешь ты подъ словомъ — справедливое?» — Справедливая дѣятельность, отвѣчалъ Сократъ, есть дѣятельность, согласная съ законами. — «Какимъ же образомъ, воскликнулъ Гиппій, справедливость есть повиновеніе законамъ, когда нерѣдко сами законодатели не одобряютъ этихъ законовъ и перемѣняютъ ихъ?» — Но и государства, возразилъ Сократъ, часто предпринимаютъ войну и опять заключаютъ миръ, однако ты понимаешь, что презрительно относясь къ повинующимся закону, въ силу того, что онъ можетъ быть отмѣненъ, ты дѣлаешь ни что иное, какъ если бы ты отличающихся на войнѣ порицалъ на томъ основаніи, что можетъ послѣдовать миръ»⁶⁴). Такимъ образомъ справедливое (въ субъективномъ смыслѣ) есть повиновеніе законамъ, но это повиновеніе у Сократа не есть уже повиновеніе инстинктивное, неразмышляющее, какое установилось въ Греціи въ начальную эпоху «дисциплинированія». Онъ придавалъ нравственное значеніе повиновенію лишь тогда, когда повинующійся сознавалъ, почему онъ подчиняется законамъ⁶⁵). Мѣсто, выражающее наилучшимъ образомъ понятіе Сократа о такомъ сознательномъ повиновеніи законамъ, представляетъ діалогъ Платона «Критонъ». Здѣсь Сократъ, отвергая предложеніе своего ученика бѣжать изъ тюрьмы (послѣ того, какъ смертный приговоръ состоялся), изображаетъ въ рѣзкой формѣ то негодованіе, съ которымъ отнеслись бы отечественные законы къ его поступку,

⁶⁴) Xen. Mem. IV, IV, 6, 9, 12, 14.

⁶⁵) Hildenbrand, *ibid.* 91.

если бы онъ принялъ предложеніе друзей: «Сократъ, — сказали бы законы и отечество, — что ты дѣлаешь! Поступокъ, на который ты рѣшаешься, не будетъ ли имѣть послѣдствіемъ нашу гибель и разрушеніе всякаго общественнаго порядка, — по крайней мѣрѣ, на сколько то зависить отъ тебя? Или можетъ быть, по твоему мнѣнію, совмѣстно существованіе государства и сила законовъ съ тѣмъ порядкомъ вещей, гдѣ рѣшенія ихъ не будутъ уважаться и приговоры будутъ посмѣяніемъ частныхъ лицъ? — Или твоя мудрость не простирается до того, чтобы понять, что отечество предметъ драгоцѣнный, что необходимо или исполнять его законы (если находишь ихъ хорошими), или стремиться путемъ убѣжденія къ ихъ улучшенію? Но у насъ есть доказательство, что условія жизни, нами предложенныя, что мы и нашъ общественный порядокъ нравились тебѣ; иначе, если бы этотъ городъ тебѣ не нравился, ты не жилъ бы въ немъ продолжительнѣй (безвыѣзднѣй) всякаго другаго афинянина, такъ какъ мы предоставляемъ каждому гражданину, недовольному нами, удалиться свободно и со всѣмъ имуществомъ куда угодно».

Съ великой ясностью сознанія, съ великой благожелательностью къ согражданамъ, Сократъ настойчиво учитъ о важности чувства законности, какъ для всего государства, такъ и для отдѣльныхъ гражданъ ⁶⁶⁾. Касаясь, при случаѣ, въ отдѣльности тѣхъ или другихъ нормъ, управляющихъ тѣми или другими отношеніями, Сократъ, по большей части, не выходитъ изъ предѣловъ положительнаго греческаго права. Но отсюда отнюдь нельзя вывести заключенія, будто для него единственнымъ основаніемъ силы и значенія законовъ служило одно простое исхожденіе ихъ отъ опредѣленной законодательной власти. Онъ сознавалъ, что подъ законами, устанавливаемыми человекомъ, лежатъ иные законы, которые и назвалъ онъ

⁶⁶⁾ Xen., IV, IV, 15—18.

неписанными, божественными. Бесѣдая объ этихъ законахъ съ Гиппіемъ, Сократъ говоритъ, что они «одинаково исполняются во всякой странѣ», что хотя ихъ можно нарушить, но что такое нарушение влечетъ за собою неизбежное наказаніе. Въ доказательство своего мнѣнія о неизбежности естественной кары, онъ приводитъ въ примѣръ естественную недозволительность брачныхъ соединеній родителей съ дѣтьми, соединеній—караемыхъ естественными дурными физиологическими послѣдствіями⁶⁷⁾.

Такое признаніе Сократомъ божественныхъ или природныхъ законовъ побудило нѣкоторыхъ ученыхъ видѣть въ немъ отца ученія о естественномъ правѣ (напр. Генрици). Возражая на это мнѣніе, Гильденбрандъ справедливо замѣчаетъ, что, во-первыхъ, признаніе существованія божественныхъ законовъ находимъ въ представленіяхъ греческихъ философовъ уже до Сократа, во-вторыхъ, у Сократа нѣтъ рѣчи собственно о правѣ, которое не выдѣляется у него изъ всей вообще совокупности этическихъ нормъ. Но, не находя у Сократа ученія о естественномъ *правѣ*, мы безъ сомнѣнія находимъ у него сильно и многократно выраженную идею *естественности*, говорящую о догадкѣ великаго грека, касательно существованія естественныхъ формъ сочетанія и послѣдовательности, какъ среди міровыхъ явленій, такъ и въ сферахъ явленій общественно-человѣческихъ. Что же касается идеи *естественнаго возмездія*, то эта идея обличаетъ въ Сократѣ великое порываніе изъ-за желѣзныхъ прутьевъ приказной морали въ свѣтлую область морали сознательной, гдѣ дурное дурно не потому, что за совершеніе его угрожаетъ чаша цигуты, а потому, что ходъ естественныхъ послѣдствій его совершенія несетъ за собой, въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ, страданіе каждаго человѣка въ отдѣльности и всѣхъ людей вообще. Какъ въ этомъ отношеніи, такъ и во многихъ другихъ,

⁶⁷⁾ Xen., IV, IV, 19—25.

Сократъ стоитъ при возникновеніи философской европейской мысли и, «въ качествѣ акушера, помогаетъ ея рожденію».

Познать самого себя, т. е. свойства и качества человѣческой природы, познать міровую естественность человѣческаго общежитія, т. е. природныя условія и законы, управляющіе жизнью и развитіемъ общества, — вотъ путь къ благополучію, который указанъ Сократомъ человечеству. И человечество (цивилизованныя націи Европы) дѣйствительно пошли по этому пути, перешагнувъ черезъ его отравленный трупъ, какъ и черезъ трупы многихъ другихъ борцовъ за простоту и понятность противъ хаоса людскихъ отношеній⁶⁸).

⁶⁸) Осужденіе Сократа афинянами не можетъ подорвать нашего къ нему уваженія, и мы не можемъ не найти излишне рѣзкимъ отзывъ о немъ «ньюйоркскаго профессора химіи»: «Для афинянь, — гов. Дреперъ «Ист. умств. развит. Евр.» I, 124), — Сократъ былъ только праздношатающимся по публичнымъ мѣстамъ и перекресткамъ, съ наружностью странной и даже отвратительной, въ своихъ манерахъ сильно похожій на шарлатана. Пренебрегая честнымъ занятіемъ, онъ терялъ свое время въ разговорахъ съ юношами, которыхъ собирала вокругъ него его чувственная физиономія и сатиropодобная фигура, въ разговорахъ, которые отвлекали ихъ отъ боговъ отечества, потому что прозрачное покрывало его лицемерія не скрывало его предательства. Онъ былъ плохой отецъ и мужъ, Ксантипа же отнюдь не фурія; сторону ея примутъ всѣ хозяйки». Еtc. — Но бесѣды Сократа, переданныя въ безискусственной формѣ Ксенофонтомъ, свидѣтельство Платона, разсказывающаго о великомъ обаяніи его рѣчи, свидѣтельства историковъ, показывающихъ его намъ образцовымъ воиномъ въ лагерѣ подъ Потидеей, образцовымъ судьею по дѣлу адмираловъ, не похоронившихъ трупы послѣ битвы при Аргенузахъ, — все это достаточно очерчиваетъ благородство фигуры Сократа. Что же касается Ксантипы, то самъ Сократъ сказалъ о ней слѣдующее: «такъ какъ я хочу жить и обращаться съ людьми, то и женился на этой женщицѣ, вполнѣ увѣренный, что, ужившись съ нею, уживусь со всякимъ (Ксенофонтъ)». Осужденіе Сократа было, такъ сказать, домашнимъ дѣломъ Афинъ. Афины того времени дѣлились на двѣ партіи. Одна изъ нихъ, сидя на развалинахъ стараго порядка и горюя о прошломъ, утекшемъ времени, размышляла надъ составленіемъ политическаго жизненнаго элексира, которымъ бы можно было возвратитъ народу пережитую юность; другая партія, воспользовавшись паденіемъ всѣхъ пережившихъ, старинныхъ государственныхъ и общественныхъ барьеровъ, спустила на арену государства свои разнузданныя страсти. «Кто не за насъ, тотъ противъ насъ», таковъ девизъ всѣхъ партій вообще. Сократъ не стремился вмѣстѣ съ первою партіей назадъ, въ прошедшее, къ потерянному раю, — а потому эта партія, естественно, видѣла въ немъ врага. Сверхъ того, дѣятельность Сократа должна была казаться, по

VIII.

П л а т о н ъ.

Не касаясь всего широкаго ученія Платона, во всемъ его объемѣ, мы прямо подходимъ къ нему съ слѣдующимъ вопросомъ: чѣмъ управляются и регулируютъ взаимныя отношенія людей?— Платонъ, какъ и все другіе греческіе мыслители, какъ и самая греческая жизнь, не устанавливаютъ различія между правовыми, нравственными и иными нормами. Вся этическая субстанція человѣческой жизни является здѣсь вездѣ въ состояніи полной нераздѣльности и нормируется, по ученію Платона, добродѣтелю. На дальнѣйшій вопросъ: какимъ же именно образомъ добродѣтель управляетъ отношеніями людей?— философія Платона отвѣчаетъ: она управляетъ отношеніями людей въ государствѣ точно такъ, какъ управляетъ она различными человѣческими свойствами въ душѣ отдѣльнаго человѣка. Государство есть организмъ, вполне аналогичный съ индивидуальнымъ организмомъ человѣка⁶⁹). Трѣмъ сторонамъ человѣческой души (чувствен-

своей тенденціи, вредной: онъ шелъ впередъ,—слѣдовательно по противоположному направленію; т. обр. онъ убивалъ общественное спокойствіе вѣру, потому-что на языкѣ приверженцевъ старины «не вѣрить ни во что» — означало «не вѣрить въ старое». Считалъ только одну древнюю демократію и аристократію законнымъ государственнымъ устройствомъ, приверженцы старины не могли иначе смотрѣть на Сократа и на его новое направленіе, какъ на возмущеніе общественнаго спокойствія. Науку и знаніе Сократъ считалъ своимъ орудіемъ, а потому его противники осудили и науку, какъ средство къ *развращенію* нравовъ юношества, къ возбужденію малодлаго поколѣнія противъ традицій древности. Не менѣ враждебно относилась къ нему и партія новал, партія софистовъ. Люди, освободившіеся отъ всякихъ нравственныхъ обязанностей, отъ всякаго долга по отношенію къ государству, не могли равнодушно видѣть старанія Сократа снова воскресить эти, стѣснительныя для разнуданности, понятія. И вотъ, такимъ образомъ, когда Анить и Мелить выступили съ обвинительнымъ актомъ, — они нашли въ народѣ готовую почву.

⁶⁹) Plat. Діал. о Республ. кн. II, стр 87. (Цит. фр. изд. В. Кузена, 1833).

ность, великодушныя движенія, разумъ) соотвѣтствуютъ въ государственномъ организмѣ три основныя элемента населенія (люди матеріальнаго труда, войны, правители). Каждой изъ этихъ трехъ частей обоого рода организмъ принадлежитъ особаго рода добродѣтель: умѣренность, мужество, мудрость ⁷⁰). Но есть еще одинъ видъ добродѣтели, а именно—справедливость. Функція этой добродѣтели, справедливости, состоитъ въ томъ, чтобы удерживать каждую часть названныхъ организмъ, съ ея спеціальной добродѣтелью, на своемъ мѣстѣ, не позволять ей вторгаться въ область другой, и устанавливать такимъ образомъ стройность и гармонію цѣлаго. Справедливость состоитъ въ «занятіи каждаго своимъ собственнымъ дѣломъ», это добродѣтель, въ силу которой «женщины, дѣти, свободные люди, рабы, художники, правители и управляемые остаются въ своей сферѣ, не вторгаясь въ чужую»; судья, руководясь справедливостью, заботится лишь о препятствованіи кому бы то ни было «посягать на принадлежащее другому и испытывать такое посяганіе самому», справедливость обезпечиваетъ каждому обладаніе и употребленіе всего ему принадлежащаго» ⁷¹). Отсюда слѣдуетъ, что справедливость Платона есть добродѣтель чисто формальная, она придаетъ гармоническую форму содержимому въ организмѣ души отдѣльнаго индивида и въ организмѣ «большаго человѣка»—государства. «Справедливость, говоритъ Платонъ, не ограничивается управленіемъ внѣшнихъ дѣйствій человѣка, она управляетъ его внутренними свойствами, не позволяя никакой части души выступать изъ своей сферы; она хочетъ, чтобы человѣкъ надлежащимъ образомъ отправлялъ каждую изъ присущихъ ему функцій, чтобы онъ былъ господиномъ самого себя, чтобы онъ водворилъ въ себѣ согласіе и порядокъ, и, не смотря на разнообразіе сторонъ своей души, оставался однимъ гармоническимъ

⁷⁰) Plat., *ibid.*, кн. IV, 1-я половина.

⁷¹) Plat., *ibid.*, кн. IV, 219—222.

существомъ» и т. д. ⁷²⁾. Все это относится и къ государству. Справедливость, по сравненію Платона, есть здоровье человѣка и государства, несправедливость есть болѣзнь. «Приобрѣтать и обеспечивать здоровье, говорить Платонъ, значитъ устанавливать *естественное* соотношеніе между различными элементами человѣческаго существа; воспитывать болѣзнь, значитъ позволять одному элементу выдвигаться надъ другимъ въ противность *законамъ природы*. Точно также вызывать справедливость, значитъ устанавливать между частями души соподчиненіе, установленное *природою*; производить несправедливость, значитъ давать одной изъ нихъ власть, по *природѣ* ей не принадлежащую» ⁷³⁾.

Заслышавъ ссылку на «естественность», на «природу», мы удваиваемъ нашу внимательность. Но, какъ мы замѣтили, справедливость Платона есть лишь формальный принципъ. Самое содержаніе, самое опредѣленіе того, что именно естественно и неестественно, дается мудростью ⁷⁴⁾.

Говоря о мудрости, о знаніи, мы подходимъ къ кардинальному моменту философіи Платона, придающему ей въ высокой мѣрѣ оригинальную окраску.

Если ты видишь человѣка, говоритъ Платонъ, знающаго прекрасныя вещи, но не имѣющаго никакого понятія о прекрасномъ и добромъ, самомъ по себѣ, не скажешь ли ты, что этотъ человѣкъ лишь грезить, ибо что такое, какъ не бредъ — принимать подобіе вещи за самую вещь? Совсѣмъ другое въ томъ случаѣ, если человѣкъ можетъ созерцать доброе и прекрасное въ самомъ его существѣ, не смѣшивая съ хорошими и прекрасными вещами. Люди первой категоріи могутъ имѣть лишь мнѣнія, это не философы, а филодоксы, тогда какъ люди второй категоріи, созерцающіе неизмѣнную сущ-

⁷²⁾ Plat., *ibid.*, кн. IV, 244.

⁷³⁾ Plat., *ibid.*, кн. IV, 246.

⁷⁴⁾ Hildenbrand, *ibid.*, 163.

ность вещей, имѣютъ уже не мнѣнія, а истинныя знанія ⁷⁵). Тщетное усиліе, говоритъ Платонъ, предаваться долгой работѣ нанизыванія наблюденій надъ явленіями дѣйствительности вообще и человѣческой природы въ частности; пусть мы станемъ наблюдать «инстинктивныя движенія и побужденія большаго и грубаго животнаго, пусть мы узнаемъ такимъ образомъ, съ какой стороны къ нему подходит и съ какой — его касаться, когда и почему оно становится озлобленнымъ и спокойнымъ, какіе крики оно имѣетъ обыкновеніе издавать при томъ или другомъ случаѣ, и какой тонъ голоса производитъ на него усмиряющее или раздражающее вліяніе. Накопивши много наблюденій по пути этого долгаго опыта, мы все-таки знаемъ мало, потому-что не имѣемъ основнаго критерія для произведенія различія между всѣми этими наблюденными привычками и аппетитами; мы не можемъ отнести одинъ изъ нихъ къ честнымъ, добрымъ, справедливымъ, другіе къ безчестнымъ, дурнымъ и несправедливымъ. Это потому, что у насъ получилось только мнѣніе, но отнюдь не знаніе ⁷⁶). Совсѣмъ иной результатъ получается въ томъ случаѣ, когда человѣкъ познаетъ не только хорошія и прекрасныя вещи, но и самую сущность добраго и прекраснаго. Какъ геометръ и математикъ, оперируя изображенными фигурами и начерченными цифрами, имѣетъ въ умѣ отвлеченно существующія величины и фигуры, такъ и истинный философъ, діалектически и отстраняя отъ себя всякія чувственныя данныя ⁷⁷), непосредственно постигаетъ чистыя идеи, дѣйствительныя сущности, и наконецъ доходитъ до вершины всего, до созерцанія верховной идеи добра. Представьте себѣ, говоритъ Платонъ, темницу слѣдующаго устройства. Къ стѣнѣ въ ростъ человѣка прикованы узники такъ, что вовсе не могутъ поворачивать головы; передъ ними дру-

⁷⁵) Plat., *ibid.*, кн. V, 311, 320.

⁷⁶) Plat., *ibid.*, кн. VI, 21.

⁷⁷) Plat., *ibid.*, кн. VI, 60, 61, кн. VII, 103.

гая, болѣе высокая стѣна. Позади первой стѣны, на нѣкоторой вышинѣ, зажженъ огонь; внизу у той же стѣны ходять люди, несущіе на плечахъ разныя статуи; эти люди двигаются, встрѣчаются, расходятся, разговариваютъ. Изъ всего этого проистекаетъ то, что узники, вѣчно прикованные къ своему мѣсту, видятъ на противоположной освѣщенной стѣнѣ отраженія статуй, которыя они и будутъ почитать дѣйствительно существующими предметами; имъ-то несомнѣнно наши узники припишутъ видимыя движенія, слышимыя разговоры. Но стоитъ кому нибудь изъ нихъ разбить оковы, оглянуться—и тотчасъ же истина предстанетъ во всей очевидности: фигуры на стѣнѣ окажутся лишь смутными тѣнями и выступятъ, въ яркомъ свѣтѣ, идущемъ сверху, реальныя существа и предметы. Закованные узники изображаютъ собою людей вообще съ ихъ роковыми иллюзіями, узникъ, разбившій оковы, — философъ ⁷⁸⁾.

Изъ всего сказаннаго выясняется основная тема философскаго міросозерцанія Платона. Міръ бытія представляется ему распадающимся на два самостоятельныя міра: міръ смутныхъ, преходящихъ явленій дѣйствительности и міръ неизмѣнныхъ сущностей, идей. «Идеи» Платона не суть порожденія человѣческаго разума, а объективно существующія реальности, независимыя какъ отъ дѣйствительныхъ вещей, такъ и отъ мыслящаго субъекта. Идея есть чистая, вѣчная сущность вещи, или точнѣе — понятіе совершенства, какъ первоначальнаго основнаго типа. Все, что дѣйствительность представляетъ въ смутномъ текущемъ состояніи измѣнчивости, въ мірѣ идей существуетъ въ покоящемся состояніи нормальнаго совершенства. Идеи, начиная отъ самыхъ тѣсныхъ и спеціальныхъ до самой высочайшей, образуютъ сдѣвленную гармоническую постепенность, но не такимъ образомъ, чтобы онѣ являлись лишь подчиненными моментами высшей, а непре-

⁷⁸⁾ Plat., *ibid.*, кн. VII, начало и далѣе.

мѣнно въ качествѣ самостоятельныхъ сущностей, надъ которыми господствуетъ высшая. Эта высшая идея есть идея добра, отождествляемая у Платона съ идеей божества и являющаяся у него «мѣрой всѣхъ вещей». Идеи отражаются въ матеріи (пунктъ наименѣе ясный у Платона) и этимъ путемъ образуется міръ явленій. Но человѣкъ, не желающій запутаться въ смутѣ этого міра, долженъ стремиться проникнуть взоромъ въ горнія сферы покоя и свѣта ⁷⁹⁾. Какъ солнце одно даетъ намъ возможность различать видимые предметы, такъ точно и одно только постиженіе верховной идеи добра открываетъ исключительно путь къ знанію и къ мудрому поведенію въ частной и публичной жизни ⁸⁰⁾.

Таковы метафизическія вершины, съ которыхъ сходитъ Платонъ, чтобы разсматривать и судить человѣческую жизнь, частную, общественную и государственную. Конечно, онъ не имѣетъ въ виду пріобрѣтать здѣсь свѣдѣній, онъ приноситъ съ собою готовый планъ устройства. Онъ не намѣренъ со счетами въ рукахъ высчитывать приходы и расходы государства, изучая топографическую карту страны — отмѣчать стратегическіе пункты крѣпостей, и пр. Все это онъ оставляетъ темному люду обыкновенныхъ политиковъ. Не заботясь о богатствѣ, о матеріальномъ благоустройствѣ, о военной устойчивости, онъ намѣренъ дать сразу и непосредственно то, что выше всякаго богатства и военной силы; онъ намѣренъ дать государству счастье, установивъ въ немъ устройство, обезпечивающее гармонію и единство, усмотрѣнныя и списанныя имъ съ нормально-совершенной гармоніи идеальнаго міра. Онъ не замѣчаетъ, что водворяемая имъ въ государствѣ гармонія производитъ не счастье, а лишь красоту, что его государство существуетъ для самого себя, а не для частей, приносимыхъ безжалостно въ жертву

⁷⁹⁾ Объ идеяхъ Платона см. Hildenbrand'a (назв. соч.) Paul Janet, *Essai sur la dialectique de Platon*, его же «Истор. госуд. науки» I; Dühring, *Krit. Gesch. d. Philos.*, 69. И др.

⁸⁰⁾ Plat., *ibid.*, кн. VII, 70.

цѣлому, что, наконецъ, стройность его политическаго зданія можетъ вызвать эстетическій восторгъ зрителя, но отнюдь не чувство удовлетворенности участника, гражданина (Шталь).

Къ чему, логично разсуждаетъ Платонъ, безконечная возня съ нестрой массою дѣйствительныхъ земныхъ человѣческихъ интересовъ, когда существуетъ идеальная форма прекрасной жизни? Нужно лишь одно: нужно вложить дѣйствительность въ эту форму. Если же дѣйствительность, состоящая изъ упрямыхъ людей, не захочетъ вливаться въ эту форму, то нужно этихъ людей воспитать такъ, чтобы они сочли за благо стать на то или другое, указанное въ симметрическомъ зданіи мѣсто. И мы видимъ дѣйствительно, что большая часть «Республики» занята изложеніемъ рецептовъ воспитанія, обезпечивающаго осуществленіе предначертанной политической гармоніи. На ряду съ воспитательными мѣрами, необходимо употребить усилія къ устраненію всего, что мѣшаетъ достиженію цѣли. Что болѣе нарушаетъ гармонію, какъ не споры за собственность и семейная исключительность? Ясно, что частная собственность должна быть уничтожена и женщина должна стать общей женою, и пр. Къ чему, далѣе, законы, постоянно твердящіе одно и то же (къ тому же нерѣдко ошибочно), когда текущая дѣйствительность образуетъ постоянно новыя, другъ-друга смѣняющія, комбинаціи, для которыхъ всякій разъ можно найти точную и наилучшую норму въ лучезарномъ мірѣ идей? Необходима только наличность людей, умѣющихъ разбирать эти нормы, начертанныя письменами для обыкновенныхъ глазъ невыносимо блестящими. Немного этихъ людей (обладающихъ исключительными природными талантами и свойствами); ⁸¹⁾ но какъ только они становятся во главѣ государства, — благоденствіе государства вполне обезпечено ⁸²⁾, ибо они

⁸¹⁾ Plat., *ibid.*, кн. VI, 17 и др. мѣста.

⁸²⁾ Plat., *ibid.*, кн. V, 305.

и только они знают, какъ поступить во всякомъ данномъ случаѣ. Понятно, что все остальное население, народъ («никогда не могущій быть философомъ») ⁸³⁾ долженъ повиноваться ихъ указаніямъ и довѣрчиво воспитываться подъ ихъ руководствомъ, въ видахъ извѣстныхъ имъ цѣлей. Критическое отношеніе управляемыхъ къ управляющимъ также невозможно, какъ невозможно и намъ вступать въ критическій споръ съ Платономъ. Если мы, вооружась нашими, подобранными на землѣ, критеріями полезности, цѣлесообразности, выступимъ противъ Республики Платона, то должны будемъ весьма скоро почувствовать свою несостоятельность. Размахивая «нашимъ» оружіемъ, мы не въ силахъ разрушить созиданіе Платона, потому-что оно утверждается не на столбахъ, подведенныхъ снизу, а на цѣпяхъ, идущихъ сверху. Ссылки наши на уроки прошедшаго, на условія настоящаго, для Платона — «смутныя мнѣнія»; на доводы нашего опыта онъ, пожимая плечами, отвѣтитъ указательнымъ жестомъ на «небо, — гдѣ существуетъ модель для всякаго, кто хочетъ ее созерцать и устраивать согласно ей свою душу» ⁸⁴⁾. Если же мы послѣдуемъ за Платономъ на его метафизическія высоты, то и тутъ мы будемъ въ состояніи лишь создать новую систему, стоящую рядомъ съ системой Платона, но нисколько ее не подрывающую. Такова устойчивость и неуязвимость метафизическихъ апріорныхъ созиданій. «По-крайней-мѣрѣ, мнѣ такъ кажется», нерѣдко говоритъ Платонъ; въ отвѣтъ на это мы можемъ лишь сказать, что «намъ это кажется иначе». Одно «кажется» становится возлѣ другаго, другое возлѣ третьяго и т. д. Но это накопленіе неуязвимыхъ «кажется» служить вмѣстѣ съ тѣмъ лучшимъ доказательствомъ призрачности метафизическихъ ученій. Трагтуя предметъ каждое

⁸³⁾ Plat., *ibid.*, кн. VI, 23.

⁸⁴⁾ Plat., *ibid.*, кн. IX, 233.

по своему, эти ученія лишены возможности порѣшиться на чѣмъ нибудь свою тяжбу, такъ какъ всѣ они отстраняють отъ себя единственно возможный способъ повѣрки — наблюденіе дѣйствительности. Убѣждая чело-вѣка принять свое мнѣніе на вѣру, метафизическое уче-ніе не даетъ ему твердаго знанія; является другое уче-ніе съ такимъ же притязаніемъ на довѣріе, выступаетъ третье — и чело-вѣкъ чувствуетъ себя безпомощнымъ. Разсматривая метафизическія живыя картины между не-бомъ и землей, онъ направляетъ свои шаги то на-право, то на-лѣво, при этомъ онъ безпрестанно спотыкается, па-даетъ, поднимается; но въ это-то время, спотыкаясь и поднимаясь, онъ пріобрѣтаетъ точныя свѣдѣнія о свой-ствахъ жизненныхъ путей и перекрестковъ. Мало-по-малу, «знаменія на небеси» замѣняются имъ простыми придорожными столбами.

Изъ предъидущаго изложенія вытекаетъ, что у Пла-тона вся «разумность», вся «естественность» исторгнута изъ міра дѣйствительности и перенесена въ высшій обо-собленный міръ идей и сущностей. Этимъ объясняется, по справедливому замѣчанію Дюринга, существованіе у Платона великаго пессимизма относительно дѣйствитель-ности, на ряду съ метафизическимъ оптимизмомъ. Будучи оторвана отъ почвы, замкнута въ предѣлахъ поту-сторонняго свѣта, идея естественности не могла произ-вести существенно важныхъ и прочныхъ результатовъ. Для того чтобы такіе результаты стали возможными, эта идея должна была снова водвориться среди явленій, спо-собныхъ быть объектомъ точнаго научнаго изученія. До такого водворенія, идея естественности могла служить лишь косвенно, производя въ людяхъ — правда смутное, но все-же благотворное — чаяніе того, что не все на свѣтѣ «относительно», что между цѣлями, поставляемыми себѣ людьми, нѣкоторыя *естественно* хороши, другія дурны, что между средствами достиженія этихъ цѣлей нѣкото-рыя *естественно* благопріятны, другія вредны. Это чая-ніе вносило въ душу чело-вѣка нѣкоторую тревогу, воз-

буждавшую его умственную пытливость и не позволявшую ему успокоиться на несложных процессах простой «произрастательной жизни». Въ этомъ великая заслуга упомянутого чаянія и названной идеи, хотя бы она, на первыхъ порахъ, производила лишь фантастическія построения, въ родѣ «Республики» Платона⁸⁵⁾.

Въ Діалогѣ о Законахъ, который большинство ученыхъ приписываетъ Платону, идеальный элементъ нѣсколько умѣряется, давая мѣсто дѣйствительности. Мы не имѣемъ нужды входить въ разсмотрѣніе подробностей, детального опредѣленія Платономъ тѣхъ или другихъ частныхъ имущественныхъ отношеній гражданъ, — въ этихъ деталяхъ Платонъ преимущественно слѣдуетъ положительному аттическому праву⁸⁶⁾. Но намъ интересно взглянуть на основныя идеи діалога, на фундаментъ «Законовъ» Платона. Въ этомъ отношеніи авторъ «Республики» ясно сказывается въ авторѣ разсматриваемаго сочиненія. За чертами различія ярко выступаютъ черты основнаго сходства. Въ идеальномъ государствѣ Платонъ считалъ излишними законы, замѣняемые здѣсь постоянно бодрствующею мудростью философовъ-правителей. Приближаясь въ Діалогѣ о Законахъ къ жизненному порядку людей, существующему въ дѣйствительности, Платонъ признаетъ необходимыми законодательныя нормы, огражден-

⁸⁵⁾ Всякій, изучающій это произведеніе Платона, не можетъ не замѣтить, что, среди фантастическихъ гаданій, здѣсь можно встрѣтить не мало гениальныхъ отгадокъ. Сюда должно отнести свѣтлый взглядъ на отношеніе половъ (мужчины и женщины суть прежде всего люди, черты различія имѣютъ второстепенное значеніе. Кн. V, 258 и др.). Далѣе здѣсь угадано великое для государства значеніе политическаго воспитанія, причемъ къ сожалѣнію роль воспитанія проведена за надлежащую границу и сдѣлана главнѣйшимъ дѣломъ правительства (государство принимаетъ характеръ воспитательнаго заведенія). Затѣмъ, въ «Республикѣ» Платона впервые государство обозначено въ видѣ организма, причемъ однакоже организмъ ошибочно повятъ какъ «большой человѣкъ», а не какъ органическое единство имѣющихъ самостоятельное значеніе человѣческихъ личностей. (Что ведетъ ко многимъ послѣдствіямъ въ ущербъ достоинству и свободы гражданина Платоновой Республики). Так. обр. мы видимъ постоянно сверканіе гениа, но это сверканіе, при тяжести метафизическаго метода отгадыванія, является какъ бы случайнымъ и мерцающимъ.

⁸⁶⁾ Hildenbrand, *ibid.*, 222, 218.

ныя извѣстной силой внѣшняго принужденія. Но онъ все-таки хочетъ повиновенія законамъ сознательнаго и добровольнаго, а потому къ элементу силы онъ присоединяетъ элементъ убѣжденія, требуя отъ законодателя постоянного снабженія издаваемыхъ законовъ подробнымъ приложеніемъ мотивовъ, поясняющихъ смыслъ и благое назначеніе всякой новой нормы⁸⁷⁾. Откуда же проистекаютъ эти нормы? Гдѣ внутренній источникъ этихъ законовъ? Платонъ, то тамъ, то здѣсь, высказывается о необходимости соответствія между законами писанными и законами неписанными, обычаями, нравами народа⁸⁸⁾. Но изъ этихъ замѣчаній нельзя вывести заключенія, будто Платонъ имѣлъ ясное представленіе о томъ, что народъ, какъ естественное цѣлое, имѣетъ свои собственныя, изъ историческаго хода судьбы его возникшія цѣли, а также свое собственное сознаніе о средствахъ достиженія этихъ цѣлей, — сознаніе, выражающееся въ извѣстномъ строѣ обычныхъ правилъ регулированія жизненныхъ отношеній. Платонъ говоритъ не о необходимости согласованія законодательныхъ нормъ съ этимъ ихъ естественнымъ фундаментомъ, а лишь о пользѣ единства всѣхъ правилъ, регулирующихъ различныя стороны государственной жизни. Изъ замѣчаній его не вытекаетъ сознаніе необходимости, чтобы искусственныя нормы закона слѣдовали естественнымъ основаніямъ народнаго правосознанія, выражающагося въ обычаяхъ и нравахъ. Единства тѣхъ и другихъ нормъ онъ хотѣлъ бы достигнуть равной для всѣхъ ихъ культурой подъ указаніемъ мудрости и мудрецовъ-законодателей. Какъ въ «Республикѣ», такъ и въ «Законахъ», благой, нормальный распорядокъ человѣческой жизни Платону видится въ сферахъ, далекихъ отъ окружающей дѣйствительности. Правда, въ послѣднемъ діалогѣ міръ идей съ верховной идеей добра замѣняется понятіемъ «боже-

⁸⁷⁾ Plat., Законы, IV, 250. (Пит. фр. изд. В. Кузена 1831).

⁸⁸⁾ Plat., *ibid.*, VI, 370. V, 297.

ства», «природы»⁸⁹⁾, но это *лишь больше популярная форма выраженія*. Остается неизмѣннымъ, что «хорошее» все-таки извѣстно только мудрецу, умѣющему читать письмена, недоступныя обыкновеннымъ смертнымъ. Вотъ почему Діалогъ о Законахъ логически заключается все тою же излюбленною мечтою Платона — «правленіемъ философовъ»⁹⁰⁾.

Обращаясь къ содержанию «Законовъ» Платона, мы не находимъ въ нихъ надлежащимъ образомъ выдѣленнаго правоваго матеріала. Здѣсь нѣтъ отдѣленія внутренняго міра души отъ внѣшней области дѣйствій человѣка, здѣсь нѣтъ разграниченія сферъ морали и права. Весь человѣкъ, съ его душой и тѣломъ, съ его помыслами и поступками, находится въ завѣдываніи «государственной мудрости», вносящей единство и гармонию въ совокупную жизнь гражданъ. Совершенно ошибочно предполагать, говоритъ Платонъ, будто дѣло законодателя заботиться лишь о внѣшней, общественной жизни людей, не вторгаясь во внутреннюю жизнь семьи и даже души гражданина⁹¹⁾. И онъ дѣйствительно не задумывается вступать съ законодательными скрижалями всюду, куда только его приводитъ теченіе мыслей Діалога, — начиная отъ заключенія супружескихъ союзовъ между гражданами до суровой цензуры надъ всѣми музыкальными, поэтическими и философскими произведеніями, являющимися въ предѣлахъ государства. Все это весьма логично. Если все «хорошее» заключается въ соотвѣтствіи съ существующимъ «нормальнымъ образцомъ», если есть небольшая группа людей, одаренныхъ счастливою способностью постигать этотъ образецъ, непостижимый для обыкновенныхъ смертныхъ, то, конечно, нѣтъ нужды предоставлять свободу всѣмъ и каждому тщетно хлопотать о благополучіи личномъ и общемъ; нѣтъ основанія

⁸⁹⁾ Plat., *ibid.*, X, 224, 232. IV, 215. V, 300.

⁹⁰⁾ Plat., *ibid.*, XII fin.

⁹¹⁾ Plat., *ibid.*, VI, 367.

ожидать, чтобы «изъ столкновения пестрыхъ представленийъ темныхъ людейъ возникала какая нибудь истина». Мудрый политикъ знаетъ все, что знать ему нужно; онъ даетъ всѣмъ счастье, воспитавъ въ народѣ духъ истинной добродѣтели, и управляя государствомъ разумно, — все равно — съ законами или безъ законовъ, употребляя принужденіе или не употребляя.

Всѣ приведенныя въ настоящей главѣ черты политики Платона объясняютъ то недовольство, которое не можетъ не испытывать, при ея изученіи, всякій современный намъ юристъ ⁹²⁾. Мы не находимъ у Платона идеи «естественнаго права», потому-что онъ далекъ былъ вообще отъ пониманія самостоятельной сущности права. Общая же «идея естественности», по отношенію къ общественной жизни людей, составляетъ у Платона твердую вѣру въ существованіе здѣсь *естественнаго порядка*; тѣмъ не менѣе, однако, эта идея не выходитъ у него изъ сферы эстетическихъ представленій ⁹³⁾.

IX.

Аристотель.

Великая заслуга Аристотеля заключается въ томъ, что онъ перенесъ арену философскаго изысканія съ тѣхъ высотъ, на которыхъ замкнулся духъ Платона, въ область явленій, въ міръ «тѣней и кажущагося» — по презрительному выраженію послѣдняго. Понятіе права у Ари-

⁹²⁾ Ср. Voigt, Die Lehre vom jus naturale etc. 1856, I, 109 — 113, 154.

⁹³⁾ Dühring, *ibid.*, гл. о Платонѣ: «Переработайте *поэтическіе* діалоги Платона о государствѣ въ сухую форму строгой догмы — и получите, ни болѣе, ни менѣе, какъ карриатуру». Ср. Шталя «Philos. d. Rechts» I: «Справедливость у Платона не есть правило или система правилъ, но полная картина различныхъ опредѣленныхъ дѣйствій... То, что называетъ Платонъ справедливостью въ государствѣ, въ сущности есть *красота* его», etc.

стотеля все-таки растворено въ понятіи правды, но эта правда здѣсь не исторгнута изъ міра текучей дѣйствительности и не закована въ мистическія формы самосущей платоновой «идеи добра». По этому пункту Аристотель прямо выражаетъ свое несогласіе съ Платономъ. *Amicus Plato*, говоритъ онъ, *sed magis amica veritas*. Что такое «вещи въ себѣ» (сущность вещей)? Не есть ли опредѣленіе человѣка «въ себѣ» то же, что опредѣленіе человѣка вообще, именно опредѣленіе его, на сколько онъ просто есть человѣкъ? То же самое должно сказать и по отношенію самосущей идеи добра. Если отдѣлить ее отъ всѣхъ конкретныхъ благъ, то она окажется пустой и бесполезной. Трудно сказать, къ чему послужило бы ткачу или каменщику знаніе «добра въ себѣ» и какимъ образомъ врачъ и полководецъ стали бы лучшими, созерцая самосущую идею добра ⁹⁴).

Различіе ученій Платона и Аристотеля лежитъ уже въ различіи метафизическихъ основъ того и другаго ученія. На мѣстѣ платонова ученія объ идеяхъ и ихъ отпечаткахъ — явленіяхъ, въ метафизикѣ Аристотеля выступаетъ ученіе о формахъ и ихъ оществленіи въ матеріи. Общія принципы всего существующаго, по Аристотелю, суть матерія и форма. *Матерія* есть неразвитое, хаотическое состояніе бытія, это — бытіе въ возможности; *форма* же напротивъ есть реальное понятіе, оществленное въ матеріи, это — бытіе дѣйствительное. Всякій предметъ есть результатъ развитія матеріи до степени формы. Форма предмета содержитъ въ себѣ *цѣль* существованія предмета. Сила, которая влечетъ предметъ къ цѣли его назначенія, называется Аристотелемъ *энергіей*. Энергія побуждаетъ возможное обратиться въ дѣйствительное, достигнуть конечной цѣли существованія. Природа есть слѣдовательно въ нѣкоторомъ родѣ мастерская, въ которой всякое существо трудится надъ преобразованіемъ своихъ способностей въ дѣйствія. Восходя отъ одного существа

⁹⁴) Arist., *Этика Никомахова*, I, III, 5, 10, 16.

къ другому, мы должны дойти, наконецъ, до первой формы, до первой цѣли, до первой движущей причины. Это то, что Аристотель называетъ Божествомъ ⁹⁵⁾.

Обращаясь къ человѣку, мы задаемъ вопросомъ: въ чемъ заключается его жизненная цѣль? Всѣ искусства — отвѣчаетъ Аристотель — всѣ стремленія ума, какъ и всѣ наши дѣйствія и моральныя побужденія, всегда имѣютъ въ виду нѣкоторое благо, которое достигнуть мы желаемъ. Отсюда ясно, что благо есть предметъ всѣхъ нашихъ желаній ⁹⁶⁾. Безъ сомнѣнія, эта цѣль постоянно специализируется: медицина имѣетъ цѣлью здоровье, побѣда является цѣлью военнаго искусства, богатство — цѣль экономической науки и т. д. Но, конечно, мы не можемъ переходить отъ одной такой специальной цѣли къ другой, и такъ до безконечности; мы должны допустить существованіе цѣли, желаемой самой по себѣ, и для которой все остальное служитъ средствомъ. Такая-то общая цѣль есть «высшее благо или благо верховное» ⁹⁷⁾. Въ чемъ же именно состоитъ это высшее благо? Слово, опредѣляющее его смыслъ, говоритъ Аристотель, принято почти всѣми на свѣтѣ: человѣкъ изъ толпы и человѣкъ образованный одинаково называютъ высшее благо *счастьемъ*; выраженіе «жить хорошо, дѣйствовать благо» — по ихъ общему мнѣнію — синонимъ выраженія «быть счастливымъ» ⁹⁸⁾. Но тутъ, при ближайшемъ опредѣленіи счастья, мнѣнія расходятся: счастье человѣка толпы далеко не то, что счастье мудреца. Нужно поэтому установить общее опредѣленіе человѣческаго счастья, а это опредѣленіе можно дать (говоритъ Аристотель), только уяснивъ себѣ собственно человѣческое, исключительно человѣку присущее дѣло (такъ какъ только на пути совершенія этого *собственного* дѣла людьми можетъ быть достигаемо ихъ *собствен-*

⁹⁵⁾ Ср. Hildenbrand, 251. — Paul Janet, 119. — Н. Скворцовъ, Предисл. къ Полит. XV — XXVIII.

⁹⁶⁾ Арист., *ibid.*, I, I, 1.

⁹⁷⁾ Арист., *ibid.*, I, I, 3, 6.

⁹⁸⁾ Арист., *ibid.*, I, II, 2.

ное, человеческое счастье). Каково же, спрашивается, это специальное дѣло людей? Не есть ли оно просто жизнь вообще? Очевидно нѣтъ, потому что жизнь принадлежит также животнымъ и растеніямъ. Не лежитъ ли это специально-человѣческое дѣло въ области чувствъ? Нѣтъ, потому что чувства есть и у животныхъ. Итакъ, остается указать искомое, собственно человеческое дѣло, въ «дѣятельной жизни существа, одареннаго разумомъ». Но благо или совершенство каждой вещи составляетъ специальную добродѣтель этой вещи. Отсюда слѣдуетъ, что человеческое благо или счастье есть дѣятельность души, управляемой добродѣтью, — и дѣятельность постоянная, а не проявляющаяся въ какой-нибудь промежутокъ времени: «одна ласточка (по выраженію Аристотеля) не дѣлаетъ весны»⁹⁹⁾.

Установивъ такое положеніе, Аристотель приходитъ къ разсмотрѣнію души человѣка. Въ этой душѣ онъ различаетъ двѣ части: разумную и неразумную; далѣе, въ неразумной онъ выдѣляетъ 1) вегетативную часть, общую для человѣка и другихъ живыхъ существъ, завѣдывающую физическимъ питаніемъ и развитіемъ индивида, и 2) пожелательную часть — также неразумную, но могущую заимствовать свѣтъ отъ разума. Эта часть души становится разумной, когда ея пожеланія подчиняются разуму¹⁰⁰⁾. Соответственно такому дѣленію души, производится Аристотелемъ дѣленіе добродѣтелей. Однѣ изъ нихъ суть добродѣтели разумной части души, — это умственные добродѣтели (напр. благоразуміе, мудрость и пр.); другія добродѣтели суть добродѣтели пожелательной части, неразумной по сущности, но способной стать разумною, когда она подчиняетъ свои пожеланія разуму; это — этическія или собственно нравственныя добродѣтели¹⁰¹⁾.

Всѣ эти добродѣтели даются человѣку природою лишь

⁹⁹⁾ Арист., *ibid.*, I, IV, 10, 12, 13, 15.

¹⁰⁰⁾ Арист., *ibid.*, I, XI, 9 — 19.

¹⁰¹⁾ Арист., *ibid.*, I ad fin.

въ зародышѣ или въ возможности; ихъ выработка и развитіе есть свободное дѣло собственныхъ человѣческихъ усилій, ихъ закрѣпленіе есть дѣло привычки. Нравственныя качества приобрѣтаются постояннымъ повтореніемъ однородныхъ поступковъ. Приобрѣтеніе съ дѣтства такихъ или другихъ нравственныхъ привычекъ не только важно, но въ этомъ, въ сущности, все дѣло ¹⁰²). Всякое человѣческое дѣйствіе влечетъ за собою или удовольствіе или страданіе. Истинное воспитаніе заключается ни въ чемъ иномъ, какъ въ приученіи насъ съ дѣтства полагать наши радости и печали въ тѣ вещи, въ которыя полагать ихъ надлежитъ. Передъ каждымъ человѣкомъ открывается путь желательнаго — хорошаго, полезнаго, пріятнаго, и путь нежелательнаго — дурнаго, вреднаго, непріятнаго. Добродѣтель указываетъ людямъ настоящую дорогу, въ виду этихъ удовольствій и страданій ¹⁰³).

Разсматривая какой-нибудь человѣческой поступокъ съ точки зрѣнія его нравственной цѣнности, нельзя ограничиваться оцѣнкой его по существу; необходимо рѣшить вопросъ, въ какомъ отношеніи стоитъ этотъ поступокъ къ субъекту, его совершающему. Чтобы отнести такой поступокъ къ разряду нравственныхъ, необходимо найти въ совершителѣ его слѣдующія условія: 1) человѣкъ долженъ *знать*, что онъ дѣлаетъ, 2) поступокъ долженъ явиться результатомъ *разсудочнаго выбора*, и 3) онъ долженъ выражать собою прочную рѣшимость человѣка дѣйствовать такъ и въ будущемъ. Всѣ эти условія равно необходимы. Такъ, напр., если мы ограничимся признаніемъ необходимости лишь перваго, то мы впадемъ въ заблужденіе толпы, полагающей, что знаніе философскихъ наставленій образуетъ добродѣтель. Само собою разумѣется, что это мнѣніе ошибочно: совѣсьмъ не рѣдкое явленіе представляетъ больной, внимательно слушающій совѣты врача и не приводящій въ исполненіе ни одного изъ

¹⁰²) Арист., *ibid.*, II, I *passim*.

¹⁰³) Арист., *ibid.*, II, III, 1, 2, 7.

нихъ; конечно, для здоровья отсюда проистекаетъ еще не много полезныхъ результатовъ ¹⁰⁴).

До сихъ поръ вниманіе Аристотеля было занято опредѣленіемъ условій возникновенія и существованія добродѣтели, ея внѣшними свойствами и тенденціей. Мы знаемъ, что добродѣтель есть благо, счастье, полезное, но у насъ еще нѣтъ внутренняго критерія для опредѣленія этого благого и добродѣтельнаго. Давая этотъ критерій, Аристотель развиваетъ свое ученіе о «срединѣ».

Въ каждой величинѣ, говоритъ Аристотель, есть двѣ крайнія точки и середина, — пунктъ, равно удаленный отъ обѣихъ крайнихъ точекъ. Представимъ себѣ, что число 10 изображаетъ слишкомъ большое количество, число 2 слишкомъ малое; въ такомъ случаѣ середина будетъ 6, потому что 6 на столько больше 2-хъ, на сколько меньше 10-ти. Но эта середина, вѣрная для самаго количества, можетъ быть не вѣрна по отношенію къ намъ. Такъ, если предположимъ, что 10 ф. пищи для человѣка много, а 2 ф. мало, то еще нѣтъ основанія врачу предписывать каждому изъ насъ количество 6 ф. Для Милона (имѣющаго обыкновеніе потреблять ежедневно 20 ф.) этого количества будетъ мало, для человѣка, начинающаго гимнастическія упражненія, 6 ф. будетъ много. Такимъ образомъ всякій разсудительный человѣкъ ищетъ во всемъ середины, опредѣляемой не относительно лишь самой вещи, но и относительно его самого. Такая *середина есть принципъ добродѣтели*, которая не производитъ ничего иного, кромѣ указанія въ нашихъ чувствахъ и поступкахъ справедливой, благодѣтельной середины между двумя губительными крайностями ¹⁰⁵).

Установившись на этомъ принципѣ, Аристотель начинаетъ свою замѣчательную въ извѣстномъ отношеніи (см. ниже) эквилибристику между всевозможными «противуположными крайностями». Добродѣтель мужества выяс-

¹⁰⁴) Арист., *ibid.*, II, IV, 3, 6.

¹⁰⁵) Арист., *ibid.*, II, VI, 5, 8, 10.

няется изъ противоположенія безумной отваги и трусости, щедрость — середина между расточительностью и скупостью, и т. д. обо всѣхъ добродѣтеляхъ, которымъ только существуетъ «названіе»¹⁰⁶⁾. Наконецъ, въ пятой книгѣ *Этики*, Аристотель излагаетъ ученіе о справедливости.

Разсматривая смыслъ и значеніе слова справедливость, Аристотель приходитъ къ заключенію, что «справедливый есть тотъ, который дѣйствуетъ согласно закону и равенству», который ни въ какомъ отношеніи не претендуетъ на большее, чѣмъ сколько ему надлежитъ¹⁰⁷⁾. Такимъ образомъ, «добродѣтельная середина» по отношенію къ справедливости является равенствомъ. Принципъ справедливости Аристотеля есть принципъ равенства. Отличительное свойство справедливости, говоритъ далѣе Аристотель, состоитъ въ томъ, что она завѣдуетъ отношеніями человѣка къ другимъ людямъ. Съ этой стороны она охватываетъ всѣ остальные добродѣтели, на сколько онѣ касаются нашихъ отношеній къ ближнимъ. Такая «всеобщая» справедливость совпадаетъ у Аристотеля съ политической добродѣтью повиновенія законамъ государства, такъ какъ это послѣднее своими законами (здѣсь Аристотель стоитъ на обще-эллинской точкѣ зрѣнія) обнимаетъ всего человѣка въ сферѣ его общенія съ другими людьми¹⁰⁸⁾.

Что касается справедливости въ тѣсномъ смыслѣ (политической справедливости по отношенію къ частнымъ лицамъ

¹⁰⁶⁾ Арист., *ibid.*, II, VII, III, IV.

¹⁰⁷⁾ Арист., *ibid.*, V, 1, 8, 9.

¹⁰⁸⁾ Арист., *ibid.*, V, I, 20: «Изъ сказаннаго ясно различіе между добродѣтью и справедливостью. Въ основаніи добродѣтель остается та же, только форма проявленія различная: на сколько она относится къ другому — она справедливость, на сколько же она составляетъ личную моральную привычку — она добродѣтель въ собственномъ смыслѣ слова». — V, I, 12: «Всякое дѣйствіе, согласное закону, есть дѣйствіе легальное, и мы называемъ справедливыми всѣ такіа дѣйствія». Законы государства, по мнѣнію Аристотеля, объемлютъ всѣ вообще добродѣтели, потому что нѣтъ такой добродѣтели, которая бы не была указана въ данномъ законѣ, и нѣтъ такого порока, который бы имъ не запрещался. См. тамъ же § 14.

въ отдѣльности), то эта справедливость у Аристотеля распадается на два вида: справедливость *распредѣляющая* между гражданами общественныя блага, почести, имущество, и справедливость *возстановляющая* нарушенное равенство (сюда примыкаетъ справедливость *мѣровая*)¹⁰⁹). Во всѣхъ этихъ видахъ справедливости искомое *равное* опредѣляется Аристотелемъ при посредствѣ математической пропорціи. Во всякомъ отношеніи, подлежащемъ опредѣленію съ точки зрѣнія справедливости, говоритъ Аристотель, заключаются четыре члена: два объекта, подлежащихъ дѣлежу, и два субъекта. При распредѣленіи благъ, справедливость требуетъ установленія равенства, принимающаго во вниманіе личное достоинство данныхъ субъектовъ. Другими словами, требуемое ею равенство не есть равенство абсолютное, а относительное: лица равныя по достоинству должны получить равное, неравыя — должны получить соответственное неравное. Такимъ образомъ, если у насъ есть двѣ вещи, или двѣ части дѣлимаго объекта А и В, и два лица С—D, то отношеніе между ними можетъ быть выражено такъ: $A : B = C : D$. Въ такой геометрической пропорціи выражается сущность справедливости *распредѣляющей*¹¹⁰).

Въ сферѣ справедливости возстановительной или возмѣщающей личное качество субъектовъ, говоритъ Аристотель, не имѣетъ значенія: мало представляетъ важности, обобрали ли знатный человѣкъ темнаго гражданина или, наоборотъ, совершили ли преступленіе тотъ или другой изъ нихъ¹¹¹). Тутъ все дѣло въ рѣшеніи, на сколько пользы получил правонарушитель на счетъ вреда потерпѣвшаго, на сколько имущество перваго увеличилось отъ преступленія на счетъ потери втораго? (Аристотель трактуетъ эти вопросы независимо отъ уголовной наказуемости, которую онъ, въ другомъ мѣстѣ, подобно Пла-

¹⁰⁹) Арист., *ibid.*, V, II, 12.

¹¹⁰) Арист., *ibid.*, V, III, 9.

¹¹¹) Арист., *ibid.*, V, IV, 3.

тону, рассматриваетъ съ «политически-воспитательной» точки зрѣнія: наказанія есть нѣчто въ родѣ «врачеванія души»). Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что восстановление нарушеннаго равенства приводится въ исполненіе отобраніемъ неправильно присвоенной части и возвращеніемъ ея потерпѣвшему лицу. Такая, требуемая справедливостью возмѣщающею операція выражается Аристотелемъ въ пропорціи арифметической и поясняется не только математически, но даже графически ¹¹²⁾.

Если къ сказанному мы прибавимъ нѣсколько словъ касательно идеи Аристотеля о «правдѣ», то будемъ имѣть передъ собою сжатое, но точное ученіе его о справедливости. «Правда», говоритъ Аристотель, и справедливость, въ сущности, одно и то же; какъ та, такъ и другая хороши, но правда еще лучше. Въ какомъ смыслѣ? Правда выступаетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда законъ справедливости ошибается въ какомъ-нибудь отдѣльномъ случаѣ, вслѣдствіе общности своей формулировки. Въ подобныхъ случаяхъ, по выраженію Аристотеля, правда является «счастливой поправкой строгой справедливости» ¹¹³⁾.

Въ очерченномъ ученіи Аристотеля о справедливости вполне ясно совпаденіе сферъ этики и политики, на которое онъ самъ указываетъ уже въ началѣ своего этического произведенія (I, I). Подходя къ рассмотрѣнію ученія Аристотеля о государствѣ и о дѣйствующихъ въ немъ нормахъ, мы тотчасъ же встрѣчаемся съ постоянными *ссылками на природу*. Государство, по мнѣнію философа, отнюдь не есть произвольное установленіе людей, а самостоятельный *естественный* фактъ. Люди живутъ въ политическомъ сообществѣ не потому лишь, что это выгодно, но потому, что они рождены «политическими животными»,

¹¹²⁾ Арист., *ibid.*, V, IV, II. — Мнѣнная справедливость (см. V, V), вѣдающая мнѣнные отношенія гражданъ, также опирается на основной принципъ равенства и оперируетъ пропорціей (геометрической), при посредствѣ денежной валюты. «Ceci est de l'économie politique; ce n'est plus de la morale», замѣчаетъ о ней В. S.-Hilaire, II, 157, N.

¹¹³⁾ Арист. *ibid.*, V, X, 2 — 6.

рождены частями естественнаго цѣлаго, государства, которое, какъ цѣлое, даже предшествуетъ своимъ частямъ (согражданамъ). Между нормами, дѣйствующими въ государствѣ, говоритъ Аристотель, можно различить нормы естественныя и чисто легальныя. Нормы естественныя суть тѣ, которыя имѣютъ повсюду одинаковую силу и вовсе не зависятъ отъ человѣческихъ постановленій, могущихъ принимать тотъ или другой смыслъ. Нормы чисто легальныя суть тѣ, которыя принципиально въ равной мѣрѣ могутъ быть такими или иными, противоположными. (Таково, напр., законодательное постановленіе приносить въ жертву Юпитеру ягненка, а не овцу, и т. п.) Лица, отрицающія существованіе естественныхъ нормъ, говорятъ, что естественныя явленія суть явленія неизмѣнныя, тогда какъ нормы государства и справедливости измѣняются. На такой аргументъ Аристотель отвѣчаетъ слѣдующимъ образомъ: «это мнѣніе не въполнѣ, но оно отчасти вѣрно. Быть можетъ для боговъ не существуетъ никакой измѣняемости, но для насъ есть вещи, которыя, оставаясь естественными, тѣмъ не менѣе подвержены измѣненію. Во всякомъ случаѣ, не все измѣняемо, и всегда представляется основательная возможность отличить въ справедливости гражданской и политической естественное отъ просто легальнаго». Вотъ почти все, что даетъ этика для установленія весьма шаткаго и неопредѣленнаго понятія «естественной нормы»¹¹⁴). Обращаясь къ Политикѣ, мы можемъ добыть изъ нея нѣсколько пояснительныхъ примѣровъ. «Природа (говоритъ въ одномъ мѣстѣ Аристотель) ничего не производитъ нищенски, ничего такого, что было бы похоже на дельфійскій ножъ (употребляемый не для одной, а для различныхъ нуждъ); напротивъ, каждый отдѣльный предметъ она производитъ для одной какой-нибудь цѣли. Отсюда, обращаясь къ людямъ, видимъ, что всякій, способный мыслить и предусматривать, рождень

¹¹⁴) Арист., *ibid.* V, гл. VII, одна изъ самыхъ старыхъ во всемъ сочиненіи.

естественно властелиномъ и господиномъ, а кто только своимъ тѣлеснымъ трудомъ въ состояніи осуществлять чужую мысль на дѣлѣ, тотъ является рабомъ, *по самой природѣ*. У варваровъ одинаково смотрять на женщину и раба, и это потому, что у нихъ нѣтъ никого, кто имѣлъ бы власть по самой природѣ; отсюда варваръ и рабъ по природѣ своей одно и то же»¹¹⁵). Далѣе, «мужчина, въ сравненіи съ женщиной, лучше ея по самой природѣ, а женщина хуже, потому онъ властвуетъ надъ нею, а она подчиняется ему»¹¹⁶). Въ другомъ мѣстѣ Аристотель замѣчаетъ: «Если природа ничего не производитъ безъ цѣли, то, конечно, все существующее произведено ею на пользу человѣка. Съ этой точки зрѣнія дѣло войны, по природѣ своей, есть какъ бы дѣло пріобрѣтенія. Такова охота, которая, будучи частью военного дѣла, имѣетъ цѣлью пріобрѣтеніе дикихъ животныхъ и тѣхъ людей, которые по природѣ своей, будучи назначены къ подчиненію, протѣвлятся своему назначенію (подразумѣваются варвары). Такая война дѣло естественное и справедливое»¹¹⁷). Ограничиваясь этими наличными примѣрами, мы видимъ, что ссылка на природу употребляется Аристотелемъ въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь заходитъ о явленіяхъ *цѣлесообразныхъ, разумныхъ, глубоко-привычныхъ*. Представленіе о «естественныхъ нормахъ» является у Аристотеля выраженіемъ нѣкотораго *ощущенія* объективнаго порядка, лежащаго въ основаніи строя и теченія дѣйствительности. Но это ощущеніе не развилось у него до сознательной, опредѣленной идеи, имѣющей точное и опредѣленное содержаніе. Поэтому слова «естественное», «природа» имѣютъ у Аристотеля — если можно такъ выразиться — санкціонирующее значеніе, а не доказательное; эти слова завершаютъ разсужденіе по какому-нибудь вопросу, а не стоятъ въ началѣ, открывая собою

¹¹⁵) Арист., Полит., I, I, стр. 3, 4. (Цит. рус. изд. И. Скворцова 1865).

¹¹⁶) Арист., *ibid.*, I II, 16.

¹¹⁷) Арист., *ibid.*, I, III, 25.

настоящее изученіе даннаго предмета. Единственно, что придаетъ нѣкоторую точность смысла понятію Аристотеля о «естественности нормъ» — это идея справедливости, неизмѣнно присутствующая у него при ссылкахъ на природу. Съ этой стороны, «всецѣло *естественнымъ* государственнымъ строемъ» является у него «совершенное, абсолютно справедливое государство»¹¹⁸⁾. «Но истинный политикъ, говоритъ Аристотель, долженъ имѣть понятіе, какъ объ абсолютно-наилучшей формѣ государственнаго устройства, такъ и о лучшей, при тѣхъ или другихъ обстоятельствахъ¹¹⁹⁾. Политикъ подобенъ учителю гимнастики: если даже кто и лишень тѣлосложенія, годнаго для гимнастическихъ упражненій и потому не способенъ изучить все то, что потребно для агоны, тѣмъ не менѣе, дѣло педотриба и гимнаста развить и въ немъ свойственную ему гимнастическую ловкость». Такимъ образомъ, кромѣ общей естественности, Аристотель признаетъ естественные законы, специально принадлежащіе отдѣльному, даже самому «испорченному» виду государства.

Понятіе «естественности», поставленное въ столь широкой формѣ, готово перейти въ формальный принципъ цѣлесообразности, въ которомъ оно потеряло бы всякое определенное внутреннее содержаніе, еслибы на помощь ему не выступалъ твердо выраженный въ этикѣ принципъ справедливости. Въ немъ-то находитъ Аристотель основной критерій для своихъ политическихъ сужденій, сопровождаемыхъ ссылками на естественность и на законы природы. «Благо, какъ цѣль политики (читаемъ у него), есть справедливое»¹²⁰⁾. Мы должны изучить существующія государства, чтобы опредѣлить, что въ нихъ справедливо и хорошо¹²¹⁾.

¹¹⁸⁾ Арист., *Этика* V, VII, 5. Описанію такого государства посвящены IV и V кн. *Политики*.

¹¹⁹⁾ Арист., *Полит.* VI, I, 248.

¹²⁰⁾ Арист., *ibid.*, III, 149.

¹²¹⁾ Арист., *ibid.*, II, I, 43.

Мы уже рассмотрѣли выше ученіе о справедливости. Мы знаемъ, что она, въ существѣ своемъ, есть принципъ равенства, и что она оперируетъ посредствомъ опредѣленнаго рода пропорцій. Не нужно особаго напряженія зрѣнія, чтобы замѣтить недостаточность этихъ пропорцій, не могущихъ захватить многое, лежащее въ предѣлахъ вѣдѣнія политической правды и права. Какое могутъ онѣ имѣть значеніе при опредѣленіи актовъ даренія, двустороннихъ обязательствъ (которые не суть мѣновыя отношенія), семейно-правовыхъ имущественныхъ отношеній и такъ называемыхъ отношеній *mortis causa*? Какая пропорція опредѣляетъ видъ возмѣщенія убыли потерпѣвшаго, въ случаяхъ членовредительства, убійства? ¹²²⁾ Наконецъ, что такое самый принципъ справедливости — равенство? Этотъ принципъ есть ни что иное, какъ перенесеніе въ сферу политической добродѣтели (справедливости) общаго этического принципа «средины». Равное есть среднее между слишкомъ много и слишкомъ мало. Но на самомъ дѣлѣ *крайность* количества (въ ту или другую сторону) опредѣляется при сличеніи его съ *надлежащей* величиной, надлежащая же величина (по Аристотелю) должна быть отмѣчаема сопоставленіемъ крайностей. Такимъ образомъ передъ нами заколдованный кругъ. Очевидно, идея справедливости съ ея принципомъ равенства у Аристотеля не имѣетъ точнаго опредѣленія и содержанія. Есть мѣста въ произведеніяхъ Аристотеля, гдѣ онъ пытается объясниться по этому кардинальному вопросу ссылкой на природу. «Несправедливое, въ собственномъ смыслѣ, говоритъ онъ въ *Этикѣ*, есть то, что таково по природѣ» ¹²³⁾. Допускать, замѣчаетъ онъ въ *Политикѣ*, неравное для равныхъ и несходное для сходныхъ — *противно природѣ*» ¹²⁴⁾. Ближайшаго развитія этой ссылки однакоже у Аристотеля нѣтъ и не можетъ быть, потому-

¹²²⁾ Hildenbrand, 297.

¹²³⁾ Арист., *ibid.*, *Этика*, V, VII, 7.

¹²⁴⁾ Арист., *Пол.*, IV, III, 181.

что, какъ показано выше, понятіе о «естественности», хотя и сведено у него съ высотъ, гдѣ было заключено Платономъ, но само опирается на этическія начала справедливости. Естественное опредѣляется справедливымъ, справедливое ищетъ опоры въ естественномъ, — снова замкнутый, безвыходный кругъ.

Размышляя о причинѣ слабого обоснованія у Аристотеля идеи естественности, мы относимъ эту причину на счетъ неудовлетворительности его научныхъ пріемовъ. Безспорно, Аристотель первый вступилъ на путь наблюденія дѣйствительности, но не менѣе несомнѣнно и то, что въ этомъ наблюденіи онъ не пошелъ дальше описанія наблюденныхъ политическихъ явленій, нѣкоторой ихъ классификаціи и немногихъ ближайшихъ обобщеній. Что же касается основныхъ началъ, важнѣйшихъ принциповъ, — то они добыты и внесены сюда особой, чисто-философскою работою ¹²⁵). И вотъ эта-то работа носить на себѣ коренныя черты несовершенства. Главнѣйшая изъ этихъ чертъ состоитъ въ предположеніи, что различія въ дѣйствительности должны соответствовать принятымъ нами различіямъ, и что опредѣленіемъ смысла *словъ* можно уяснить себѣ факты. Въ большинствѣ случаевъ, справедливо замѣчаетъ Милль, исходная точка изслѣдованій Аристотеля состоитъ въ томъ, что «въ обыкновенномъ языкѣ мы говоримъ такъ-то» ¹²⁶). Перебирая одно за другимъ словесныя опредѣленія того или другаго предмета или отношенія, Аристотель высказываетъ и свое ученіе, которое нерѣдко до такой степени находится въ зависимости отъ формы выраженія, что переводчикъ произведеній Аристотеля становится въ тяжелое затрудненіе, замѣчая, что съ перемѣною греческихъ словъ на слова

¹²⁵) Н. Скворцовъ (Пред. къ пер. Полит.), опираясь на Гегеля, замѣчаетъ: «При всемъ эмпирическомъ характерѣ изложенія Политики, спекулятивная мысль философа жива и дѣятельна въ ней. Спекулятивное или метафизическое отношеніе Аристотеля ко всякому предмету изслѣдованія составляетъ его отличительную особенность».

¹²⁶) Милль, Сист. Лог. II, 318.

другаго языка, исчезаетъ и первоначальный смысл переводимаго текста ¹²⁷⁾.

Этимъ-то несовершенствомъ научныхъ приемовъ («замѣняющихъ, по выраженію Льюиса, объясненіе предметовъ объясненіемъ терминовъ») обуславливается то, что мысль Аристотеля, дѣйствительно, останавливается часто именно тамъ, гдѣ ожидается настоящее разсмотрѣніе вещи и основательное разрѣшеніе вопроса по существу. (Шопенгауеръ) ¹²⁸⁾.

Х.

Циники и эпикурейцы.

Въ то время какъ на небосклонѣ греческой философіи, въ лицѣ Платона и Аристотеля, восходятъ одна за другой блестящія звѣзды, въ долины греческой обществен-

¹²⁷⁾ О подобныхъ весьма характеристическихъ затрудненіяхъ см. В. S.-Hilair'a Morale d'Aristote, II, прим. на стр. 127, 129, 137, 149 и т. д.

¹²⁸⁾ Мы пришли, такимъ образомъ, если не къ оправданію, то во всякомъ случаѣ къ пониманію рѣзкаго отношенія Дюринга къ Аристотелю (назв. соч. гл. объ Арист.). Античная схоластика (гов. Дюрингъ) представляется Аристотелемъ болѣе, чѣмъ древняя діалектика Платономъ. Аристотель можетъ быть названъ скорѣе отцомъ схоластики, чѣмъ отцомъ логики (понимая подъ схоластикой вообще то раздробленіе живаго знанія, въ которомъ чисто формальныя понятія заступаютъ мѣсто дѣйствительнаго проникновенія въ сущность вещей). Понятіе о золотой серединѣ является у Аристотеля выраженіемъ любимой его идеи о мѣрѣ, которую онъ нерѣдко проводитъ до безмѣры (*mässig gevesen bis zum Uebermaas*). Въ политикѣ онъ ставитъ знаменитую формулу, что человекъ отъ природы политическое существо и что государство предшествуетъ гражданамъ. Строго говоря, эта формула лишь тривиальная истина, что наклонность къ общественному и политическому соединенію присуща «роду» людей, и что необходимость, въ силу которой существуетъ этотъ союзъ, имѣетъ основаніе не въ единичномъ произволѣ, а въ чемъ-то другомъ, изъ чего должна быть выведена и сама эта единичная воля. Выраженіе же, что государство предшествуетъ гражданамъ, означаетъ лишь ранговое соотношеніе общаго къ частному и типа къ спеціальному проявленію. Мысли Аристотеля о государственномъ устройствѣ, состоящемъ изъ смѣшенія различныхъ элементовъ, принято считать зачаткомъ новѣйшаго конституціонализма или смѣшанной представительной системы, тогда какъ въ сущности у Аристотеля это было просто проведеніемъ въ политику этического принципа середины, безъ всякихъ глубоко-внутреннихъ и тонко практическихъ политическихъ соображеній.

ной и политической жизни спускается все болѣе и болѣе густѣющей мракъ. Мы уже видѣли характерныя черты упадка Эллады, начавшагося съ Пелопонесской войны и продолжавшаго свое печальное теченіе вплоть до грустнаго, трагическаго конца. Междоусобная распря городовъ-государствъ разорвала население и территорию Греціи на множество взаимно враждебныхъ частей. Могущество того или другаго сильнаго гегемона соединяло на время нѣкоторыя изъ этихъ частей, но то была связь внѣшняя и временная: минуты такого союза были сочтены минутами счастья и силы предводительствующаго государства. Ослабѣвала эта сила, измѣняло это счастье, — и вчерашній союзникъ становился врагомъ. Не лучше было и внутреннее состояніе отдѣльныхъ городовъ. Прошли тѣ времена, когда гражданинъ до мозга костей проникнуть былъ воззрѣнимъ, что онъ есть лишь составная часть и вѣчный слуга государства; прошло то время, когда гражданинъ, съ наивной вѣрой въ покровительство громовержца, направлялъ свои житейскіе пути по указаніямъ законовъ отечества, когда онъ съ дѣтскою молитвой къ Дѣвѣ-Побѣдительницѣ поднималъ копьё — столь страшное врагамъ и варварамъ. Безконечныя войны, вредныя въ равной мѣрѣ какъ побѣжденнымъ, такъ и побѣдителямъ, наполнили кладбища гражданами, которыхъ мѣсто въ судѣ и на площади заняла толпа новыхъ людей (изъ метѣковъ, даже рабовъ), — толпа пестрая, голодная, притязательная, жаждущая наслажденій, лишенная историческихъ воспоминаній. Благоденствіе отечества, процвѣтаніе роднаго города перестаютъ волновать сердца новыхъ поколѣній гражданъ; ихъ идеаль сокращается, съуживается и мало-по-малу укладывается въ тѣсную формулу «сытой и веселой жизни». «Понафинеи и Діонисіи, — замѣчаетъ съ горькой ироніей Демосфенъ, — празднуютъ у насъ всегда во время, флоты же наши вѣчно опаздываютъ». Люди приходятъ къ тому состоянію, при которомъ занятіе общественными дѣлами является бременемъ. Тотчасъ находятся личности, готовыя облегчить

своихъ согражданъ, захвативъ бразды правленія въ свои руки. Политика постепенно и незамѣтно сворачиваетъ съ большой дороги общаго блага на узкую и скользкую тропинку личныхъ выгодъ того или другаго честолюбца или корыстнаго интригана. Наконецъ, даже военная слава теряетъ способность горячить кровь эллина; появляются наемныя войска — вѣрный признакъ окончательнаго изсякновенія благороднаго духа свободы и независимости, вѣрный предвѣстникъ зарожденія въ политической атмосферѣ мертвящаго вѣянія военной деспотіи. Между тѣмъ изъ-за сѣверной границы уже съ давнихъ поръ былъ устремленъ на Грецію жадный взоръ Македоніи. Херонейская битва нанесла рѣшительный ударъ. Греція нашла себѣ господина. Тщетны оставались съ тѣхъ поръ судорожныя попытки грековъ воротить утерянную свободу, мало существенныхъ результатовъ дали вновь возникшіе союзы греческихъ государствъ. Наконецъ, римскіе орлы подъ предводительствомъ Метелла и Муммія побѣдоносно прошли по Элладѣ; въ дыму пожаровъ и въ потокахъ крови исчезла и затонула послѣдняя тѣнь самостоятельности Греціи.

Каковы же интересы, — при столь печальномъ ходѣ судебъ Греціи, — каковы задачи, роль и центръ стремленій ея философской мысли?

Когда политическая связь и общественныя узы ослабѣваютъ, человѣкъ оказывается стоящимъ лицомъ къ лицу съ жизнью уже не въ качествѣ части мощнаго цѣлаго, гражданина государства или члена общества, а въ видѣ изолированной единицы, обособленнаго индивида. Понятно, что при столь тяжеломъ положеніи, при сознаніи, что не-на кого опереться, неоткуда ожидать поддержки, главнѣйшей необходимостью для человѣка является укрѣпленіе своей собственной личности, закалъ своего собственнаго «я». Но спрашивается, что могло удовлетворить эту основную необходимость грека разсматриваемой эпохи? Не найдетъ ли онъ искомыя силы въ религіи, врачующей душу, претворяющей немощнаго и разочаро-

ваннаго въ несокрушимаго и бодраго? Но греческая народная религія распатана философіей и всеобщимъ, пролившимъ всѣхъ скептицизмомъ. Прекрасные, исполненные поэзіи олимпійцы еще появляются на празднествахъ и играхъ, чтобы внести сюда прелесть поэтического очарованія; но тамъ, гдѣ грекъ, роняя миртъ и пиршественную чашу, чувствуетъ на себѣ ледяное дыханіе суровой, окружающей дѣйствительности, тамъ олимпійцы оставляютъ человѣка одного, удаляясь въ окутанныя облакомъ сферы своего поднебеснаго жилища. Съ другой стороны и философія, расшатавъ убѣжденія и вѣрованія старья, не успѣла заполнить новымъ содержаніемъ очищенное мѣсто. Платонъ и Аристотель, первоклассныя философскія звѣзды, сіяли черезчуръ на большой высотѣ, чтобы каждый обыкновенный эллинъ могъ, при свѣтѣ ихъ, разобратъ и ориентироваться въ смутѣ окружающаго и повседневнаго. Такимъ образомъ мы видимъ, что міръ переживалъ тогда одну изъ тѣхъ эпохъ, когда благородныя души исполняются отчаяніемъ и когда разливается широкое море разгѣла для всѣхъ остальныхъ.

Въ это-то время, на помощь нуждамъ переходнаго времени, выступаютъ эпикуреизмъ и стоицизмъ.

Эпикуреизмъ и стоицизмъ отнюдь не философскія системы, въ широкомъ смыслѣ этого слова. Въ нихъ нѣтъ всеобъемлющихъ и детальныхъ теорій міростроенія, въ нихъ нѣтъ широкаго изложенія формулъ совершенной общественной и политической жизни. Ихъ первой, основной задачей было приданіе устойчивости обособившейся, осиротѣвшей человѣческой личности. Стоицизмъ утѣшаетъ несчастныхъ, еще уцѣлѣвшихъ духомъ, эпикуреизмъ умѣряетъ горячку наслажденій. Какъ тотъ, такъ и другой, не столько систематическія философскія ученія, сколько душевныя лекарства, для смягченія страданій распатаннаго общества. Это не философіи природы, государства или права, это философіи практической жизни, философіи человѣческаго характера. Однакоже, при осуществленіи своей главной задачи, эпикуреизмъ и преимущественно

стоицизмъ бросаютъ взоры на предметы, лежащiе за предѣлами этой задачи. И, надо признать, эти взоры открываютъ не мало новаго, что оставалось внѣ поля философскаго зрѣнiя Платона и даже Аристотеля.

Въ авангардѣ указаннаго, новаго направленiя греческой философской мысли выступили циники. Это опять отнюдь не адепты какой-нибудь строго философской системы. Ихъ дѣло состояло въ рѣшительномъ, практическомъ протестѣ противъ искусственно осложнившагося и спутавагося строя современныхъ человѣческихъ отношенiй. Кому извѣстно нѣсколько анекдотовъ изъ жизни Дiогена или кого-нибудь другого изъ циниковъ, тотъ знаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ весь смыслъ и сущность Цинизма. Дыша атмосферой, зараженной духомъ всевозможныхъ суетныхъ вождельнiй, циники являли собою примѣръ суроваго ограниченiя человѣческихъ потребностей. Рядомъ съ пышнымъ дворцомъ циникъ номѣщалъ свою бочку, и поселялся въ ней, дерзко издѣваясь надъ тревогами и мученiями, обуревавшими сердце его богатаго сосѣда. Среди людей, одѣтыхъ въ пурпуръ, рѣзкимъ пятномъ выдѣлялось рубище циника; его безцеремонное слово и откровенный жестъ являлись рѣжущимъ диссонансомъ въ строѣ искусственныхъ приемовъ и обычаевъ общей жизни. Всюду и всегда, и словомъ и дѣломъ, циники выступали фанатическими проповѣдниками попоранной «естественности». Нельзя отрицать того, что ихъ проповѣдь переходила разумные предѣлы, что ихъ протестъ нерѣдко становился дерзостью и оскорбленiемъ. То, что они считали естественностью, являлось часто лишь гордымъ аскетизмомъ; преслѣдуя искусственно нагроможденное, они, въ пылу увлеченiя, заносили руку на собственность, семью и государство. Все это объясняется тѣмъ, что циническая проповѣдь естественности имѣла за собой гораздо болѣе добрыхъ намѣренiй, чѣмъ дѣйствительныхъ, необходимыхъ въ данномъ случаѣ познанiй. Но какъ бы то ни было, каковы бы ни были теоретическiя заблужденiя и практическiя крайности въ дѣятельности

циниковъ, нельзя не счесть несправедливымъ злобное отношеніе къ нимъ, какъ со стороны ихъ современниковъ (называвшихъ циника собакой, провожающей лаемъ прохожихъ), такъ и со стороны нѣкоторыхъ изъ новыхъ ученыхъ (см. напр. Дрэнера). Какъ бы ни былъ грубъ и малоцѣлесообразенъ жестъ, имѣющій намѣреніе столкнуть насъ съ гибельной дороги, мы все-таки считаемъ этотъ жестъ дружескимъ и отвѣчаемъ на него благодарностью. Уже въ древнее время дѣло циниковъ было многими оцѣнено по достоинству. «Философъ-циникъ — говоритъ между другими Эпиктетъ — подобенъ посланнику Юпитера, пришедшему наблюдать дѣла людскія. Съ поднятой рукой, какъ трагическій актеръ, онъ взываетъ къ людямъ о ихъ добродѣтеляхъ, о ихъ порокахъ; онъ истинный наставникъ и врачъ челоуѣчества». Сами циники настойчиво и вполне справедливо называли своимъ патрономъ Гераклеса: они дѣйствительно трудились надъ тяжкимъ дѣломъ очистки автѣвыхъ стоилъ общественной греческой жизни. Крайность ихъ пріемовъ, какъ и всякая крайность, вызвана предшествовавшей противоположною крайностью. Прогрессивный ходъ челоуѣческихъ судебъ обыкновенно направляется по діагонали параллелограмма противоположныхъ общественныхъ силъ.

Циническій протестъ подготовилъ дальнѣйшіе шаги философіи по пути измѣненій и улучшеній понятій древности, — шаги, совершенные подъ знаменемъ Эпикура и Зенона.

Едвали есть, замѣчаетъ Целлеръ, какая-нибудь другая школа, которая бы заботилась о глубокомъ обоснованіи своего ученія менѣе, чѣмъ заботился объ этомъ эпикуреизмъ. Самъ Эпикуръ, излагая свои воззрѣнія, высказывался въ формѣ догматическихъ положеній, какъ бы не нуждавшихся въ аргументаціи; обращая же къ ученикамъ, онъ настаивалъ главнымъ образомъ и почти исключительно лишь на твердомъ заповинаніи ими его

поученій. ¹²⁹⁾ Главною цѣлью эпикурейскаго ученія была самоудовлетворяемость субъекта, счастье и благополучіе изолированной человѣческой личности. Такое счастье и благополучіе (*summum bonum*) школа полагала въ спокойствіи души человѣка. Къ этому основному пункту, какъ радіусы къ центру, сходились все отдѣльныя, спеціальныя отрасли эпикурейскаго міровоззрѣнія. Эпикуръ предпринимаетъ трудное дѣло изученія міростроенія, но при этомъ у него исключительная цѣль — объясненіемъ естественнаго порядка природы уничтожить смуту и трепеть, вносимые въ душу человѣка представленіями существъ сверхъестественныхъ, суроваго контроля боговъ, ужасовъ загробнаго тартара. ¹³⁰⁾ Все является необыкновенно простымъ въ *измышленной* Эпикуромъ механикѣ природы. Міръ состоитъ изъ атомовъ съ присущимъ имъ движеніемъ; ничего не-тѣлеснаго не существуетъ. То, что придаетъ жизнь одушевленнымъ предметамъ, — очень тонкій, * изъ атомовъ состоящей воздухъ, разсѣивающійся послѣ смерти живаго существа. Божественнаго міроуправленія и правосудія нѣтъ. Какое можетъ быть — разсуждаетъ эпикуреизмъ — божественное провидѣніе тамъ, гдѣ существуетъ масса зла, гдѣ добрый и честный несчастливъ, и гдѣ порочный торжествуетъ побѣду? Боги, говоритъ Эпикуръ, существа праздна, равнодушныя къ судьбамъ людей; они населяютъ пустое междуміровое пространство. ¹³¹⁾

¹²⁹⁾ Zeller, *ibid.*, III, 354.

¹³⁰⁾ *Diog. Laert.*, Epicurus, гл. XXV (цит. лат. т. изд. Пютнера): *nulum alium finem ex coelestium corporum scientia sive per connexionem sive absolute dicuntur, putandum est nos consequi posse, quam perturbationum vacuitatem ac prolationem certum, sicuti et erehiquis.* И д. м.

¹³¹⁾ *Diog. L. Ibid.*, XXIV, 43, 37: *nihil fiat ex eo, quod non est.* — 63: *Anima*—*corpus tenuibus partibus constans, per totam congregationem disseminatam ceterum spiritui similimum, caloris quoddam temperamentum habenti.* etc. — XXV, 97: *Divina natura...* *immunis a ministerio in omni sua beatitate servetur.* XXXI, 139: *quod beatum atque immortale est, neque ipsum negotia habet, neque alii praebet.*

Ср. Плутарха, «*Нельзя жить счастливо по Эпикуру*», XLV (цит. по фр. изд. Clavier 1802): отрицаніе божественнаго провидѣнія и міроуправленія—*se sont les points desquels plus se vident et se glorifient ces gens là* (эпикурейцы).

Обращаясь къ учению разсматриваемой школы о человѣкѣ, находимъ слѣдующее. Теорія познанія у Эпикура построена на чисто сенсуалистическихъ началахъ. Посредствомъ чувствъ человѣкъ воспринимаетъ впечатлѣнїя; эти отраженія воспринятаго, будучи закрѣплены намятью, образуютъ понятїя. Возникающїя такимъ образомъ познанїя или мнѣнїя имѣють критеріемъ истинности подтверждающее ихъ свидѣтельство чувства, не могущаго ошибаться. Однакоже, уступая убѣдительности безпрестанно наблюдаемыхъ фактовъ обмана чувствъ, самъ Эпикуръ долженъ былъ ограничить свое положеніе, признавъ за несомнѣнное, что чувство вѣрно отражаетъ образъ предмета, но что образъ этотъ можетъ быть весьма различенъ, можетъ быть вѣренъ и не вѣренъ. Какимъ же способомъ отличать образы вѣрные отъ ложныхъ? На этотъ вопросъ эпикуреизмъ даетъ лишь слѣдующее рѣшеніе: мудрецъ уже съумѣетъ произвести необходимое различеніе. ¹³²⁾

Приступая къ центральной части своего ученїя, входя въ разсмотрѣнїе и установленіе понятїя человѣческаго счастья и средствъ его обезпечивающихъ, эпикуреизмъ исходитъ изъ того естественнаго факта, что каждый человѣкъ, по самой природѣ, постоянно стремится къ удовольствію и избѣгаетъ страданій. Такимъ образомъ удовольствіе является цѣлью всей человѣческой дѣятельности.

¹³²⁾ *Diog. L. Ibid.*, XX, XXI, 31 — 33: *omnis ratio a sensibus pendet. — Veritatem judicandi instrumenta sensus est. — Parro insanarum imaginationes, ac visa etiam in somnis vera esse movent enim, non autem movet, quod non est. — Antipationem veluti comprehensionem, seu opinionem rectam, sive cogitationem, sive universalem intelligentiam insitam, hoc est, memoriam ejus rei, quae saepe extrinsecus adparuit.*

Plut., «Противъ Колота эпикурейца» X: *or si la couleur est relative, et a son estre du regard d'autre chose, aussi l'est donc le blanc, et le bleu aussi: et si les couleurs le sont, aussi le seront le doux et l'amer, tellement que lon pourra veritablement affermer de toute qualite, qu'elle ne sera point plustost telle que non telle, car elles le seront a ceulx qui seront ainsi disposez, et a ceulx qui ne le seront pas, aussi ne seront elles pas telles.*

Плутархъ, Ibid., XXX: *personne ne se doit irrevocablement et invariablement rien persuader Sinon le sage.*

Но такъ какъ удовольствіе, во всемъ разнообразіи его родовъ и видовъ, есть удовлетворенная потребность, удовлетворенная же потребность есть устраненное страданіе, то ясно, что счастье есть состояніе безболѣзненности и спокойствіе души. Всѣ же положительныя удовольствія, въ концѣ концовъ, суть средства достиженія этой высшей цѣли. Счастливая въ указанномъ смыслѣ жизнь есть вмѣстѣ съ тѣмъ, по Эпикуру, и жизнь добродѣтельная. Добродѣтель, слѣдовательно, является необходимымъ и надежнымъ средствомъ достиженія высочайшей цѣли, счастливой жизни. Добродѣтельное направленіе дѣятельности и добродѣтельный строй души даютъ человѣку возможность приобрести стойкость среди какихъ бы то ни было обстоятельствъ, устранить удручающія другихъ страданія, воспитать въ душѣ своей ощущеніе мирнаго спокойствія.¹³³⁾

Какъ бы ни была сильна устойчивость отдѣльной человѣческой личности по мнѣнію эпикуреизма, но этотъ послѣдній не могъ отвергать необходимость и законность естественнаго факта взаимнаго общенія людей. Признавая же общеніе, необходимо признать и тѣ нормы, которыя вносятъ порядокъ и стройность въ сферу этого общенія. Потребность охранять себя отъ взаимныхъ неудовольствій и столкновеній, — говоритъ Эпикуръ, — приводитъ людей къ заключенію общественнаго договора. Общеобязательныя нормы, возникающія изъ этого договора, образуютъ сферу такъ называемаго справедливаго и правоваго. Гдѣ не существуетъ такого договора, тамъ нѣтъ никакого различія между справедливымъ и несправедливымъ. Преступленіе дурно потому, что оно — согласно договору — наказуемо, и лице, его совершившее, теряетъ возможность душевнаго покоя: ежеминутное ожиданіе и

¹³³⁾ *Diog. L., ibid., XXVII, 128:* Hujus enim gratia omnia agimus, ut neque doleamus, neque perturbemus... voluptatem principium ac finem dicimus beatæ vitæ. *XXXI, 139:* Definitio magnitudinis voluptatum, est omnis rei, quæ doleat, exemptio. — *XXX, 138:* voluptatis vero causa virtutes quoque eligendos esse, non propter se. *XXVII, 132:* jucunda vita separata virtutibus nequit.

страхъ наказанія, возбуждающіе томительную тревогу у бодрствующаго, отнимающіе сладость сна у спящаго, дѣлають совершеніе преступленія истиннымъ горемъ и несчастіемъ. Внѣшній видъ и содержаніе нормъ справедливости различны, смотря по различію обстоятельствъ мѣста и времени; но эпикуреизмъ признаеть въ нихъ нѣчто общее и неизмѣнное. Это общее есть элементъ общепользности въ справедливомъ и правовомъ. Та норма есть норма справедливости и то право есть истинное право, въ которыхъ имѣется въ виду обезпечить возникновеніе или существованіе чего-нибудь полезнаго, или отстранить и уничтожить нѣчто вредное. Таково послѣднее слово философскаго ученія эпикуреизма о правѣ.¹³⁴⁾

Едвали, однакоже, можно сомнѣваться въ томъ, что этимъ словомъ сказано еще весьма немного. Нѣтъ сомнѣнія, что нормы, регулирующія жизнь людей, должны имѣть и обыкновенно имѣють въ виду пользу, но намъ необходимо еще знать, какова именно эта польза, въ чьихъ она интересахъ и каковы свойства этихъ интересовъ? Обращаясь для удовлетворенія вполне законнаго любопытства къ общему этическому ученію эпикурейцевъ, мы видимъ, что принципъ пользы опирается здѣсь на понятіе удовольствія, какъ основной цѣли всей человѣческой дѣятельности. Мы уже не будемъ останавливаться на указаніи, на сколько недостаточно понятіе личнаго удовольствія (которое только и подразумѣвается Эпикуромъ), на сколько трудно, исходя изъ воззрѣнія на единичнаго человѣка, какъ на «міръ, существующій самъ

¹³⁴⁾ *Diog. L., XXXI, 150 et ad finem: Justitia nihil per se esset verum in conversationibus mutuis, quibuslibet in locis id foedus initur, ut non laedamus neque laedamur... Communiter quidem omnibus jus idem est (utilitatis enim aliquid confert in mutua sacietate)... Jura... justa erant, quando mutuae civium communioni utilitatis adferebant.* — *Плутархъ, «Противъ Кол.» LIII: Epicurus demande en ses questions, «Si le sage, assuré que lon n'en scaura rien, commettra et fera quelque chose de ce que les lois defendent». Et répond une response qui n'est point ouverte ny plaine et ronde. «He le fera, mais je ne le veux pas confesser».*

для себя», придти къ установленію принциповъ нравственнаго поведенія во взаимныхъ отношеніяхъ между людьми (этотъ пунктъ эпикуреизма достаточно разобранъ Дюрингомъ), — но мы останавливаемся въ недоумѣніи предъ трудностью ориентироваться среди различныхъ родовъ и видовъ удовольствія. Есть удовольствія одного разряда, другого, третьяго и т. д., есть удовольствія опасныя и чистыя, истинныя и ложныя. Каковы же опорные пункты, даваемые эпикуреизмомъ человѣку, для благопріятнаго произведенія эквилибристики среди столь нестраго разнообразія? Разцѣнку удовольствій (или вмѣстѣ съ тѣмъ указаніе праваго пути), говоритъ Эпикуръ, производитъ разумъ. Мудрость ведетъ насъ къ счастью, избавляя отъ боязни боговъ и смерти, освобождая отъ неумѣренности вождельній и суетныхъ желаній, дѣлая насъ стойкими передъ лицомъ страданій, какъ временныхъ и преходящихъ состояній, указывая путь къ веселой и *естественной, сообразной съ природою жизни.*¹³⁵⁾ Въ этомъ послѣднемъ указаніи должна быть вся сущность, все коренное основаніе ученія. Пусть эпикуреизмъ объяснить, въ чемъ заключается *естественность* жизни, другими словами, — каковы свойства человѣческой природы, законы людскаго общежитія, тогда намъ станетъ ясно, что такое истинное удовольствіе, тогда принципъ пользы окажется на прочномъ фундаментѣ. Къ сожалѣнію, этотъ основной пунктъ не получилъ у Эпикура никакого развитія. Нося въ душѣ лишь смутную мечту, лишь неопредѣленное ощущеніе «естественности», Эпикуръ ограничивается казуистической разсортировкой ощущеній тѣхъ или другихъ отдѣльныхъ, пріятныхъ или непріятныхъ, жизненныхъ фактовъ; его мысль въ погонѣ за изолированными явленіями, разбѣгающимися по житейской поверхности человѣческаго существованія; его философское ученіе — китайская грамматика, стремящаяся

¹³⁵⁾ Zeller, III, 408.

дать отдѣльный знакъ для выраженія каждаго отдѣльнаго факта, но оно лишено азбуки началъ и принциповъ, разрѣшающей безъ затрудненія всевозможныя словопроизведенія жизни.

Изъ сказаннаго вполне понятно то заключительное звено, которое вѣнчаетъ зданіе эпикурейскаго ученія. Такимъ заключительнымъ словомъ философіи Эпикура является представленіе *мудреца*. Мудрецъ, выдвигающійся высоко надъ окружающею толпою, одинъ знаетъ истинно хорошее и дурное, одинъ умѣетъ надлежащимъ образомъ вести приходо-расходную книгу жизни, одинъ, поэтому, достигаетъ возможной полноты счастья и благополучія. Такая апелляція ко всевѣднью мудреца, такія заключительныя ссылки на то, что «мудрецъ уже знаетъ», «мудрецъ различитъ» и т. д., знаменуютъ собою слабость ученія. Не освѣтивъ *естественность жизни* свѣтомъ, достаточнымъ для того, чтобы сдѣлать ее доступной взорамъ обкновеннаго смертнаго, не возвысившись въ пониманіи ея далѣе смутнаго чувствованія, Эпикуръ поставленъ былъ въ необходимость искать въ каждомъ своемъ послѣдователѣ — генія, съ его таинственной способностью угадывать.

Указанная неясненность основнаго понятія «естественности въ отношеніяхъ челоуѣка къ самому себѣ и къ ближнимъ» обусловливаетъ дальнѣйшую судьбу разсматриваемаго ученія. Такъ-какъ основы эпикурейскаго жизневоззрѣнія не извлечены представителями школы изъ глубины, доступной (конечно и то въ слабой степени) геніальному зрѣнью мудреца, и совершенно скрытой отъ глазъ обыкновенныхъ людей, то этимъ послѣднимъ оставалось созерцать и принимать къ свѣдѣнью и руководству лишь внѣшнія, наружныя, видимыя звенья системы. Но такими наружными, видимыми звеньями въ эпикуреизмѣ служили понятія удовольствія, пользы, — понятія въ высшей степени эластичныя, ёмкія, всесторонне-удобныя (если только нѣтъ на-лицо, какъ въ данномъ случаѣ, коренныхъ идей и знаній, вносящихъ въ понятія удовольствія и пользы

опредѣленный характеръ и точно обозначенное направленіе). Отсюда, нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что эпикуреизмъ, въ дальнѣйшей своей жизни, растерялъ первоначальные идеалы — спокойствіе духа, умѣренность въ удовольствіяхъ и стойкость въ страданіяхъ, и что позднѣйшій эпикуреецъ — *bonvivant* до мозга костей — представлялъ совершенную противоположность основателю школы, носившему самую скромную одежду, питавшемуся хлѣбомъ и водой. ¹³⁶⁾

XI.

Стовцизмъ *).

Весьма родственнѣмъ по духу съ эпикуреизмомъ представляется ученіе стоиковъ. Какъ тамъ, такъ и здѣсь, главною цѣлью философскихъ усилій служить забота — вооружить изолированную человѣческую личность духовной устойчивостью и силой характера; какъ тамъ, такъ и здѣсь, исходнымъ пунктомъ служить идея «самоудовлетворяемости субъекта». Но, сходясь въ пунктѣ отправления и въ постановкѣ задачи, эпикуреизмъ и стоицизмъ расходятся въ направленіяхъ дальнѣйшаго пути, въ выборѣ средствъ осуществленія цѣли. Идея «естественности жизни», выступившая въ столь чрезмѣрно-рѣзкой формѣ у циниковъ, въ столь слабыхъ контурахъ, исчезающихъ въ широко-неопредѣленномъ понятіи «умѣренности и разумности жизни» у эпикурейцевъ, — эта идея восходитъ въ стоицизмъ до степени кореннаго, верховнаго этическаго принципа.

¹³⁶⁾ Эпикуръ говор. у Диогена Л. (XXVII, 131): *Panis ergocibarius, et aqua summam voluptatem adferunt, cum egens quis illa in cibum sumit.*

*) Сжатый очеркъ *греческаго* стоицизма будетъ дополненъ рассмотрѣніемъ (въ своемъ мѣстѣ) ученія стоиковъ римскихъ.

Нельзя не удивляться разнообразію мнѣній тѣхъ людей, которые предлагаютъ свои услуги, для указанія человѣку пути къ благополучію. Одни общають всевозможныя блага идущимъ на-право, другіе указываютъ розы, усыпающія дорогу, ведущую въ-лѣво. Наиболее солидные и благомыслящіе изъ этихъ руководителей соглашаются между собою въ томъ, что путь благополучія есть путь добродѣтели. Съ этимъ необходимо согласиться, хотя понятіе добродѣтели не есть еще опредѣленное, для всѣхъ одинаково ясное повятіе. Идея добродѣтели свободно варьируется между чисто формальнымъ требованіемъ «исполненія вѣднѣй долга» и скользкимъ принципомъ «исканія удовольствій и избѣганія страданій». Истинно правый, истинно благой и истинно добродѣтельный путь есть — говоритъ стоицизмъ — путь «слѣдованія природѣ». Что же такое природа, которой долженъ слѣдовать человѣкъ?

Природа есть все; природа есть міръ, окружающій человѣка — свою составную часть; природа есть земля, на которую опирается наша нога; небо, высящееся надъ нашей головой, наконецъ и то, что лежитъ за предѣлами нашего зрѣнія, слуха и осязанія. Взирая на эту природу, мы видимъ безконечную смѣну однихъ естественныхъ явленій другими. То, что было вчера живымъ существомъ, сегодня становится прахомъ, завтра изъ этого праха возникаетъ растеніе и т. д. Не составляютъ ли всѣ эти измѣненія лишь измѣненій формы и вида одного и того же вѣчнаго матеріала? Такой вѣчный матеріаль всего существующаго въ природѣ стоики называютъ «первобытной матеріей». Но въ этой матеріи стоицизмъ видѣлъ не только матеріаль, объектъ творчества природы, но и самую творческую силу. Отдѣльныя естественныя вещи исходятъ изъ первобытной сущности по внутреннему закону и все на свѣтѣ существуетъ и происходитъ въ общей связи причинъ и слѣдствій. Природа, матерія, міротворящая и міропращающая сила или божество, — все это сливается въ общемъ основаніи стоиче-

скаго міровоззрѣнія, придавая этому послѣднему пантеистическій и главнымъ образомъ — натуралистическій характеръ. Человѣческая душа (по ученію стоиковъ) есть часть міровой души, она такъ же матеріальна, какъ и эта. Она живетъ, такимъ образомъ, подъ дѣйствіемъ общей причинности и возвращается наконецъ назадъ, въ первобытную матерію ¹³⁷).

Утверждаясь въ столь твердомъ и отчетливомъ представленіи естественнаго, необходимаго порядка въ средѣ явленій природы, стоицизмъ неизбѣжно долженъ былъ придти въ соприкосновеніе съ слѣдующимъ труднымъ вопросомъ. Если все въ природѣ происходитъ въ сомкнутой цѣпи причинъ и слѣдствій, если данное явленіе есть необходимый результатъ предшествующихъ условій, если, наконецъ, человѣкъ — со всей его жизнью и дѣятельностью — составляетъ лишь частицу всего законообразнаго строя мірозданія, — то не будетъ ли каждый послѣдующій шагъ этого человѣка уже напередъ обозначенъ всѣмъ его предшествующимъ? нужны ли философскія указанія жизненнаго пути человѣку, когда этотъ путь такъ же опредѣленъ, въ цѣпи причинно-связанныхъ естественныхъ условій, какъ путь звѣзды и солнца? Всякій, кому извѣстна несомнѣнная шаткость рѣшенія этого вопроса даже въ настоящее время, согласится съ тѣмъ, что было бы несправедливо поставить въ вину стоицизму его недоуманіе по данному пункту. Насъ, напротивъ, не можетъ не удивлять то искусство, съ которымъ стоики съумѣли благополучно пройти между поистинѣ страшными Сциллою и Харибдой, — между признаніемъ въ

¹³⁷) *Diog. L., Zeno, VII, 134*: duo esse rerum omnium principia, faciens videlicet ac patiens. Quod igitur patitur, materiam esse sine qualitate substantiam. Quod autem faciat, rationem in ipsa esse Deum. Hunc enim sempiternum, per ipsam omnem singula creare. (Ponit autem hoc decretum Zeno Citicus in libro de Atomis, et Chrysippus, in primo Physicorum). *Такъ-же: 147, 150 и д.* — *Ibid. 156*: Animam vero sensibilem, camque esse nobis ingenitum spiritum. Ideo et corpus esse, ac durare post mortem, esse tamen obnoxiam corruptioni. Ceterum universi animam esse incorruptibilem, cujus partes sunt animantium animae.

человѣкъ полной несвязанности воли и фаталистическимъ убѣжденіемъ въ предопредѣленности всего въ природѣ. Есть выраженія у стоиковъ, гдѣ мы съ тревогой видимъ идею самостоятельности человѣка готовой потонуть въ понятіи судьбы («*ducunt volentem fata, nolentem trahunt*»); есть мѣста въ стоическомъ ученіи, гдѣ духъ стоицизма уже какъ будто смѣшивается съ холоднымъ, оцѣнивающимъ дыханіемъ фатализма¹³⁸). Однакоже, стоицизмъ въ достаточной мѣрѣ спасается отъ грозившей опасности. Онъ, правда, рѣшительно отказывается видѣть случай дѣятелемъ на сценѣ міровой жизни, но онъ отнюдь не стоитъ за немудрствующее лукаво плаваніе внизъ по теченію событій, за сонную и пассивную отдачу себя на произволъ игры житейскихъ волнъ. Онъ училъ — и многихъ выучилъ — воспитывать въ душѣ жизнеупорный строй и устойчивую силу характера. Жизнь разумная, т. е. жизнь, направленная согласно собственной природѣ человѣка и природѣ вещей вообще, — таковъ девизъ стоицизма. Едва-ли нужно прибавлять, что этотъ девизъ стоицизма есть, въ своемъ основаніи, тотъ же девизъ, подъ которымъ новая этическая наука надѣется достигнуть великихъ результатовъ, предварительно очистивъ сферу морали отъ разныхъ смутныхъ и беспочвенно висящихъ въ воздухѣ «должно», «не должно», отъ всевозможныхъ неопредѣленныхъ «откровеній души» и «вѣлній сердца». Каковы же завоеванія, сдѣланныя подъ этимъ знаменемъ самимъ стоицизмомъ?

Какъ вѣрные ученики Сократа, стоики полагали, что путь достиженія счастья и, вмѣстѣ съ тѣмъ, добродѣтельная жизнь заключаются въ знаніи. Каковъ же про-

¹³⁸) *Diog. L., ibid., 149: Est autem fatum connexa rerum series, sive ratio per quam mundus administratur, и пр. Но Плутархъ уличаетъ стоиковъ въ невыдержанности и противорѣчій въ ученіяхъ о судьбѣ и провидѣніи, см. «*Les contredits des phil. stoiques*», XXXIX, LIII, также «*Comm. conceptions contre les stoiques*» XXXVIII (фр. изд. Clavier, t. 20). Эти-то «противорѣчія» выражаютъ собою усилія стоиковъ спасти человѣческую свободу предъ лицомъ міроуправяющей судьбы.*

цессъ человѣческаго познаванія? Всякое знаніе, говоритъ стоицизмъ, возникаетъ изъ чувственныхъ воспріятій. Вслѣдствіе воспріятія впечатлѣній отъ внѣшнихъ предметовъ, въ душѣ возникаютъ представленія. Изъ массы одинаковаго рода представленій, закрѣпленныхъ памятью, образуется опытъ. Дѣятельностью мышленія, посредствомъ простыхъ (естественныхъ) или методическихъ заключеній, изъ опыта добываются понятія. Путемъ методическаго образованія понятій возникаетъ система твердыхъ, вѣрныхъ понятій, или наука. Но чувственныя воспріятія могутъ обманывать, представленія о предметахъ могутъ быть ложны? Человѣкъ не обязанъ, замѣчаетъ стоицизмъ, принимать каждое данное чувственное воспріятіе и представленіе, онъ можетъ составлять сферу своего знанія, давая свое признаніе лишь вѣрнымъ представленіемъ. Но для этого долженъ же быть у человѣка какой-нибудь признакъ или критерій, который давалъ бы ему возможность отличать истинное отъ ложнаго. Стоицизмъ ограничивается указаніемъ чисто субъективнаго, въ высокой мѣрѣ шаткаго мѣрила: истинное представленіе есть то, которое имѣетъ достаточно силы и ясности, чтобы образовать въ душѣ твердое убѣжденіе и увѣренность въ своей истинѣ. Такая теорія познанія, заключающаяся предоставленіемъ полного простора личному усмотрѣнію субъекта, необходимо должна была предъявить весьма тяжкія требованія, касательно личныхъ силъ этого субъекта. И дѣйствительно: только мудрецъ, говоритъ стоицизмъ, можетъ имѣть истинное знаніе, можетъ вѣрно отличать истинное отъ ложнаго и доброе отъ злаго¹³⁹).

¹³⁹) *Diog. L., ibid., 45 — 50 и далѣе*: phantasiam (представленіе) vero impressionem in animo: nomine proprie translato a figuris, quae in cera per annulum fiunt, etc. *Ibid. 52* (выводы или заключенія). *Herillus, 165* (наука). *Ibid. 46 и 47* (критерій). *Плут.* «*Contre les stoïques*», II (о шаткости критерія): car de dire que ce qui est composé de positions contraires, ne soit pas notoirement faux: et de rechef de dire aussi que des syllogismes ayant les premisses vraies, et les inductions vraies, puissent encore avoir les contraires de leurs conclusions vraies, quelle conception de demonstration, et quelle anticipation de foy est-ce que cela ne renverse?

Такая заключительная ссылка на «мудреца», ссылка, на которую мы постоянно наталкиваемся при рассмотрѣніи ученій философовъ древности, выражаетъ собою сознательное или несознательное свидѣтельство ихъ о тяжести условій пріобрѣтенія знаній въ тѣ времена. Безоружный, безъ посредниковъ и помощниковъ, стоялъ человекъ древности передъ необъятнымъ міромъ природы. Здѣсь не было тропинокъ, вѣхъ и орудій, которыя бы давали возможность кропотливо, шагъ за шагомъ, обогащать познаніе; здѣсь нужно было сразу охватить гениальнымъ взоромъ предлежащія неизмѣримыя пространства, угадать въ глубинахъ сокрытыя тайны; здѣсь предстояла возможность стать мудрецомъ или отойти въ категорію полныхъ невѣждъ. Вотъ объясненіе страннаго на первый взглядъ стоическаго дѣленія людей на два рѣзко-отдѣльные разряда, на обладателей полного знанія и на лишенныхъ всякаго знанія (*sapientes et mali ac stulti*).

Изъ сказаннаго ясно, что, рассмотрѣвъ внимательно образъ мудреца, созданный стоиками, мы получимъ полное понятіе о сущности ихъ этическаго ученія.

Мудрецъ пользуется наивысшею степенью возможнаго для человека благополучія ¹⁴⁰). Такого состоянія онъ достигаетъ, ведя добродѣтельную, или — что то же самое — сообразную съ природою жизнь. Эта сообразная съ природою жизнь есть слѣдованіе общему строю, закону или разуму всего міроваго цѣлаго, а также — природѣ своего собственнаго существа. Но человекъ есть существо, по преимуществу, разумное, а потому, стремясь къ благу жизни, онъ долженъ слѣдовать указаніямъ своего

¹⁴⁰) См. ироническое изображеніе благополучія стоическаго мудреца у Плутарха въ ст. «*Que les stoiques disent des choses plus étranges que ne font les poètes*» (*Oeuvres mêlées*, изд. Cravier, t. 3): Упрекають Пиндара въ изобрѣтеніи героевъ, которыхъ не беретъ желѣзо, но стоическій мудрецъ еще удивительнѣе. Онъ закованъ броней безстрастности, — броней, болѣе крѣпкой, чѣмъ сталь и алмазь; ему невѣдома бользнь и огорченіе, ему нельзя нанести оскорбленія, причинить страданіе. Сидя въ темницѣ, онъ свободенъ, на кострь онъ не чувствуетъ боли, безъ денегъ онъ богатъ. И т. д.

разума, составляющаго часть міроваго разума. Такая разумная, съ міровымъ порядкомъ гармонирующая жизнь составляетъ добродѣтель человѣка и, вмѣстѣ съ тѣмъ, его воличайшее благо. Лишь добродѣтельное есть истинно благое, лишь оно имѣетъ постоянную безотносительную цѣнность; съ другой стороны — лишь противное добродѣтели, порочное, есть истинно дурное. Все же, лежащее между этими крайностями, для человѣка безразлично; здорье и богатство, бѣдность и смерть, — все эти бѣдствія и блага для стоика безразличны, потому-что они не имѣютъ безусловной цѣны: блага этого порядка могутъ, при извѣстныхъ условіяхъ, обращаться въ бѣдствія, и бѣдствія во благо. Впрочемъ, и между этими безразличными вещами стоицизмъ отмѣчалъ вещи относительно цѣнные или желательныя, вещи относительно дурныя или нежелательныя, и вещи въ тѣсномъ смыслѣ безразличныя. Во всякомъ случаѣ, человѣкъ отнюдь не долженъ постав-лять себѣ цѣлью наслажденіе и удовольствіе; онъ стремится къ добродѣтели и удовольствіе является результа-томъ этого стремленія. Но и это достигаемое счастье за-ключается главнымъ образомъ въ душевномъ ощущеніи спокойствія и независимости, а не въ полной чашѣ поло-жительныхъ наслажденій ¹⁴¹⁾.

Такъ какъ правый путь человѣка есть путь слѣдованія собственной природѣ и разуму и — такимъ образомъ — путь удовлетворенія своихъ естественныхъ желаній, — то, каза-лось бы, достиженіе наивысшаго блага не можетъ пред-ставлять для человѣка особенныхъ трудностей. На самомъ

¹⁴¹⁾ *Diog. L., ibid., 87, 89: finem ait (Зенонъ) consentanee secundum naturam vivere: id autem est secundum virtutem vivere... Naturam autem Chrysippus quidem eam, cui consentanee oporteat vivere, et communem intelligit, et proprie humanam. Plut., Contre les St. VI: Le vivre heureusement gist et consiste seulement à vivre selon vertu, et toutes autres choses accessoires, dit-il (Хризиппъ), ne nous touchent ny appartiennent en rien, ny ne nous servent de rien à cela. — Diog. L., ibid., 102, 105, 107 (адиафора или вещи безразличныя; желательныя и избѣгаемыя). Также Plut., Des contredits d. St., XXIII. — Diog. L., 85 (объ удовольствіи): Quod autem dicunt quidem, primam adpetitionem animantibus ad voluptatem fieri, falsum esse evincunt.*

же дѣлѣ, осуществленіе добродѣтели достигается въ борьбѣ съ великими препятствіями: въ человѣкѣ, на ряду съ правымъ разумомъ, живутъ страсти, — душевныя движенія, противныя природѣ и разуму, побужденія, выходящія изъ надлежащихъ границъ, ошибочныя мнѣнія о добромъ и зломъ. Считаая страсть заблужденіемъ, грѣхомъ, поврежденіемъ здоровья души, стоицизмъ требуетъ ея окончательнаго искорененія. Слабость физиологическихъ и психологическихъ познаній придаетъ его ученію въ данномъ отношеніи весьма печальную рѣшительность. Мудрецъ — настойчиво повторяютъ стоики, — безстрастенъ, его душа всецѣло храмъ добродѣтели. Существуетъ много отдѣльныхъ видовъ или частей добродѣтели, но всѣ эти части, преслѣдуя свои спеціальныя цѣли, не могутъ, однакоже, дѣйствовать успѣшно безъ взаимной солидарности. Такъ какъ корень добродѣтели заключается въ добродѣтельномъ настроеніи души человѣка, то, конечно, всякій, имѣющій такое настроеніе, будетъ одинаково добродѣтеленъ въ одномъ отношеніи, какъ и въ другомъ: гдѣ одна добродѣтель, тамъ и всѣ остальные. Между отдѣльными частями добродѣтели мы останавливаемъ вниманіе на справедливости, управляющей взаимными отношеніями людей ¹⁴²).

Какъ бы ни былъ стоическій мудрецъ самостоятеленъ и независимъ отъ всего внѣшняго, онъ не можетъ и не долженъ разрывать естественную связь, соединяющую его съ другими людьми. Эта связь есть связь естественная, потому-что законъ природы и разума, которому долженъ слѣдовать каждый человѣкъ, есть законъ общій для всѣхъ людей, какъ существъ разумныхъ; повинуюсь ему, они

¹⁴²) *Diog. L. 110, 111 и далѣе* (о страстях): *ex falsis accedere mentis perversionem, ex eaque complures pullulare perturbaciones, atque inconstantiae causas.* — *Plut., Les Conrredi ets d. St., XXXIV* (о единствѣ добродѣтелей): *Il dit (Хризиппъ) que les vertus s'entresuyvent l'une l'autre, non seulement en ce que qui en à l'une, il à toutes les autres, mais aussi en ce que qui ouvre selon l'une, ouvre quant et quant selon toutes les autres, et tiennent qu'un homme n'est point parfait qui n'a toutes les vertus.* — *Diog. L. 99* (о справедливости): *justum vero, quod juri ac legi concordet, efficiatque societatem.*

всѣ стремятся къ одному и тому же, они всѣ образуютъ одно естественное цѣлое. Естественная любовь и дружба соединяютъ людей воедино, и это соединеніе, простираясь за предѣлы отдѣльныхъ государствъ, охватываетъ весь населенный міръ. Впрочемъ, эта любовь, въ истинномъ ея существѣ, присуща лишь мудрецу. Помимо такого всемірнаго единенія людей и всеобщей дружбы мудрецовъ, стоицизмъ признаетъ необходимымъ существованіе отдѣльныхъ государствъ съ ихъ учрежденіями, хотя его собственный идеалъ есть государство мудрецовъ, государство безъ брака и семьи, безъ храмовъ и судовъ, безъ гимназій, безъ монетъ, наконецъ, безъ сосѣдей, — такъ какъ въ братскомъ общеніи всѣхъ людей исчезаютъ всякія границы, всякая національная рознь, всякія различія людей — гражданъ и варваровъ, господъ и рабовъ¹⁴³).

Спрашивается, какимъ же образомъ справедливость регулируетъ сферу политическаго общенія людей? Справедливость въ этомъ отношеніи есть готовность человѣка *воздать каждому должное*. Что касается истинныхъ правовыхъ нормъ, осуществляющихъ въ дѣйствительности этотъ общій принципъ, то эти нормы не составляютъ порожденія произвола и соглашенія людей, а проистекаютъ и покоятся въ послѣднемъ основаніи на общемъ, божественномъ или естественномъ законѣ. Среди пестраго хаоса разнообразныхъ *человѣческихъ* установленій и правоположеній, законы естественные составляютъ истинное право. Знаніе ихъ принадлежитъ мудрецу, который живетъ и дѣй-

¹⁴³ *Diog. L. 120, 121 и далѣе* (общеніе людей): *Accessurum item sapientem ad rempublicam, nisi quid impediatur... Colendos item parentes, ac fratres et sorores, proximo loco secundum deos, statuunt...* Ухоремъ итѣмъ ducturum, procreandorum liberorum causa. *Ibid., 124* (истинное общеніе между мудрецами): *Dicunt item amicitiam solos inter bonos, quos sibi invicem studiorum similitudo concilient, posse consistere. Ibid., 122* (о рабствѣ): *Esse autem et servitutum aliam, quae in emptione ac subjectione sit, cui opponitur dominatio, quae et ipsa mala sit.* — *Ibid., 33* (идеалъ государства мудрецовъ): *uxores communes... neque sacra, neque iudicia, neque gymnasia... nummum parari non debere arbitrandum est. Fandenque vestem viros ac mulieres induere proecipiat, nullamque corporis occultare portem.*

ствуется по нимъ, предоставляя вѣдѣнію законовъ положительныхъ, человѣческихъ, лишь тѣ факты и поступки, которые, по причинѣ своей безразличности, не подлежатъ нормированію со стороны законовъ естественныхъ¹⁴⁴). Что именно говорить естественное право стойковъ касательно тѣхъ или другихъ специальныхъ сферъ юридическо-политической жизни людей, въ этомъ отношеніи (какъ замѣчаетъ Hildenbrand) «lassen uns die erhaltenen Fragmente fast ganz im Dunkeln».

Разсмотрѣвъ философскую работу греческихъ стойковъ по главнымъ отраслямъ ихъ ученія, мы не можемъ затаить въ себѣ ощущеніе нѣкоторой неудовлетворенности, чувство какъ бы обманутаго ожиданія. Едвали можно указать программу серьезнѣе и шире той, какую поставилъ себѣ стоицизмъ. Путь всесторонняго человѣческаго преусиженія, — твердо провозглашаетъ онъ, — есть путь слѣдованія природѣ вообще и природѣ человѣческой въ частности. Отъ философской школы, выступившей съ такимъ заявленіемъ, съ полнымъ основаніемъ можно было бы ожидать, что она употребитъ усилія объяснить отчетливо то, чему слѣдовать намъ надлежитъ, постарается освѣтить сокрытыя пружины, управляющія строемъ и теченіемъ естественныхъ явленій, изучить природныя свойства и силы человѣка. Но это понятное ожиданіе, эта законная наша надежда, не сбывается. Касаясь общественной и политической жизни людей, стоицизмъ утверждаетъ, что нормы, управляющія этой жизнью, нормы права, лежатъ, въ своемъ послѣднемъ основаніи, въ самой природѣ. Ихъ нельзя отождествлять съ тѣмъ хламомъ пергаментовъ, старыхъ и новыхъ, сгнившихъ и вновь написанныхъ, на которыхъ люди чертятъ законы

¹⁴⁴) *Diog. L. 126* (справедливость): *Justitiam autem aequitas et rectum iudicium; ars juste distribuendi. Ibid. 128* (право): *Natura quoque jus, non positione, existere; sicuti et legem, et rectam rationem.* — *Plut., Les Contr. d. St., III* (положит. законы): *de Solon, de Lycurgus et de Clisthenes, lesquels toutefois ils (стойки) maintiennent esté fols et mauvais.*

своего общежитія, законы, другъ другу противорѣчащіе, другъ друга вытѣсняющіе и смѣняющіе, рождающіеся и умирающіе: «*natura quoque jus, non positione, existere*». Мы съ этимъ согласны. Мы также думаемъ, что данный пергаментъ или кодексъ не есть еще право само по себѣ, что преступленіе не есть еще преступленіе лишь потому, что его рѣшено почитать таковымъ. Мы убѣждены, что есть объективныя основанія, дѣлающія дурное дурнымъ, обуславливающія человѣческое преуспѣяніе или толкающія общество подъ угломъ постепеннаго упадка. Но мы хотимъ узнать, въ чемъ именно заключаются эти основанія, что именно говорить «*natura*» по отношенію къ «*jus*»? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ стоицизмъ даетъ лишь нѣкоторое количество казуистическихъ примѣровъ. По *природѣ*, говоритъ Зенонъ, владѣніе рабами дурно, лучшая государственная форма — смѣшанная, жены должны быть общія, монеты излишни, одежда мужчинъ и женщинъ должна быть такого рода, чтобы не скрывала «*nullam corporis partem*». Но гдѣ объясненія, которыя дали бы увѣренность, что все это дѣйствительно «согласно природѣ»? Гдѣ основныя начала «естественности», которыя бы дали намъ возможность ориентироваться собственными силами въ нестротѣ окружающаго, и безъ которыхъ мы не въ силахъ производить разсортировку текущихъ явленій: намъ укажутъ «естественность» или «неестественность» тысячи фактовъ, но, становясь лицомъ къ лицу съ 1001-мъ, и не имѣя руководящихъ основныхъ началъ, мы оказываемся снова въ недоумѣніи, мы снова зовемъ Зенона или Хризиппа произвести оцѣнку новаго факта. Такихъ необходимыхъ основныхъ началъ стоицизмъ не открываетъ: «мудрецъ уже знаетъ, говоритъ онъ, мудрецъ не ошибется». Представленіе «мудреца» есть то по истинѣ широкое и глубокое море, въ которомъ тонуть и скрываются основныя начала стоическихъ ученій. Вотъ почему, для обыкновенныхъ смертныхъ, пришедшихъ къ стоицизму изучить философскія основанія права, открывается лишь — какъ замѣчаетъ Фойгтъ — «eine

lediglich verbale (Begriffsbestimmung des Rechtes), weil jene Definition auf das Rechtsgesetz verweist, das Letztere aber weder seinem allgemeinen Begriffe, noch seinem besonderen Inhalte nach irgendwie genügend bestimmt wird»¹⁴⁵).

Слабое развитіе ученія о правѣ въ стоицизмѣ имѣеть, правда, объясненіе и оправданіе въ самой задачѣ послѣдняго. Стоицизмъ не есть политическое ученіе. Стоицизмъ не имѣлъ въ виду подвергнуть изслѣдованію условія общественной и государственной жизни людей, изучить человѣка, какъ часть политическаго цѣлаго, какъ гражданина извѣстнаго государства. Сфера личной жизни человѣка, его душевный строй и характеръ, — вотъ главное поле приложенія стоическихъ философскихъ усилій. Но дѣло въ томъ, что и здѣсь, и въ этой сферѣ, программа «*naturam sequi*» не выполнена имъ до надлежащей степени. Прежде всего, говорить стоицизмъ, человѣкъ долженъ выработать въ себѣ опредѣленную личность, съ опредѣленной душевной фізіономіей; онъ долженъ стать господиномъ своихъ дѣйствій и поступковъ. Безъ сомнѣнія, это достигается только единствомъ душевнаго правительства. Такимъ единымъ правителемъ въ человѣкѣ является разумъ. Но этотъ послѣдній встрѣчаетъ большія препятствія при отправленіи своей верховной функціи. Вокругъ его трона толются непокорныя страсти, встрѣчающія шумной оппозиціей каждый декретъ правителя и нерѣдко изъясняющія притязаніе совсѣмъ изурнировать власть. Въ виду такого положенія дѣлъ, стоицизмъ выдвигаетъ систему остракизма. Страсти должны быть изгнаны; все, непокорное велѣніямъ правящаго разума, должно оставить предѣлы души человѣка. Въ этомъ коренная ошибка психологической политики стоицизма. Онъ хочетъ водворить гармонію въ организмѣ души путемъ отебненія мѣшающихъ частей, но въ организмѣ душевномъ (и политическомъ), какъ у мифической гидры, на

¹⁴⁵) Voigt, Jus naturale etc. I, 159.

мѣстѣ отсѣченной головы тотчасъ же вырастаетъ нѣсколько новыхъ.

Такіе же приемы — напоминающіе приемъ Александра Македонскаго — находимъ мы у стоиковъ, въ ихъ отношеніяхъ къ внѣшнему міру. Этотъ внѣшній міръ лежитъ передъ человѣкомъ во всемъ своемъ разнообразіи. Многое здѣсь полезно и драгоцѣнно для человѣческаго существа, но многое тутъ грозитъ ему гибелью. Все это смѣшано, перепутано, замаскировано до такой степени, что человѣкъ постоянно ощущаетъ возможность впасть въ ошибку, производя на этомъ широкомъ полѣ свою охоту за наслажденіемъ и благомъ. Чувство обманутой надежды, скорбь о потерянной драгоцѣнности, горечь несбытагося ожиданія новой, досада, зависть, отчаяніе, — все это приливаетъ обильными волнами въ нашу душу по каналамъ разнообразныхъ нашихъ желаній, устремленныхъ къ внѣшнему міру. Стоицизмъ выступаетъ на защиту человѣка противъ бѣды подобнаго рода. Продолжая дѣло циниковъ, онъ совѣтуетъ намъ замкнуться въ себѣ, запереться отъ всякихъ вліяній, идущихъ изъ-внѣ, выработать въ себѣ нечувствительность ко всему окружающему, обратиться въ гордую мраморную статую, о которую бы разбивались волны бушующаго моря мнимыхъ благъ и призрачныхъ страданій. Несостоятельность этого идеала черезъ-чуръ очевидна. Уже сами стоики пріотворили заборы своей душевной крѣпости, допустивъ — въ ущербъ цѣльности своего ученія — нѣкоторыя различенія въ массѣ «безразличнаго» (желательное и нежелательное среди адіафора). Уже въ древности ощущалась нѣкоторая натяжка въ суровыхъ и жестокихъ очертаніяхъ стоическаго идеала. Плутархъ, добродушный и благонамѣренный представитель «здраваго смысла», приходилъ въ недоумѣніе и негодованіе, отказываясь понять, какимъ образомъ ни здоровье, ни матеріальные средства, ни красота, ни сила, — не относятся къ разряду благъ, съ другой стороны — ни болѣзнь, ни нищета, ни стыдъ, не составляютъ зла? Разсматриваемая идея стоицизма дѣй-

ствительно ошибочна. Видя смуту, вносимую въ душу чловѣка изъ-внѣ, стоицизмъ приступаетъ къ операціи: онъ урѣзываетъ чловѣческія потребности, онъ суживаетъ чловѣческое существо. Такое разсѣченіе гордіева узла на столько же неисполнимо, на сколько ошибочно и вредно. Если честолюбивая погоня за популярностью производитъ нерѣдко поистинѣ «и смѣхъ и горе», то отсюда не слѣдуетъ, чтобы отношеніе къ намъ нашихъ ближнихъ становилось для насъ безразличнымъ; если утопаніе въ потокахъ кипрскаго вина, пресыщеніе копаидскою рыбой и ароматической, сладкой *трагумата* заслуживаетъ порицанія, то отсюда не слѣдуетъ, чтобы мы должны были переходить на скромное продовольствіе хлѣбомъ и водой. Путь аскетическаго ограниченія и отсѣченія потребностей есть путь медленнаго самоубійства; только удовлетворяя и даже развивая благоразумно свои истинныя нужды и потребности, чловѣчество прогрессировало въ прошедшемъ и будетъ прогрессировать въ будущемъ.

Подводя итогъ, мы не можемъ не отдать должную дань уваженія стоицизму. Онъ первый поднялъ рѣшительно великое знамя «*naturam sequi*», онъ энергично проповѣдывалъ благородную стойкость характера — необходимое условіе чловѣческаго благополучія вообще, а во времена, подобныя тѣмъ, въ которыя жилъ и дѣйствовалъ стоицизмъ, — особенно. Онъ первый эманципировалъ чловѣческую личность, нанеся сильный ударъ классическому поглощенію чловѣка государствомъ. Онъ первый замолвилъ слово о неестественности владѣнія чловѣкомъ, какъ вещью. Наконецъ, если не первый, то рѣшительнѣе и благоразумнѣе другихъ онъ постучался въ старую стѣну, отдѣлявшую варваровъ отъ эллиновъ. Съ идеей космополитизма мы встрѣчаемся уже у Сократа, и даже раньше. Платонъ и Аристотель прославляютъ дружбу. (Эта дружба впрочемъ есть лишь личная связь тѣснаго круга людей). Циники смѣло объявили себя «гражданами міра», но ихъ космополитизмъ былъ только равнымъ презрѣніемъ къ своимъ и къ чужимъ; эпикуре-

измъ очищаетъ идею, но все-таки не возвышается надъ уровнемъ политическаго индифферентизма. Стоики проповѣдуютъ общеніе людей, основанное на дѣятельной любви. Правда, это общеніе признается ими возможнымъ лишь между мудрецами. Нужны были проповѣдь христіанства и вѣка теоретическаго и практическаго опыта, чтобы идея космополитизма приблизилась къ высокому, по праву ей принадлежащему мѣсту, на ряду съ патріотизмомъ.

Перечисленные заслуги стоицизма не мѣшаютъ, однакоже, видѣть, что намъ остается желать еще многого. Самая идея природы должна быть очищена отъ теологической, телеологической и фаталистической окраски, которую даетъ ей стоицизмъ. Далѣе, необходимо наполнить эту идею, а также мертвую этическую формулу «*secundum naturam*» опредѣленнымъ содержаніемъ, добытымъ кропотливой и настойчивой работой изученія естественныхъ силъ, свойствъ и законовъ. Намъ нужны, словомъ, самые ключи отъ того сундука знаній природы, изъ котораго стоическій мудрецъ, какъ скупой богачъ, дѣлаетъ намъ скромныя подачки, на удовлетвореніе того или другаго отдѣльнаго требованія жизни.

ХІІ.

Заключеніе.

Последнія философскія школы Греціи, составляющія заключительное слово собственно-эллипской философіи, могутъ быть обозначены общимъ именемъ — *скептицизмъ*. Предшествовавшія усилія мысли, какъ мы видѣли, подвергли изслѣдованію всю сферу возможнаго человѣку знанія. Земля и небо, природа мірозданія и человѣкъ, мораль и политика, — все перебивало предметомъ фило-

софскихъ думъ и размышленій. Но, окидывая взоромъ результатъ многовѣковой работы, мы невольно поражаемся разнообразіемъ ученій, выводовъ и мнѣній. Гдѣ же истина? Дѣйствительно ли основной стихіей природы служить огонь, или эта стихія вода? Приобрѣтаются ли нами познанія посредствомъ «воспоминанія», какъ учитъ Платонъ, или знанія наши суть накопленный опытъ, какъ утверждаютъ стоики и эпикурейцы? Наконецъ, куда надлежитъ направлять шаги на поприщѣ нашего земнаго странствованія: идти ли на встрѣчу радостямъ жизни, или замкнуться наглухо въ себѣ?

Нужно прочесть страницы, посвященныя Діогеномъ Лаэртскимъ Пиррону, чтобы составить себѣ понятіе о трагическомъ положеніи греческаго мыслителя послѣднихъ времени свободы Эллады. Единственнымъ выходомъ изъ тяжкихъ недоразумѣній и сомнѣній является скептицизмъ. Нѣтъ ничего опредѣленнаго и безспорно истиннаго во всѣхъ разсужденіяхъ догматиковъ о добромъ и зломъ, о честномъ и безчестномъ, объ истинномъ и ложномъ: «то, что считаютъ справедливымъ одни, несправедливо у другихъ; у нѣкоторыхъ хорошее въ томъ, что дурно для остальныхъ; у персовъ бракъ съ дочерьми дозволителенъ, въ Греціи онъ противенъ законамъ божескимъ и человѣческимъ, у массагетовъ жены общія, греки же считаютъ такой порядокъ отвратительнымъ» и т. д.¹⁴⁶⁾. Достиженіе несомнѣнной истины, говорятъ скептики, вообще невозможно. Такую истину можно было бы добыть или чувствомъ или разумомъ, — *ceterum de utrisque contentio est*¹⁴⁷⁾. Не имѣя же оружія добыванія или критерія истины (*nulla judicandi vis* или *judicandi instrumentum*), намъ приходится отложить безцѣльную тревогу ея исканія (*veritas quoque ignoratur*)¹⁴⁸⁾, оставить безпоч-

¹⁴⁶⁾ Diog. L., Pyrrho, IX, 83.

¹⁴⁷⁾ Diog. L., *ibid.*, 93.—*Ibid.*, 79: «Ambiguitates sententiarum super iis rebus, quae sensibus adparentes aut mente perceptae, concordare videntur, decem modis tradebant, quibus subjectae res differe videbantur».

¹⁴⁸⁾ Diog. L., *ibid.*, 95.

венныя препирательства о «добромъ и зломъ — въ самомъ себѣ»¹⁴⁹⁾, довольствоваться вѣроятнымъ и воспитать въ себѣ спокойствіе духа, не смущающееся никакими человѣческими призрачными сужденіями¹⁵⁰⁾. Но можно ли жить въ столь безграничной сферѣ сомнѣній, безъ опредѣленнаго міросозерцанія, безъ руководящихъ началъ? Такой вопросъ современники ставили скептикамъ. Скептики отвѣчали: «есть ли у васъ самихъ неизбѣжные принципы и несомнѣнныя знанія?... Мы живемъ по обычаямъ, руководимся законами»¹⁵¹⁾.

Съ наибольшей опредѣленностью примѣнены эти скептическія основанія къ области права и справедливости Карнеадомъ (ново-академикъ, homo summo ingenio et acumine, по выраженію Лактанція). Въ 156 г. до Р. Х., явившись въ качествѣ члена греческаго посольства въ Римъ, онъ далъ удивленнымъ римлянамъ образецъ диалектической гибкости эллинскаго ума и тонкости философскаго анализа и критики. Въ двухъ блестящихъ рѣчахъ Карнеадъ, съ одинаковой убѣдительностью, высказался про и contra существованія объективныхъ, естественныхъ основаній справедливости и права. Первая рѣчь (доводы про) не сохранилась; что же касается второй, то мы имѣемъ о ней достаточныя свѣдѣнія въ ссылкахъ на нее Цицерона и Лактанція. «Въ чемъ — говорилъ Карнеадъ — видятъ естественное начало справедливости, когда справедливое здѣсь несправедливо тамъ, когда у одного

¹⁴⁹⁾ Diog. L., *ibid.*, 101: Natura quoque bonum aliquod aut malum esse, ita negant. Si quid enim, ajunt, natura bonum aut malum est, omnibus bonum aut malum esse debet, quemadmodum nix omnibus aequae frigida est: nullum est autem bonum aut malum, quod sit commune omnium non quia est natura bonum et malum. Etc.

¹⁵⁰⁾ Диогенъ Л. рассказываетъ о скептикѣ (*ibid.*, 8) слѣдующее: Navi aliquando vehabatur, et cum socii tempestate acti molestiores essent, ipse tranquillo animo porcum in navi edentem ostendebat, dicens, «Oportere sapientem talianimi tranquillitate esse».

¹⁵¹⁾ Diog. L., *ibid.*, 108: Dicentibus vero Dogmaticis, quomodo vivere poterit Scepticus?.. respondent illi de Dogmaticis, quo modo vivere poterit Dogmaticus et abstinere questionibus, non de rebus vitae communis et observandis? Quare et eligimus aliquid ex consuetudine, et fugimus, et legibus utimur. См. также 61.

и того же народа справедливое сегодня несправедливо завтра, справедливое для одного класса несправедливо въ глазахъ другаго. Все живущее стремится къ собственной пользѣ, — гдѣ же тутъ мѣсто для справедливости?.. Никакой естественной справедливости нѣтъ; если же она есть, то она составляетъ величайшую глупость, такъ какъ она побуждаетъ людей забывать о себѣ и заботиться о другихъ. Пусть какой-нибудь господствующій народъ, пусть вы сами, римляне, пожелаете быть справедливыми, рѣшитеесь уважать и блюсти чужое благо, — вамъ придется въ такомъ случаѣ вернуться въ хижины, изъ которыхъ вы вышли, вамъ придется отдать себя не жертву нуждѣ и бѣдствіямъ... Представьте себѣ, что кто-нибудь продастъ лѣниваго раба или зараженный болѣзнию домъ. Долженъ ли продавецъ открыть недостатки своего товара купцу? Если онъ откроетъ, то поступитъ справедливо, но всѣ сочтутъ его за дурака? Если не откроетъ — никто не назоветъ его глупымъ, хотя и будутъ обвинять его въ безчестности. Еще рельефнѣе выступаетъ вопросъ, когда дѣло идетъ не объ имуществѣ, а о жизни. Если при кораблекрушеніи два человѣка хватаются за одну и ту же доску, которая можетъ нести лишь одного, то, понятно, благоразуміе требуетъ, чтобы сильнѣйшій столкнулъ слабѣйшаго. Точно также, если въ бѣгствѣ, въ виду настаивающаго врага, пѣшій воинъ сбрасываетъ слабаго всадника, чтобы воспользоваться лошадыю, то онъ дѣйствуетъ умно, но несправедливо, въ противномъ случаѣ, онъ поступитъ справедливо, но глупо... Мать справедливости есть слабость. Человѣку приходится выбирать что-нибудь одно: или совершать несправедливость и не терпѣть ее отъ другихъ, или дѣлать несправедливость и самому терпѣть ее, или же ни дѣлать, ни терпѣть. Но такъ какъ для перваго силъ одного человѣка недостаточно, а второе весьма невыгодно, то люди выбираютъ третье, ограничиваютъ самихъ себя и въ то же время защищаются отъ другихъ законами» ¹⁵²).

¹⁵²) Cicero, *De Rep.*, lib. III, cap. 8 (num. изд. Osanus'a Gottingae,

Эта рѣчь составляетъ, поистинѣ, заключительное философское слово свободной Греціи, — всего нѣсколько лѣтъ спустя, она уже стала провинціей Рима.

Оцѣнивая смыслъ и значеніе скептическихъ школъ, большинство ученыхъ усматриваетъ въ нихъ оскудѣніе греческой мысли, унадокъ философскаго духа Эллады. Едвали можно принять такое мнѣніе вполнѣ. Дѣло въ томъ, что какъ ни роскошно выросло и развилось дерево греческой философіи, какъ ни свѣжа и могуча была листва, покрывавшая вѣтви, — корни этого дерева не могли не внушать сомнѣній. Исходные концы философскихъ ученій Греціи, какъ мы видѣли, постоянно уходятъ отъ нашего взора, скрываясь въ туманныхъ сферахъ идеальнаго міра, или въ неизвѣданной глубинѣ ума «мудреца». Скептицизмъ Пиррона или Карнеада — не тотъ скептицизмъ, который является продуктомъ лѣности мысли или презрѣнной наглости самодовольнаго невѣжества; ихъ скептицизмъ — продуктъ анализа серьезнаго ума, который какъ будто самъ скорбитъ при видѣ производимаго имъ разрушенія. Во всякомъ случаѣ, онъ требуетъ одного, — онъ требуетъ подведенія прочныхъ основъ и критеріевъ знанія. «Предварительныхъ» теорій накопилось не мало. Греческій философскій духъ, какъ гениальный инженеръ, уже намѣтилъ планъ «примѣрныхъ» путей изслѣдованія на всемъ протяженіи поля человѣческихъ знаній, — скеп-

1847): Jus enim, de quo quaerimus, civile est aliquod, naturale nullum: nam sei esset, ut calida et frigida, et amara et dulcia, seie essent justa et injusta eadem omnibus. *Cicero, ibid., cap. 10: in una (etiam) urbe (genera juris) miliens mutata demonstram, etc. Lactantius, Just., VI, 9* (смысли на мѣста [до насъ не дошедшія] Республѣки Цицерона): Quantum a justitia recedat utilitas, populus ispe Romanus docet, qui per faciales bella indicendo, et legitime injurias faciendo, semperque aliena cupiendo atque rapiendo, possessionem sibi totius arbis compavit. *Lact. Ibid. V, 16: Omnes et homines et alias animant's ad utilitates suas natura ducente ferri: proinde aut nullam esse justitiam, aut si sit aliqua, sumam esse stultitiam, quoniam sibi noceret, alienis commodis consulent. Cicero, ibid., cap. 13: justitiae non natura sed imbecillitas mater est, etc.* Что касается «*propraia*» (частностей) ученія Карнеада, см. *Lact., ibid., V, 16* и др. Также *Cicero, De officiis, L. III, cap. 14, 23* (цит. харьковское изданіе Роммел'я, 1813).

тицизмъ зоветъ работниковъ съ киркой и лопатой. Много разъ настойчиво и громко пришлось повторить этотъ зовъ, но — ростъ всего, что касается человѣчества, измѣряется не часами и минутами, а вѣками и тысячелѣтїями.

Прежде чѣмъ подвинуться далѣе, прежде чѣмъ вступить въ предѣлы Рима, намъ нужно подвести итоги, уяснить себѣ общіе результаты нашихъ поисковъ «идеи естественнаго права» на почвѣ Эллады.

Яркою чертой политическаго характера грековъ, какъ извѣстно, является партикуляризмъ. Не смотря на «общееллиническую гордость», не смотря на общность боговъ, храмовъ, оракуловъ и общественныхъ игръ, населеніе Греціи всегда дробилось на множество самостоятельныхъ городовъ-государствъ¹⁵³). Внутренній строй этихъ обособленныхъ частей поражаетъ разнообразіемъ. Однако же, въ этомъ разнообразїи замѣчается нѣкоторое единство, нѣкоторыя черты, собирающіяся, какъ бы въ фокусѣ, въ двухъ главнѣйшихъ государствахъ, въ Спартѣ и Афинахъ, которыя и являются такимъ образомъ двумя основными типами всѣхъ остальныхъ республикъ Эллады. Мы оставляемъ въ сторонѣ Спарту, — этотъ лагерь воиновъ, вѣчно готовыхъ къ бою, этотъ городъ, гдѣ всѣ заботы и помыслы были отданы на укрѣпленіе военной доблести, гдѣ воспитаніе отождествлялось съ дисциплиной, отвага и ловкость уважались даже въ похитителѣ чужаго имущества, гдѣ общественная жизнь заковалась въ коммунистически-казарменные формы, гдѣ прегражденъ былъ доступъ музамъ наукъ и искусствъ, гдѣ ничего нельзя было

¹⁵³) Ср. Béchard, Droit municipale dans l'Antiquité, 1860, 130: «telle était la force de ce sentiment d'indépendance locale que la Grèce fut ivre d'une folle joie le jour où les Romains proclamèrent que toute ligue était détruite et toute cité rendue à son isolement. Elle se croyait libre alors que commençait pour elle une servitude de vingt siècles».

«выиграть съ улыбкой на устахъ», гдѣ, наконецъ, духъ консерватизма служилъ фундаментомъ, сводомъ и общимъ цементомъ всего политическаго зданія: «какъ хочешь ты, чтобы я разрѣзалъ струны твоей кифары, — сверху внизъ или снизу вверхъ?» спросилъ спартапскій чиновникъ пѣвца Тимофея, усмотрѣвъ на кифарѣ *больше семи обычныхъ струнъ* ¹⁵⁴). Оставляя въ сторонѣ этотъ (по выраженію Гегеля) «греческій Китай», мы обращаемся къ Афинамъ, въ которыхъ человѣчскій духъ впервые мощно рванулся впередъ и прошелъ начальную школу обученія въ академической роцѣ Платона, въ лицѣ Аристотеля, въ киносаргѣ циниковъ, въ портикѣ стоиковъ и знаменитомъ саду эпикурейцевъ.

Каковы же черты (обще-греческія и чисто-аттическія) юридическаго быта Афинъ? Прежде всего здѣсь обращать на себя вниманіе отношеніе человѣка къ государству. Человѣкъ, какъ мы видѣли, имѣетъ здѣсь значеніе лишь на столько, на сколько онъ гражданинъ. Мысль, что индивидъ имѣетъ свою особенную, ему вполне принадлежащую сферу, — эта мысль была чужда народному сознанію афинянъ ¹⁵⁵). Тутъ не было, поэтому, основаній для проведенія какихъ бы то ни было «границъ и предѣловъ дѣятельности государства». Нравственность и право, частныя отношенія гражданъ и ихъ экономическое благосостояніе, — все это въ равной степени составляло заботу государства. Отсюда само собою вытекаетъ объясненіе слабого развитія греческаго частнаго права. Но отождествленіе человѣка и гражданина вносило, вмѣстѣ съ тѣмъ, паткость и коренное поврежденіе въ существо самого государства. Если человѣкъ входитъ въ государство цѣликомъ, если онъ не имѣетъ иной, особой сферы приложенія личныхъ интересовъ, вкусовъ, мнѣній и плановъ, то государство непременно теряетъ вслѣдствіе этого свое

¹⁵⁴) Plut., «Апофтегмы Лакедем.», 114. — Ср. Монтескьё, «Духъ Зак.», XIX, 7, XXIX, 9, 13.

¹⁵⁵) Hermann, *ibid.*, 659. — Ср. F. de Coulanges, *La cité antique*, I, III, ch. XVII.

значеніе, какъ самостоятельной личности, олицетворяющей высшее единство народной жизни. Государство, при такомъ положеніи дѣла, становится обществомъ, совокупностью интересовъ отдѣльныхъ единицъ или группъ. Вся жизнь и всякій шагъ классическаго грека зависѣли отъ государства, но государство, съ его атрибутами — законодательными скрижалями, мечомъ и вѣсами правосудія, не поднимается здѣсь до надлежащей высоты, одинаково отъ всѣхъ удаленной и одинаково всѣмъ близкой; оно спускается непосредственно въ водоворотъ общественной жизни, гдѣ тысячи рукъ тянутся къ его скрижалямъ и вырываютъ другъ у друга его мечъ, желая воспользоваться и тѣмъ и другимъ въ видахъ удовлетворенія частныхъ, личныхъ интересовъ. Отсюда проистекаетъ великая шаткость политическо-юридическаго строя «Вмѣсто единства — замѣчаетъ Лоранъ — въ нѣдрахъ каждой изъ эллинскихъ республикъ былъ раздоръ, вмѣсто гармоніи — кровавая вражда». «Въ греческомъ государствѣ постоянно нѣсколько государствъ», говоритъ Платонъ, — и изображаетъ яркую картину безпрестанныхъ переворотовъ въ республикахъ Эллады (Респ. VIII). Сначала власть (описываетъ онъ) захватываетъ военная сила; далѣе, подъ вліяніемъ роскоши, любовь къ славѣ вытѣсняется любовью къ богатству, — возникаетъ олигархія; мало по малу бѣдные собираются съ духомъ, сосчитываютъ себя, и низвергаются на богатыхъ, — образуется демократія; среди все-сильнаго демоса зарождаются лстивые трутни, которые, хотя долгимъ и окольнымъ путемъ, достигаютъ однакоже цѣли: побывъ «защитниками народа», «демагогами», они становятся тиранами, все-сильными владѣцами народа, пока новый кризисъ не дастъ новаго исхода натянутымъ отношеніямъ. И такъ безъ конца.

Уже изъ сказаннаго видно, насколько мало политическій бытъ Афинъ представлялъ условій для возникновенія и развитія здѣсь стройной системы права.

Законы Дракона (624) — первый опытъ писаннаго аттическаго права. Это было суровое законодательство,

имѣвшее въ виду закрѣпить человѣческой кровью извѣстный порядокъ общественныхъ отношеній. Продержавшись недолго, законы Дракона, сами собою, обратились въ мертвую букву, — *non decreto jussoque* (замѣчаетъ Aul. Gell.), *sed tacito Atheniensium consensu oblitteratae sunt.*¹⁵⁶) Гораздо большее значеніе имѣло законодательство Солона (559). Характеристическая черта этого законодательства заключалась въ полной нераздѣльности въ немъ элементовъ религіи, морали и собственно права. Здѣсь нѣтъ, точно также, границъ, которыя бы отдѣляли право частное отъ публичнаго; первое тонетъ и растворяется въ послѣднемъ. Частное право входитъ въ публичное, какъ и самая личность человѣческая составляетъ лишь частицу общаго государственнаго цѣлаго. Имущество, семья, вся личная жизнь гражданина трактовалась и нормировалась въ законодательствѣ Солона съ точки зрѣнія цѣлей государства, передъ которымъ грекъ является отвѣственнымъ за каждый свой жизненный шагъ. Наказаніе полагалось за индифферентное отношеніе къ политическимъ дѣламъ во время междуусобныхъ смуть; неблагодарность по отношенію къ благодѣтелямъ считалась законнымъ поводомъ гражданскаго иска; законъ обязывалъ гражданина доводить до всеобщаго свѣдѣнія источники своихъ доходовъ; лѣность и праздность, растрата наследственнаго имущества, торговля вещами, употребляемыми при похоронахъ, — все это подчинено публичному надзору, все это служило поводомъ наказаній, болѣе или менѣе строгихъ, полнымъ или частнымъ лишеніемъ чести и пр.¹⁵⁷)

¹⁵⁶) Плутархъ о зак. Дракона, Solon, XXVIII: il n'y avait presque qu'une sorte de punition ordonnée pour toutes fautes et tous crimes, c'estoit la mort: de maniere que ceulx qui estoient attenctz et convaincus d'oisiveté, estoient condemnez à la mort, et ceulx qui desroboient des fruicts ou des herbes en un jardin, estoient tout aussi severement punis, comme les sacrileges, ou comme les meurtriers. Et pourtant rencontra fort bien Demades, quand il dit, «que les loix de Dracon avoient esté escriptes avec du sang, et non avec de l'encre».

¹⁵⁷) Mayer, *ibid.*, 31, 58. — Плут., Solon, XXII. — Diog. Laert. Solon, 55. — Харондъ (одинъ изъ законодат. италійскихъ грековъ) установилъ смертную казнь за употребл. несмѣшаннаго (чистаго) вина безъ медицинскаго свидѣтельства. Hermann, *ibid.*, 59.

Главною цѣлью Солона было — покрыть щитомъ законности, равно для всѣхъ безпристрастнымъ, стремящіяся врозь элементы афинскаго народа. «Народу, писалъ Солонъ, я далъ надлежащую мѣру силы и чести; богатому и сильному воздалъ я должное; покрывъ всѣ партіи огромнымъ щитомъ, я старался изгнать несправедливость». Но, несмотря на великое уваженіе Афинянь къ Солону, его желаніе не сбылось. Едва законы были написаны, какъ со всѣхъ сторонъ раздался протестъ. Коноводы различныхъ партій, рассказываетъ Плутархъ, устремились на площади Афинъ; всѣ обнаружили страстную жажду измѣненій; каждый стремился что нибудь прибавить, что нибудь урѣзать, надѣясь при этомъ выкроить нѣчто на пользу свою и своихъ.¹⁵⁸⁾ Первый ударъ стройной системѣ солоновыхъ учрежденій нанесенъ Пизистратомъ, захватившимъ власть, несмотря на противодѣйствіе престарѣлаго мудреца-законодателя. На этотъ разъ, впрочемъ, во главѣ государства оказался человѣкъ предусмотрительный и благородный: Пизистратъ отнесся съ полнымъ уваженіемъ къ законамъ Солона и зорко слѣдилъ за ихъ исполненіемъ.¹⁵⁹⁾ Не такова была политика его сыновей, превысившихъ своими злоупотребленіями мѣру народнаго терпѣнія. Въ 510 г. они были изгнаны изъ Афинъ. Строй солоновыхъ учрежденій былъ восстановленъ и въ нѣкоторыхъ частяхъ дополненъ Клисфеномъ. Марафонская битва открываетъ блестящую эпоху греческой исторіи; слава Афинъ достигаетъ кульминаціоннаго пункта въ «вѣкъ Перикла». Но затѣмъ наступаютъ бѣдствія. Излишне широкое развитіе произвола демоса, упадокъ нравовъ, пелопонесская война, междусобицы, — все это привело за собой вторженіе спартацевъ и пагубное владычество въ Атикѣ Лизандра и 30-ти тирановъ. Далѣе, новый переворотъ возвратилъ еще разъ къ жизни законы и учрежденія Солона; Афины

¹⁵⁸⁾ Плутархъ, Solon, LX.

¹⁵⁹⁾ Плутархъ, Solon, LXV.

еще разъ вздохнули свободно, пока Македонія не переступила въ Херонеѣ порогъ Эллады; въ 146 г. Греція стала римскою Ахаіей.

Такова, въ двухъ словахъ, исторія политико-юридическихъ судебъ Афинъ. Что прежде всего бросается намъ въ глаза при взглядѣ на эту исторію — это, безъ сомнѣнія, отсутствіе въ греческомъ народѣ твердой, солидно прогрессирующей правопроизводительности. Право Атики отнюдь не является прочной, стройной системой, въ которой бы можно было прослѣдить постепенный ростъ институтовъ, мало-по-малу, камень за камнемъ, наслоеніе за наслоеніемъ. Исторія этого права, наоборотъ, представляетъ скорѣе рядъ судорожныхъ движеній, рядъ болѣзненныхъ кризисовъ, причемъ моменты выздоровленія знаменуются неизмѣннымъ обращеніемъ къ прошедшему, къ старымъ законамъ Солона. Но вокругъ этихъ старыхъ стволонъ не видно молодыхъ побѣговъ. Теченіе вѣковъ, не принося улучшеній, какъ будто занято здѣсь исключительно подтачиваніемъ прежняго, хотя это прежнее, уже само по себѣ, въ самомъ существѣ своемъ, носило залогъ недолговѣчности.¹⁶⁰⁾

Причины такого характера аттического права понятны. Верховнымъ законодателемъ въ Афинахъ былъ народъ. Но намъ извѣстны свойства характера классическихъ эллиновъ вообще и афинянъ въ частности. Эти свойства суть несомнѣнно — значительное легкомысліе, великое непостоянство, отсутствіе твердости въ сферѣ убѣжденій и въ области слова и дѣла. Позднѣе все это послужило основаніемъ тому непреодолимому презрѣнію, которое не могли побѣдить въ себѣ римляне по отношенію къ грекамъ, своимъ наставникамъ и учителямъ (Plin. «Graeci vitiorum omnium genitores», Cic. «fallaces sunt permulti»¹⁶¹⁾). Само собой разумѣется, что такія

¹⁶⁰⁾ См. напр. Плут. о зак. Солона (XXXI): ses lois estoient un peu obscurément escriptes de manière qu'elles se pouvaient tirer en plusieurs sens, etc.

¹⁶¹⁾ Hermann, *ibid.*, 96.

черты народной души должны были отразиться на правѣ (потому что право, по вѣрному замѣчанію Игеринга, и составляетъ собственно выраженіе «характера народа») ¹⁶²⁾. Новое политическое вѣяніе, тотъ или другой тонъ интересовъ минуты, личныя симпатіи или антипатіи чело-вѣка, пользующагося въ данный моментъ народнымъ рас-положеніемъ, — слѣды вліянія всего этого можно ясно видѣть здѣсь — въ исторіи всякаго юридическаго инсти-тута, всякой отрасли права. «Наши отцы, говорилъ Де-мосфенъ (давая тѣмъ примѣръ шаткости афинскихъ зако-новъ), почитали званіе гражданина въ высокой степени почетнымъ и славнымъ, мы же продаемъ его всякому встрѣчному, людямъ потеряннымъ, сыновьямъ рабовъ и рабамъ». ¹⁶³⁾

Отсутствіе точной опредѣленности законовъ откры-вало широкой просторъ судейскому произволу ¹⁶⁴⁾. По указанныя выше черты греческаго духа мѣшали судьямъ употребить свою свободу на пользу отечественнаго права. Узурпируя нерѣдко законодательную власть, эти судьи выказывали излишнюю готовность принимать въ сообра-женіе обстоятельства минуты, интересы личностей и споры партій. Шаткость юридической практики шла рука объ руку съ шаткостью законодательства ¹⁶⁵⁾.

Кромѣ законодателей и судей, въ населеніи Афинъ мы находимъ еще одинъ классъ гражданъ, классъ рито-ровъ или ораторовъ, принимавшихъ дѣятельное и важное участіе во всѣхъ общественныхъ дѣлахъ своего отечества. Серьезное значеніе этого участія явствуется уже изъ тѣхъ, довольно суровыхъ, условій нравственнаго ценза, которыя греческій законъ и обычай установилъ для достиженія

¹⁶²⁾ Mayer, *ibid.*, 97: die Athener waren wankelmüthig, sie hatten einen poetischen Sinn und ein leicht bewegliches Gefühl; ihre Gesetze wechselten wie die Kleider.

¹⁶³⁾ Béchar, *ibid.*, 113.

¹⁶⁴⁾ Плутархъ., *ibid.*, XXXI: «Неопредѣленность законовъ увеличи-вала авторитетъ и власть судей... Они давали законамъ толкованія, ка-кія хотѣли».

¹⁶⁵⁾ Mayer, *ibid.*, 97.

званія ритора. Выступая въ качествѣ представителей политическихъ партій или въ качествѣ адвокатовъ тяжущихся сторонъ, афинскіе риторы «преломляли конь краснорѣчія» на площадяхъ и на судѣ. Весьма естественно было бы ожидать отъ этихъ законовѣдovъ теоретическаго обоснованія принциповъ права и научной обработки законодательнаго матеріала. Однакоже, мы не находимъ въ остаткахъ ихъ рѣчей, сохранившихся до нашихъ временъ, никакихъ указаній на работу подобнаго рода. Дѣло въ томъ, что греческіе риторы были только практики, и практики въ самомъ узкомъ смыслѣ этого слова. Участвуя въ разрѣшеніи того или другаго случая публичной или частно-правовой жизни, они преслѣдовали исключительно ту или другую специальную цѣль. Справедливость и правда, какъ таковыя, право какъ право, ихъ не интересовали: обвинитель стремился всячески обвинить, защитникъ оправдать; законъ, толкуемый и искривляемый, являлся лишь гибкой сталью боевой ораторской рапиры. Въ чемъ сущность и задача краснорѣчія? — Ни въ чемъ иномъ — отвѣчаетъ одинъ изъ раторовъ — какъ въ умѣннѣ большое сдѣлать малымъ, а малое большимъ. Въ виду этой задачи, возникла цѣлая система внѣшнихъ пріемовъ краснорѣчія, рассчитанныхъ на то, чтобы вынудить у народа благопріятное оратору рѣшеніе того или другаго вопроса. Эсхинъ иронически замѣчаетъ: вы видите, афиняне, статую Солона на базарной площади; онъ стоитъ, скрывая руки подъ верхней одеждой, въ той скромной позѣ, въ которой велъ онъ рѣчь передъ нашими отцами. Совсѣмъ не то теперь, когда публичный ораторъ жестикულიруетъ, простираетъ руки, потрясаетъ кулаками и, на ораторской трибунѣ, вертится какъ паяцъ ¹⁶⁶). Внутреннее содержаніе рѣчей не шло въ разрѣзъ съ такими внѣшними пріемами. По требованію представившагося случая, извлекался изъ мрака забвенія

¹⁶⁶) Mayer, *ibid.*, 63 и слѣд.

удобный законъ, необходимость противоположнаго характера побуждала искать и находить противоположный. Въ такомъ духѣ дѣйствовали греческіе риторы, рядъ именъ которыхъ сохранила исторія, начиная съ Антифона, Исократа и Лизія до Эсхина, Демада и самого Демосфена. Даже этотъ послѣдній знаменитый мужъ не составляетъ полнаго исключенія, потому-что и у него, нерѣдко, сегодняшнее право становится на завтра неправомъ ¹⁶⁷). Едвали нужно прибавлять, что эти риторы не выработали ничего похожега на истинную юриспруденцію, на истинную юридическую науку: не такими руками создается прочная теорія и стройная система права. Въ народномъ возрѣніи грековъ жило, какъ мы видѣли, нѣкоторое смутное представленіе о существованіи «неписаннаго права» на ряду съ законами писанными. При другихъ обстоятельствахъ эта идея могла бы послужить девизомъ, подъ которымъ нашло бы широкое поле развитія народное правосознаніе и свободная наука права; но, ставши оружіемъ риторовъ, она открыла лишь безграничный просторъ произволу и злоупотребленіямъ. Понадобился законъ, запретившій ссылаться на право неписанное и имѣть въ виду, при разрѣшеніи случаевъ текущей жизни, что либо иное, кромѣ буквы писанныхъ законовъ.

Въ силу всего, изложеннаго выше, область приложенія нашихъ поисковъ «идеи естественнаго права» ограничивается областью философіи, потому-что только здѣсь мы находимъ условіе возможности возникновенія политико-юридическихъ идей вообще, только здѣсь замѣчается над-

¹⁶⁷) Platner, Beiträge zur Kenntniss d. Attisch. R. 1820, 126, прим., говоритъ о двухъ рѣчахъ Демосфена (за Формію и прот. Стефана) слѣдующе: Diese beiden Reden sind, wo nicht unmittelbar, doch mittelbar für die entgegengesetzten Parteien geschrieben. Der angeschuldigte Stephanus ist nämlich in derselben Sache Zeuge, welche in der Rede für Phormio in Schutz genommen und vertheidigt wird. Alle in dieser Rede angegebenen Punkte werden in jener angegriffen, und meistens geradezu für Lügen erklärt... dort ist Appollodorus ein undankbarer liederlicher Mensch, und Phormio ein Mann von Verdiensten, hier gerade das Umgekehrte.

лежащей подъемъ духа надъ интересами лица и минуты. Мы прослѣдили шагъ за шагомъ ходъ развитія философской мысли Эллады; итоги ясны. Первое, что бросилось намъ въ глаза, при разсмотрѣннн ряда послѣдовательныхъ ученій о правѣ, — это чисто спекулятивная точка зрѣнн на предметъ. Всѣ усилн здѣсь направлены на объясненн *сущности* понятн права, при оставленн въ сторонѣ дѣйствительныхъ формъ проявленн и дѣйствн права. Но, при слабости прнемовъ философствованн, при недостаткѣ точныхъ, опредѣленныхъ знанн о человекѣ и обществѣ, эти верховные начала и принципы права не могли здѣсь выдѣлиться изъ общей сферы морали; они выступаютъ въ видѣ положенн, носящихъ яркн признаки своего этимологическаго происхожденн, въ видѣ чисто формальныхъ, логическихъ законовъ. Родившись вдали отъ почвы дѣйствительности, эти философскн юридическн принципы являются чуждыми пришельцами, когда философы рѣшаются сводн ихъ съ родныхъ вершинъ метафизики въ долины текущей общественной жизни. То не хотятъ они (какъ у Платона) прннмать въ свое вѣдѣнн имущественныхъ и матеріальныхъ отношенн людей, задаются цѣлью обратн государство въ одного человека, объявляютъ общенн женъ и дѣтей, нисколько не заботясь о томъ, что институтъ семьи имѣетъ свои глубокн корни въ человеческой природѣ, то являются они (у Аристотеля) бессильными охватн собою всю область общественныхъ отношенн, подлежащихъ регулированн правомъ, то выступаютъ (у Стоиковъ) съ мертвой формулой «каждому свое»¹⁶⁸). Практическая беспомощность указываетъ на теоретическую шаткость разсматриваемыхъ принциповъ. Какъ мы видѣли, они лишены, дѣйствительно, прочнаго базиса; поглощаемые бездной произвольности и бездоказательности, они стараются спастись въ личномъ генн мудреца. Ссылка на мудреца — самонадѣянное проявленн

¹⁶⁸) Voigt, *ibid.*, 146 — 165.

гордости человѣческаго разума и, въ то же время, невольное признаніе слабости наличныхъ силъ философско-научной мысли. «Мудрецъ уже знаетъ...», этимъ конечнымъ словомъ греческой философіи выражена горячая вѣра въ могущество разума, въ прогрессъ человѣчества, но этимъ же словомъ засвидѣтельствовано то, что «возможное» не стало еще «дѣйствительнымъ», что на почвѣ Эллады только проснулся разумъ человѣчества, только обозначилась тенденція его дальнѣйшихъ стремленій и завоеваній.

Такимъ образомъ, и философія эллинская не представляетъ крупнаго вклада въ общеевропейскую исторію юриспруденціи *sensu stricto*; но великая заслуга Греціи заключается въ томъ, что она породила и воспитала на своей благодатной почвѣ идею «естественности» человѣческой жизни вообще и идею естественнаго права въ частности. Греческая философія дала впервые почувствовать ясно, что наше общество не есть безмысленная смута, что право не есть лишь хаотичный агрегатъ положеній, рожденныхъ случаемъ и произволомъ, безъ всякой внутренней связи, безъ высшихъ объективныхъ основаній, но что эту массу существующаго праваго матеріала проникають опредѣленные руководящія начала, опирающіяся въ послѣднемъ основаніи на высшій и неизмѣнный порядокъ вещей ¹⁶⁹). Корни этой идеи скрываются уже въ народномъ воззрѣніи грековъ. Извѣстенъ знаменитый отвѣтъ Антигоны (Софокла) царю Креону: «Не думала я видѣть столько силы въ твоихъ уставахъ, чтобы, смертный, могъ ты ими поспирать боговъ законы.

¹⁶⁹) *Voigt, ibid.*, 174: Dieser Gedanke ist erhaben und würdig der Philosophie Griechenlands und, indem derselbe einen Kern unbestreitbarer Wahrheit birgt, wird er wenigstens nicht wiederlegt durch den Skepticismus, der seine Gegenstände in dem Einflusse der nationalen Sitten, Einrichtungen und Gesetze auf die Bestimmungen des Rechtes findet, da die Existenz eines gemeinsamen Objectes der Erkenntniss nicht wiederlegt wird durch die in Folge der Subjectivität der Erkenntniss selbst zu Tage tretenden Verschiedenheit der menschlichen Ansichten über jenes Object.

Неписаны, незыблемы они, явились не сегодня, не вчера, но жили прежде и всегда: начало ихъ не вѣдаетъ никто». Философія унаслѣдовала и развила это воззрѣніе. Древнѣйшіе греческіе мыслители, въ своихъ натурфилософскихъ гаданіяхъ, привыкли представлять себѣ созданіе міра въ видѣ проявленія единичнаго начала, которое они объясняли различнымъ образомъ. Природа — въ ея простѣйшемъ и конкретнѣйшемъ смыслѣ — есть именно физическій міръ, разсматриваемый, какъ проявленіе одного какого-нибудь основнаго начала. Позднѣйшіе философы Греціи прибавили нравственный міръ къ физическому въ понятіи природы. Если бы не тѣ или другія неблагопріятныя случайности, думали они, то люди руководились бы болѣе простыми житейскими правилами и довольствовались бы менѣе бурнымъ существованіемъ. На жизнь, согласную съ природой, стали смотрѣть, какъ на конечную цѣль человѣка¹⁷⁰⁾. На ряду съ идеей естественности склада человѣческой жизни, росла и укрѣплялась идея естественности взаимныхъ отношеній людей и нормъ, регулирующихъ эти отношенія. Въ стоицизмѣ мы находимъ твердую постановку вопроса и, вмѣстѣ съ тѣмъ, тѣ истинныя свойства, которыя принадлежать идеѣ естественнаго права по существу, и которыя эта идея, послѣ долгихъ окольныхъ блужданій, начинаетъ проявлять въ настоящее время. И въ самомъ дѣлѣ. Читая произведенія Плутарха, направленные противъ стоиковъ, мы можемъ составить себѣ понятіе о стоицизмѣ, какъ о философской школѣ дерзкихъ новаторовъ, стремящихся уничтожить всѣ существующія идеи и понятія, разрушить общія вѣрованія и обычаи, «поставить все на верхъ, что было внизу, и сбросить внизъ, что было на верху»¹⁷¹⁾. Съ другой стороны, совсѣмъ не рѣдкость встрѣтить отзывъ о стоицизмѣ

¹⁷⁰⁾ Мэнъ, Древнее Право, 42.

¹⁷¹⁾ См. Plut., 20 т. цит. изд., особенно статью: «Dialogue sur les communes conceptions contre les stoïques». «Qui sont ceulx — rov. Плутархъ — qui plus pervertissent les communes conceptions du sens commun que font les Stoïques?» etc.

вполнѣ противоположнѣй, встрѣтить указаніе въ ученіи стоиковъ строго-консервативнаго духа, весьма далекаго отъ всякаго отрицанія¹⁷²⁾. Но гдѣ же, въ такомъ случаѣ, истина? Были ли стоики, дѣйствительно, «героями отрицанія» или они выступали защитниками ненарушимаго status quo? Безъ сомнѣнія, стоики не были ни тѣмъ, ни другимъ. Греческая философія, выступившая въ лицѣ стоицизма подъ знаменемъ «naturam sequi», явила собою ранній примѣръ солидной критики и разумной осмотрительности, которыми отличается истинная наука вообще, и въ частности — современная, положительная, непреклоняющаяся раболѣбно предъ существующимъ, но умѣющая цѣнить и защищать въ этомъ существующемъ все, что носить на себѣ печать общепользности и истины.

Какъ въ этомъ, такъ и во многихъ другихъ отношеніяхъ, греческая наука представляетъ черты родственнаго сходства съ наукою нашей. Самая невидѣленность области права изъ общей, этически-соціальной сферы представляетъ собою, до извѣстной степени, явленіе любопытное, знаменательное и поучительное. Платнеръ, одинъ изъ лучшихъ знатоковъ аттического права, указывалъ на изученіе этого права, какъ на лучшее средство устраненія излишне рѣзкой спеціализаціи науки юридической. Конечно, говорилъ онъ, направленіе всѣхъ силъ на разработку одного спеціального предмета имѣетъ свою выгоду, но, съ другой стороны, невозможно отрицать той пользы, которая проистекаетъ изъ изученія предмета или науки съ разныхъ точекъ зрѣнія. Отсюда понятно, что сближеніе различныхъ наукъ между собою производитъ плодотворное, оживляющее вліяніе: можно ли отрицать важность результатовъ, происходящихъ отъ сближенія естествознанія и ме-

¹⁷²⁾ Wagenmann, въ ст. «Stoici» (Real-Encyclop. d. classisch. Alterthumswissenschaft, von Pauly, Walz u. Teuffel, 1852, т. 6, стр. 1438): «Seine Tendenz ist auch hier (по отнош. къ народной религіи) keine kritische, negirende, sondern eine dogmatische und conservative, im Gegensatz gegen eine Zeit, die sich schon grossentheils skeptisch oder ironisch zur Religion verhielt».

дицины, исторіи и философіи, исторіи и филологіи? Только мы, юристы (продолжаетъ Платнеръ), живемъ точно дѣти на необитаемомъ островѣ, безъ всякаго сообщенія съ образованными странами сосѣднихъ наукъ, изъ которыхъ лишь изрѣдка заходитъ къ намъ случайный чужеземецъ. Но въ этой-то изолированности и заключается причина узкосторонности и мертвенной неподвижности юриспруденціи, сравнительно съ другими науками ¹⁷³). Въ Греціи изученіе права не было выдѣлено въ особую, рѣзко обособленную сферу, подобно тому, какъ и въ наши дни «политика» получаетъ широкій, аристотелевскій смыслъ, а наука права входитъ лишь составною частью въ общую науку о челоѣкѣ и обществѣ. Конечно, указанное подобіе отнюдь не есть тождество: что было тамъ простымъ смѣшеніемъ, становится здѣсь гармоническимъ единствомъ детально разработанныхъ частей.

¹⁷³) Platner, Beiträge, etc. Vorrede, XVII u. f.

СП6ГУ

РИМЪ.

I.

Римляне и ихъ философія.

По мѣрѣ роста военнаго могущества Рима, по мѣрѣ усиленій его завоеваній, желѣзное кольцо легионовъ римскихъ все болѣе и болѣе приближалось къ предѣламъ Греціи. Наконецъ, граница рушилась, рубежи смѣшались, и исторія европейской цивилизаціи вступила въ новый фазисъ своего развитія, перешла на новую почву дѣйствія.

Какова же эта новая почва?

Исторія Рима извѣстна. Извѣстно, что деревушка на Палатинскомъ холмѣ разрослась въ громадный семихолмый городъ, и что этотъ городъ, охвативши весь извѣстный древности міръ, получилъ, наконецъ, громкое имя — *Orbis terrarum*. Извѣстно, что сила Рима, съ береговъ Тибра, разлилась повсюду, замѣняя идеальнымъ отечествомъ учрежденія и нравы племенъ и національностей, которыя пали передъ нимъ одна за другой. Мало-помалу, насильно связанные воедино его властью, побратавшись подъ его закономъ, всѣ народы поочередно дѣлаются римлянами, облекаясь въ тогу гражданина, или въ военный плащъ легионера. Карфагенъ гордится названіемъ Рима Африканскаго, побѣжденные Цезаремъ галлы

совѣщаются въ Капитоліѣ. Галлія, Испанія Африка, Сирія, Панонія отдають свои богатства, кровь и способности на службу города, ставшаго міромъ (Ам. Тьері). Чѣмъ же объяснить столь блестящую исторію римскаго государства? Явилась ли она результатомъ сдѣленія счастливыхъ случайностей или слѣдствіемъ ряда удачъ? Къ счастью, мы не имѣемъ нужды прибѣгать въ данномъ случаѣ къ подобнымъ крайнимъ способамъ «успокоенія любознательности». Судьба человѣческой личности (единичной или коллективной) обуславливается ея собственной дѣятельностью, а эта дѣятельность обуславливается характеромъ человѣка или народа. Свойства же характера древнихъ римлянъ достаточно изслѣдованы исторической наукой¹⁾. Энергія и практичность, чувство индивидуальности и любовь къ порядку или повиновенію авторитету, — таковы несомнѣнные, основныя силы души классическаго Рима. Если лира Аполлона — символъ эллинизма, то мечъ и вѣсы — эмблема римскаго народа; фантазія уступаетъ здѣсь мѣсто разсудку²⁾. Міръ принадлежитъ личной энергіи и силѣ, единичная личность носить въ себѣ самой основаніе своего права и обязанность собственными силами защищать его, — вотъ, говорить Герингъ, квинтъ-эссенція древне-римскаго воззрѣнія на жизнь. Самое названіе Quirites — по словопроизведенію — значитъ «носители копьа», и это неизбѣжное копье, которое мы встрѣчаемъ у боговъ и людей, на свадьбахъ и торгахъ, при отпущеніяхъ на волю и на судебныхъ засѣданіяхъ, конечно, не было нигдѣ болѣе на своемъ мѣстѣ, чѣмъ въ имени этого народа, «большаго страстью къ пикамъ»³⁾. Принципъ субъективности, плодами котораго мы любовались въ Элладѣ, вступаетъ здѣсь въ новую фазу, становится индивидуализмомъ, ко-

¹⁾ См. соч. Моммзена, Нибура, Геринга, также Лорана, Боасье, Гильденбранда, Уэлькенса, Блунчли и др.

²⁾ Каррьеръ, II (333).

³⁾ Герингъ, Духъ римск. права, I, § 10.

торый поднимает единичнаго человѣка до самостоятельнаго значенія, до независимаго круга дѣйствій. Такимъ образомъ индивидъ здѣсь чувствуетъ себя носителемъ самостоятельнаго, жизненнаго принципа, онъ чувствуетъ себя въ правѣ заботиться о вытекающихъ изъ этого принципа единичныхъ интересахъ, подобно тому какъ государство заботится объ интересахъ общихъ. Но не угрожаетъ ли все это паденіемъ единству и гармоніи общественной жизни? Вопросъ рѣшается отрицательно, потому-что, на ряду съ принципомъ индивидуализма, въ духѣ римлянъ живетъ другая черта, — потребность познавать и соблюдать необходимыя границы, предписываемыя порядкомъ общежитія. Интересъ эгоистическій, слѣдовательно, нейтрализуется въ римскомъ духѣ интересомъ порядка, и, въ своемъ параллельномъ сосуществованіи, оба они являются уравновѣшенными ⁴⁾. Эгоизмъ римскаго духа, говоритъ Герингъ, производилъ здѣсь нѣкоторыя дурныя послѣдствія (тутъ онъ является во всемъ своемъ убожествѣ), но, по мѣрѣ расширенія цѣлей, его формы становятся возвышеннѣе, и на высшей точкѣ римскаго величія — въ преданности римскому государству, онъ преодолеваетъ эгоизмъ индивидуальный. Римскій характеръ, съ его добродѣтелями и недостатками, можно назвать системой дисциплинированнаго эгоизма ⁵⁾.

Мы не слышимъ, среди священныхъ холмовъ, мелодичныхъ звуковъ кифары и лиры; мы не видимъ здѣсь блуждающихъ въ толпѣ мудрецовъ, готовыхъ посвятить всякаго желающаго въ сокровенныя тайны мірозданія. Римлянинъ интересуется лишь тѣмъ, что составляетъ цѣль или средство достиженія цѣли. Эллинское стремленіе къ прекрасному замѣняется здѣсь практической цѣлесообразностью. Практическое осуществленіе жизненныхъ цѣлей является тутъ руководящей точкой зрѣнія въ мысляхъ и

⁴⁾ Гильденбрандъ, *ibid.*, 524. — Ср. также Уэльсенса, *Древне-римская жизнь*, 8.

⁵⁾ Герингъ, *ibid.*, § 20.

поступкахъ. Личный интересъ даетъ толчекъ къ опредѣленію этихъ цѣлей, къ выработкѣ матеріальныхъ и духовныхъ средствъ достиженія ихъ. Интересъ порядка, въ то же время, указываетъ ихъ систематизацію и постепенность.

Указанная «практичность» духа отражается на характерѣ римской религіи. Въ ней мы не находимъ боговъ, съ именемъ которыхъ не была бы связана та или другая практическая цѣль; не существовало ни одного интереса въ жизни, надзоръ за которымъ не былъ бы ввѣренъ какому-нибудь порядочно скучному богу ⁶⁾. Увеличеніе имущества и благословеніе благъ земныхъ въ области обработки полей и приплода въ стадахъ, торговли и судоходства, — вотъ чего ожидаетъ римлянинъ отъ своихъ боговъ. Строгая хозяйственность и коммерческая спекуляція, замѣчаетъ Моммзенъ, были слишкомъ глубоко укоренены въ римскомъ характерѣ, чтобы не проникнуть до самаго сокровеннаго ядра и его божественное воспроизведеніе ⁷⁾. Тутъ напрасно искать изящныхъ оболочекъ греческой мифологіи, тутъ самый Олимпъ какъ будто осѣдаетъ своей вершиной на землю: нѣтъ болѣе тайнаго трепета, производимаго имъ на человѣческое сердце. Консулъ Папирій (во врем. самнитской войны) даетъ обѣтъ, на случай побѣды, налить Юпитеру стаканъ хорошаго вина ⁸⁾. Отсюда понятно, что римляне не задаются цѣлью, подобно народамъ Востока, осуществить на землѣ идеальное царство Божіе; они стремятся осуществить реальное царство, — римское. Опредѣляющимъ авторитетомъ является здѣсь уже не божество, а римскій народъ. Римляне впервые отважились отрѣшиться человѣческое право отъ религіознаго покровя. Кромѣ этого раздѣленія сферъ религіи и права, они впервые намѣтили границу между областями права и нравственности. У нихъ было удиви-

⁶⁾ Герингъ, *ibid.*, § 20.

⁷⁾ Моммзенъ, *Римская Исторія* I, 155.

⁸⁾ Т. Ливій, X, 42.

тельно тонкое чутье для распознаванія того, что должно быть отлито въ форму права, и того, что слѣдуетъ предоставить свободѣ обычаевъ (Блунчли). Къ этому нужно прибавить то, что римляне первые уяснили себѣ надлежащее соотношеніе между правомъ публичнымъ и частнымъ. Таковы духовныя силы и ихъ ближайшіе продукты, при разсмотрѣніи которыхъ нельзя не согласиться съ тѣмъ, что въ Римѣ мы видимъ народъ, какъ бы предназначенный специально и по преимуществу для развитія и выработки права (Швеглеръ). Тѣ же причины, которыя обусловили возникновеніе въ Римѣ «всемірнаго права», обусловили вмѣстѣ съ тѣмъ развитіе здѣсь «всемірнаго государства». «Греки считали свои республики аристократіей въ средѣ остальныхъ существующихъ народовъ. Римъ же заставилъ всѣхъ признать въ себѣ народъ-монарха; онъ создалъ всемірное царство, въ которомъ исторія нуждалась, какъ въ звенѣ, связующемъ древность съ эпохою новаго времени». ⁹⁾ Но указанными же духовными особенностями національнаго характера объясняется и малое развитіе у римлянъ философіи.

Гдѣ непосредственное практическое дѣло стояло постоянно на первомъ планѣ, гдѣ знаніе было желательно не столько само для себя, сколько въ виду той или другой практической цѣли, тамъ, конечно, представлялась весьма неудобная почва для зарожденія и роста спекулятивной мысли. Въ лучшемъ случаѣ возрѣніи римлянъ на философію были таковы: «Мнѣ нужно философствовать, но отнюдь немного, потому-что предаться ей вполне весьма неприятно; отвѣдать, полагаю, ничего, но погружаться — не слѣдуетъ». ¹⁰⁾ Вотъ почему напрасно стали бы мы искать философско-правовой системы, выросшей на собственно римской правовой и политической почвѣ;

⁹⁾ Гильденбрандъ, *ibid.*, 527.

¹⁰⁾ Моммзент, I, 888, Эній: *Philosophari est mihi necesse, at paucis nam omnino haut placet. Degustandum exea, non in ea ingurgitandum censeo.*

философія римлянъ — растеніе, пересаженное изъ Греціи.

Осуществляя свою завоевательную миссію, Римъ покоряетъ Грецію. Но, въ то время какъ Римъ празднуетъ побѣду своего оружія, Греція, посредствомъ своей цивилизаціи, завоевываетъ Римъ. «Едва, говоритъ Порцій Лиціній,

побѣжденъ Ганнибаль, какъ шагомъ крылатымъ
Приблизилась къ суровому народу Квиритовъ Муза въ
ратной одеждѣ.»

Побѣда, одержанная греческой образованностью, была не менѣе рѣшительна, чѣмъ побѣда римскаго желѣза. *Graecia capta* — говоритъ Горацій (и стихъ его повторяется всѣми) —

*ferum victorem cepit et artes
Intulit agresti Latio.* ¹¹⁾

Уже задолго до рѣшительнаго для Греціи 146 года замѣчается въ Римѣ обильный притокъ эллинизма. Греческіе южно-италійскіе города, родина и мѣсто дѣйствія Пифагора, составляютъ первоначальный проводникъ греческой образованности. Впрочемъ, до второго столѣтія (до Р. X.) греческое вліяніе пробивается слабо, лишь въ нѣкоторыхъ, чисто внѣшнихъ и случайныхъ проявленіяхъ. Но, со времени второй пунической войны, по мѣрѣ разростанія римской территоріи на востокъ, послѣ столкновеній съ Македоніей, Сиріей и самой Греціей, это вліяніе пріобрѣтаетъ все бѣольшую и бѣольшую силу. Происходитъ обмѣнъ посольствъ, въ Римѣ появляются греческіе рабы, греческіе плѣнные (какъ напр. та тысяча ахайцевъ, которые приведены сюда въ 168 г. до Р. X. и пробыли 17 лѣтъ; между ними извѣстный Полибій). Въ стѣнахъ Рима почувствовалось новое вѣяніе, на римскихъ площадяхъ послышалось новое слово, исполненное не-

¹¹⁾ Горацій, *Ел.*, II, 1, 156.

слыханнаго краснорѣчія, и заставлявшее нѣмѣть отъ восторга непочатую римскую молодежь. Патриоты забили тревогу. Сенатъ вооружается противъ греческихъ философовъ и риторовъ, дѣлаетъ одно за другимъ постановленія, касательно ихъ изгнанія. Конечно, всѣ эти усилія оказываются тщетными. Сами римляне идутъ на встрѣчу вѣянію эллинизма. Одни добываютъ изъ Греціи учителей, какъ Эм. Павель, побѣдитель Македоніи, вывезшій съ собою, для своихъ сыновей, философа Метродора; другіе цѣлыми толпами устремляются въ Афины, ставшія школой высшаго образованія для всего тогдашняго міра. Ученые греки находятъ гостепріимство въ семействахъ знатнаго римскаго общества. Философъ Панэціи — другъ Сципіона Африканскаго, философъ Блоссій — другъ и совѣтникъ Тиверія Гракха, и пр. Даже знаменитый Марій, солдатъ душой и тѣломъ, едвали бывшій въ состояніи понять хотя бы строчку какого-нибудь греческаго произведенія, и онъ не могъ противиться общему духу, и онъ является въ роли мецената по отношенію къ греческому стихотворцу Архіи Антиохійскому. ¹²⁾

Спрашивается: какъ же относилась римская аудитория къ греческому преподаванію философіи? Практическій элементъ римскаго духа даетъ себя ясно замѣтить и тутъ. Римляне обращаются къ эллинской мудрости съ запросомъ, касательно мнѣній ея, по отношенію къ практической, лично-человѣческой, или общественно-политической жизни. Римлянинъ требуетъ отъ философіи или системы житейскихъ, нравственныхъ правилъ, или разъясненія смуты человѣческаго общежитія, или совѣта по тѣмъ или другимъ вопросамъ политики. Что касается самыхъ основъ философскихъ ученій, первыхъ посылокъ, изъ которыхъ логически вытекаетъ строй того или другаго философскаго міровоззрѣнія, — то эти основы мало интересовали римлянъ. Эти основы уходили изъ виду и скрыва-

¹²⁾ Zeller, III, 485 — 497. — Моммзенъ, II, 387 — 389.

лись въ высотѣ, недоступной ихъ неизощренному глазу. Споры системъ изъ-за отвлеченныхъ принциповъ, поэтому, казались имъ вполне непроизводительной тратой времени. Проконсуль Геллій собралъ однажды афинскихъ философовъ и пригласилъ ихъ прекратить безконечныя препирательства; на случай нужды, онъ предложилъ свое посредничество ¹³⁾.

Такимъ образомъ римляне, имѣя при себѣ программу практическихъ вопросовъ, входили въ греческую литературу, какъ въ обширный философскій музей. Здѣсь одни останавливались надъ одной системой, другіе переходили къ другой, большинство же выбирало изъ разныхъ учений все, что больше приходилось по вкусу, и составляло себѣ такимъ путемъ эклектическое, пестрое философское credo. При этомъ весьма мало заботились о научной послѣдовательности и внутренней связи отдѣльных положений, извлеченныхъ изъ различныхъ учений. Истина — думали римляне — находится непосредственно въ сознании людей, а потому не существуетъ препятствій къ добыванію проявленій этой, непосредственно сознаваемой истины изъ всевозможныхъ системъ. Таково основаніе эклектизма, наложившаго отличительную окраску на всю философію римлянъ, — не исключая даже такихъ ея проявленій, какое мы видимъ въ произведеніяхъ Цицерона.

II.

Цицеронъ.

Весьма жестокое слово сказано Моммзеномъ о Цицеронѣ. «Лишенный — говоритъ Моммзенъ — необходимыхъ для государственнаго человѣка свойствъ, разсудо-

¹³⁾ Cic., *Le legg.* I, XX, 53: Athenis philosophos, qui tum erant, in locum unum convocasse, ipsisque magnopere auctorem fuisse, ut aliquando controversiarum aliquem facerent modum quod si essent eo animo, ut nollent aetatem in litibus contere; posse rem convivere: et simul operam suam ilis esse pollicitum, si posset inter eos aliquid convenire.

чности, твердыхъ взглядовъ и ясно выраженныхъ намѣреній, Цицеронъ послѣдовательно фигурировалъ въ качествѣ демократа, аристократа и орудія монарха, и всегда былъ только близорукимъ эгоистомъ. На мнимыя нападки онъ отвѣчалъ яростно, и съ шумомъ пробилъ не мало картонныхъ стѣнъ. Какъ писатель, онъ стоитъ такъ же низко, какъ и въ роли государственнаго человѣка. По природѣ — истинный журналистъ, въ худшемъ значеніи этого слова, рѣчами безмѣрно богатыи, мыслями же невообразимо бѣднымъ, онъ не зналъ ни одной области, въ которой бы онъ былъ не въ состояніи, съ помощью немногихъ книжекъ, перевода или компилируя, быстро составить легко читающуюся статью. Врядъ ли нужно прибавить къ этому, что подобный государственный дѣятель и такой писатель, и какъ человѣкъ, могъ быть одаренъ только слабо прикрашенной поверхностью и безсердечіемъ». ¹⁴⁾ Думаемъ, что подобное мнѣніе можетъ имѣть значеніе лишь какъ противовѣсъ огульнымъ восхваленіямъ, въ которыхъ никогда не было недостатка, начиная съ эпохи Возрожденія, когда лицу, осмѣлившемуся промолвить критическое слово о Цицеронѣ, гуманистъ XV вѣка (флорентинецъ Поджіо) отвѣтилъ такъ: «Боже мой! Что означаетъ такое чудо, что послѣ полуторы тысячи лѣтъ неприкосновеннаго уваженія къ имени Цицерона, является не человѣкъ, но чудовище, обладающее однимъ лишь безстыдствомъ, чудовище вспоенное не источникомъ Геликона, но пойломъ ословъ, имѣющее наглость исправлять Цицерона!»

Несомнѣнно то, что Римъ имѣлъ въ лицѣ Цицерона горячаго патріота, которому, быть можетъ, не всегда доставало политической ловкости и такта осуществить на дѣлѣ то, въ чемъ полагалъ онъ благо отечества, — не глубокаго философа, но талантливаго писателя, желавшаго утилизировать умственные сокровища Греціи на дѣло очи-

¹⁴⁾ Моммзенъ, III, 529.

щенія римской общественной атмосферы; — во всякомъ же случаѣ, высокообразованнаго и честнаго гражданина. Обвиняя Цицерона въ несостоятельности его, какъ политическаго дѣятеля, нужно имѣть въ виду трагизмъ современныхъ ему моментовъ исторіи Рима. Стоя надъ трупомъ убитаго Цезаря, посреди колеблющагося народа, съ жалкимъ числомъ единомышленниковъ — едвали было возможно сохранить присутствіе духа, едвали можно было найти въ себѣ рѣшительность и подавить въ душѣ сомнѣніе касательно благопріятнаго исхода совершеннаго переворота. Ближайшія событія доказали всю основательность такого сомнѣнія. Отвѣтивъ неопредѣленнымъ колебаніемъ на зовъ поборниковъ свободы, предводимыхъ Цицерономъ, толпа отозвалась чутко на фальшивыя слезы Антонія. Окровавленный плащъ убитаго тирана, развернутый рукою тирана-претендента, произвелъ свое дѣйствіе, потому-что Римъ уже жаждалъ укрыться подъ сѣнью единоличной власти отъ дѣлъ и тревогъ политики; свобода была ужъ не по немъ. Далѣе. Обвиняя Цицерона въ отсутствіи глубины философскаго генія, необходимо имѣть въ виду, что Цицеронъ прежде всего — римлянинъ, человѣкъ, преисполненный практическихъ заботъ и стремленій; необходимо принять въ соображеніе, что философская глубина недостижима среди шума военного лагеря и гама амфитеатра цирковъ: философія — сказала Платонъ — свободно растетъ, развивается въ корняхъ и побѣгахъ, лишь въ сферѣ тишины благоустроеннаго общезжитія; среди же треска сошедшей съ колеи общественно-политической жизни, она боязливо спѣшитъ — подобно путнику, застигнутому бурей — укрыться въ убѣжище, гдѣ и ждетъ, вдали отъ шума, пыли и дождя, возвращенія снова свѣтлой погоды.

Практичность, какъ черта національная, эклектизмъ, какъ общее свойство римской философіи, вполнѣ отражаются на произведеніяхъ Цицерона. Видя всеобщій упадокъ нравственно-политическаго духа, Цицеронъ ищетъ помощи въ философіи Греціи, которая сама, — родившись

въ средѣ мелкихъ республикъ, одушевленная принципомъ односторонняго интеллектуализма, — требовала измѣненія въ практическомъ направленіи и по масштабу міроваго государства. Такимъ образомъ, приступая на закатѣ своихъ дней къ занятію философіей, Цицеронъ имѣлъ двоякую цѣль: преобразовать и усовершенствовать римскую политическую жизнь посредствомъ греческой философіи и эту послѣднюю посредствомъ первой ¹⁵⁾. Ученіе Цицерона не представляетъ самобытної, стройной философской системы. На ряду съ прославленіемъ Платона и Аристотеля, идутъ заимствованія изъ произведеній стоиковъ и новоакадемиковъ. И значеніе ученій стоическихъ и скептическихъ (смягченныхъ) даетъ себя замѣтить особенно сильно въ области, такъ называемой, практической философіи ¹⁶⁾. Мы не будемъ касаться философіи Цицерона во всемъ ея объемѣ и во всѣхъ ея развѣтвленіяхъ; мы имѣемъ въ виду уяснить себѣ лишь то, что сдѣлано Цицерономъ на пользу идеи «естественнаго права».

Кардинальный вопросъ практической философіи составляетъ вопросъ о такъ называемой высшей цѣли или высшемъ благѣ жизни. Высшее благо человѣка, по твердо выраженному мнѣнію Цицерона, есть жизнь, согласная природѣ. Какими же природными свойствами располагаютъ люди для осуществленія этой высшей цѣли своего существованія? Человѣкъ состоитъ изъ духа и тѣла, первый состоитъ изъ интеллектуальной силы, разума, и изъ неразумной силы, чувства. Между тѣмъ какъ чувства, желанія или «аппетиты» влечатъ человѣка туда и сюда, разумъ даетъ ему твердое направленіе и указываетъ правильный путь. Но въ разумѣ Цицеронъ различаетъ четыре основныхъ функціи или способности: спо-

¹⁵⁾ Voigt, *ibid.*, 177. — Hildenbrand, *ibid.*, 538.

¹⁶⁾ De Off. I, II: *Scquemur igitur hoc quidem tempore et hoc in quaestione potissimum Stoicos, non ut interpretes, sed, ut solemus, e fontibus eorum, Judicio arbitrioque nostro, quantum quoque modo videbitur, hauriemus.*

способность къ истинѣ, къ общественному порядку, къ величію и къ пристойности. Жизнь и дѣятельность по указаніямъ разума вообще — есть добродѣтель, которая, сообразно перечисленнымъ способностямъ разума, является въ видѣ мудрости, справедливости, величія души и умѣренности ¹⁷⁾.

Добродѣтели разума суть слѣдствія «согласованія разума съ природой». Спрашивается: что же такое эта «природа»? Подъ словомъ «природа» у Цицерона разумѣется основной принципъ всѣхъ вещей, основная сущность всего бытія. Элементъ матеріальный соединенъ въ этой сущности съ элементомъ духовнымъ; природа есть матерія и духъ, міроуправляющая сила, божество. Нормальное теченіе дѣлъ и судебъ всего существующаго управляется верховнымъ закономъ природы или божества. Слѣдованіе этому закону со стороны человѣческаго разума составляетъ, въ одно и то же время, обязанность, путь къ счастью и добродѣтель людей. Соответственно свойствамъ разума, законъ природы (*lex naturae*) представляетъ четыре направленія требованій. Остановившаяся, въ виду спеціальной цѣли нашего изслѣдованія, на той способности разума, которую Цицеронъ называетъ способностью къ общественному порядку (*ratio qua societas hominum inter ipsos et vitae quasi communitas continetur*), мы видимъ, что державный *lex naturae* предъявляетъ ей требованія, область которыхъ составляетъ область естественнаго права, *jus naturae*. Согласованіе наше съ этою частью міроуправляющаго «закона природы» образуетъ добродѣтель справедливости (*justitia*).

¹⁷⁾ De Off. (изд. Роммеля) III, III: Etenim quod summum bonum o Stoicis dicitur, convenienter naturae vivere, id habet hanc, ut opinor, sententiam, cum virtute congruere semper. De Leg. (изд. Вагнера) I, XXI: Certe res ita se habet, ut ex natura vivere, summum bonum sit... aut naturam sequi, et ejus quasi lege vivere. — De Off. I, XXVIII: Duplex est enim vis animorum: una pars in appetitu posita est, quae hominem huc et illuc rapit, altera in ratione, quae docet et explanet, quid faciendum fugiendumque sit. Ita sit, ut ratio praesit, appetitus obtemperet. — О способностяхъ разума и четырехъ добродѣтеляхъ: de Leg. I, 15; de Off. I, IV и V.

Такимъ образомъ, основаніемъ этическому ученію Цицерона служить идея природы и ея верховнаго, неизмѣннаго закона. «Законъ природы, говоритъ Цицеронъ, есть законъ неписанный, вѣчный. Его мы не выучиваемъ, его намъ никто не сообщаетъ, его мы нигдѣ не вычитываемъ: мы воспринимаемъ, вдыхаемъ его изъ самой природы. Онъ сталъ дѣйствующимъ не съ тѣхъ поръ, какъ написанъ, но съ того времени, какъ родился; родился же онъ вмѣстѣ съ божественнымъ разумомъ. Мы не можемъ ничего въ немъ измѣнить, прибавить, убавить, отмѣнить; ни сенатъ, ни народъ не въ силахъ разрѣшить насъ отъ него. Онъ всегда неизмѣненъ: онъ одинъ и тотъ же въ Афинахъ и въ Римѣ, сегодня и завтра. Онъ общъ для всѣхъ народовъ и временъ, какъ общъ для всѣхъ творецъ и издатель его, верховный правитель и императоръ міра, Богъ»¹⁸⁾. Требования этого закона составляютъ область нравственности въ объективномъ смыслѣ; дѣятельность наша, согласная этимъ требованіямъ, образуетъ область нашей добродѣтели или нравственности въ субъективномъ смыслѣ¹⁹⁾. Степень согласія поступковъ съ закономъ природы обуславливаетъ степень ихъ нравственной доброкачественности; при этомъ Цицеронъ, слѣдуя стоикамъ, проводитъ между человѣческими дѣйствіями дѣленіе на хорошія, дурныя и безразличныя, а въ средѣ этихъ послѣднихъ — на предпочтительныя, негодныя и совершенно безразличныя (см. гл. о Стоицизмѣ)²⁰⁾. Первое условіе добродѣтели состоитъ въ томъ, чтобы человѣкъ правильно познавалъ содержаніе закона природы. Это познаніе (*sapientia*) Цицеронъ называетъ — *rerum divinarum et humanarum scientia*. Такъ какъ человѣкъ есть часть природы, и разумъ его есть часть божественнаго разума, то знаніе естественнаго или божественнаго закона

¹⁸⁾ См. *De republica* (изд. Osannus), III, XXII (цит. изъ Лактанція). *De Leg. I, Definitio legis*; II, IV.

¹⁹⁾ Hildenbrand, 565. Voigt, 187.

²⁰⁾ *De Off. I, III: Omniane officia perfecta sint: nun quod officium aliud alio majus sit: et quae sunt generis ejusdem etc.*

ственного закона, въ зародышѣ, находится въ душѣ чело-
вѣка природнымъ; это непосредственное знаніе, впро-
чемъ, развивается попеченіемъ о немъ и гложеть отъ
небреженія ²¹⁾).

Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что очерчен-
ная постановка вопроса о нравственности заслуживаетъ
полнаго вниманія. Цицеронъ отказывается приурочить
всю сущность морали къ области смутныхъ, ходячихъ,
измѣнчивыхъ представленій о «позволенномъ» и «не-
позволенномъ», къ сферѣ произвольно возникающихъ,
исчезающихъ, противорѣчивыхъ ярлыковъ: «хорошее»,
«дурное». Онъ утверждаетъ, что существуетъ нравственно-
доброе и нравственно-злое само по себѣ, не по чело-
вѣческому лишь условному соглашенію и принятію, но по
самой природѣ, *non opinionibus, sed natura*. И онъ, безъ
сомнѣнія, не ошибался въ своемъ предположеніи. Если-
бы онъ, минуя всякія софистическія и скептическія раз-
сужденія объ «относительности всего на свѣтѣ», принялъ
въ соображеніе естественность благоприятныхъ или не-
благоприятныхъ послѣдствій, вытекающихъ изъ тѣхъ или
иныхъ комбинацій естественныхъ явленій природы и об-
щества, съ естественными свойствами чело-вѣческаго суще-
ства, — то онъ сталъ бы на истинный путь постиженія
«добраго и злаго — самого по себѣ», честнаго и нрав-
ственного — по природѣ. Передъ нимъ открылась бы
возможность отысканія истинно «вѣчныхъ» законовъ —
на сколько вѣчно происхожденіе одинаковыхъ слѣдствій
изъ одинаковыхъ причинъ, истинно «всеобщихъ» зако-
новъ, — на сколько всеобщі свойства природы чело-вѣка,
гдѣ бы и когда бы онъ ни обиталъ. Къ сожалѣнію, идея
природы получаетъ у Цицерона нѣкоторое *омыцетвореніе*,
отчего законъ природы является мировымъ «разумомъ»
или «мыслью» (*lex est ratio summa, insita in natura*,

²¹⁾ De Leg. I, VI: *lex est ratio summa, insita in natura, quae jubet ea, quae facienda sunt prohibetque contraria. Eadem ratio, cum est in hominis mente confirmata et confecta, lex est.*

quae jubet aut prohibet), «естественная» мораль является какимъ-то кодексомъ готовыхъ нравственныхъ положеній, прирожденныхъ — въ основномъ зародышѣ — душѣ чело-вѣка. Вотъ почему благотворная идея «*naturam sequi*» не идетъ у Цицерона далѣе черты, на которой мы оста-вили ее въ предѣлахъ философіи Эллады. «Есть доброе по природѣ», утверждаетъ Цицеронъ, но это доброе остается для него сокрытымъ въ недоступной чело-вѣку выси «конечныхъ плановъ мірозданія». Этимъ открыва-ется поле отрывочнымъ догадкамъ, но закрывается до-рога приобрѣтенію надежныхъ этическихъ познаній. Ошибочность основаній общаго нравственнаго ученія отра-жается всецѣло и на частности, — на ученіи о «есте-ственномъ правѣ».

Державный «законъ природы», относясь къ области чело-вѣческаго общежитія, становится «естественнымъ пра-вомъ». Природа, съ своей стороны, устанавливаетъ нормы права, для регулированія нашей общественной жизни; съ другой стороны, мы обязаны повиноваться этимъ нор-мамъ и это повиновеніе составляетъ нашу добродѣтель справедливости. Цицеронъ, конечно, не могъ не при-знавать того, что отношенія людей, живущихъ въ госу-дарствѣ, управляются «правомъ гражданскимъ» и «пра-вомъ народовъ» (*j. civile* и *j. gentium*), правомъ, возни-кающимъ изъ тѣхъ или иныхъ соображеній пользы (*utilitas*) и опирающимся на авторитетъ законодателя или на авто-ритетъ общаго признанія различными народами. Но онъ видитъ, во всякомъ случаѣ, послѣднее основаніе, истин-ный критерій положительныхъ законовъ, въ законахъ природы, въ естественномъ правѣ: «*natura — norma legis est*». «Долженъ ли нести наказаніе, говоритъ Цицеронъ, чело-вѣкъ, продавшій зараженный домъ, безъ оповѣщенія покупателя о качествѣ продаваемого жилища? Хотя такой поступокъ, по всеобщей испорченности нравовъ, не под-лежитъ наказанію, ни по обычаямъ, ни по граждан-скимъ законамъ, — онъ подлежитъ однакоже наказанію по закону природы. У насъ есть право народовъ и

право гражданское, но у насъ нѣтъ ясно и рѣзко отиснутаго образа истиннаго права природы: мы руководимся лишь тѣнью и изображеніями (*umbra et imaginibus*). О, если бы мы слѣдовали не за отблескомъ только, а жили согласно самимъ естественнымъ законамъ!»²²⁾.

Въ чемъ же именно заключаются требованія «естественнаго права» (*j. naturae*) и соответственной ему справедливости (*justitiae*)? Въ понятіи «*justitia*» Цицеронъ различаетъ 1) собственно справедливость и 2) благотворительность. Справедливость, говоритъ онъ, требуетъ, во-первыхъ, чтобы «никто ни кому не вредилъ (*nisi lacessitus injuria*)», и во-вторыхъ, чтобы «общимъ пользовались, какъ общимъ, а частнымъ какъ своимъ»²³⁾. Развивая эти положенія, Цицеронъ говоритъ: «Отнимать что-нибудь у другого, съ цѣлю присвоенія, противно природѣ. Такой образъ дѣйствія влечетъ за собой разрушеніе людскаго общенія. Еслибы каждый членъ тѣла возымѣлъ притязаніе привлечь къ себѣ все, въ ущербъ остальнымъ членамъ, то что же стало бы съ самимъ тѣломъ? еслибы каждый изъ насъ захватывалъ себѣ выгоды другихъ, то что бы было съ обществомъ? Ясно, слѣдовательно, что отнимать что-либо у другого для себя — болѣе противно природѣ, чѣмъ смерть, страданіе и все остальное. Ибо ничего нѣтъ болѣе соответственнаго природѣ, чѣмъ общежитіе: общежительная жизнь, даже преисполненная трудовъ и неприятностей, предпочтительнѣе жизни уединенной, хотя бы и вполне покойной, изобилующей всякими благами»²⁴⁾. Вредъ, противъ котораго возстаетъ естественное право, есть не только вредъ активный, выражающійся прямымъ нападениемъ или дѣйствіемъ, но и вредъ, наносимый скрытно, умолчаніемъ и пр. «Развѣ мнѣ необходимо сказать то, что тебѣ нужно слышать? — можетъ возразить Диогенъ

²²⁾ De Off. III, XVII.

²³⁾ De Off. I, VII.

²⁴⁾ De Off. III, V.

(говорить Цицеронъ). Конечно, необходимо, если принять во вниманіе, что между людьми существуетъ установленное природою общежитіе». Аквилій, на вопросъ: что такое мошенничество? — отвѣтилъ: «когда одно показываютъ, а другое дѣлають». Если опредѣленіе вѣрно, то притворство и скрытность должны быть изгнаны изъ жизни. Хорошій человекъ есть тотъ, который приноситъ пользу, кому можетъ, и не вредить никому... Довѣріе и вѣрность необходимы; на нихъ созидаются гражданскія юридическія отношенія опеки, поручительства, купли-продажи, отдачи въ наемъ, и вообще всѣ сдѣлки, составляющія совокупную общественную жизнь. Напрасно думать, что безчестное можетъ быть полезнымъ: уже самое отнесеніе безчестнаго къ полезному — вредно и бѣдственно» ²⁵⁾.

Запрещая вторженія въ сферу чужаго права, *jus naturae*, какъ мы видѣли, устанавливаетъ нормальное отношеніе человека къ его собственному, частному достоянію и къ общему. Хотя частная собственность «устанавливается отнюдь не природою, а давнимъ владѣніемъ, захватомъ безхозяйной вещи, войною, договоромъ, условіемъ или жребіемъ, но тѣмъ не менѣе каждый пусть владѣетъ тѣмъ, что ему досталось изъ бывшаго по природѣ общимъ» ²⁶⁾. Что же касается «общаго», то тутъ право природы бодрствуетъ на стражѣ: «Природа предписываетъ, чтобы человекъ заботился о человекѣ, кто бы онъ ни былъ, уже по одному тому, что онъ человекъ. Неразумно относиться иначе къ гражданамъ, чѣмъ къ родителямъ и братьямъ. Что полезно одному, то должно быть полезно всѣмъ. Обо всемъ этомъ заботится справедливость, — добродѣтель повелѣвающая и царящая надъ всѣми остальными» ²⁷⁾.

Не вдаваясь въ дальнѣйшія подробности, мы видимъ изъ сказаннаго, что опредѣленіе права, данное Цицеро-

²⁵⁾ Отдѣльныя черты, разсыпанныя въ III кн. *De Offic.*, XI — XVII.

²⁶⁾ *De Off.* I, VII.

²⁷⁾ *De Off.* III, VI.

номъ, укладывается въ форму: «*suum cuique tribuere*» (всякому свое). Но это формальное опредѣленіе обозначаетъ лишь внѣшній характеръ природы права (обоюдность или взаимность юридическихъ отношеній), и оставляетъ совершенно открытымъ вопросъ о томъ, что такое именно это «*suum*», это «свое»? Для опредѣленія этого икса Цицерону предстояла необходимость предпринять тяжелую работу психологическаго и общественно-историческаго изслѣдованія. Эта работа, однакоже, у него замѣняется, какъ было показано, рядомъ произвольныхъ положеній, касательно различныхъ способностей нашего разума, касательно существованія готовыхъ нормъ права — продуктовъ міроваго разума, касательно, наконецъ, присутствія въ человѣческомъ разумѣ способности къ праву, способности, имѣющей прирожденное ощущеніе и знаніе абсолютныхъ велѣній природы. Поэтому, вмѣсто философски и научно опредѣленныхъ естественныхъ законовъ преусибіянія юридико-политическаго общежитія людей, мы находимъ у Цицерона лишь извѣстное количество болѣе или менѣе остроумныхъ замѣчаній, имѣющихъ исходнымъ пунктомъ твердую вѣру въ общительность человѣческой природы и въ великое значеніе этой общительности для каждаго человѣка въ отдѣльности и для всѣхъ людей вообще. Всѣ главнѣйшія основныя начала ученія Цицерона заимствованы изъ философіи греческой и не получили у него дальнѣйшаго развитія и усовершенствованія. Въ произведеніяхъ римскаго философа идеи философвъ греческихъ получаютъ лишь легкую, популярную форму; эта легкость, впрочемъ, парализуется той сбитостью, отрывочностью и безсистемностью изложенія, которыя вызываютъ чувство недовольства и даже нѣкоторой досады у читателя Діалога о Законахъ или посланія Цицерона къ сыну объ Обязанностяхъ.

Слабость Цицерона, какъ философа, не выкупается его достоинствами, какъ юриста, ибо и въ этомъ отношеніи, несмотря на природныя римскія юридическія дарованія, онъ не возвышается надъ теоретическою спутан-

ностью мыслителей Греціи²⁸). Понятіе естественнаго права у Цицерона не выдѣляется изъ общаго понятія справедливости; границы, раздѣляющія области права и морали, у него не существуютъ. Представитель науки народа, отличавшагося «удивительно тонкимъ чутьемъ распознаванія того, что должно быть отлито въ форму права и что слѣдуетъ предоставить свободѣ обычаевъ», — смѣшиваетъ, подъ верховнымъ авторитетомъ «закона природы», рубежи, отдѣляющіе сферу общей этической философіи отъ собственно права и законодательства. Лишь способъ дѣйствія отличаетъ философа-моралиста отъ законодателя: «leges quatenus manu tenere possunt, philosophia quatenus ratione et intelligentia»²⁹). Признавая необходимымъ закрѣпленіе нормъ естественнаго права карательной властью государства («morte, exilio, vinculis, damno coercere»), Цицеронъ не заботится о выдѣленіи и сгруппировкѣ въ этихъ нормахъ чисто правового матеріала. Вся нравственно-общественная жизнь людей разстилается передъ философомъ, какъ и предъ законодателемъ, причемъ первому принадлежитъ здѣсь право изслѣдованія въ той же безграничной мѣрѣ, въ какой второму — право законодательнаго повелѣнія³⁰).

Въ силу всего вышесказаннаго, мы приходимъ къ слѣдующимъ заключеніямъ. Цицерону принадлежитъ честь и слава въ томъ отношеніи, что онъ твердо поднялъ въ Римѣ знамя «naturam sequi», переданное ему, изъ рукъ въ руки, греческой философіей. Слѣдуя этому девизу, онъ ищетъ «естественнаго права»; за статьями XII таблицъ и иныхъ положительныхъ законовъ, онъ ищетъ

²⁸) Hildenbrand, 573: «Nirgends zeigt sich die Unselbstständigkeit der römischen Philosophie deutlicher als darin, dass ihr Begabtester die Frage über die Natur des grossartigen Fortschrittes, welchen sein Volk gegenüber den Griechen gethan, nicht nur nicht gelöst, sondern sich einmal aufgeworfen hat».

²⁹) De Off. III, XVII.

³⁰) De re publica, I, II: Nihil enim dicitur a philosophis, quod quidem recte honesteque dicatur, quin ab his partum confirmatumque sit, a quibus civitatibus jura descripta sunt. Etc.

«legem neque hominum ingenii excogitatam nec scitum ali-
quod esse populorum sed aeternum quidam, quod universum
mundum regeret», безъ котораго «virtutes omnes tollen-
tur», потому-что «jus esset latrocinari, jus adulterare,
jus testamenta falsa supponere si haec suffragiis aut scitis
multitudinis probarentur»³¹⁾. Другими словами, онъ хо-
четъ разсматривать право не въ зеркалѣ и въ отраженіи
(umbra et imagines), а въ его объективной дѣйствитель-
ности, не въ кодексахъ, гдѣ оно записано, а въ психи-
ческо-общественной жизни людей, гдѣ оно рождается,
живетъ и развивается. Но, къ сожалѣнію, несмотря на
большее внесеніе эмпирически добытаго матеріала въ
философское ученіе, онъ сбился въ опредѣленіи понятія
природы и сущности идеи естественнаго права. Олице-
творивъ понятіе «природы» въ видѣ нѣкоей разумной
міроправительницы, онъ пришелъ къ гипотезѣ существо-
ванія готовыхъ нормъ, которыя природа или боги «quasi
edicto pronuntiare statuissent»³²⁾. Слѣдя своимъ учите-
лямъ, философамъ Греціи, въ опредѣленіи принципа есте-
ственнаго права, Цицеронъ долженъ былъ слѣдовать имъ
и въ дальнѣйшемъ развитіи этого принципа; поэтому онъ
оставилъ идею естественнаго права, въ основныхъ ея
чертахъ, почти въ такомъ же положеніи, въ какомъ ее
унаслѣдовалъ.

III.

Болѣзнь и лекарство.

Цицеронъ, какъ мы видѣли, предпринялъ дѣло изу-
ченія и распространенія философіи съ цѣлью выступить
на встрѣчу общественной болѣзни своего времени, придти

³¹⁾ De Leg. II, IV, I, XV.

³²⁾ Выраженіе Ватнера въ прим. къ его изд. De Leg. Annot. ad lib.
I, cap. VII, 322.

на помощь страданіямъ современной ему эпохи. Онъ самъ заявляетъ объ этой цѣли, говоря: «*ad res publicas firmandas et ad stabiliendas vires, sanandos populos omnis nostra pergīt oratio*»³³). И нужно признать, что горячее сердце патриота не обмануло философа въ пониманіи печальнаго оборота судьбы республики Рима. Давно прошли времена, когда объ этой республикѣ говорилось такъ (въ перв. кн. Маккавеевъ): «И слышалъ Гуда про римлянъ, что они очень могучи и охотно берутъ подъ защиту всѣхъ прибѣгающихъ къ нимъ, крѣпко хранятъ дружбу и вѣрность. И такова ихъ добродѣтель, что ни одинъ изъ нихъ не хочетъ царствовать, править же ими совѣтъ и ежегодно избираютъ они начальниковъ, которымъ повинуются всѣ, и нѣтъ между ними тщеславія, зависти и раздора». Настали новыя времена. Форма городской общины не могла выдержать объема государства; къ этому присоединили свое дѣйствіе уродливости экономического склада жизни, невольничество, накопленіе, путемъ военной добычи, сокровищъ, далѣе — роскошь, сластолюбіе и нравственная распушенность³⁴).

Жизнь каждаго народа представляетъ двѣ основныя грани: политическія учрежденія, дающія общежитію гармонической строй, и общественную нравственность, влагающую душу во внѣшнія формы. Сфера нравственности (на извѣстной ступени культуры) зиждется на фундаментѣ религіи*). Религія же конца республики Рима являетъ всѣ признаки разложенія. Ко времени Августа всѣ храмы въ Римѣ находились въ развалинахъ. Основанный Ромуломъ храмъ Юпитера Феретрійскаго представлялъ жал-

³³) Cic. De Leg. I, XIII

³⁴) Каррьеръ, II, 379. Пятый и шестой вѣкъ политической жизни Рима считается обыкновенно за одну изъ блестящихъ страницъ въ исторіи человѣчества. Саллюстій, въ соч. De b. Cat., гл. 7, замѣчаетъ, что въ это время граждане соревновали между собой доблестями, и справедливостью укрѣпляли могущество Рима. Начало упадка относится историками ко времени Гракховъ.

*) О религіозности римлянъ первыхъ временъ отъ постр. гор. см. F. de Coulanges, назв. соч. I, III, ch. XVI.

кую картину руины, безъ крыши, съ обвалившимися стѣнами. «Паукъ — говоритъ Пронерцій — ткетъ паутину и сорныя травы произрастаютъ въ пустынномъ жилищѣ боговъ». Овидій прославляетъ Августа за восстановление священныхъ зданій («Templorum sancte repostor!»), но его слова отзываются фальшью, потому-что въ его же *Метаморфозахъ* предметы народнаго вѣрованія подвергнуты осмѣянію, и Юпитеръ, глава боговъ, представленъ въ забавной роли волокиты, который, послѣ одной побѣды надъ смертною, молодежато разсуждаетъ: «Жена ничего не узнаетъ, а если и узнаетъ, то что же значить нѣсколькими ссорами больше или меньше!» Такимъ образомъ, возвышенное, живое религіозное чувство изсякло. Люди образованные пришли къ убѣжденію, что всѣ религіи ложь, народъ почиталъ ихъ всѣ за истину, политики же видѣли въ нихъ лишь пользу. Правительство, говоритъ Моммзень, все болѣе и болѣе открыто и беззапѣчливо пользовалось ауспиціями для осуществленія своихъ политическихъ цѣлей, и эксплуатировало народную вѣру, какъ суевѣріе, годное лишь для того, чтобы морочить толпу. Но, продолжаетъ онъ, «какъ только мощные великаны первобытнаго лѣса были вырублены, почва покрылась колючимъ кустарникомъ и сорною травою», т. е., въ замѣну старой народной религіи, разлилось повсюду суевѣріе, съ его «наукой кишко-мудрія» и «молне-вѣдѣнія», съ его свободными искусствами «птицеглядства и заговариванія змѣй»³⁵). На почвѣ такого суевѣрія сошлись образованные и необразованные, богатые и бѣдные. Издѣваясь надъ баснями мифологіи, римлянинъ не могъ, конечно, не ощущать, отъ времени до времени, въ глубинѣ души, безотчетнаго страха и смущенія предъ тайной верховнаго міроуправленія. Разграбивши, среди вольнодумныхъ шутокъ, дельфійскій храмъ, Сулла, въ минуту опасности, вдали отъ нескромнаго взора, прижималъ къ губамъ похищен-

³⁵) Моммзень, I, 822.

ный имъ образокъ Аполлона ³⁶⁾. Проявленія суевѣрія можно наблюдать повсюду въ римскомъ обществѣ этой эпохи: въ кругу рабовъ и знати, у полководца и наемнаго солдата, въ Италіи и въ провинціяхъ ³⁷⁾. Но суевѣріе, вносящее въ душу человѣка лишь неопредѣленный страхъ и тревогу, не могло служить опорой нравственности, печальное положеніе которой обнаруживается ясно.

Защитительная рѣчь Кая Гракха, произнесенная передъ народомъ, очерчиваетъ (отрицательно) характеръ современной ему эпохи: «Я пробылъ, говоритъ Кай Гракхъ, 2 года въ провинціи. Если въ мой домъ вошла какая-нибудь развратная женщина, если чей-нибудь молодой рабъ былъ обезпокоенъ для меня, то почитайте меня за самаго низкаго и негоднаго человѣка въ мірѣ. Когда, квириты, я отправился изъ Рима, я взялъ съ собою полные пояса денегъ, а принесъ ихъ изъ провинціи пустыми. Другіе, взявши съ собою бочки съ виномъ, привезли ихъ назадъ наполненными серебромъ до краевъ», и т. д. Въ этихъ немногихъ словахъ, какъ въ фокусѣ, отражаются главнѣйшіе пороки республиканскаго римскаго общества: роскошь, жадность, развратъ и недостойное отношеніе къ дѣламъ политики. Первобытной простоты и умѣренности жизни не стало. Всякій хотѣлъ теперь имѣть жилищемъ дворецъ, посуду изъ золота, мебель изъ африканскаго кипариса (за столъ изъ этого дерева платили по милліону сестерцій), обѣдъ, состоящій изъ самосскихъ павлиновъ, фригійскихъ рябчиковъ, меллосскихъ журавлей, и пр., одежду, испещренную недостойными мужчины украшеніями, браслетами на рукахъ, косынками на груди. Въ силу страстности подобныхъ желаній, въ силу отсутствія нравственныхъ, сдерживающихъ стимуловъ, необходимо долженъ былъ возникнуть и развиваться единственный культъ, культъ золотого тельца, обожаніе денегъ. И дѣйствительно. Бѣдность (говоритъ Моммзенъ) начинаетъ считаться худшимъ

³⁶⁾ Каррьеръ, II, 384.

³⁷⁾ Моммзенъ, II, 400.

изъ преступленій. За деньги государственный человекъ продавалъ государство, гражданинъ свободу, знатная дама честь ³⁸⁾.

Изъ сказаннаго понятно, какія черты должна была приобрести политика. Политика внѣшняя принимаетъ видъ систематизированнаго грабежа. У Тацита одинъ каледонскій вождь выражается о римлянахъ такъ: «Грабежъ, убійство, уводъ плѣнныхъ—это слыветъ у васъ владычествомъ, и обратитъ въ пустыню цѣлый край по вашему значить водворить спокойствіе и миръ». Дѣятельность римскихъ чиновниковъ, публикановъ (откупщиковъ) и негодіаторовъ (ростовщиковъ), на самомъ дѣлѣ, представляла вопіющее злоупотребленіе. «Какой храмъ, восклицаетъ Цицеронъ, какой городъ, какой домъ былъ для нихъ неприкосновеннымъ?... Трудно сказать, въ какой мы ненависти у чужеземцевъ за своеволие нашихъ правителей!» ³⁹⁾ Не лучше было положеніе дѣлъ въ столицѣ. Съ тѣхъ поръ, замѣчаетъ Саллюстій, какъ Л. Сулла захватилъ оружіемъ власть, всѣ начали разбойничать и грабить. Корыстное честолюбіе — сверху, грубая чернь — внизу, — такова почва, на которой весьма удобно выросли постоянные, другъ друга смѣняющіе, эпизоды, въ родѣ мятежа Катилины. «Всѣ знали, что 5-го февраля разразится ударъ, подготовленный Катилиной; сенатъ окружилъ курію войскомъ, ждали поджоговъ, грабежа, и никто ничего не дѣлалъ, никто не смѣлъ и подумать взять заговорщика, — такъ велика была анархія, такъ слабо было правительство». Въ лицѣ даже лучшихъ людей замѣчается стремленіе поставить собственную личность на мѣсто государства. Такъ Сципіонъ, побѣдитель при Замѣ, вмѣсто отчета, ожидаемаго народомъ, восклицаетъ: «Сегодня го-

³⁸⁾ Моммзель, III, 446.

³⁹⁾ Cic. Pro lege Manil., XXII: Difficile est dictu, Quirites, quanto in odio sumus apud externas nationes propter eorum, quos ad eas per hos annos cum imperio missimus, libidines et injurias. Quod enim fanum putatis in illis terris nostris magistratibus religiosum, quam civitatem sanctam, quam domum satis clausum ac munitam fuisse.

довщина моеѣ побѣды надъ Ганнибаломъ, пойдѣмте въ Капитолій и возблагодаримъ за нее боговъ».

Въ виду такого нравственно-политическаго состоянія государства, переходъ римской республики въ имперію явился переходомъ совершенно логичнымъ ⁴⁰⁾. Народъ поклонялся Цезарю и съ восторгомъ привѣтствовалъ узурпацію Августа, который привлекъ къ себѣ всѣхъ (по выраж. Тацита) «*dulcedine otii*, сладостью покоя» (покоя отъ всякихъ политическихъ дѣлъ). Римляне, по замѣчанію того же Тацита, охотно предпочли «безопасность настоящаго опасной старинѣ». Даже Горацій (человѣкъ достаточно независимаго духа), въ молитвѣ къ Юпитеру, говоритъ объ Августѣ: «Меньшій по тебѣ, Юпитеръ, — онъ да править вселенной!» Перемена государственной формы не измѣнила, однакоже, къ лучшему характеръ политическаго духа и общественной нравственности. Мѣры, предпринимаемыя нѣкоторыми изъ императоровъ, съ цѣлью поддержанія религіи, остаются тщетными. Въ этомъ отношеніи появляется одно существенное нововведеніе, — культъ или обожествленіе государей (сначала — послѣ ихъ смерти, позднѣе — и при жизни). Уже Цезарю воздвигнули бронзовую статую съ надписью «полубогу», а нѣсколько позже, другую статую съ надписью: «непобѣдимому Богу». Обожаніе Августа еще опредѣленнѣе; вмѣстѣ съ народомъ это обожаніе раздѣляютъ представители интеллигенціи: «*Deus nobis haec otia fecit!*», говоритъ Вергилійъ объ Августѣ, получивъ отъ него нѣкоторое личное благодѣяніе. Съ теченіемъ времени культъ императоровъ все болѣе и болѣе растетъ и, наконецъ, становится обычнымъ: «*Vae* — воскликнулъ Веспассіанъ,

⁴⁰⁾ Моммзенъ, III, 402: «Дѣло Цезаря было необходимо и благотворно не потому, чтобы оно само по себѣ было или даже могло быть богато послѣдствіями, а потому, что при античной народной организаціи, построенной на рабствѣ и вполнѣ чуждой республиканско-конституціонныхъ представительствъ, и въ виду городского устройства, доразвившагося въ теченіи пяти вѣковъ до олигархическаго абсолютизма, неограниченная военная монархія являлась логически необходимымъ завершеніемъ и наименьшимъ зломъ».

умирая, — *puto deus fiam!*» (увы, я кажется дѣлаюсь богомъ). Храмы въ честь государей разсыплются по всей имперіи; и обожествленіе относится уже не къ однимъ императорамъ, но и къ родственникамъ ихъ и къ приближеннымъ: Друзилла, сестра и наложница Калигулы, имѣла собственные храмы, Адрианъ призналъ божествомъ своего любимца Антиноя, и т. д. ⁴¹⁾. Конечно, въ апофеозѣ хорошихъ императоровъ можно видѣть какъ бы актъ естественной благодарной памяти потомства, но, во всякомъ случаѣ, такая апофеоза есть несомнѣнно профанация религіи; противъ нея всегда энергично возставали сторонники чистой идеи Божества, евреи и христіане.

О такомъ же печальномъ ходѣ дѣлъ свидѣлствуютъ современники и по отношенію къ правамъ общества и строю семьи, этого «разсадника государства» (*seminarium reipublicae*, по выраженію Цицерона). Извѣстный французскій ученый, Гастонъ Боасье, старается защитить отчасти римлянъ, пытаясь заподозрить правдивость упомянутыхъ свидѣтельствъ. «Обыкновенно, говоритъ онъ, наблюдаютъ извѣстное количество людей, и заключаютъ обо всѣхъ. Одинъ скандалъ, о которомъ долго говорятъ, безъ труда разрушаетъ дѣйствіе сотни честныхъ и прозаическихъ семействъ, о которыхъ всѣ молчатъ» ⁴²⁾. Мы полагаемъ, что подобнымъ доводомъ едвали можно опровергнуть «свидѣтельства современниковъ». Правда, что эти послѣдніе наблюдаютъ лишь нѣсколько сотенъ лицъ, съ которыми соприкасаются ближе, но намъ достаточно и этого, какъ достаточно торговцу хлѣбомъ горсть покупаемаго товара, чтобы опредѣлить себѣ качество всего. Правда, что вниманіе обращаютъ на себя преимущественно лишь «выдающіеся случаи», но эти случаи составляютъ обыкновенно обнаруженіе болѣзни, которая ходитъ, замаскированная, въ тѣлѣ общественнаго

⁴¹⁾ Гастонъ Боасье, Римская религія, кн. I, гл. III, § 1.—Ср. также Кольбъ, I, 250.—Пр. Модестовъ, Исторія римск. литер., 2-ой вып., 38.

⁴²⁾ Г. Боасье, кн. 3, гл. I, 31.

организма. Каждый преступникъ, такъ или иначе, дитя общества, изъ лона котораго онъ вышелъ, чтобы предстать на судъ. Каждый «скандалъ», удостоившійся чести стать популярнымъ, имѣетъ всегда обширный кругъ родныхъ, болѣе мелкихъ, и потому оставшихся въ тѣни. Разсматривая римскую семью времени имперіи, Г. Боасье обращаетъ вниманіе читателя на то, что положеніе римской женщины далеко не было такъ плохо, какъ обыкновенно полагаютъ: «къ этому времени она эманципировалась». Намъ интересно знать основанія и условія этой эманципаціи. Гражданскіе законы, сознается Боасье, относились къ ней враждебно, не болѣе того поощряла ее философія; свобода женщинъ, говоритъ онъ, была скорѣе дѣломъ терпимости и обычая, нежели принципа. Но если эманципація женщинъ не есть результатъ сознанія несоотвѣтствія данныхъ жизненныхъ условій съ разумно-нравственнымъ назначеніемъ человѣка, если она не имѣетъ за себя разумныхъ основаній, добытыхъ философіей, не имѣетъ подъ собой солиднаго принципа, — то она несомнѣнно составляетъ результатъ простаго ускользанія семейной власти изъ рукъ ослабленнаго сладострастіемъ главы семейства. Само собой разумѣется, что такая эманципація едвали можетъ быть названа дѣломъ прогресса; такая эманципація не увеличиваетъ число «людей», а расширяетъ лишь кругъ приложенія человѣческаго легкомыслія. И въ самомъ дѣлѣ, «женскій вопросъ» римской матроны заключался отнюдь не въ стремленіи вырваться изъ душнаго затворничества, чтобы стать человѣкомъ; ее манила свобода, которой пользовались мужчины, эти счастливыя, «бродившіе и по запрещеннымъ тропинкамъ, и по большой дорогѣ» (какъ выражается Плавтъ по поводу отношеній римлянъ къ гетерамъ). Она «избѣгала своего пола, говоритъ Ювеналь, и брала то, что было похуже въ нашемъ». Въ концѣ концовъ, ряды Цинарь и Цитеръ наполнились сразу массой эманципированныхъ матронъ. Напрасно Боасье замѣчаетъ, что «можетъ быть онѣ послужили къ поддержанію въ Римѣ

остатковъ семейной жизни тѣмъ, что сдѣлались болѣе свѣтскими и привлекательными, а слѣдовательно, лучшими конкурентками легкихъ женщинъ»⁴³). Но путь подобной «конкуренціи» есть путь приобрѣтенія чертъ, которыми изобразили современники римскихъ женщинъ (эти черты признаеть и Боасье): «Посмотрите, говоритъ Публій Латранъ, какъ являются онѣ, съ лицомъ, украшеннымъ соблазнами, одѣтыя — paulo obscurius quam posita vestae pudae (немного менѣе чѣмъ вовсе нагія), съ такою рѣчью и видомъ, что у всякаго является смѣлость подойти къ нимъ». Выѣшность соотвѣтствуетъ образу жизни. Клодія позволяла себѣ останавливать на улицѣ молодыхъ людей и приглашать ихъ на свои пиры; еще интереснѣ Семпронія, описанная Саллюстіемъ, и масса другихъ. «Надо думать, замѣчаетъ Боасье, что большинство женщинъ вело себя иначе». Къ сожалѣнію, данныхъ, подтверждающихъ такое предположеніе, слишкомъ мало; вотъ почему безпристрастный изслѣдователь вполне сочувствуетъ лучшимъ людямъ тѣхъ временъ, вздыхавшимъ о старинныхъ, милыхъ и кроткихъ «domicedae et lanifcae», и печально замѣчавшимъ, взирая на окружающую эманципацію, что «честность женщины стала вѣрнымъ признакомъ ея безобразія». Тѣмъ не менѣе, впрочемъ, каковъ бы ни былъ упадокъ нравовъ въ средѣ женщинъ, мужская половина населенія Рима все-таки шла впереди. Мы уже не будемъ касаться области, такъ называемыхъ, противуестественныхъ пороковъ⁴⁴). Частая смѣна супруговъ, путемъ легкаго развода⁴⁵), разнообразилась еще свободными развлеченіями

⁴³) Г. Боасье, гл. II, § 3.

⁴⁴) Смыслъ 2-ой эклоги Виргилія древніе его біографы объясняютъ тѣмъ, что Виргилій, будучи однажды у Азинія Полліона въ гостяхъ, плѣнился красотою прислуживавшаго мальчика и воспылялъ къ нему сильной страстью. Полліонъ впоследствии подарилъ ему этого слугу. — Нѣкоторые императоры, главнымъ образомъ Юстиніанъ, принимали мѣры строгости для искорененія подобныхъ пороковъ, опредѣля суровыя «соотвѣтственные» наказанія, подобно тому какъ за святотатство отрубали руку.

⁴⁵) Положеніе вопроса о разводѣ на римской почвѣ привело Гиббона (Истор. обзоръ римск. права, 70) къ слѣдующему обобщенію: «Легкость развода производила дурныя послѣдствія для обѣихъ сторонъ; непостоян-

въ сообществѣ гетеръ, которыя мало имѣли общаго съ грязными, жалкими существами, толпившимися у цирка и въ Субурѣ, потому-что, обладая счастливою наружностью и нѣкоторымъ образованіемъ, умѣли устраивать гнѣзда изящной распущенности, куда стремились явно юноши и открыто входили мужи и старцы. Даже лучшіе люди интеллигентнаго общества не составляютъ исключенія. Длинный списокъ любимицъ Горация (начинающійся Недрой и кончающійся Филлидой, когда поэту было уже за 50) понижѣ приводитъ въ удивленіе ученыхъ ⁴⁶). Легкая специально-эротическая литература стремилась угодить господствующимъ вкусамъ. Пальма первенства въ этомъ отношеніи принадлежитъ, конечно, Овидію, который (въ 10-й элегіи) увѣряетъ, что мнѣніе, будто нельзя любить одновременно двухъ женщинъ, пустою предрасудкою; въ сочиненіи же «Наука любви» переходитъ крайніе предѣлы беззастѣнчивости и подвергается за то изгнанію. (Онъ оправдывался впоследствии тѣмъ, что книга написана *solis meretricibus*, *Trist.* II, 303) ⁴⁷). Такова нравственная «разбалованность» римлянина имперіи, взлелѣянная рабовладѣльчествомъ, — этой основой классическаго общества ⁴⁸).

ная супруга переносила свое имущество въ другой домъ, оставляя многочисленное, можетъ быть незаконнорожденное семейство, на попеченіи прежняго мужа; красивая въ молодости, женщина выбрасывалась подъ старость. Этотъ опытъ показываетъ, что свобода расторгенія брака не умножаетъ счастья и добродѣтели людей. Она разрушаетъ обоюдное довѣріе, незначительный споръ приводитъ къ крутымъ послѣдствіямъ; всякое различіе между мужемъ и чужимъ челоѣкомъ легко исчезаетъ и забывается, и женщина, перешедшая въ теченіи 5 лѣтъ въ объятія семейныхъ мужей, необходимо лишается уваженія къ собственному своему «бломудрію». Конечно, это обобщеніе излишне поспѣшно. Нужно имѣть въ виду то соображеніе, что для плохаго содержимаго вообще не существуетъ хорошей формы.

⁴⁶ Пр. Благовѣщенскій, Гораций и его время, 128.

⁴⁷ Вторая причина изгнанія Овидія изъ Рима, которую самъ Овидій, не объясняя, называетъ лишь общимъ именемъ «*ergo*», — состоитъ ли она въ томъ, что (по объясненію одного аббата) «*Ovide surprit Auguste prenant un peu trop de privautés avec sa fille Julie*», или въ чемъ нибудь подобномъ, — говорить, во всякомъ случаѣ, о распущенности цезарскаго двора и самого цезаря. Модестовъ, *ibid.*, 241.

⁴⁸ Масса рабовъ толпилась вокругъ cadaго, сколько-нибудь состоятельнаго гражданина, предупреждая всѣ его желанія. Ювеналь пере-

Спрашивается, каково же было отношеніе римскаго гражданства временъ имперіи къ политикѣ? Разрѣшая этотъ вопросъ, мы наталкиваемся на полное отчужденіе римлянъ отъ всякаго активнаго участія въ судьбахъ государства. Деспотизмъ императоровъ сковалъ мысль и парализировалъ энергію. Система шпіонства опутала общество и прекратила всякій обмѣнъ мыслей. Марціалъ, говоря о пиршествѣ, на которое онъ пригласилъ шестерыхъ друзей, выражается такъ: «Изгонимъ подальше изъ этого пира всякую откровенность, иначе придется пожалѣть о ней на слѣдующій день; мои гости могутъ себѣ толковать о циркѣ, мои кубки никого не поведутъ на скамью подсудимыхъ». Аполлоній Тианскій называетъ Римъ — городомъ, преисполненнымъ множества ушей и глазъ, замѣчающихъ то, что есть и чего нѣтъ. Понятна поэтому необходимость уловокъ, употребляемыхъ лучшими писателями, которые немногими намеками, съ горько-раздраженной краткостью, даютъ угадывать свою затаенную мысль и возбуждаютъ тѣмъ сочувствіе читателей (Бернгарди). «Мы — говоритъ Тацитъ — потеряли бы самую память, еслибы въ нашей волѣ было забывать, но это не то, что молчать!» Такія внѣшнія причины заставляли, конечно, лучшихъ людей негодовать и искать спасенія въ смерти отъ подневольнаго бездѣйствія. Но этихъ лучшихъ людей не много. Большинство несло добровольно отчужденіе отъ дѣлъ политики. Мы видѣли, что Августъ приобрѣлъ себѣ общую симпатію предоставленіемъ народу «*dulcedinis otii*». При слѣдующихъ императорахъ, всѣ соперничаютъ въ лести властелину. Троянъ уговаривалъ даже сенаторовъ сдѣлаться свободными. Но всѣ предпо-

числяетъ разряды женской прислуги римской матроны: *ornatrices* *flabelliferae* (для обмахиванія вѣеромъ), *umbelliferae* (носятъ зонтикъ), *sandaligerulae* (обувь), *pedisequae* или *anteambulatrices* (проводятныя), не говоря уже о подчищахъ *quasillariae*, *vestiplices* (прячь, ткачихъ, швей и т. д.). Горацию, человѣку небогату, служили три раба за обѣдомъ, состоявшимъ изъ порей, стручковаго гороха и нѣсколькихъ пирожковъ. Такимъ образомъ, «это племя (римляне), зам. Боасье, потерявши привычку шевелить тѣломъ, дало ослабнуть и душѣ своей». *Ibid.*, 577.

читали жить подъ сѣнью отеческаго управления императора, боясь потерять *inertiae dulcedo* ⁴⁹⁾. Впрочемъ, занятій и безъ общественныхъ и государственныхъ заботъ имѣлось не мало. Нужно было посвятить, по словамъ Сенеки, нѣсколько часовъ на совѣщаніе съ парикмахеромъ о каждомъ волоскѣ, приводя въ порядокъ разбросанные волосы или зачесывая ихъ на лобъ, для прикрытія лысины ⁵⁰⁾. Далѣе предстоялъ длинный рядъ обязательныхъ, но совершенно ненужныхъ визитовъ, написаніе массы «дружественныхъ» писемъ къ лицамъ, по отношенію къ которымъ не существовало и тѣни дружбы, наконецъ, дѣла по части мелкаго сутяжничества, безконечные обѣды, зрѣлища и цирки ⁵¹⁾. Вслѣдствіе всего этого, на всѣхъ площадяхъ, на всѣхъ перекресткахъ, на всѣхъ широкихъ улицахъ, по словамъ Амміана Марцелина, видны были толпы людей въ сильнѣйшемъ движеніи; «подумаешь, что между ними рѣшаются важныя дѣла, на дѣлѣ же рѣчь идетъ о лошадяхъ, о прошедшихъ скачкахъ, о будущихъ зрѣлищахъ; великолѣпныя постройки, необыкновенныя лакомства, игра въ кости, заслоняютъ собою заботы о судьбахъ имперіи: храмъ, народное собраніе, цѣль всѣхъ желаній праздноѣ толпы — арена цирка» ⁵²⁾.

Таково времяпрепровожденіе зимняго сезона въ Римѣ. На лѣто общество переѣзжало на берегъ моря, преимущественно въ Баи (уголокъ Кампаніи, заливъ между гаванью Музенумъ и Пуцолі). Тутъ, гдѣ теперь путешественникъ находитъ лишь груды камней и нѣсколько печальныхъ развалинъ, среди злокачественной атмосферы, гдѣ теперь лишь бѣдныя рыбацкія лачужки оживляютъ грустную картину, да передъ небольшимъ замкомъ, стоящимъ на возвышенности, молчаливо расхаживаетъ исто-

⁴⁹⁾ Г. Боасье, кн. 3, гл. 1, § 1.

⁵⁰⁾ Sen. Benef. II, 62.

⁵¹⁾ Моммзенъ, III, 448.

⁵²⁾ Проппіи, III, 246.

щенный лихорадкой неаполитанскій часовой, — тутъ нѣ-когда шли сплошною цѣпью очаровательные сады и красовались виллы римской знати. Здѣсь-то, при шумъ морской волны и звукъ музыки и пѣнія, тянулись нескончаемыя лѣтнія сатурналіи, въ которыхъ порокъ являлся безъ маски, и послѣ которыхъ — по выраженію Марціала — «римскія Пенелопы возвращались въ городъ уже Еленами»⁵³).

Все, приведенное нами выше, составляетъ перечень виѣшнихъ симптомовъ болѣзни римскаго общества. Сущность же болѣзни лежала глубже, на самомъ днѣ души этого общества. Всѣми ощущается, несмотря на шумъ и суету текущей жизни, гнетущее чувство пустоты, тоски, «скучаніе жизнью», необъяснимое недовольство собою. Даже тѣ, которые раздѣляютъ девизъ Овидія: «*prisca juvent alios, ego me nunc denique natum gratulor* (пусть другіе восхищаются стариною, я же радъ, что родился теперь)», даже они таятъ въ глубинѣ души какое-то смутное сознаніе, что (по выраженію Горация) «живется имъ не такъ, какъ должно, и даже не такъ, какъ сами бы желали»⁵⁴). Если эта болѣзнь не проявлялась въ острой формѣ «*taedium vitae et disciplicentia sui*», то она выступала въ томъ замаскированномъ, грызущемъ сердце чувствѣ, которое прекрасно изображено въ письмѣ Серена къ Сенекѣ⁵⁵). Исслѣдуя самого себя, любезный Сенека — пишетъ Серенъ, — я усматриваю въ моей душѣ нѣкоторыя чувствительныя недостатки, открытыя, которыхъ могу коснуться пальцемъ, другіе — болѣе темныя, и третьи — не постоянныя, выступающіе въ извѣстные промежутки, но тѣмъ болѣе непріятныя, потому-что отъ нихъ, какъ отъ летучихъ войскъ непріятеля, недостаточна никакая военная бдительность и осторожность. Мое положеніе хотя и не безнадежно, но тѣмъ не менѣе плачевно и ужасно: я ни здоровъ,

⁵³) Описаніе Байи въ III т. Пропислей, 338 — 347.

⁵⁴) Моммзенъ, II, 402.

⁵⁵) Seneca, O спокойствіи души, I.

ни болень. Это состояніе легче представить въ подробностяхъ, чѣмъ изобразить одной чертой. Я опишу явленія болѣзни, ты найди ей названіе. Я экономень и умѣренъ; я не люблю дорогихъ одеждъ, не люблю пировъ, требующихъ нѣсколько дней приготовленія и множества рукъ для услуги: моя одежда проста, мой столъ состоитъ изъ простыхъ, обыкновенныхъ блюдъ, не лежащихъ тяжестью ни на карманъ, ни на желудокъ. Однакоже, видъ чужой роскоши, картины блеска и утонченнаго изящества, гордый кортежъ великолѣпно одѣтыхъ слугъ, зданія, сверкающія сверху до низу позолотой и мраморомъ, — все это производитъ на меня дѣйствіе. Я ухожу, если не менѣе благоразумнымъ, то, во всякомъ случаѣ, болѣе печальнымъ; нѣкоторое тайное ощущеніе боли заползаетъ въ мою душу, и я впадаю въ сомнѣніе: такая жизнь не лучше ли моей? Въ результатѣ, ничто во мнѣ не измѣняется, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, ничего во мнѣ не остается непоколебленнымъ. Далѣе. Я жажду общественной дѣятельности, служенія людямъ, содѣйствія благополучію согражданъ. Но, при малѣйшемъ толчкѣ, при первомъ столкновеніи съ чужою недобросовѣстностью или съ мелкими, вѣншими препятствіями, задерживающими осуществленіе моего предположенія, я начинаю мечтать о сладости свободного уединенія. Что дадутъ мнѣ въ вознагражденіе за всѣ непріятности? Нѣтъ, пусть душа моя хлопочетъ лишь о себѣ, ничего не предпринимаетъ для другихъ, ничего для угожденія чѣмъ-либо мнѣніямъ: да здравствуетъ жизнь спокойная, далекая отъ всѣхъ общественныхъ и гражданскихъ заботъ!... И что же? Стоитъ лишь слышать или прочесть о чьихъ-нибудь славныхъ дѣяніяхъ — и я снова лечу на форумъ, я предлагаю здѣсь свой голосъ одному, свою поддержку другому, я жажду сломить незаслуженную гордость, взорвать фальшивую репутацію... Но весьма скоро являются другія соображенія: къ чему эта забота о памяти въ будущемъ? Къ чему эти усилія обезсмертить имя свое во вѣкахъ грядущихъ? Не рожденъ ли ты, чтобъ умереть? Не болѣе

ли удобно спуститься въ могилу въ тиши и неизвѣстности? Я не буду продолжать перечень проявленій шатанія моеѣ души. Мнѣ страшно оставаться въ такомъ состояннн, мнѣ тяжело жить въ положеннн висящаго надъ бездноѣ. Избавь меня отъ этой шаткости чувствъ и неопредѣленности желаннн. Моя болѣзнь не имѣетъ характера остраго страданнн: это не буря, грозящая разрушеннемъ, это морская болѣзнь, томящая меня безконечно, изодня въ день».

Поставляя діагнозъ болѣзни, Сенека приписываетъ ее потерѣ людьми «спокойствн и равновѣсн души», вслѣдствн исчезновенн всякихъ прочныхъ принциповъ и идеаловъ и проистекающаго отсюда ослабленн дисциплины духа. «Картина» этой болѣзни, дѣйствительно, ужасна. Больной (говоритъ Сенека), печальная жертва своей внутренней безсодержательности, находится постоянно въ тяжкомъ состоянн недовольства. Онъ любитъ наиболѣе страстно то, чего добровольно лишился, онъ переходитъ безпрестанно отъ одного къ другому, оплакивая то, что оставляетъ или останавливается на одномъ, не въ силу постоянства, а по инерцн и апатн, «живетъ не такъ, какъ хочетъ, а какъ началъ». Жадный и трусливый, онъ носится безпомощно въ пространствѣ, отдѣляющемъ человѣка отъ объекта его желанн. Его терзаютъ, въ одно и то же время, и недовольство цѣлями, которыя онъ преслѣдуетъ, и страхъ, чтобы другн не предупредили его на этомъ пути. Особенно сильны становятся страданн, когда обстоятельства приводятъ его къ уединенной жизни. Лишенный внѣшняго разсвѣянн, онъ задыхается, видн себя предоставленнымъ самому себѣ: окружающая тишина, это уединенн, эти стѣны, какъ будто надвигаются и давятъ его. Отсюда возникаетъ невыносимая, гложущая скука, болѣзненное недовольство всѣмъ, жадная зависть каждому, — тѣмъ болѣе тяжкн, чѣмъ стыднѣе признаться въ ихъ мотивахъ. Толкаемый собственной внутренней безсодержательностью, онъ жаждетъ переменн мѣста, бросается въ путешествнн. Онъ спѣшитъ въ Кампанн; но, едва взгля-

нубъ на прелести очаровательной природы, онъ рѣшаетъ, что ему необходимо освѣжающее дѣйствіе природы дикой, суровой и могучей. Природа Бруціума и лѣсовъ Луканіи какъ-разъ такова; но нужно же дать отдохнуть глазамъ отъ этихъ ужасовъ монотонной картины на созерцаніи чего-нибудь изящнаго. Поедемъ въ Тарентъ, посмотримъ его знаменитый портъ, его великолѣпныя зданія; впрочемъ, поскорѣй вернемся въ Римъ: давно уже въ ухахъ не раздавался приятно-волнующій громъ рукоплесканій цирка, давно уже глаза не наслаждались потоками человѣческой крови... Такимъ образомъ происходитъ «убѣганіе отъ самого себя». Къ сожалѣнію, уйти отъ «самого себя», убѣжать отъ этого вѣчнаго, несноснаго спутника, нельзя. Останавливаясь въ отчаяніи, нашъ бѣглець проклинаетъ жизнь, отворачивается съ досадой отъ сцены міра, представляющей вѣчно неизмѣнное «одно и то же», и, наконецъ, спасается отъ самого себя самоубійствомъ ⁵⁶⁾.

На врачеваніе этой-то болѣзни вѣка, этихъ безысходныхъ «*taedium et disciplicentia sui*», выступила въ Римѣ философія, неся сосудъ душевнаго лекарства, изготовленнаго по рецепту, завѣщанному Греціей.

IV.

Болѣзнь и лекарство.

Продолженіе.

Высокая степень культуры извѣстнаго народа знаменуется широкимъ развитіемъ и великой сложностью разностороннихъ функцій его жизни, полнымъ, энергическимъ біеніемъ его общественнаго пульса. Но къ этимъ положительнымъ чертамъ присоединяются черты отрицательныя: наивность и грубость первобытнаго порока смѣ-

⁵⁶⁾ Seneca, *ibid.*, II.

няется здѣсь утонченностью зла, подъ покровомъ внѣшней, опасно-привлекательной позолоты. Хотя въ общей экономіи челоѳческаго прогресса плюсь всегда перевѣшиваетъ минусъ, но, при столкновеніи народа низшей культуры съ народомъ болѣе образованнымъ, токи вліянія, идущіе отъ втораго къ первому, исходятъ отъ обѣихъ указанныхъ сторонъ. Отрицательное вліяніе начинается даже скорѣе и замѣчается ясно прежде, чѣмъ на сцену выступаетъ положительная сторона культурнаго вліянія, парализирующая дѣйствіе заимствованныхъ пороковъ и подвигающая юный народъ на слѣдующую ступень цивилизації. Въ силу этого, разсматривая дѣйствіе, оказанное культурой Греціи на Римъ, необходимо принять въ соображеніе обѣ упомянутыя стороны вліянія ⁵⁷⁾.

Нельзя отрицать того, что знакомство съ Греціей отразилось въ Римѣ усложненіемъ общественныхъ пороковъ и изощрило формы проявленія нравственной распущенности. Развитие такъ называемыхъ «противуестественныхъ пороковъ» обязано греческому вліянію (Гиббонъ); вошедшія въ моду пиршественныя попойки, съ питьемъ заздравныхъ тостовъ обязательно всѣми по-очереди, носили названіе «греческой попойки» или «грекованія», *graeco more bibere, congraecare* (Моммзень), и т. д. Противъ этого-то дѣйствія эллинизма возставали лучшіе изъ римлянъ; противъ него-то съ негодованіемъ говорилъ Ювеналь:

Omnia graece.

*Hoc sermone pavent, hoc iram, gaudia, curas,
Hoc cuncta effundunt animi secreta: quid ultra?
Concumbunt graecae! etc. Sat. VI, 187.*

⁵⁷⁾ Моммзень оцѣниваетъ греческое вліяніе односторонне, преимущественно со стороны вреда, оказаннаго эллинизмомъ. При этомъ германскій ученый обнаруживаетъ излишній патріотизмъ, чувствуя сходство между значеніемъ Греціи для классическаго міра и значеніемъ Франціи для новой Европы. Таково, напр., слѣдующее мѣсто: «Если даже такія одаренныя въ артистическомъ смыслѣ націи какъ англійская и германская не пренебрегали пользоваться, въ видѣ подспорья, скудной французской культурой, то нечего удивляться, что италійская нація съ алчностью накинулась на сокровища и безпутный соръ интеллектуальнаго развитія Эллады. I, 818.

Но, оказывая одною рукою вредъ, эллинизмъ предлагалъ другою лекарство. Уже на своей отечественной почвѣ, въ виду моральныхъ золь роднаго общества, философская греческая мысль (какъ мы видѣли) спускается съ горныхъ вершинъ метафизики въ долины практической, текущей общественной жизни. Эпикуреизмъ стремится умѣрить горячку наслажденій, стоицизмъ заботится о созиданіи въ человѣческой личности твердаго, несокрушимаго духа. Оба они не замедляютъ явиться въ Римѣ.

Эпикуреизмъ находитъ здѣсь достойнаго представителя въ лицѣ Лукреція. Знаменитый поэтъ-философъ начинаетъ свою проповѣдь эпикуреизма прославленіемъ основателя школы. Эпикуръ — говоритъ онъ — *grajae gentis decus*, «краса народа греческаго»⁵⁸⁾. Въ то время, когда человѣкъ, униженный, подавленный игомъ суевѣрія⁵⁹⁾, не смѣлъ поднять свой взоръ отъ земли, когда это чудовище (суевѣріе) показывало, изъ заоблачныхъ высотъ, свою ужасную голову трепещущимъ людямъ, — онъ одинъ (Эпикуръ) дерзнулъ отважно взглянуть ему въ лицо и не захотѣлъ преклониться. Онъ не испугался ни страшной молвы о богахъ, ни грома и молніи гнѣвнаго Олимпа. Его гений, сокрушая препятствія, проникая смѣло тѣснины прохода къ тайникамъ природы, совершилъ свой триумфальный полетъ. Побѣдоносный, онъ вырвалъ изъ глубины мірозданія и открылъ намъ знаніе того, что «можетъ быть» на землѣ и чего «не можетъ быть», естественный смыслъ и предѣлы существованія и силы всѣхъ вещей. Съ тѣхъ поръ суевѣріе, ниспровергнутое въ свою очередь, съ позоромъ брошено къ ногамъ обыкновенныхъ смертныхъ, — «*nos exaequat victoria coelo*»⁶⁰⁾. Слѣдуя

⁵⁸⁾ Lucr., *De rerum Natura* (цит. изд. Pongervill'я), III, 5:

Te sequor, o Graiae gentis decus, inquietis nunc
Fixa pedum pono pressis vestigia signis
Non ita certandi cupidus, quam propter amorem
Quod te imitari aveo.

⁵⁹⁾ Лукрецій говоритъ собственно: «*Humana vita oppressa gravi sub religione*».

⁶⁰⁾ Lucr., *ibid.*, I, 63 — 80.

по стопамъ своего учителя, Лукреціи объясняетъ «великія тайны небесъ и истинную сущность смертныхъ», показываетъ естественный механизмъ мірозданія и путь чело-вѣческой здоровой жизни ⁶¹⁾. Но, въ силу особенностей эпикурейскаго ученія, указанныхъ нами въ главѣ объ Эпикурѣ, въ силу того, что принципъ пользы (которымъ оперировалъ эпикуреизмъ), не будучи подрѣпленъ надлежащимъ изученіемъ истинныхъ свойствъ чело-вѣческой природы и истинныхъ цѣлей чело-вѣческаго существованія, является принципомъ «скользкимъ», — проповѣдь этого философскаго ученія не могла принести благихъ результатовъ. И въ самомъ дѣлѣ, исторія свидѣтельствуетъ, что эпикуреизмъ, распространившись въ Римѣ въ эпоху конца республики, нашель себѣ сторонниковъ преимущественно среди сластолюбивой и легкомысленной аристократіи, «шедшей (по выраженію Боасье) веселыми шагами къ гибели» ⁶²⁾. Этотъ римскій эпикуреизмъ, справедливо замѣчаетъ Моммзенъ, былъ въ сущности не столько философскою системою, сколько своеобразнымъ философскимъ домино, подъ которымъ (въ противность намѣренію его строго-нравственнаго основателя) легкомысленное чувственное наслажденіе маскировалось въ глазахъ хорошаго общества; одинъ изъ первѣйшихъ послѣдователей секты, Титъ Альбуцій, фигурируетъ въ стихотвореніяхъ Люцілія какъ ипрототипъ превратно эллинистующаго римлянина. Болѣе же солидная часть образованнаго населенія Рима не находила въ эпикуреизмѣ удовлетворенія. Причины такого неудовлетворенія, до нѣкоторой степени, объясняетъ Плутархъ. Эпи-

⁶¹⁾ Lucr., *ibid.*, I, 49:

Nam tibi de summa coeli ratione deumque
Disserere incipiam, et rerum primordia pondam,
Unde omnes Natura creet res, etc.

Идеи о нравственности см. въ VI кн., начинающейся такъ: «Этотъ мужъ (Эпикуръ), опустивши взоръ на людей, увидѣлъ ихъ жертвой тайныхъ страданій даже среди изобилія славы и довольства: увидѣлъ ихъ утопающими въ наслажденіяхъ и, въ то же время, стонающими, подобно закованннымъ въ цѣли рабамъ. Онъ показалъ, что источникъ зла — ихъ собственное сердце». И т. д. VI, 10.

⁶²⁾ Г. Боасье, *ibid.*, кн. I, гл. V, § 1.

курейцы поставляли себѣ въ заслугу прежде всего то, что ихъ ученіе очищаетъ горизонтъ міровоззрѣнія отъ всякихъ мифическихъ и суевѣрныхъ представленій, отъ идеи активного вмѣшательства боговъ въ судьбу людей, отъ опасеній загробнаго тартара. Но такое очищеніе міровоззрѣнія, при неимѣнии чѣмъ заполнить очищенное мѣсто, обращало для древняго римлянина міръ въ пустыню, въ сцену хаотической игры неопредѣленнаго случая. Исчезали, правда, ужасы Ахерона, гдѣ, по описанію Платона, пышетъ огонь, раздается свистъ бичей и непрестанный скрежетъ страданія, но за то, съ устраненіемъ вѣры въ небесное руководство — на землѣ и правосудіе — по смерти, легко могло возникнуть въ человѣческой душѣ уныніе, томящее ощущеніе пустоты. Утѣшеніе эпикурейцевъ, говоритъ Плутархъ, такъ же мало утѣшительно, какъ если бы во время бури кто-нибудь сказалъ испуганнымъ пассажирамъ, что кормчаго нѣтъ, что нечего рассчитывать на помощь діоскуровъ для утишенія вѣтра и волнъ, но что все между тѣмъ идетъ отлично, такъ какъ море скоро поглотитъ корабль и разобьетъ его о подводные камни⁶³). Мы не касаемся того, на сколько критика Плутарха солидна по своему существу, но, несомнѣнно, она выражаетъ собою причину недовольства римскаго общества ученіемъ Эпикура. Къ сказанному нужно еще прибавить, что квіетизмъ и равнодушіе къ общественной жизни, которыми отличалась эпикурейская школа, шли въ разрѣзъ съ природными свойствами римскаго духа. Вотъ почему Цицеронъ восклицаетъ: «какимъ образомъ будетъ защищать общественное право тотъ, кто все относитъ къ себѣ и ничего ко всѣмъ? что можетъ быть общаго у тѣхъ, которые все измѣряютъ своимъ личнымъ я? что значать клятвы Юпитеромъ, когда полагаютъ, что Юпитеръ равнодушенъ ко всѣмъ?» И вотъ, съ тѣмъ вмѣстѣ, основаніе, почему противъ этого ученія подня-

⁶³) Плутархъ, см. т. 13 фр. изд. Клавье, ст. «Нельзя жить счастливо по Эпикуру», особенно гл. XVIII, XLV, I.

лась среди римлянъ настойчивая оппозиція, неповолявшая ему укорениться ⁶⁴).

Гораздо успѣшнѣе привились на римской почвѣ другія философскія школы, и прежде всѣхъ — стоицизмъ, который нашель себѣ въ природномъ духѣ лучшихъ изъ римлянъ готовый фундаментъ. И въ самомъ дѣлѣ, нельзя — какъ замѣчаетъ П. Жанэ — болѣе походить на мудраго стоика, какъ походили на него древніе граждане Рима, твердые и непреклонные рабы долга, порядка, клятвы, отечества — знаменитые Бруты, Регулы, Сцеволы, Деціи, и тысячи другихъ, извѣстныхъ менѣе. Сначала занятіе философіей ограничивалось домами богачей и сферами высшаго общества. Но затѣмъ философія начала проникать въ народъ. Греческій театръ сообщаетъ въ извѣстной мѣрѣ философскія мнѣнія, касательно системы міра и пр., комедія популяризуеть моральныя идеи греческихъ школъ. Наконецъ, позднѣе (напр. у Фабіана), преподаваніе философіи обратилось окончательно въ своеобразную проповѣдь къ народу. Само собою понятно, что въ виду такого направленія элементъ чисто метафизическій и отвлеченный долженъ былъ отступить на задній планъ, давая мѣсто элементу практическому. Всѣ секты стремятся указать человѣку его обязанности, напомнить ему его достоинство, поддержать и укрѣпить его въ испытаніяхъ, дать ему силу переносить житейскія страданія, ссылку, нищету и самую смерть. Философы прямо говорятъ, что «настоящая наука заключается лишь въ умѣніи управлять волею, сдерживать страсти», и кто не знакомъ съ нею, тотъ не знаетъ ничего, «*quisquis haec ignorat alia frustra scit*», что «мудрецъ

⁶⁴) Сенека защищаетъ Эпикура: «Я не скажу, какъ большинство изъ нашихъ, что «секта Эпикура — школа скандала», но я скажу, что она «очернена дурною и незаслуженною репутаціей». Мораль Эпикура добродѣтельна, безупречна; изучаемая вблизи — даже строга. Но можно ли знать храмъ, стоя у притвора? Созерпаніе одного фронтона даетъ мѣсто крикамъ неосновательнаго негодованія и манитъ порочными надеждами». *De vita beata*, XIII.

есть *artifex vivendi*): «онъ научаетъ мужа, какъ обращаться съ женою, отца — какъ воспитывать дѣтей, господина — какъ управлять рабами» ⁶⁵). Всякое острое проявленіе общей болѣзни «*taedium et disciplicentia sui*» заставляеть прибѣгать къ участию философа, этого духовника особаго рода; всякій болѣзненный приступъ душевной пустоты и безпринципности побуждаетъ искать лекарства въ философскомъ ученіи того или другаго толка. Жена Августа, Ливія, потерявши своего сына, Друза, позвала Арея, философа своего мужа, повѣреннаго ихъ обоихъ и посвященнаго въ сокровеннѣйшія движенія ихъ душъ. Впослѣдствіи она говорила, что ни римскій народъ, тронутый этимъ общественнымъ несчастьемъ, ни Августъ, подавленный потерю столь достойнаго преемника, ни нѣжность ея единственнаго, оставшагося въ живыхъ, сына, не могли на столько успокоить ея горести, какъ рѣчи философа-утѣшителя. Множество несчастныхъ, тяготившихся жизнью и нерѣшавшихся умереть, получили помощь отъ философіи. Тразеа, приговоренный къ смерти сенатомъ, открываетъ себѣ жилы и умираетъ со взоромъ, обращеннымъ на философа Димтрія; то же самое видимъ при кончинѣ Сенеки, и т. д. Люди, не посѣщенные пока несчастьемъ и горемъ, — «подражая больнымъ, которые посылають за лекарствомъ только тогда, когда ощущають опасные приступы болѣзни, — нерѣдко пренебрегають философіей. Но (замѣчаетъ Діонъ Хризостомъ) пусть кто-нибудь изъ нихъ потеряетъ богатство или здоровье, — онъ уже охотнѣе склонитъ свой слухъ къ философіи; пусть у него умретъ жена, сынъ или братъ, о! тогда онъ пошлетъ за философомъ, чтобы получить отъ него утѣшеніе и научиться, какъ переносить такія несчастія» ⁶⁶).

Вотъ основанія, не позволяющія согласиться съ мнѣніемъ Моммзена, что вліяніе философіи въ Римѣ огра-

⁶⁵) Г. Воасье, *ibid.*, кн. 2, гл. III и IV.

⁶⁶) Приведенные факты см. у Марта, *Филос. и поэты-моралисты* врем. импер., 15, 16, 17.

ничивалось тѣмъ, «что въ нѣкоторыхъ знатныхъ домахъ, въ угоду мудрецамъ, невкусно ѣли»; вотъ основанія, обязывающія насъ отнестись съ полнымъ вниманіемъ къ ученіямъ римской философіи послѣ Цицерона. Но такъ какъ эти ученія, въ сущности, сливались въ одно, такъ какъ они сходились все въ ослабленномъ, смягченномъ стоицизмѣ, то мы ограничимся лишь изученіемъ (въ направленіи, соответствующемъ предмету нашего изслѣдованія) идей Сенеки, Эпиكتета и Марка Аврелія. При чемъ, не вдаваясь въ изложеніе коренныхъ основаній ученія этихъ римскихъ стоиковъ, — основаній, заимствованныхъ ими у грековъ, мы рассмотримъ лишь развитіе стоицизма въ Римѣ, примѣнительно къ развитію въ немъ «идеи естественнаго права».

V.

Римскіе стоики.

Девизъ философіи, къ разсмотрѣнію которой мы приступаемъ, тотъ же, что и стоиковъ греческихъ: *жизнь, согласная природѣ*. Такая жизнь есть жизнь разумная, добродѣтельная и счастливая. «Удовольствіе, говоритъ Сенека, не цѣль, а желаемый спутникъ нашихъ дѣйствій. Руководительница наша — природа; ее-то слушаетъ разумъ и съ ней совѣтуется, ибо жить счастливо все равно, что жить сообразно природѣ ⁶⁷⁾. Я не повинуюсь ей, а присоединяюсь къ ея волѣ, потому-что я слѣдую ей не по необходимости, а добровольно ⁶⁸⁾... Высшее благо для человѣка — достиженіе цѣли, для которой онъ рожденъ. Чего же требуетъ отъ человѣка разумъ? Чего-то весьма простаго и легкаго: жить согласно своей при-

⁶⁷⁾ Seneca, De vita beata, VIII.

⁶⁸⁾ Seneca, Epist. ad Lucil. XCVI.

родѣ; только всеобщее безуміе дѣлаеть это труднымъ» ⁶⁹). «Я хочу, говорить Эпиктетъ, сохранить мою волю въ согласіи съ природою. Когда ты живешь и думаешь сообразно съ природою, тогда ты можешь похвалиться» ⁷⁰). «Для всего существующаго, говоритъ Маркъ Аврелій, благо—то, что соотвѣтствуетъ природѣ. Да не возникаетъ у тебя никогда мысль возставать противъ нея, твоей верховной руководительницы» ⁷¹).

Что же разумѣютъ римскіе стоики подѣ словомъ «природа»?

На этотъ вопросъ Сенека отвѣчаетъ такъ: Безумно жаловаться по поводу наступленія однихъ явленій, негодовать на замедленіе другихъ; только узкія и извращенныя души раздражаются порицаніемъ на всеобщій міровой порядокъ... Зима приноситъ морозы, лѣто обдаеть насъ жаромъ, дикое животное бросается на насъ, волна наноситъ ущербъ въ одномъ мѣстѣ, пламя вредитъ намъ въ другомъ, — все это въ порядкѣ вещей, все это вытекаетъ изъ закона природы, управляющаго міромъ. Безумно адресовать къ ней неистовое проклятіе. Должно устраивать свою жизнь, сообразуясь съ условіями текущей вѣчной необходимости, добровольно согласоваться съ естественнымъ закономъ, не убѣгая, подобно подлому дезертиру, въ сторону отъ общаго хода великаго цѣлаго ⁷²). Это великое цѣлое, которое охватываетъ и насъ, — едино и нераздѣльно, это — Богъ; мы составляемъ его частицы или члены ⁷³). Что такое Богъ? Душа вселенной. Что такое Богъ? Все, что ты видишь и чего не видишь. Велико должно быть ослѣпленіе смертныхъ, что они, видя передъ собою міръ, столь прекрасный, столь правильный, столь постоянный въ своихъ законахъ, считаютъ его игралищемъ слѣплаго случая, производящаго по при-

⁶⁹) Seneca, Epist. ad Lucil. XLI.

⁷⁰) Epist., Manuale, IV, VI и др.

⁷¹) M. Anton., Comm. II, 3, III, 10 и др.

⁷²) Seneca, Epist. CVII.

⁷³) Seneca, Epist. XCII.

хоти грозу, бурю и другія явленія, низвергающіяся на земной шаръ и колеблющія его атмосферу ⁷⁴). Нѣтъ, здѣсь нѣтъ ничего похожаго на хаотическое дѣйствіе случая, здѣсь видѣнь, напротивъ, вѣчный законъ, управляющій быстрымъ и гармоническимъ движеніемъ всего! Даже явленія, кажущіяся чудесами — если разсматривать ихъ внѣ принадлежащаго имъ мѣста въ общей гармоніи природы, даже эти явленія, на самомъ дѣлѣ, повинуются закону цѣлаго ⁷⁵). Боги, говоритъ Эпикуръ, не даютъ ничего человѣку; спокойные и не заботящіяся о немъ, отвернувъ свое лицо отъ міра, они живутъ въ абсолютной праздности! Но откуда же происходитъ все, что ты имѣешь, что ты даешь, чѣмъ восхищаешься? Откуда идутъ безконечнымъ рядомъ явленія, чарующія твой взоръ, твой слухъ и твою мысль? Эти безчисленные элементы твоей роскоши и твоего благополучія? Все это даетъ мнѣ природа — говоришь ты. Но развѣ ты не замѣчаешь, что слово природа лишь другое имя Бога? Что такое эта природа, если не Богъ, если не божественный разумъ, заключенный во вселенной и ея частяхъ? Ты не ошибешься, сославшись на *судьбу*, но судьба есть ни что иное, какъ *сиппленіе* и *совокупность причинъ*, проявленіе божественнаго закона. Какое бы имя ты ни употреблялъ, ты на каждомъ шагѣ встрѣчаешься съ божествомъ, наполняющимъ собою твореніе. Ты ничего не выигрываешь, о неблагодарнѣйшій изъ смертныхъ! отнимая дань своей благодарности у божества и относя ее къ природѣ, такъ какъ безъ Бога нѣтъ природы и безъ природы нѣтъ Бога, такъ какъ то и другое составляютъ одно и то же ⁷⁶).

Въ отвѣтъ на поставленный нами выше вопросъ другой знаменитый стоикъ, Эпиктетъ, говоритъ слѣдующее: Необходимо отрѣшиться отъ взгляда на міръ, какъ на беспорядочную смуту явленій. Живи такъ, какъ будто ты матросъ, сошедшій временно на берегъ; находясь

⁷⁴) Seneca, Quaest. natur. praef.

⁷⁵) Seneca, De Provid. I.

⁷⁶) Seneca, De Benef. IV, 3 — 8.

здѣсь, прислушивайся къ голосу капитана (природы или божества) и, по зову его, спѣши на корабль, если не хочешь стать въ положеніе связаннаго барана, котораго тащутъ на бортъ ⁷⁷). Оставь безумное представленіе о природѣ, какъ объ обязательной исполнительницѣ твоихъ желаній и прихотей. Пусть жизнь на самомъ дѣлѣ пирь, но ты обязанъ на этомъ пиру вести себя прилично. Подносятъ блюдо — бери умѣренно и благоразумно; проносятъ — остерегайся тянуться черезъ столъ, умѣй ожидать и покоряйся общему порядку ⁷⁸). Присматривайся къ тому, какъ происходитъ естественное теченіе явленій, и, изъ постиженія этой естественности, добывай себѣ необходимое для жизни спокойствіе. Слыша, что чей-нибудь рабъ разбилъ чашу своего господина, мы произносимъ тотчасъ: «это случается постоянно»; знай же, что и тогда, когда разобьютъ и твою чашу, ты долженъ оставаться такимъ, какимъ былъ при слухѣ о случаѣ съ другимъ. Когда кто-нибудь теряетъ жену или сына, всѣ говорятъ: «таково ужъ условіе человѣческаго существованія»; испытывая же потерю сами, тотчасъ восклицаютъ: «увы, какъ я несчастенъ!» ⁷⁹). Помни разъ навсегда, что среди сдѣлленности явленій міра нѣтъ почвы для произвольныхъ фантазій: твое дѣло заключается не въ выборѣ роли, а лишь въ хорошемъ ея исполненіи ⁸⁰). Для этого наблюдай естественный ходъ вещей и будь въ готовности произнести ежеминутно молитву: «Веди меня, Юпитеръ, и ты, Судьба, на мѣсто, назначенное вами для меня. Я буду повиноваться вамъ безъ замедленія, даже еслибы имѣлъ безуміе того не желать. Кто подчиняется добровольно необходимости, тотъ — по нашему убѣжденію — есть истинный мудрецъ» ⁸¹).

⁷⁷) Epict., Man., VII. — Dissert., III, 24, 33, 34.

⁷⁸) Epict., Man., XV.

⁷⁹) Epict., Man., XXVI.

⁸⁰) Epict., Man., XVII. — Dissert. I, 16.

⁸¹) Epict., завл. Man.

In quovis negotio haec in promptu sunt habenda:
Duc me, o Jupiter, et tu Fatum

Въ сочиненіи «стойка на тронѣ», императора Марка Аврелія, по поводу занимающаго насъ вопроса, находимъ слѣдующія мысли: Во вселенной, говоритъ Маркъ Аврелій, господствуетъ порядокъ; даже то, что называется случаемъ, не происходитъ внѣ связи съ природою и безъ извѣстнаго соотношенія съ тѣмъ строемъ, который установило Провидѣніе⁸²⁾. Пусть твой разумъ постоянно будетъ занятъ вопросами: какова природа совокупности вещей? Какова твоя природа? Какую часть составляетъ она въ цѣломъ? Каково это цѣлое, часть котораго ты составляешь?⁸³⁾ Что-нибудь одно: или міръ благоустроенъ, или онъ хаосъ. Неужели же ты видишь во вселенной безпорядокъ? И это въ то время, когда всѣ вещи въ ней столь отчетливо отличены между собой и столь гармонично комбинированы!⁸⁴⁾ Въ природѣ царитъ единство. Существуетъ одинъ лишь свѣтъ солнца, хотя онъ дѣлится, падая на дома, на горы, на тысячи предметовъ; существуетъ точно также одна только сущность (субстанція), хотя она выступаетъ раздѣльно въ массѣ тѣлъ; существуетъ одна лишь жизнь, одинъ лишь разумъ, хотя они кажутся расчлененными до безконечности⁸⁵⁾. Наблюдать эту гармонію, наблюдать связь каждой детали съ цѣлымъ, сцѣпленіе и солидарность въ ансамблѣ вселенной — такова высокая и благотворная задача человѣка⁸⁶⁾. Нѣтъ ничего на свѣтѣ, что жило бы изолированно отъ всякаго отношенія къ какому-нибудь другому предмету; всѣ вещи тѣсно координированы. Міръ, въ своемъ единствѣ, охватываетъ всѣ существа безъ ис-

quocunque a vobis fuere destinatus:
sequor quippe impiger. Sin noluerо,
ignavusve fuero, nihilo minus sequar.
Quisque necessitati probe se accommodarit,
sapiens apud nos habetur, et divina cognoscit.

⁸²⁾ M. Anton., Comment., quos ipse sibi scripsit, II, 3.

⁸³⁾ M. Anton., II, 9.

⁸⁴⁾ M. Anton., IV, 27.

⁸⁵⁾ M. Anton., XII, 30.

⁸⁶⁾ M. Anton., IV, 90.

ключенія. Богъ, который повсюду, — одинъ, субстанція — одна, законъ — одинъ; точно также разумъ, данный существамъ разумнымъ, общъ имъ всѣмъ, какъ истина, ибо есть одинъ только путь развитія и усовершенствованія для всѣхъ существъ одного извѣстнаго рода ⁸⁷⁾. Оставь привычку критиковать по произволу явленія природы. Эта дыня горька? Брось ее. По дорогѣ камни? Вернись. Вотъ все, что тебѣ остается сдѣлать. Но остерегись выражаться при этомъ такъ: къ чему существуютъ на свѣтѣ подобныя вещи! Своимъ замѣчаніемъ ты навлечешь на себя насмѣшку со стороны того, кто изучилъ и понимаетъ законы природы ⁸⁸⁾. О больномъ говорятъ: докторъ ему прописалъ ѣзду верхомъ, холодныя ванны, прогулку пѣшкомъ. Точно также можно сказать: Природа прописала извѣстному человѣку болѣзнь, потерю близкихъ или какое-нибудь другое несчастье. Когда я говорю «прописалъ или прописала», то это означаетъ, съ одной стороны, что докторъ далъ свои совѣты въ виду здоровья; съ другой стороны, что все, случающееся съ нами, предписано намъ согласно нашей участи или судьбѣ. Далѣе. Когда мы говоримъ, что все устроено для насъ, то тутъ мы выражаемся въ томъ смыслѣ, въ какомъ рабочіе говорятъ о камняхъ стѣны, укладываемыхъ въ порядкѣ, имъ предназначенномъ. Во всей совокупности вещей — одна гармонія. Какъ вселенная, которая составляетъ огромное, видимое нами тѣло, состоитъ и слагается изъ отдѣльныхъ тѣлъ, точно такъ же и судьба (въ которой намъ открывается наглядная причина) состоитъ изъ всѣхъ отдѣльныхъ причинъ. Такимъ образомъ будемъ принимать все, какъ принимаемъ предписанія врача, нерѣдко весьма для насъ непріятныя. Смотри на велѣнія природы и цѣли, въ виду которыхъ даются эти велѣнія, какъ на свое собственное здоровье. Люби одина-

⁸⁷⁾ М. Anton., VII, 9.

⁸⁸⁾ М. Anton., VIII, 50.

ково все, что случается въ твоей жизни, потому-что все это ведетъ къ одному результату — здоровью міра, и потому что все это способствуетъ осуществленію благихъ предначертаній Того, кто управляетъ міромъ ⁸⁹⁾.

Соединяя вмѣстѣ все, приведенное выше, мы видимъ, что подъ девизомъ стоической «*natura*» въ сознание человѣчества входитъ *идея естественной законообразности*. Правда, она является у стоиковъ съ сильной фаталистической и теологической окраской. Сенека еще пытается оградить ея чистоту: «Быть можетъ скажутъ (замѣчаетъ онъ), къ чему мнѣ философія, когда существуетъ судьба? Для чего философія, когда всѣмъ управляетъ Богъ? Могу ли я измѣнить неизмѣнное, предохранить себя отъ того, что предназначили Богъ и Судьба, предупреждая мой выборъ? — Но, какъ бы то ни было, говоритъ Сенека, философія должна служить намъ руководительницей; она вызоветъ въ насъ добровольное послушаніе Богу и устойчивость по отношенію къ Судьбѣ... ⁹⁰⁾ Ошибочно думать, предполагая, что хоть одно добро или зло дается человѣку Судьбою: она представляетъ лишь матеріалъ того и другаго, лишь элементы, изъ которыхъ возникаетъ для человѣка нѣчто доброе или злое. Сама душа, болѣе сильная, чѣмъ всякая судьба, заставляетъ все, соприкасающееся съ нею, принимать или веселый, или нахмуренный видъ; она сама является творцомъ своихъ радостей и печалей» ⁹¹⁾. У Эпиктета же и Марка Аврелія обращеніе къ природѣ принимаетъ рѣшительно нѣкоторый молитвенный тонъ. Но во всякомъ случаѣ, постоянныя ссылки стоиковъ на природу, на прочность и правиль-

⁸⁹⁾ M. Anton., V, 8.

⁹⁰⁾ Seneca, Epist. XVI.

⁹¹⁾ Seneca, Epist. XCVIII. — Свобода человѣка по Эпиктету опредѣляется слѣдующимъ выраженіемъ: «если хотятъ быть свободными, пусть не имѣютъ ни желаній, ни стремленій къ чему бы то ни было, *независимому отъ самого человѣка*; въ противномъ случаѣ, приходится быть рабомъ». Manuale, XIV. — М. Аврелій: «Нѣтъ въ мірѣ слѣпой необходимости, имъ правитъ милосердное провидѣніе; старайся быть достойнымъ получать поддержку отъ божества». Comm. XII, 14.

ность ея явленій, составляютъ великую заслугу, оказанную ими дѣлу умственного развитія человѣчества. Только твердое убѣжденіе въ прочномъ порядкѣ хода вещей открываетъ почву наблюденію явленій, сознательному пріобрѣтенію и накопленію познаній; только идея естественной законообразности дѣлаетъ возможною науку вообще. Такое значеніе упомянутой идеи сознавали сами стоики⁹²⁾, и если ихъ собственные опыты научныхъ изслѣдованій природы нельзя признать удовлетворительными⁹³⁾, то тутъ вина ложится на указанное выше затемнѣніе истинной сущности понятія природы внесеніемъ въ это понятіе элементовъ фатализма и теологіи.

И такъ, въ стоическомъ ученіи о природѣ мы видимъ созиданіе общаго фундамента всѣхъ вообще наукъ. По отношенію къ частной сферѣ человѣческаго существованія, ученіе стоиковъ представляетъ не меньшую важность.

Человѣкъ, говоритъ Сенека, живетъ одновременно въ двухъ государствахъ: къ одному онъ принадлежитъ по факту рожденія его въ томъ или другомъ мѣстѣ, такимъ образомъ Афины составляютъ государство афинянъ, Карфагенъ — карфагенянъ и т. д.; къ другому же государству человѣкъ принадлежитъ уже въ силу того, что онъ человѣкъ. Это государство охватываетъ всѣхъ людей, не сосредоточивается въ томъ или другомъ углу земнаго шара, и не имѣетъ иныхъ предѣловъ, кромѣ предѣловъ

⁹²⁾ Сенека, De otio sapientis, XXXI, «Quaest. natur.», praef. Здѣсь же жалобы на пренебреженіе наукою. «Кто ею занимается иначе, какъ мелькомъ? Между тѣмъ, только тогда, когда она привлечетъ къ себѣ общія усилія, — мы проникнемъ въ глубины, скрывающія истину, вмѣсто того, чтобы искать ее, какъ теперь, небрежной рукой на поверхности почвы». VII, 32.

⁹³⁾ Напр. въ естественно-научныхъ изслѣдованіяхъ Сенеки, по поводу кометы, говорится слѣд.: «Ты отвергаешь, что комета есть звѣзда, на томъ основаніи, что она не подходитъ по формѣ къ типу другихъ звѣздъ. Но подумай о томъ, насколько мало похожа звѣзда, обращающаяся въ 30 лѣтъ, на ту, которая совершаетъ свое теченіе въ 1 годъ. Природа не проявляетъ въ своихъ твореніяхъ утомительнаго однообразія; она горда своимъ разнообразіемъ» и т. д. Quaest. natur. VII, 27.

солнечнаго свѣта ⁹⁴). Мы не должны замыкаться въ лонѣ одного города и разрывать отношенія съ цѣлымъ міромъ. Признавая отечествомъ вселенную, мы получаемъ широкое поле для осуществленія добродѣтели. Тебя сталкиваютъ съ трибуны, вытѣсняють изъ государства? Оглянись, какое необъятное протяженіе странъ разстилается передъ тобою, какое множество народовъ! Всегда ты найдешь себѣ гостепріимное пристанище, лишь бы ты не являлся самъ виновникомъ изгнанія, ибо ты обязанъ. и отодвинутый судьбой на задній планъ, оставаться на посту, содѣйствуя намъ своимъ голосомъ, — и потерявъ возможность крикнуть, оставаться твердымъ, содѣйствуя своимъ молчаніемъ ⁹⁵). Тотъ міръ, который ты видишь, — единъ: мы члены одного великаго тѣла. Природа создала насъ равными, она вложила въ насъ взаимную любовь, сдѣлала насъ общительными; она установила правое и справедливое. Общество — точный образъ свода, который разрушается въ массу камней, если ихъ взаимная устойчивость не обезпечиваетъ прочности ⁹⁶). Нерѣдко мы видимъ на аренѣ цирка борьбу медвѣдя и быка, закованныхъ вмѣстѣ; измучивъ другъ друга, они падаютъ въ руки, наносящія имъ послѣдній ударъ. Точно такое же зрѣлище представляетъ безуміе человѣка: съ яростью нападаетъ онъ на ближняго, на своего «товарища по естественной цѣпи», тогда какъ смерть, быть можетъ, уже идетъ принять его, побѣдителя или побѣжденнаго, въ свои объятія ⁹⁷). Но мало еще сказать: щадя человѣческую кровь. Мало еще — не вредить тому, кому должны мы оказывать благо. Истинная слава еще не заключается въ томъ, что человѣкъ не является звѣремъ по отношенію къ себѣ подобному. Долгъ человѣка — протягивать руку утопающему, указывать дорогу заблуждающемуся, удѣлять свой хлѣбъ голодному. Напрасно ссылаться на

⁹⁴) Seneca, De otio sapientis, XXXI.

⁹⁵) Seneca, De tranquil. animi. III.

⁹⁶) Sen. Epist. XCV.

⁹⁷) Sen. De ira, III, 43.

нимую противоположность интересовъ личныхъ и общихъ: мы должны жить для другаго, если желаемъ жить для себя ⁹⁸⁾. Понятно, что въ виду естественной общительности такого рода, мы получаемъ возможность видѣть въ человѣкѣ, за внѣшней драпировкой условно-прданныхъ качествъ и свойствъ, его настоящую, внутреннюю сущность, мы научаемся цѣнить въ человѣкѣ — человѣка. «Помѣстите меня — говорить истинно просвѣщенный человѣкъ — въ самый роскошный домъ, среди груды золота и серебра — я не возгоржусь нисколько. Посадите меня на мостъ Сублиція, среди нищеты, просящей подаяніе, — я не почувствую къ себѣ презрѣнія». Природа учитъ: гдѣ есть человѣкъ, тамъ есть и мѣсто для твоихъ симпатій, — кто бы ни былъ этотъ человѣкъ, свободный или рабъ, природный гражданинъ или отпущенникъ ⁹⁹⁾.

Въ такомъ же духѣ высказываются Эпиктетъ ¹⁰⁰⁾ и, особенно, Маркъ Аврелій. Помня постоянно, говорить императоръ, что я составляю часть цѣлаго природы, чувствуя себя какъ бы въ родствѣ съ существами моего рода, я остерегаюсь сдѣлать что-либо, наносящее вредъ обществу. Наоборотъ, всѣ мысли мои посвящены ближнимъ, всѣ усилія общему благу ¹⁰¹⁾. Соображенія пользы или выгоды не могутъ противудѣйствовать, потому-что въ сущности полезное всѣмъ полезно каждому: «что не полезно улю, не можетъ быть полезно и пчелѣ» ¹⁰²⁾. Всѣхъ насъ соединяють естественныя узы, и если я, какъ Антонинъ, имѣю отечествомъ Римъ, то, какъ человѣкъ, принадлежу болѣе обширному отечеству — міру ¹⁰³⁾. Изъ сказаннаго само собою ясно, что, говоря о человѣкѣ, нужно принимать во вниманіе прежде всего и главнымъ образомъ

⁹⁸⁾ Sen. Epist. XCV и XLVIII.

⁹⁹⁾ Sen. De vita beata, XXIV и XXV.

¹⁰⁰⁾ Epict. Manual, XXIV. Dissert. III, 83 и др.

¹⁰¹⁾ M. Anton. X, 6.

¹⁰²⁾ M. Anton. VI, 44 и 45.

¹⁰³⁾ M. Anton. VI, 5.

его общечеловѣческую сущность или природу. Утромъ, прежде чѣмъ встать, приготожь себя къ предстоящему дню такими размышленіями: «я могу, конечно, встрѣтить сегодня человѣка разгнѣваннаго, неблагодарнаго, дерзкаго, вреднаго обществу; но если эти люди отягчены такими пороками, то это просто по невѣжеству касательно того, въ чемъ заключается благо и зло». Принимая во вниманіе истинную природу добра, принимая во вниманіе, что человѣкъ, впадающій въ ошибку, мой родной — если не по крови, то по причастности божественному разуму — я прихожу къ такимъ заключеніямъ: во-первыхъ, никто не можетъ сдѣлать мнѣ зла (потому-что единственное зло для меня есть подлость моего поступка), во-вторыхъ, я не могу испытывать ни гнѣва, ни презрѣнія къ члену моей собственной семьи ¹⁰⁴).

И такъ, провозглашая идею естественной законобразности въ строѣ и теченіи явленій природы, римскій стоицизмъ не менѣе рѣшительно пришелъ къ утвержденію общности человѣческой природы, общности свойствъ человѣка, гдѣ бы онъ ни обиталъ, и въ какія бы социальныя условія онъ ни былъ поставленъ. Такова готовая почва для возникновенія научной этики, — морали, политики и юриспруденціи, словомъ, — науки о человѣкѣ, какъ существѣ общительномъ. Пока существовалъ лишь грекъ, римлянинъ, карфагенянинъ или галль, пока имѣлся въ виду лишь бѣдный или богатый, центуріонъ, сенаторъ или рабъ, архонтъ или идіотъ, — до тѣхъ поръ не представлялось возможности дѣлать какія бы то ни было наблюденія и выводы изъ этихъ наблюденій, касательно естественныхъ условій существованія и преемства явленій общественной жизни. Стоики открыли человѣка въ человѣкѣ, положили фундаментъ науки о «человѣческомъ поведеніи», на поприщѣ которой и послужили съ честью своему отечеству и времени, а также — общему прогрессу человѣчества. Послѣ смутнаго голоса оракуловъ, послѣ

¹⁰⁴) М. Anton. II, 1.

рабства предъ обычаемъ, послѣ дерзкаго, самонадѣяннаго блужданія ощупью, человѣческой духъ обратился, въ лицѣ стоиковъ, къ изученію законовъ природы и слѣдованію имъ. Не смотря на фаталистическую окраску этого стоическаго «слѣдованія природѣ», дѣло отнюдь не доходитъ у нихъ до проповѣди квіетизма. Стоицизмъ чувствовалъ, что, помимо человѣческой воли и ея «установленій», существуетъ нѣкоторый объективный міропорядокъ, съ которымъ необходимо должно считаться, но онъ не требовалъ квіетическаго слѣдованія по теченію. Онъ говорилъ и повторялъ не о мистическомъ гаданіи о судьбѣ, но о внимательномъ изученіи строя природы.

Говоря о работѣ стоиковъ на поприщѣ этики, необходимо поставить имъ въ заслугу то, что они, исходя изъ критическаго взгляда на моральный и общественный строй современности, избѣжали ложнаго пути (отвлекавшаго нерѣдко вниманіе науки позднѣйшихъ вѣковъ), — пути исканія спасенія въ бѣгствѣ отъ золь культуры къ состоянію первобытной простоты и дикой непорочности. Миражъ первобытнаго благополучія, возникающій изъ смѣшенія малосложности общественной жизни и ея естественности, всегда манилъ людей прелестью призрачныхъ картинъ «золотого вѣка». Особенную силу получалъ онъ въ эпохи, когда различныя жизненныя противурѣчія нагромождались массами и когда особенно усиливалась рѣзкость общественныхъ диссонансовъ. Римляне не могли, конечно, не ощущать на себѣ всей тяжести накопившихся общественно-нравственныхъ несовершенствъ. Недовольство существующимъ побуждало мечтать о лучшемъ. Эти мечты о лучшемъ отразились въ римской поэзіи идеализаціей простоты деревенской жизни и ея противоположеніемъ жизни городской, — запутанной, сложной и духовно-тяжелой. Объ этой идеальной сельской жизни говоритъ Горацій въ своей общеизвѣстной одѣ «Oratio Alfi»¹⁰⁵:

¹⁰⁵) Говоритъ, собственно, иронически, потому-что рѣчь влагается въ уста Алфія, неисправимаго ростовщика.

Beatus ille qui procul negotiis,
Ut prisca gens mortalium,
Paterna rura bobus exercet suis...
Forumque vitat et superba civium
Potentiorum limina.

Эту же жизнь воссѣваетъ *Виргилій*, говоря (во 2-й кн. *Георгикъ*), что ею жили древніе *Сабинь*, ею возрасла *Этрурія*, на ней основалось могущество *Рима*, ею же, наконецъ, благоденствовалъ золотой вѣкъ человечества, вѣкъ *Сатурна*:

Hanc olim veterem vitam coluere Sabini
Hanc Remus et frater, sic fortis Etruria crevit,
Scilicet et rerum facta est pulherrima Roma
Septemque una sibi muro circumdedit arces.

Стойцизмъ отдалъ, въ извѣстной мѣрѣ, дань господствовавшему убѣжденію, касательно существованія нѣкогда золотого, первобытнаго вѣка. По крайней мѣрѣ въ одномъ изъ писемъ *Сенеки* къ *Люцилію* мы находимъ слѣдующее: «Первые смертные и дѣти первыхъ смертныхъ слѣдовали инстинктивно природѣ. Они управлялись «лучшими» людьми, которые устраняли насилие, отдѣляли полезное отъ вреднаго, бдительностью предупреждали всѣ нужды народа и благоразумной добротой обезпечивали общественное счастье. Начальствовать въ то время было обязанностью, а не правомъ; величайшимъ наказаніемъ непослушному народу была угроза царя оставить народъ и уйти отъ него. Нельзя вообразить себѣ ничего прекраснѣе жизни этого золотого вѣка. Всѣ наслаждались сообща природой, которая кормила ихъ, какъ любящая мать; рука сильнаго еще не налегала на слабого; войны были неизвѣстны и человѣкъ былъ чистъ еще отъ крови ближняго. Подъ защитой естественнаго убѣжища, въ тѣни густой листвы, протекала жизнь безмятежно, мирно, и ночи не приносили кошмара. Ничего подобнаго тѣмъ мукамъ безсонницы и тревоги, которыя посѣщаютъ насъ, на пурпурѣ нашихъ постелей. Великолѣпныхъ зданій не было,

но подъ сѣнью шалаша обитали свободные люди, тогда какъ подъ мраморными сводами кроется рабство. И день и ночь надъ головой первобытнаго человѣка разстилался звѣздный шатеръ небосклона — необъятное пространство, усѣянное чудесами. Не было фабрикаціи всевозможныхъ матерій, не было мудреныхъ одеждъ, не скрывающихъ ничего и не дающихъ защиты — не говорю уже тѣлу, но и стыдливости, не было изысканныхъ духовъ и благовоній, не было учителей граціозныхъ позъ и игриваго пѣнія. То было время слѣдованія простотѣ природы, то была счастливая эпоха, когда дружная толпа пороковъ еще не рѣшалась приблизиться, и когда умѣли жить безъ новаровъ и безъ солдатъ»¹⁰⁶).

Въ такихъ и подобныхъ выраженіяхъ стоицизмъ высказываетъ свой критическій взглядъ на печальные атрибуты современной ему утонченной культуры, отбоясь своей представленія о лучшемъ, о томъ «какъ должно быть», къ первобытной эпохѣ, за которой обще-распространенное мнѣніе упрочило имя «золотаго вѣка Сатурна». Но въ сущности стоицизмъ отнюдь *не обнаруживаетъ тяготы къ прошедшему*, ко временамъ потеряннаго рая. Его взоръ не обращался назадъ, но, напротивъ, отважно устремлялся впередъ: не возвращеніе къ благополучію дѣтскаго невѣдѣнія составляло завѣтную его мечту, а установленіе человѣческой жизни на прочныхъ устояхъ здравой разсудочности и сознательной добродѣтели. «Напрасно — говоритъ Сенека (доказывая вредъ, проистекающей отъ гнѣва), — ссылаются на германцевъ и скифовъ, которые пользуются наибольшей свободой и въ то же время отличаются неукротимой раздражительностью. *Намъ не могутъ служить примѣромъ* эти дикіе народы,

¹⁰⁶) Seneca, Epist. XC. Къ этому однакоже Сенека въ заключение прибавляетъ: сно все это не было продуктомъ мудрости и честности людей. Невинность вѣка опиралась на его невѣдѣніе, но велико различіе между нежеланіемъ зла и неумѣніемъ его совершить. Первобытнымъ людямъ были чужды справедливость, благоразуміе, умеренность, истинная храбрость. Существовало лишь нѣкоторое подобіе этихъ добродѣтелей, но сама добродѣтель дается душамъ только культурой и наукой».

преисполненные кровожадныхъ инстинктовъ, вмѣсто разумной, истинно человѣческой энергіи и мужества»¹⁰⁷⁾.

Къ сказанному необходимо добавить, что выступая въ путь, со знаменемъ «*secundum naturam vivere*», стоицизмъ не выказываетъ желанія отмѣтить путь свой слѣдами разрушенія, не обнаруживаетъ желанія видѣть свое знамя водруженнымъ на руинахъ всего существующаго, уже добытаго предшествующею жизнью людей. Благоразумная осторожность и солидный консерватизмъ — черта присущая истинной идеѣ «естественности жизни» — вообще и «естественнаго права» — въ частности — даетъ себя замѣтить ясно въ духѣ стоицизма; во многихъ мѣстахъ сочиненій римскихъ стоиковъ эта черта высказывается прямо: «Мудрецъ, повторяетъ часто Сенека, не долженъ пренебрегать существующими обычаями, не долженъ привлекать на себя взоры странностью жизни. Философія не должна осуждать все, что возникло независимо отъ нея. Сердце философіи — наша любовь къ ближнимъ; мы нарушаемъ этотъ девизъ, совершая разрывъ съ людьми. Мудрость можетъ жить и развиваться безъ разрушенія и безъ оскорбленія людей». И т. д.¹⁰⁸⁾

Стоическое «слѣдованіе природѣ», въ своемъ существѣ, состоитъ въ умѣннѣ *благопріятно комбинировать человѣческія свойства со свойствами окружающихъ вещей и обстоятельствъ*. Всѣ стремленія стоиковъ сводятся къ постиженію сущности человѣческой природы и естественнаго склада природныхъ и общественныхъ явленій, взаимно группирующихся въ томъ или другомъ видѣ, и другъ изъ друга вытекающихъ въ томъ или другомъ отношеніи. Пусть люди — говоритъ римскій стоицизмъ — не живутъ на авось, пусть они — какъ это приличествуетъ существамъ разумнымъ — направляютъ каждый свой жизненный шагъ сознательно къ цѣли¹⁰⁹⁾. Для этого люди должны

¹⁰⁷⁾ Seneca, De ira, II, 15.

¹⁰⁸⁾ Seneca, Epist., СIII, XIV, V и др.

¹⁰⁹⁾ M. Anton. II, 16.

стремиться, *во-первыхъ, къ познанію самихъ себя*. «Когда пренебрегаютъ самонаблюденіемъ — говоритъ Маркъ Аврелій — необходимо приходятъ къ несчастію» ¹¹⁰⁾. Такихъ же настойчивымъ апеллированіемъ къ постиженію естественныхъ свойствъ человѣческой природы проникнута философская проповѣдь Эпиктета, который постоянно занятъ опредѣленіемъ того, «что зависитъ отъ насъ и что не зависитъ». «Первое условіе успѣшности всякаго жизненнаго шага — говоритъ Сенека — есть отчетливое уясненіе себѣ, что такое мы сами, и что такое люди, для которыхъ и посредствомъ которыхъ должны мы дѣйствовать» ¹¹¹⁾.

Съ другой стороны, кромѣ познанія человѣческой природы, стоицизмъ (какъ мы сказали) старается обратить вниманіе на усвоеніе истинныхъ *свойствъ явленій природы и жизни*. Въ этомъ усвоеніи онъ ищетъ утѣшеніе и руководство. Весьма важно для людей — говоритъ Сенека — знаніе того, «что и какъ бываетъ на свѣтѣ». Ни болѣзни, ни плѣнь, ни пожаръ не могутъ поразить меня ужасомъ, если я пойму, въ какомъ ураганѣ поселила меня природа. Я такъ часто слышалъ по сосѣдству крики предсмертныхъ прощаній, столько разъ видѣлъ проходящія мимо дверей моихъ процессіи преждевременныхъ похоронъ, столько разъ поражалъ мое ухо шумъ разрушающихся высокихъ зданій, столько связей, завязанныхъ на площади или въ сенатѣ, порвались для меня въ теченіи слѣдующей ночи! Неужто могу я, пускаясь въ море, не предвидѣть бурь?» ¹¹²⁾ Незнаніе обыкновеннаго склада и теченія жизненныхъ явленій и обстоятельствъ производить то, что человѣкъ ощущаетъ себя постоянно застигнутымъ врасплохъ и принужденнымъ постоянно восклицать: «Я никогда не думалъ, чтобы это могло случиться! Я не предполагалъ, чтобы такъ вышло!» Но по-

¹¹⁰⁾ M. Anton. II, 8.

¹¹¹⁾ Seneca, De tranquil. animi, IV. Cons. ad Marc. XI.

¹¹²⁾ Seneca, De tranquil. animi, XI.

чему «не думаль» и «не предполагаль»?... ¹¹³) Необходимо обращать вниманіе на атмосферу, насъ окружающую, потому-что мы состоимъ съ ней во взаимной зависимости: никто не заблуждается самъ по себѣ, духъ заблужденія и порока распространяется на сосѣдей, и, наоборотъ, идетъ къ намъ отъ нихъ. Почему индивидъ имѣетъ пороки общества? Потому-что общество ихъ ему сообщило... ¹¹⁴) Становясь лицомъ къ лицу съ какимъ-нибудь предметомъ (говорить М. Аврелій), позаботься опредѣлить его природу и впечатлѣніе, производимое имъ на тебя. Всѣ вещи, съ которыми мы приходимъ въ соприкосновеніе, мы должны анализировать (*denudare*), разсматривать во всей ихъ простотѣ, независимо отъ всѣхъ атрибутовъ, навязанныхъ имъ пустою молвою и производными мнѣніями ¹¹⁵).

Таковъ двойкій путь, которымъ шель стоицизмъ къ осуществленію и раскрытію внутренняго смысла своего девиза — «*naturam sequi*». Правда, мы не находимъ въ сочиненіяхъ римскихъ стоиковъ систематичнаго и правильнаго изученія законовъ психологическихъ и этологическихъ — съ одной стороны, и естественно-соціальныхъ — съ другой. Ихъ философская дѣятельность выливается главнымъ образомъ въ форму афористически выраженныхъ отрывочныхъ наблюденій и догадокъ; къ этому присоединяется крайняя казуистичность ихъ ученія, а также ихъ знаменитая склонность къ діалектической игрѣ ¹¹⁶).

¹¹³) Seneca, *ibid.*

¹¹⁴) Seneca, *Epist.* XCIV.

¹¹⁵) M. Anton. VIII, 13, VI, 13.

¹¹⁶) Противъ этихъ недостатковъ горячо говоритъ самъ Сенека. «О стыдѣ! говоритъ онъ. По вопросамъ наиболее важнымъ, мы, старики, умѣемъ лишь играть понятіями и строить вкривъ и вкось силлогизмы! Крыса есть слово (или слогъ), такъ какъ крыса ѣстъ творогъ, то слѣдовательно и слово также ѣстъ творогъ». Представьте себѣ, что произойдетъ, если и не въ состояніи опровергнуть этотъ софизмъ. Не долженъ ли я опасаться какънибудь поймать въ мышловку слово, или видѣть творогъ съфденнымъ, по моей оплошности, книгой. Или можетъ быть силлогизмъ будетъ угонченіе, если скажемъ: «крыса есть слово, слово не ѣстъ сыру, слѣдовательно сыръ безопасенъ и отъ крысы». Дѣтскія глупости! Вотъ предметы, надъ которыми хмурятся наши старія брови; вотъ нелѣпости, при разрѣшеніи которыхъ настойчиво наклоняются наши сѣдые бороды». *Epist.* XLVIII.

Но, несмотря на все эти препятствия, истинная, по существу своему, дорога привела стоицизмъ къ открытію многого, что ускользало отъ взоровъ прежнихъ мыслителей и чѣмъ подвинуто было впередъ дѣло роста общественнаго благополучія людей.

VI.

Римскіе стоики.

Продолженіе.

Мы остановимся лишь на главнѣйшихъ результатахъ философской работы стоицизма.

Забывая о созиданіи въ душѣ человѣка устойчиваго «я», стоицизмъ (какъ мы видѣли) выдвинулъ, обосновалъ и развилъ идею человѣческой личности, понятіе о человѣкѣ, какъ о свободномъ. Съ точки зрѣнія этой идеи, человѣкъ получилъ сознаніе своей индивидуальности, своего нравственнаго достоинства и своей свободы, — свободы, выступающей наиболѣе ярею въ возможности, открытой для каждаго изъ насъ, оставить міръ путемъ самоубійства ¹¹⁷⁾. Истинная сущность человѣка заключается въ его разумной душѣ, но эта разумная душа, по мнѣнію стоиковъ, пріобрѣтается нами уже послѣ того, какъ мы родились. Отсюда человѣкъ въ зародышѣ, въ утробѣ ма-

¹¹⁷⁾ Это право человѣка на самоубійство отстаивается всеми стоиками. «Быть можетъ ты сошлешься, пишетъ Сенека къ Люцилю, на людей, утверждающихъ, что самоубійство нарушаетъ благочестіе и пр. Но люди, такъ говорящіе, запираютъ дороги къ свободѣ. Величайшій изъ даровъ вѣчнаго закона заключается въ томъ, что на ряду съ однимъ лишь способомъ появленія на свѣтъ, существуетъ тысяча выходовъ отсюда. Первая причина, устраняющая жалобы на жизнь, состоитъ въ томъ, что жизнь никого не удерживаетъ. Правится вамъ жизнь — живите, нѣтъ — вы свободны: вернитесь туда, откуда пришли. Для этого не нужно большихъ хлопотъ; достаточно одного ланцета: спокойствіе покупается цѣною одной лишь царапины». Epist. LXX и др. Также M. Anton. X, 22 и др.

тери, не есть еще человекъ въ настоящемъ смыслѣ слова; онъ разсматривается стоицизмомъ лишь какъ часть носьящей его матери. Съ другой стороны, такъ какъ сущность человека полагается стоиками въ его разумности, то отсюда понятно, почему они потерю ея, вслѣдствіе болѣзни и пр., поставляютъ на первое мѣсто между законными поводами къ самоубійству.

Далѣе. Идея безотносительнаго достоинства человѣческой личности даетъ себя замѣтить въ воззрѣніяхъ стоиковъ на отношенія человека къ ближнимъ. Дисциплина классической сѣмьи, опиравшаяся на силу мужа, отца и господина, начинается смягчаться. Мужъ перестаетъ имѣть передъ собой, въ лицѣ жены, существо низшее и подначальное; онъ ощущаетъ въ ней человѣческую личность, по природѣ равную ему. «Кто осмѣлится сказать, говорить Сенека, что природа, создавая женщину, выказала скудость и сдузила для нея сферу добродѣтелей? Нравственная сила женщины, повѣрьте мнѣ, стѣдитъ нашей; она можетъ подниматься до всего, что составляетъ честь и славу мужчины. И гдѣ мнѣ приходится защищать женщину? Въ городѣ, въ которомъ тиранія, слишкомъ тяжкая для головы римлянъ, была сброшена Лукреціей и Брутомъ: Бруту мы обязаны свободой, Лукреціи мы обязаны Брутомъ» ¹¹⁸⁾. Такое же смягченіе получаетъ въ духѣ стоицизма отношеніе родителя къ дѣтямъ ¹¹⁹⁾. Вообще, при сравненіи семейной жизни, на примѣръ, Катона Старшаго — съ одной стороны, и семейной жизни Сенеки и М. Аврелія — съ другой, мы не можемъ не поражаться бьющими въ глаза чертами различія. Воспитаніе дѣтей составляло для Катона долгъ чести и дѣло, близкое сердцу, но это воспитаніе у него принимало

¹¹⁸⁾ Seneca, Consol. ad Marc. XVI.

¹¹⁹⁾ «La puissance paternelle, — говоритъ Лафеттерьеръ, — d'après l'ancien droit civil, c'était la personnalité absolue au sein de la famille. Mais selon l'esprit de la philosophie morale de Panétius et de Sénèque, la personnalité libre du père de famille devait être soumise dans son exercice à la loi d'humanité, de justice sociale». См. De l'influence du stoicisme sur la doctrine d. juriscons. rom., 1860, 38.

жесткую форму суровой дисциплины; такая же дисциплина простиралась и на жену, которую Катонъ считалъ лишь необходимымъ зломъ, имѣя вообще нелестное мнѣніе о женщинахъ: «всѣ женщины — нерѣдко говорилъ онъ — докучливы, тщеславны»; «еслибъ мужчины не связаны были женщинами, то наша жизнь была бы безспорно менѣе нечестива». Еще болѣе строгости находимъ въ отношеніяхъ его къ рабамъ: за небольшіе проступки, напр. за ошибки при служеніи за столомъ, консуляръ имѣлъ обыкновеніе послѣ обѣда отсчитывать собственными руками, ремнемъ, заслуженные рабомъ удары; провинившіеся болѣе крупно спѣшили въ ужасѣ предупредить наказаніе самоубійствомъ ¹²⁰). Совсѣмъ иную атмосферу ощущаемъ мы, входя въ семейную жизнь Сенеки или М. Аврелія. Въ 104-мъ письмѣ къ Люцилію Сенека рассказываетъ, съ чувствомъ трогательной признательности, о нѣжной внимательности къ нему его жены, при чемъ прибавляетъ: «наша заботливость о себѣ, въ виду счастья и пользы близкаго намъ существа, принести съ собой много высокой отрады. Что можетъ быть, на самомъ дѣлѣ, пріятнѣе, какъ чувствовать себя любимымъ женою на столько, что мы становимся какъ-будто дорожее для самихъ себя?» Точно такое же отношеніе къ женѣ и дѣтямъ находимъ въ семьѣ М. Аврелія; вся переписка императора съ его старымъ наставникомъ, Фронтономъ, наполнена выраженіями интимныхъ тревогъ и радостей нѣжнаго мужа и отца ¹²¹).

Всѣ эти новыя черты семейной жизни, опиравшейся по истинѣ на «полное общеніе двухъ душъ и двухъ существъ», нельзя отнести на счетъ однихъ личныхъ особенностей названныхъ философовъ. Эти черты явились результатомъ идей стоической системы. Философія, исходящая изъ признанія безотносительнаго достоинства чело-вѣческой личности и равенства, присущаго всѣмъ людямъ

¹²⁰) Моммзенъ, I, 826.

¹²¹) Suckau, Étude sur M. Aurèle, 1857, 212 и слѣд.

по природѣ, необходимо должна была раскрыть какъ въ женщинѣ, такъ и въ ребенкѣ, права разумно-правственнаго существа. Съ тѣмъ вмѣстѣ она должна была осудить старинное владѣніе человѣка человѣкомъ, какъ вещь. Стоицизмъ — имѣвшій однимъ изъ лучшихъ представителей — раба (въ лицѣ Эпиктета) — дѣйствительно, объявляетъ институтъ рабства внѣ покровительства закона природы. Въ 47-мъ письмѣ Сенека пишетъ Люцілію слѣдующее: «Я съ удовольствіемъ узналъ, что ты относишься къ рабамъ своимъ, какъ къ членамъ своей семьи: это дѣлаетъ честь твоей мудрости и просвѣщенію. «Они рабы?» Скажи лучше — они люди. «Рабы?» Нѣтъ — они спутники твоей жизни. «Рабы?» Нѣтъ, они сотоварищи твоего земнаго странствованія, ибо жизнь и судьба имѣютъ одинаковую силу надъ тобою, какъ и надъ ними. Вотъ почему я не могу не смѣяться надъ тѣми, которые считаютъ позорнымъ сидѣть за столомъ съ рабами, и которые слѣдуютъ настойчиво требованію гордаго этикета имѣть вокругъ себя молчаливую, несмѣющую сѣсть, толпу прислуги. Говорятъ, что «сколько слугъ — столько враговъ», но этихъ враговъ мы дѣлаемъ сами, своимъ презрительнымъ и жестокимъ обращеніемъ. Находясь въ постоянномъ общеніи съ рабами, пользуясь ими для удовлетворенія тысячи нуждъ и похотей, мы боимся запятнать свое значеніе господина гуманнымъ отношеніемъ къ нимъ. Но Боги праведные! сколько рабовъ стало господами! Я видѣлъ въ передней Калиста его прежняго господина въ смиренной позѣ просителя. Подумай только, что существо, которое ты называешь рабомъ, родилось точно такъ же какъ ты, дышетъ тѣмъ же самымъ воздухомъ, наслаждается тѣмъ же самымъ небомъ, живетъ и умираетъ какъ ты. Ты можешь его видѣть свободнымъ, онъ можетъ видѣть тебя рабомъ. Я не буду останавливаться на дальнѣйшихъ разсужденіяхъ; все мое воззрѣніе въ двухъ словахъ: относись къ низшему такъ, какъ желалъ бы, чтобъ относился къ тебѣ высшій. Напрасно считать позорнымъ близкое и дружественное общеніе съ

рабомъ, потому-что неблагоразумно оцѣнивать человѣка по одеждѣ, или по его общественному положенію, составляющему также лишь внѣшнюю оболочку людей. Недостатки, которые ты видишь у раба — скорѣе всего — результатъ грубаго, жестокаго, рабскаго существованія; иной складъ жизни сотреть ихъ безъ остатка». «Ошибаются тѣ (говоритъ Сенека въ другомъ мѣстѣ), которые думаютъ, что рабство охватываетъ всего человѣка: лучшая часть его существа ускользаетъ отъ цѣпей. Тѣло его, конечно, можетъ быть предметомъ собственности господина, но душа имѣетъ свое особое царство; она свободна, она имѣетъ крылья, уносящія ее изъ всякой темницы въ высъ духовно-разумныхъ сферъ. Покупается и продается одно лишь тѣло» ¹²²).

Что касается отношеній человѣка къ ближнему вообще, внѣ области семейнаго общенія, то стоицизмъ желаетъ видѣть эти отношенія основанными на началахъ добродѣтели, справедливости, которая есть знаніе законовъ природы, знаніе «вещей божественныхъ и человѣческихъ». Справедливость требуетъ воздаванія каждому должнаго ¹²³), она запрещаетъ человѣку оскорблять своего ближняго ¹²⁴). Но этого мало: человѣкъ обязанъ, не ограничиваясь однимъ воздержаніемъ отъ нанесенія вреда кому-либо, идти на встрѣчу нуждамъ всѣхъ существъ ему подобныхъ, руководствоваться при совершеніи всякаго жизненнаго шага благожеланіемъ къ ближнему, честностью и правдивостью ¹²⁵). Хотя Эпиктетъ говоритъ: «избѣгай по возможности всяческихъ клятвъ» ¹²⁶), но необходимость вѣрности слову и благородной правдивости составляла предметъ постоянныхъ внушеній стоицизма. «Ложь — говоритъ въ одномъ мѣстѣ М. Аврелій, употребляя даже излишне сильныя выраженія — есть нару-

¹²²) Seneca, De benef. III, 20.

¹²³) Seneca, Epist. LXXXI.

¹²⁴) Seneca, Epist. XCV и др.—М. Anton. III, 16 и др.

¹²⁵) См. соч. Сенеки и М. Аврелія passim.

¹²⁶) Epict. Man. XXXIII.

шеніе благочестія, преступленіе противъ природы или божества, потому-что природа, составляющая первую причину всего истиннаго, можетъ быть названа, съ извѣстной точки зрѣнія, Правдой. Даже ложь по невѣдѣнію — непростительна, потому-что ошибающійся получилъ же отъ природы всѣ необходимыя способности и уже только по своей лѣности и небреженію довелъ себя до безсилія отличать неправду отъ правды»¹²⁷⁾.

Если мы взглянемъ теперь на понятія стойковъ о владѣніи имуществомъ, о собственности, то придемъ къ слѣдующимъ заключеніямъ. Прежде всего мы видимъ отнесеніе стойками сферы «внѣшнихъ вещей», имущества, богатства, къ области явленій «безразличныхъ», адиафора. Всѣ эти вещи — какъ говоритъ и повторяетъ Эпиктетъ — «in nostra potestate non sunt»; имѣя дѣло съ ними, необходимо быть въ готовности сказать: «Nihil ad me»¹²⁸⁾. Но такое «равнодушіе къ земнымъ благамъ» не доходитъ у стойковъ до аскетическаго презрѣнія ко всему тѣлесному. «Если ты положишь на одну чашку вѣсовъ (замѣчаетъ Сенека, говоря объ *излишней* жадности къ богатству) всѣ наши мученія, смерть, болѣзни, опасенія, а на другую — страданія, проистекающія изъ имущественнаго интереса, то эта вторая чашка перевѣситъ. Стоитъ только подумать о томъ, насколько легче вовсе не имѣть, чѣмъ имѣвши потерять, чтобы понять благо бѣдности, не знающей никакихъ опасеній. Ошибочно предполагать, будто богатый выносить потери спокойнѣе, чѣмъ бѣдный: самое крупное тѣло ощущаетъ боль отъ раны точно такъ же, какъ и самое небольшое. Гораздо болѣе веселыхъ лицъ найдешь ты между тѣми, которыхъ фортуна не посѣщала вовсе, чѣмъ между тѣми, которыхъ она оставила. Что бы ни говорили о Діогенѣ, по мнѣ кажется, что среди такого множества скрягъ, воровъ и разбойниковъ, является истиннымъ царемъ человѣкъ, которому

¹²⁷⁾ М. Anton. IX, 1.

¹²⁸⁾ Epict. Man. I.

одному никто не может причинить вреда. У Диогена былъ всего одинъ рабъ, который наконецъ убѣжалъ; указывали мѣсто, куда онъ скрылся, но Диогенъ не считалъ за нужное идти за нимъ: «Было бы очень стыдно, сказалъ онъ, еслибы Манесъ могъ жить безъ Диогена, а Диогенъ не могъ безъ Манеса» При этомъ онъ прибавилъ: «Фортуна, иди къ другимъ совершать свои перевороты: у Диогена тебѣ нѣтъ болѣе дѣла» ¹²⁹⁾.

Эти слова Сенеки, предостерегающія людей объ опасностяхъ, ожидающихъ ихъ на пути неудержимо страстного стремленія къ богатству, нельзя однакоже считать за выраженіе полного презрѣнія стоика къ имуществу и собственности. Сенека хочетъ лишь, чтобы «имущество принадлежало человѣку, а не человѣкъ имуществу». Стоицизмъ не отвергаетъ собственности; по его воззрѣнію, собственность есть (какъ справедливо замѣчаетъ Лаферрьеръ) «le résultat d'un acte libre de l'homme qui s'est porté hors de lui même, et qui a imprimé aux objets extérieurs sa volonté, son moi», расширеніе личности человѣка ¹³⁰⁾. «Имущество человѣка — говоритъ Сенека — составляетъ съ нимъ одно тѣло. Богатство для мудреца все равно, что для плывущаго попутный вѣтеръ, облегчающій путь ¹³¹⁾. Но если собственность, по воззрѣнію стоиковъ, есть расширеніе личности, то при опредѣленіи каждаго шага судьбы имущества, необходимо имѣть въ виду обѣ стороны, различаемыя стоицизмомъ въ человѣкѣ: animus et corpus, т. е. судьба имущества, его приобрѣтеніе, переходъ, потеря, должны являться результатомъ душевнаго намѣренія и тѣлеснаго дѣйствія. Съ другой стороны, такъ какъ имущество есть расширеніе личности, то на способы пользованія имъ должны простираться тѣ же правила благоразумія и честности, которыя даетъ стоицизмъ вообще для человѣческаго пове-

¹²⁹⁾ Seneca, De tranquil. animi, VIII.

¹³⁰⁾ Laferrière, ibid., 56.

¹³¹⁾ Seneca, De vita beata, XXII.

денія и жизни. Стоицизмъ признаетъ за человѣкомъ право «употреблять» имущество, но отнюдь не право «употреблять его во зло» (*uti, но не abuti*). «Какъ бы ни было велико имущество мудреца, говоритъ Сенека, въ этомъ богатствѣ нѣтъ ничего, о чемъ бы кто-нибудь могъ сказать: это мое. Честный и благоразумный въ приобрѣтении, мудрецъ честенъ и благоразуменъ въ издержкахъ. Онъ будетъ давать... вы прислушиваетесь? вы протягиваете полу вашего платья? Онъ будетъ давать людямъ хорошимъ, онъ будетъ расходовать имущество на благо, по зрѣломъ размышленіи, помня, что необходимо отдавать себѣ отчетъ при тратѣ, не менѣе того, какъ и при получении. Если много будетъ выходить изъ его кошелька, то изъ него ничего не будетъ *падать*»¹³²⁾.

Посмотримъ, наконецъ, какъ отражаются общіе принципы стоицизма въ частной сферѣ его воззрѣній на дѣло отправленія карательнаго правосудія государства. Исходя изъ взгляда на человѣческую природу, какъ на природу разумнаго существа, признавая дѣятельность смутную, дѣятельность наугадъ, — недостойной человѣка, стоицизмъ тѣмъ самымъ долженъ былъ придти къ сознанию необходимости, при оцѣнкѣ человѣческаго поступка, принимать во вниманіе прежде всего степень *сознательности* и *намырренности* этого поступка.¹³³⁾ М. Аврелій, какъ императоръ, имѣлъ возможность примѣнять на дѣлѣ свои теоретическія воззрѣнія, и мы видимъ высокую степень осторожности въ его отношеніяхъ къ дѣлу суда. Онъ не допускалъ обвиненія подсудимаго до выслушанія показаній послѣдняго и до принятія имъ всѣхъ мѣръ къ само-

¹³²⁾ Seneca, De vita beata, XXIII. — Съ полной справедливостью ученые (напр. Laferrière, сс. 65 — 69, Orloff, Ueber den Einfluss d. stoich. Philos. auf die röm. Jurispr., 97—110, и др.) ищутъ основаній юридическаго дѣленія вещей, какъ объектовъ имуществ. права, въ ученіи стоиковъ. (Вещи тѣлесныя и безтѣлесныя, quae tangi possunt et non p ssunt, res unita, continuae и res compositae, connexae). См. у Сенеки, письмо 106. (Здѣсь ссылка на Лукреція I, 305: Tangere enim et tangi, nisi corpus, nulla potest res); 103; Nat. Quaest. II, 2.

¹³³⁾ См. у Сенеки науп. Epist. LXXXI и др.

защитѣ. Онъ позволялъ обвиняемому пользоваться совѣтниками и защитниками, онъ требовалъ отъ судебной процедуры наибольшей осмотрительности, и полагалъ весьма предосудительной всякую поспѣшность въ дѣлѣ, въ которомъ шель вопросъ о жизни человѣка (*Nulla inquam de morte hominis cunctatio longa est*, Juvenal). Вообще отношеніе М. Аврелія къ дѣлу суда и осужденія очерчивается ясно въ слѣдующемъ рескриптѣ, адресованномъ имъ къ Скапулѣ Тертиллусу, по поводу обвиненія въ матеревубійствѣ лица, подверженнаго припадкамъ сумашествія.¹³⁴⁾ М. Аврелій употребляетъ всѣ усилія, чтобы опредѣлить, совершено ли преступленіе обвиняемымъ подъ влияніемъ умоизступленія или въ свѣтлый промежутокъ (*lucid. interval.*), дѣйствоваль-ли убійца съ обдуманнымъ намѣреніемъ, или безъ самосознанія, заслуживаетъ ли подсудимый суроваго наказанія или требуетъ лишь заключенія и помощи врача? «Если вы—пишеть М. Аврелій—вполнѣ убѣдитесь, что Элій Прискъ одержимъ болѣзнию постоянной, то вы можете его освободить отъ наказанія, потому-что онъ уже и такъ достаточно наказанъ своимъ безуміемъ; его придется въ такомъ случаѣ подвергнуть лишь строгому заключенію и надзору: этого требуетъ справедливость и безопасность ближнихъ. Но если у него, какъ это обыкновенно бываетъ, иногда наступаютъ свѣтлые промежутки, вы старательно изслѣдуйте, не въ такой ли промежутокъ совершено преступленіе. Въ случаѣ констатированія чего-нибудь подобнаго, вы сообщите намъ для окончательнаго рѣшенія» и пр.

На этомъ мы заканчиваемъ наше разслѣдованіе главнѣйшихъ проявленій стоической идеи «естественности жизни», разслѣдованіе главнѣйшихъ жилъ въ организмѣ стоической системы, формирующейся изъ сыпучаго матеріала афористическихъ изреченій и отрывочныхъ, спеціальныхъ правоченій. Стоицизмъ, какъ мы видѣли, 1) твердо установилъ идею естественной законообразности—

¹³⁴⁾ См. Suckau, *Étude sur M. Aurèle*, 1857, 156.

дѣлающую возможнымъ научное отношеніе къ природѣ; 2) провозгласилъ общеніе всѣхъ людей и общность чело-вѣческой природы, — что, въ соединеніи съ первой идеей, составляетъ кардинальное условіе для возникновенія общей науки о чело-вѣкѣ и обществѣ; 3) почувство-вавъ подъ собою твердую почву, стоицизмъ предпринялъ дѣло объясненія праваго жизненнаго пути, исходя — съ одной стороны — изъ изученія свойствъ чело-вѣческой при-роды, съ другой — изъ изученія склада, теченія и влія-нія на чело-вѣка внѣшнихъ общественныхъ явленій. Хотя работа стоиковъ была затрудняема фаталистической и тео-логической окраской ихъ понятія о природѣ, хотя стремле-ніе освѣтить объектъ изученія свѣтомъ своего ума замѣняло у нихъ систематичность и тщательность наблюденія дѣй-ствительныхъ фактовъ и явленій, — однакоже, тѣмъ не менѣе, усилія ихъ (парализированныя отчасти указан-ными сейчасъ причинами) не остались тщетными. Пока-завъ въ настоящей главѣ крупныя результаты этихъ уси-лій, мы переходимъ къ разсмотрѣнію сущности идеи есте-ственнаго права, на сколько эта философская идея отра-зилась въ ученіяхъ римскихъ классическихъ юристовъ.

VII.

Право и юристы.

Мы не будемъ останавливаться на разсмотрѣніи во-проса о характерѣ и достоинствѣ римскаго права, о его всемірномъ значеніи и о причинахъ такого значенія. Этотъ вопросъ получилъ прекрасное разрѣшеніе у цѣлаго ряда знаменитыхъ романистовъ всѣхъ образованныхъ странъ. Намъ нужно лишь окинуть быстрымъ взглядомъ *органы*, потрудившіеся надъ возведеніемъ этого образцо-ваго зданія юридическаго искусства, — «зданія столь за-конченнаго и прочнаго, что тысячу лѣтъ спустя, чужіе

народы снова отворяютъ его запертыя двери, чтобы устроить тамъ свои судилища и аудиторіи» ¹³⁵).

Что касается первоначальныхъ законовъ Рима, то эти законы, изданные царями и собранные Папириемъ, не представляютъ значительнаго богатства, ни въ числѣ, ни въ содержаніи. «*Quidam statim, — говорить Тацитъ — aut postquam regum pertaesum, leges maluerunt. Haec primo, rudibus hominum animis, simplices erant... nobis Romulus, ut libitum, imperitaverat; dein Numa religionibus; et divino jure populum devinxit; reperta quaedam a Tullo et Anco; sed praecique Servius Tullius sanctorum legum fuit, quae etiam reges obtemperarent*» ¹³⁶). Это первоначальное законодательство получило развитіе въ такъ называемыхъ законахъ XII-ти таблицъ, составленныхъ децемвирами въ 450 и 451 г. до Р. Х. и легшихъ въ основаніе дальнѣйшаго роста римскаго права. (Ливій называетъ ихъ «*fons publici privatique juris*», Тацитъ «*finis aequi juris*»). Благодаря высокимъ качествамъ юридической способности и замѣчательной консервативной устойчивости римлянъ, въ исторіи ихъ права мы не находимъ рѣзкихъ скачковъ отъ стараго къ новому, быстрыхъ и рѣзкихъ смѣнъ однихъ законовъ другими. Напротивъ, новое наслоеніе здѣсь плотно прилегаешь къ старому, приведеніе законовъ въ гармонію съ потребностями общества совершается осторожно, причемъ нерѣдко употребляются юридическія фикціи, которыми какъ бы маскируютъ измѣненія закона, влагая новый смыслъ въ старинную форму ¹³⁷). Источниками развивающагося такимъ образомъ права служили, во-первыхъ, *leges*, — законы, исходившіе сначала отъ всего римскаго *populus* — *populiscita*, а затѣмъ (послѣ законовъ Публія и Гортензія) и *plebiscita* (изд. коммиціями по трибамъ и не нуждающіеся въ подтвержденіи сената). Во-вторыхъ, *senatus-consulta*, постановленія сената, кото-

¹³⁵) Ihering, Geist d. r. R., I, § 6.

¹³⁶) Tacit, Ann. III, 26.

¹³⁷) См. Мэнъ, Древнее Право, 22.

рый мало-по-малу приобрѣлъ законодательную власть, вслѣдствіе своего политическаго положенія¹³⁸). Далѣе, къ источникамъ права относятся эдикты, въ которыхъ савонники, при вступленіи на должность, излагали свою юридическую программу. Наибольшее значеніе въ этомъ отношеніи принадлежитъ претору (*praetor urbanus*), который (главнымъ образомъ послѣ изданія *l. Aebutia*) является дополнителемъ и исправителемъ гражданскаго права (*j. civile*), въ виду растущихъ и усложняющихся общественныхъ отношеній¹³⁹). Хотя эдиктъ претора издавался на время занятія савонникомъ должности, но обыкновенно слѣдующій преторъ удерживалъ большую часть постановленій предшественника, присоединя къ нимъ свои собственные новыя положенія. На ряду съ дѣятельностью претора городского развивалась весьма важная дѣятельность претора иностраннаго (*praetor peregrinus*), на обязанности котораго лежало разрѣшеніе тяжбъ иностранцевъ, живущихъ по торговымъ и инымъ дѣламъ въ Римѣ, а также тяжбъ иностранцевъ съ римскими гражданами. Поставленные между необходимостью допустить чужеземцевъ къ правильной юрисдикціи и гордымъ нежеланіемъ простирать на нихъ силу своего *jus civile*, точно такъ же, какъ и примѣнять законъ чужой страны, — римляне пришли къ единственному выходу, — къ собранію правъ, одинаково дѣйствующихъ у всѣхъ извѣстныхъ народовъ. Такова фактическая ночва возникновенія *jus gentium*, выработаннаго въ судѣ претора иностраннаго. Явившись плодомъ отчасти пренебреженія ко всякому чужому праву, отчасти нежеланія предоставить чужеземцу преимущества отечественнаго римскаго *j. civile*, — *jus gentium* стало позднѣе, въ глазахъ римлянъ, великимъ образцомъ, съ которымъ должно сообразоваться, по воз-

¹³⁸) Mayer, *ibid.*, I. 47. Гай (I, § 4) замѣчаетъ: *Senatusconsultum est, quod Senatus jubet atque constituit, idque legis vicem obtinet*.

¹³⁹) *Jus praetorium est quod praetores introduxerunt adjuvandi, vel supplendi, vel corrigendi juris civilis gratia, propter utilitatem publicam.* D. I, 1, 7.

возможности, всякое право ¹⁴⁰). Послѣ изданія постановленія Каракаллы, предоставлявшаго одинаковыя права гражданства всѣмъ подданнымъ римскаго государства, исчезло раздѣленіе на чужеземцевъ и гражданъ и должность претора иностраннаго упразднена. Преторское право кодифицировано въ 131 г. по Р. Х. Сальвіемъ Юліаномъ.

Въ ряду перечисленныхъ органовъ образованія и развитія римскаго права, чрезвычайно важное мѣсто занимаетъ еще классъ юристовъ, представителей науки права. Въ первоначальную эпоху, знаніе права, знаніе тяжбныхъ дней и сроковъ, формулъ, символическихъ словъ и пріемовъ, требуемыхъ при судопроизводствѣ, составляло достояніе понтификсовъ и патриціевъ, старавшихся сохранить за собою монополію этого знанія. «Они, говоритъ Цицеронъ, не хотѣли распространенія въ народѣ свѣдѣній о правѣ, ради сохранения и увеличенія своего могущества. Къ нимъ, какъ къ оракуламъ или гадалкамъ, стекались люди за совѣтомъ и вразумленіемъ. Но, продолжаетъ Цицеронъ, нашелся нѣкій писецъ Кн. Флавій, который выкололъ глаза воронамъ, объяснилъ народу фасты и, собравши въ одно цѣлое всю мудрость правовѣдовъ, извлеченную имъ изъ ихъ сокровеннѣйшихъ хранилищъ, опубликовалъ во всеобщее свѣдѣніе» ¹⁴¹). Съ устраненіемъ монополіи, юридическая ученость приобрѣла широкій кругъ распространенія, вербуя себѣ представителей между способнѣйшими людьми всѣхъ свободныхъ

¹⁴⁰) Мэнъ, *ibid.*, 37—42.

¹⁴¹) Cic., *de orat.* I, 41 и *pro Muren.* XI. — Нѣкоторые ученые отвергаютъ это свидѣтельство, не допуская, чтобы можно было изъ права сдѣлать тайну для народа (Пухта, *Inst.* I, § 17). Но Игерингъ, возражая, замѣчаетъ: *Dass das Volk sich in völliger Unkunde des Rechts befunden, wäre allerdings ungläublich, allein das ist doch nicht der Sinn jener Erzählung, sondern der Sinn ist der: dass das Recht durch die Jurisprudenz dem Volk entfremdet worden sei, dass sich neben dem Volksrecht ein Juristenrecht gebildet habe, und diese Thatsache ist so wenig auffällig, dass sie im Gegentheil die unausbleibliche Folge ist, die sich historisch überall an das Auftreten und Wirken der Jurisprudenz knüpft.* Etc. *Geist d. r. R.* II, § 42.

классовъ населенія Рима. Сфера дѣятельности, открывшаяся передъ этими юристами, представляетъ, дѣйствительно, по справедливому замѣчанію Гильденбрандта — явленіе невиданное и исключительное во всемирной исторіи ¹⁴²⁾. Развивая теорію права путемъ научной интерпретаціи дѣйствующаго законодательства, они содѣйствовали развитію этого послѣдняго практически, посредствомъ подачи мнѣній и совѣтовъ (*responsa*) по всѣмъ вопросамъ текущей юридической жизни. Домъ извѣстнаго юриста былъ какъ бы оракуломъ цѣлаго города, онъ никогда не оставался пустымъ; ни преклонный возрастъ, ни болѣзнь, не обезпечивали покоя почтенному правовѣду. Съ ранняго утра его пріемная осаждалась толпами кліентовъ; тутъ же присутствовала постоянно свита учениковъ, съ записными книжками, для занесенія въ нихъ отвѣтовъ знаменитаго юрисконсульта ¹⁴³⁾.

Еще большее значеніе получаютъ юристы, начиная съ царствованія Августа, который постановилъ, чтобы наиболѣе выдающіеся знатоки права, «*ut ex autoritate ejus* («какъ-бы властью его, императора»), *publice et jure responderent*». Кроме того, императоры, начиная съ того же Августа, составляютъ изъ юристовъ возлѣ себя совѣтъ (*consilium*, позднѣе *consistorium principis*), гдѣ обсуждаются и составляются законодательныя постановленія императоровъ. При Адрианѣ значеніе представителей науки права продолжаетъ расти и возвышаться. Личный характеръ этого императора представляетъ, какъ извѣстно, странное смѣшеніе добра и зла. Если онъ не отвращался отъ пролитія невинной крови, если онъ впадалъ нерѣдко въ причуды мистицизма, то, съ другой стороны, несомнѣнно, что «никогда до него (какъ говоритъ Шлос-

¹⁴²⁾ Hildenbrand, *ibid.*, 609.

¹⁴³⁾ Cic., *de orat.* I, 45: «*Est enim domus jurisconsulti totius oraculum civitatis. Testis est hujusce Q. Mucii janua et vestibulum, quod in ejus infirmissima valetudine, affectaque jam aetate, maxima quotidie frequentia civium, ac summorum hominum splendore celebratur*». См. также Мэна *ibid.* 30, Гиббона, *ibid.*, 26.

серь) ученые не занимали столь высокаго положенія и не имѣли столь сильнаго вліянія на дворъ и государство, никогда соединеніе науки съ жизнью и общественнымъ управленіемъ не было на столько всесторонне¹⁴⁴⁾. Кромѣ сказаннаго, къ достоинствамъ Адріана должно отнести его заботу о правосудіи. При разрѣшеніи судебныхъ дѣлъ, онъ совѣтывался съ опытыми законовѣдами; единоголасныя мнѣнія юристовъ получили при немъ законно-обязательное значеніе для судей. Въ такомъ же духѣ дѣйствоваль Септимій Северъ, лично присутствуя въ засѣданіяхъ суда и рѣшая дѣла съ неумолимою строгостью¹⁴⁵⁾. Онъ приблизилъ къ себѣ величайшихъ юристовъ, каковы Палиніанъ, Павлъ, Ульпіанъ, изъ которыхъ первый погибъ при Каракаллѣ, послѣдніе же руководили императоромъ Александромъ Северомъ. Если къ именамъ названныхъ юристовъ присоединимъ имена Гаія (при Піѣ и Маркѣ) и Модестина (ученикъ Ульпіана), то мы получимъ имена тѣхъ пяти правовѣдовъ — цвѣтъ классической юриспруденціи, сочиненіямъ которыхъ приданъ былъ законодательный авторитетъ постановленіемъ Валентиніана III (такъ называемый *Citirgesetz* 426 г.)¹⁴⁶⁾. Дѣйствуя практически, въ исключительно-благопріятномъ официальномъ положеніи, юристы ревностно трудились надъ научной обработкой права. Еще въ республиканскій періодъ римской жизни находимъ много именъ не только превосходныхъ знатоковъ права, но и юристовъ въ настоящемъ смыслѣ слова, т. е. ученыхъ, стремившихся подвести подъ положенія права научные принципы; таковы Q. Mucius Scaevola, Aelius Catus, Servius Sulpitius Rufus, Ofilius, не говоря уже о Цицеронѣ, который хотя и нападалъ иногда на науку правовѣднія¹⁴⁷⁾, однакоже

¹⁴⁴⁾ Шлоссеръ, *Всем. Ист.*, IV, 290.

¹⁴⁵⁾ Шлоссеръ, IV, 384.

¹⁴⁶⁾ Mayer, *ibid.*, § 20. Ahrens, *Jur. Encycl.*, 300, 303.

¹⁴⁷⁾ *Cic. pro Muren.* XII: «Многое, прекрасно установленное въ законахъ, испорчено превратными умствованіями юристовъ». XIII: «Наука права имѣеть весьма мало достоинствъ и трудности... Я возьмусь въ три

собственной дѣятельностью постоянно знаменуетъ стремленіе истиннаго юриста перешагнуть границу, отдѣляющую «знаніе буквы законовъ» отъ «пониманія духа и сущности права». При Августѣ представителями юриспруденціи являются два знаменитые соперника, Лабеонъ и Капитонъ, которыхъ Тацитъ называетъ «украшеніемъ вѣка», отмѣчая при этомъ коренную разнь между ними въ слѣдующихъ словахъ: «Sed Labeo incorrupta libertate et ob id fama celebratior, Capitonis obsequium dominantibus magis probabatur»¹⁴⁸). Созданныя ими юридическія школы (Прокуліанцевъ и Сабиніанцевъ), въ своемъ взаимномъ ученomъ соперничествѣ, двигаютъ впередъ дѣло научнаго развитія и уясненія принциповъ права. По мѣрѣ сгущенія сумерокъ надъ политическимъ горизонтомъ Рима, въ области науки частнаго права замѣчается все большій и большій прогрессъ. Явленіе весьма понятное, если принять во вниманіе то, что съ упадкомъ политической жизни, область частнаго права становилась единственной сферой приложенія умственныхъ силъ способнѣйшихъ людей общества; при этомъ, совершенство частнаго права являлось все болѣе и болѣе желательнымъ и необходимымъ, въ виду роста народнаго равнодушія къ высшимъ интересамъ государства, въ виду прогрессировавшей испорченности магистратуры, военнаго произвола и эгоистической жадности въ отношеніяхъ частной жизни¹⁴⁹). Ко времени царствованія Адріана разнь школъ смягчается и мы вступаемъ въ золотой вѣкъ юриспруденціи, прославленный именами, какъ перечисленныхъ

дня сдѣлаться юристомъ... Говорятъ, что у греческихъ художниковъ — тѣ, которые не могли сдѣлаться артистами на кифарѣ, становятся артистами на флейтѣ, такъ и у насъ, кто не могъ сдѣлаться ораторомъ, обращается къ юриспруденціи».

¹⁴⁸) Тас., *Annal.* III, 75. — О характерѣ и разногласіи ихъ ученій довольно обстоятельно у Ortloff, с. 61 — 68. Объ эрудиціи и трудолюбіи Лабеона и Капитона свидѣтельствуетъ уже то, что первый написалъ около 400 книгъ, а о второмъ есть указанія, сдѣланныя изъ его 259-го сочиненія (Гиббонъ).

¹⁴⁹) Mayer, *ibid.*, 78.

нами выше пяти юристовъ валентиніановскаго *Citirgesetz*, такъ и нѣкоторыхъ другихъ, не менѣе извѣстныхъ (Юліанъ, Помпоній и др.). Послѣ Александра Севера начинается упадокъ, оракулы юриспруденціи умолкають, на императорскій тронъ восходятъ другъ за другомъ государи жестокіе, которыхъ деспотизмъ, своимъ цѣпнящимъ дыханіемъ, окончательно парализуетъ умъ и душу римскаго общества. Учителя права въ Римѣ, въ Константинополѣ и Бератѣ довольствуются скромнымъ повтореніемъ уроковъ великихъ предшественниковъ. Императорскія *constitutiones* становятся единственнымъ источникомъ права. Уже при Константинѣ все то, что было прежде предоставлено свободной дѣятельности преторовъ, судей и юристовъ, должно было подлежать рѣшенію императора. Хаотичность законодательства, разросшагося въ теченіе девяти вѣковъ въ громадную массу разнообразныхъ законовъ и юридическихъ мнѣній, требовала преобразованія, сведенія въ систему, сгруппированія въ одинъ опредѣленный и сжатый кодексъ. Это великое и необходимое дѣло совершено императоромъ Юстиніаномъ, посредствомъ комиссіи ученыхъ и главнымъ образомъ—Трибоніана¹⁵⁰). Кодексъ Юстиніана, говоритъ Гиббонъ, не статуя, вылитая рукою художника, а мозаика, составленная изъ драгоценныхъ обломковъ; въ немъ щедрое наслѣдіе, завѣщанное правовѣдами Рима грядущимъ поколѣніямъ.

Такова, въ двухъ словахъ, исторія юриспруденціи, достоинствамъ которой обязано римское право своимъ величіемъ и своимъ значеніемъ для позднѣйшихъ вѣковъ,

¹⁵⁰) Это личность, напоминающая Бэкона (гов. Гиббонъ о Трибоніанѣ). Необыкновенныя умственные дарованія соединяются у Трибоніана съ довольно низкимъ нравственнымъ уровнемъ. Великая ученость (онъ писалъ и похвальныя слова Юстиніану и біографію философа Феодота, о счастья и объ обязанностяхъ правителей, о Гомерѣ и о 24 разбѣрахъ стихосложенія, объ астрономическихъ изслѣдованіяхъ Птолемея и о гармоніи мірозданія) соединялась у него съ весьма несдержанной льстивостью (онъ постоянно опасался, чтобы Юстиніанъ, подобно Ромулу, не былъ поднятъ облакомъ и не унесенъ въ жилища небснаго свѣта).

вплоть до наших дней; это значеніе очерчено Герингомъ такъ ¹⁵¹⁾: «Потеряло ли римское право свое значеніе для нашего времени, вслѣдствіе того, что современные кодексы переросли знаменитый *Corpus Juris*? Не больше школы, когда ее покидаютъ по достиженіи зрѣлости. Что въ ней изучено, то берутъ съ собой. Всѣ новыя законодательства основываются на римскомъ правѣ, какъ матеріально, такъ и формально; римское право — точно также какъ и христіанство, и греческая и римская литература и искусство — сдѣлалось культурнымъ элементомъ новаго міра, вліяніе котораго отнюдь не ограничивается тѣми учрежденіями, которыя мы заимствовали изъ римскаго права. Наше юридическое мышленіе, наша метода, наша манера созерцанія, короче, все наше юридическое образованіе сдѣлалось римскимъ, если только выраженіе «римское» можетъ быть примѣнимо къ чему-либо всеобщее-истинному, при чемъ римляне имѣли лишь ту заслугу, что довели его развитіе до высшаго совершенства».

Говоря о высокихъ достоинствахъ работы римскихъ юристовъ, нельзя не видѣть причину этихъ достоинствъ, — кромѣ, конечно, природныхъ юридическихъ дарованій, присущихъ юристамъ какъ римлянамъ, — еще и въ томъ, что они подходили къ матеріалу права, вооруженные философскими идеями и принципами, унаслѣдованными Римомъ отъ Греціи. Въ ихъ лицѣ мы находимъ счастливое сочетаніе высоты эллинской спекуляціи и трезвости римскаго здраваго смысла. Какъ бы ни старались нѣкоторые ученые (напр. Пухта, *Inst.* § 103) защитить (?) правовѣдовъ Рима отъ указаній на причастность ихъ къ философіи, эта причастность остается неопровержимымъ фактомъ. Уже простыя, апріорныя соображенія убѣждаютъ насъ въ томъ, что они не были и не могли быть чужды философскихъ идей своей эпохи, преимущественно идей философіи стоической. Когда повсюду въ обществѣ появились знаменія упадка, когда (по свидѣтельству Тацита-

¹⁵¹⁾ Ihering, *Geist.*, § 1.

та) «священные обычаи разсыпались и воцарился развратъ, когда люди дышали ложью и измѣной, когда челоуѣкъ, прожившій безъ враговъ, умиралъ отъ предательства друга», — лучшимъ людямъ, желавшимъ устоять въ своемъ челоуѣческомъ достоинствѣ, среди мутныхъ общественныхъ волнъ, бушующихъ до пѣны, приходилось жадно ловить малѣйшій проблескъ свѣта, страстно прислушиваться къ голосу утѣшенія и вразумленія, жадно припадать къ кубку, въ которомъ философія, дочь Греціи, какъ доховная сестра милосердія, предлагала душевное лекарство обществу, пораженному душевной проказой. Здѣсь, въ философіи вообще и стоической въ особенности, лучшие люди искали и находили указанія *правыхъ* путей къ истинно-челоуѣческому благополучію, среди множества равно дозволенныхъ и равно губительныхъ дорогъ; здѣсь они различали біеніе пульса природы, заглушаемое всюду шумомъ окружающей жизни; здѣсь, наконецъ, проникали къ нимъ небесные лучи божества, творца и промыслителя, пронизывая тучи сгустившихся «паровъ земли». Чтобы отрицать всякую связь римской юриспруденціи съ философіей, нужно отрицать принадлежность юристовъ къ разряду лучшихъ гражданъ Рима.

Впрочемъ, кромѣ этихъ апіорныхъ соображеній, у насъ есть достаточно прямыхъ доказательствъ упомянутой связи. Нельзя, безъ сомнѣнія, найти особенно сильное развитіе и совершенство философскаго элемента у юристовъ республиканскаго Рима¹⁵²⁾, однакоже знакомство ихъ съ философіей и ревностное ея изученіе представителями науки права подтверждается многими свидѣтельствами. Цицеронъ, Помпоній и др., говоря о юристахъ этого времени, называютъ ихъ философами. О Рутилиусѣ Руфѣ Цицеронъ замѣчаетъ: *doctus vir et graecis litteris eruditus, Panaetii (философа стоика) auditor, prope perfecte in stoicis*. Таковы же отзывы объ Эліѣ Туберонѣ: *Tubero stoicas et dialecticas perculluerat* (Gell).

¹⁵²⁾ Voigt, *ibid.*, 226, 236.

Еще болѣе опредѣленны свидѣтельства о принадлежности къ стоической школѣ знаменитаго Муція Сцеволы (Сіс.). Къ числу учениковъ Муція Помпоній относятъ, между многими другими, Аквилія Галла, Луція Балба, Секста Папирія, Г. Ювенція. Далѣе мы можемъ назвать Сервія Сульниція (слушавшаго знаменитаго Посидонія) и двухъ его прославленныхъ учениковъ, Офилія и Алф. Вара, краснорѣчиваго Авла Косцеліуса и Требація Тесту ¹⁵³). Наконецъ, въ лицѣ Цицерона философія и юриспруденція имѣютъ какъ-бы общее достояніе; та и другая предъявляютъ права считать его своимъ представителемъ. Онъ самъ говоритъ о своихъ усердныхъ занятіяхъ юриспруденціей: «въ астрологіи мы слушали К. Сульниція, въ геометріи С. Помпея, многихъ по діалектикѣ, *еще же болѣе число — по гражданскому праву* ¹⁵⁴). Съ другой стороны, онъ постоянно руководился тѣмъ соображеніемъ, что «*ex intima philosophia haurieda est juris disciplina*» ¹⁵⁵). Прошедши солидную школу философіи у Антіоха, Діодота, Посидонія, школу права у Квинта Муція Сцеволы (Авгура) ¹⁵⁶), Цицеронъ хотя и не превысилъ собственной дѣятельностью на поприщѣ науки права уровень своего времени ¹⁵⁷), но внѣ всякаго сомнѣнія — подготовилъ ея процвѣтаніе въ будущемъ, собравъ и изложивъ — не столько въ качествѣ глубокаго мыслителя, сколько въ качествѣ даровитаго популяризатора — результаты эллинской мудрости. До него знаніе греческой философіи было достояніемъ немногихъ въ Римѣ, послѣ него знакомство съ философами Греціи начинаетъ быстро расти. Какъ брошенный въ воду камень производитъ сначала волненіе лишь въ мѣстѣ своего паденія, но потомъ это волненіе идетъ расширяющимися кругами все дальше и дальше, до самыхъ береговъ, — такъ и вліяніе фило-

¹⁵³) Подробнѣе см. у Ortloff, *ibid.*, 42—60.

¹⁵⁴) Сіс. De off. I, 6.

¹⁵⁵) Сіс. De leg. I, 4.

¹⁵⁶) См. Шлессера Исторія IV, 149.

¹⁵⁷) Voigt, *ibid.*, 226.

софіи, начавшись съ нѣкоторыхъ личностей, разлилось широкой волной.

Переходя къ эпохѣ императорскаго Рима, мы видимъ вліяніе философіи проходящимъ далеко въ глубину юриспруденціи. Школы прокулеянская и сабиніанская, несмотря на свои безконечные споры, коренились въ почвѣ стоическихъ воззрѣній, что можно также сказать и о знаменитыхъ ихъ родоначальникахъ, Лабеоу — ученику Требаціа, и Капитону — ученику Офілія. Если о юристахъ этого и позднѣйшаго времени нѣтъ прямыхъ и многократныхъ указаній, которыя бы свидѣтельствовали о ихъ занятіяхъ философіей, то это лишь оттого, что такіа занятія стали чѣмъ-то обыкновеннымъ, не требующимъ даже упоминанія ¹⁵⁸). Внимательный читатель фрагментовъ классическихъ юристовъ — замѣчаетъ Ортлофъ — не можетъ не различать въ нихъ ясныхъ отпечатковъ идей стоической школы ¹⁵⁹).

Въ этихъ-то фрагментахъ, въ сочиненіяхъ этихъ-то юристовъ, начинаетъ звучать полнымъ звукомъ знаменательное слово «природа, *natura, naturalis*», въ нихъ-то — на ряду съ разработкой *jus civile* и *jus gentium* — получаетъ плоть и кровь *философская* ¹⁶⁰) идея «естественнаго права *jus naturale*».

VIII.

«Естественное право» римскихъ юристовъ.

Ученіе римскихъ юристовъ о естественномъ правѣ издавна привлекало на себя вниманіе представителей философско-юридической науки. Оно составляло предметъ

¹⁵⁸) Voigt (заимств. у Vollenhoven'a) 254.

¹⁵⁹) Ortloff, 79.

¹⁶⁰) «Denn wer nur mit annäherungsweise unbefangenen Blicken die Stellung der römischen Jurisprudenz zur Philosophie in's Auge

изученія и романистовъ по специальности, глубокихъ знатоковъ буквы положительнаго римскаго права. Разматривая мнѣнія этихъ специалистовъ, направленные къ объясненію ученія о *jus naturale*, мы, однакоже, нерѣдко замѣчаемъ нѣкоторую односторонность и несправедливую строгость сужденія. Масса деталей, извѣстныхъ специалисту во всѣхъ подробностяхъ, какъ-будто пестритъ въ глазахъ изслѣдователя и мѣшаетъ ему схватить быстрымъ взоромъ гармонію, въ которую сливаются эти детали, несмотря на ихъ виѣшнюю разновидность и частичную противорѣчивость. Здѣсь отдѣльныя черты, кажется, поражаютъ глазъ зрителя излишне рѣзко и тѣмъ заслоняютъ общее и цѣлое — подобно тому, какъ взоръ нашъ, устремленный въ упоръ на художественный пейзажъ большихъ размѣровъ, отчетливо видитъ каждый, даже мелкій, взмахъ кисти, видитъ всѣ слои и тоны красокъ, но въ пестротѣ этихъ чертъ и красокъ безвозвратно тонуть для насъ общіе контуры, смыслъ и красоты цѣлага ¹⁶¹). Между тѣмъ, стѣдуетъ отойти на извѣстное разстояніе, принять во вниманіе ту умственную школу, которую прошли классическіе правовѣды въ лонѣ господствовавшей въ Римѣ философіи, — и отдѣльныя черты сливаются въ

fasst — rov. Voigt, dem wird die Wahrheit offenkundig scheinen, dass die erste maassgebende und anregende Idee des *jus naturale* aus der Philosophie von der Jurisprudenz entlehnt ward, und dass somit die Letztere in der That von der Ersteren inspirirt wurde und lediglich eine von der Philosophie ihr überlieferte Vorstellung, obwohl in ihrer eigenen Weise verarbeitete». S. 258.

¹⁶¹) Въ нѣкоторомъ отношеніи сказанное можно причѣнить къ послѣдней главѣ соч. пр. Муромцева («Очерки общей теоріи гражд. права» М. 77 г.). Изслѣдуя ученіе о *j. naturale*, эта глава указываетъ рядъ разнообразныхъ «поводовъ, по которымъ р. юристы причисляли тѣ или другія нормы къ естественному праву». Изслѣдованіе сводится къ суровому осужденію ученія: «идея ест. права не была причастна образованію права (300)», «случайный характеръ, преобладающій въ составѣ всего вообще естеств. права, свидѣтельствуетъ, что реализируя идею естеств. права, римскіе юристы не руководились какимъ-нибудь строго определеннымъ стремленіемъ; они не имѣли въ виду выдвинуть впередъ какія-нибудь определенные объективныя свойства «естественныхъ» нормъ, но находились подъ исключительнымъ вліяніемъ своего личнаго отношенія къ этимъ послѣднимъ (309)». И т. д.

цѣльную, отчетливую картину. Детальныя противорѣчія отходятъ на свое мѣсто, знаменуя не вполне законченную структуру ученія, знаменуя не вполне безукоризненное дефинированіе тѣхъ или другихъ понятій, — слабость, о снисходительномъ отношеніи къ которой учили сами отцы римской юриспруденціи, указывая на трудность всякой вообще дефиниціи.

Предпринимая свою работу, римскіе юристы прежде всего имѣли передъ собою систему дѣйствующаго, законнаго въ строгія формы, отечественнаго гражданского права, — права, «которое римскій народъ ipse sibi constituit»¹⁶²). Какъ и всякое положительное право, замкнутое въ твердыя, опредѣленныя формулы, это *jus civile Romanorum vel Quiritium*, не могло не проявлять — по мѣрѣ роста организма римскаго общества — нѣкоторой отсталости, оказывающейся тамъ или здѣсь неудовлетворительности, и какъ-бы недомоганія охватить тѣ или другія жизненныя отношенія, разрастающіяся, видоизмѣняющіяся или возникающія вновь. Народное правосознаніе съ давнихъ поръ стремилось сгладить подобный разладъ между регулирующими нормами и регулируемымъ матеріаломъ, точно такъ же какъ и между общими положеніями *jus strictum* и индивидуальностью отдѣльных случаевъ и отношеній текущей дѣйствительности; это стремленіе осуществлялось подъ знаменемъ «справедливости (*aequitas*)»¹⁶³). Становясь въ ряды факторовъ римской правопродуктивности, юристы применили къ

¹⁶²) Gai Instit. I, § 1: (jus) quod quisque populus ipse sibi constituit, id ipsius proprium est vocaturque jus civile, quasi jus proprium ipsius civitatis. — Justiniani Instit. I, 2, § 2: jus quo populus Romanus utitur jus civile Romanorum appellamus; vel jus Quiritium, quo Quirites utuntur: Romani enim a Quirino Quiretes appellantur; sed quoties non addimus (nomen), cujus sit civitatis, nostrum jus significamus: sicuti cum poetam dicimus, nec addimus nomen, subauditur apud Graecos egregius Homerus, apud nos Virgilius.

¹⁶³) Hildenbrand, *ibid.*, 624: Das Princip der Approximation an die materielle Gerechtigkeit als leitender Gedanke einer neueren, dem streng formalen Civilrechte gegenüberstehenden Rechtsbildung ist die *aequitas*. Cp. Voigt, *ibid.*, § 65—78 и др.

указанному движенію ¹⁶⁴), вооруженные тѣми общими этическими принципами, которые были преподаны имъ философіей ¹⁶⁵). Но философія стоическая не только подкрѣпила стремленіе юристовъ отыскивать душу формальнаго дѣйствующаго законодательства въ этическомъ элементѣ права, — философія указала и самый путь осуществленія этой цѣли. Стоицизмъ настойчиво призывалъ людей «согласоваться въ своихъ поступкахъ съ природою», «жить согласно природѣ». Цицеронъ сдѣлалъ примѣненіе общихъ стоическихъ руководящихъ началъ къ области права. Такимъ образомъ представителямъ римской юриспруденціи въ понятіи «*natura*» являлась готовая почва для изысканій объективныхъ основъ положительнаго права и для усовершенствованія его въ духѣ соглашенія нормъ законодательства съ требованіями «матеріальной справедливости». Стоическое понятіе «*natura*», въ самомъ широкомъ смыслѣ, — это сверженный съ трона міроуправленія слѣпой произволь и случай, это — постоянное слѣдованіе одинаковыхъ слѣдствій изъ одинаковыхъ причинъ, это — возможность *понять* всякое данное положеніе человѣческихъ дѣлъ и сознательно *направить* его къ той или иной желательной цѣли. Имѣя исходной точкой это основное предположеніе о естественной законообразности въ мірѣ, юристы оказались въ силахъ оторваться отъ почвы узко-догматическаго изученія законовъ, чтобы спуститься въ глубины, въ которыхъ зарождаются и вѣтвятся корни всякихъ нормъ, регулирующихъ человѣческое общежитіе. Питая въ душѣ теплую вѣру въ боже-

¹⁶⁴) Мэнъ, Древнее право, 52: Со времени эдикта С. Юліана, основанная на справедливости римская юриспруденція развивалась трудами великихъ юристовъ, которые были ничто иное, какъ истолкователи принциповъ справедливости.

¹⁶⁵) Instit. Justin. I, 1: Jurisprudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia, justi atque injusti scientia. — Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuens. — Juris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere. Эти положенія (заимствованныя изъ Ульпіана) составляютъ повтореніе основной стоицизма, отмѣченныхъ нами въ предшествовавшихъ главахъ.

ственный промыселъ, какъ первопричину общаго порядка въ мірозданіи ¹⁶⁶), они, однакоже, какъ и подобаеть истиннымъ ученымъ, направляютъ свою работу не дедуктивнымъ путемъ, объясняютъ дѣйствительность не подведеніемъ фактовъ ея подъ положенія, диктуемыя голосомъ вѣры и сердца, а наоборотъ, устремляютъ внимательный взоръ на почву, разстилающуюся у ногъ, и заботятся прочно стать на нижней ступени лѣстницы постиженія естественно-божественныхъ законовъ, прежде чѣмъ переступить на слѣдующую, высшую.

Слѣдя за движеніемъ мысли римскихъ юристовъ въ ихъ, сохранившихся до нашего времени, произведеніяхъ, мы постоянно встрѣчаемся съ стремленіемъ ихъ уяснить себѣ и опереться на такъ называемую *ratio, ratio naturalis* юридическихъ нормъ. При нѣкоторомъ усиліи вниманія, не трудно вскрыть и усвоить себѣ сущность этого понятія (*naturalis ratio*). Исходя изъ твердаго убѣжденія въ существованіи общей естественной законообразности, юристы необходимо должны были придти къ сознанію существованія такой же законообразности и въ области совокупной жизни людей. Отсюда различныя отношенія, возникающія и смѣняющіяся въ сферѣ этой жизни, не могутъ быть поняты иначе, какъ возникающими и смѣняющимися, въ силу причинъ и условій, лежащихъ въ свойствахъ человѣческихъ отношеній и въ свойствахъ составныхъ элементовъ этихъ отношеній. Такой естественный строй общежитія людей, естественно возникающій изъ предъидущаго и естественно производящій послѣдующее, римскіе юристы обозначали словомъ «*natura rerum*, — природа вещей». Каждый фактическій случай взаимнаго соотношенія людей — если можно такъ выразиться — «чреватъ естественнымъ будущимъ», каждый такой слу-

¹⁶⁶) *Instit. Justin. I, 1, § 11: (naturalia jura) divina quadam providentia constituta.* Подобное же выраженіе ощущенія надъ собою божественнаго управленія можно найти у многихъ юристовъ, и гл. обр. у Марціана. См. Voigt, § 54.

чай, въ силу «*natura rerum*» или соотношенія естественныхъ свойствъ своихъ составныхъ элементовъ, какъ-бы въ самомъ себѣ заключаетъ нѣкоторую «объективную разумность», таящую естественный законъ урегулированія даннаго отношенія. Эта-то «естественная разумность», присущая естественному складу жизненныхъ отношеній, составляетъ сущность понятія «*ratio naturalis*». Въ то время, когда люди придумываютъ законопроектъ, дебатируютъ законодательное утвержденіе его, для регулирования известной группы отношеній, — *naturalis ratio* присущей этимъ отношеніямъ *naturae rerum*, уже имѣетъ норму, съ которой человѣческій законъ можетъ гармонизировать, но можетъ и не ладить, если при установленіи закона не былъ правильно схваченъ и оцѣненъ естественный *consensus* матеріальныхъ условій и свойствъ нормируемаго случая. Такимъ образомъ, на ряду съ законодательствомъ человѣческимъ, идетъ законодательство естественное, — *naturalis ratio* заключаетъ въ себѣ *lex naturae* и проистекающее изъ этого закона *jus naturale*. Конечно, это право не есть собственно повелѣвающее право, потому что фактическую силу въ людскомъ обществѣ норма принимаетъ лишь по присоединеніи къ ней элемента человѣческой воли, путемъ ли свободнаго соглашенія или путемъ внѣшняго авторитета государства. Но *jus naturale* есть право въ возможности, право въ идеалѣ. Странно было бы основывать на немъ претензію или искъ передъ судомъ, но можно и должно обращать на него испытующій, научный взоръ. Важность обработки матеріальной почвы юридико-политической жизни людей едва ли нуждается въ поясненіи; воздѣланная нива не замедляетъ принести высокоцѣнный плодъ.

Исполняя эту работу, развивая понятіе о *jus naturale*, римскіе юристы направляли свои усилія туда, гдѣ, какъ мы видѣли, лежитъ среда, содержащая и питающая *jus naturale*: они подвергали изслѣдованію «природу вещей». Но *natura rerum* есть нѣчто сложное. Она слагается изъ сочетанія природы человѣка, какъ субъекта и носителя

права, природы внѣшнихъ, окружающихъ вещей, какъ объектовъ права, и, наконецъ, природы правовыхъ отношеній, производящихъ между людьми и вещами тѣ или другія комбинаціи. Изученіе «природы вещей» во всѣхъ этихъ элементахъ составляло главную сущность заботъ великихъ правовѣдовъ Рима¹⁶⁷). Такія стремленія, такая постановка задачи, дѣлаетъ представителей классической юриспруденціи безсмертнымъ образцомъ для подражанія, по отношенію къ наукѣ права цѣлаго ряда столѣтій, включительно съ нашимъ. Основанія ученій римскихъ юристовъ — какъ справедливо замѣчаетъ Фойгтъ — совпадаютъ съ основаніями ученія Монтеस्कье; Монтеस्कье же, въ свою очередь, стоя у колыбели новорожденной, новой науки, является выразителемъ духа, проникающаго нашу современность и раскрывающаго передъ ней широкіе горизонты блестящаго будущаго.

Слѣдуя неуклонно по означенному выше пути, юристы выработали и развили идею «естественнаго права», въ которомъ они вскрыли и отмѣтили нѣсколько основныхъ, главнѣйшихъ свойствъ или признаковъ: *naturalia quidem jura quae apud omnes gentes peraeque servantur* (Instit.

¹⁶⁷) Изслѣдуя свойства природы человѣка, римскіе правовѣды не могли не усмотрѣть общность нѣкоторыхъ изъ этихъ свойствъ съ свойствами природы другихъ живыхъ существъ, животныхъ. Изъ этого наблюденія возникло извѣстное опредѣленіе естественнаго права, данное Ульпіаномъ и внесенное въ Институціи Юстиніана: *jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit, nam jus istud non humani generis proprium est, sed omnium animalium quae in coelo, quae in terra, quae in mari nascuntur hinc descendit maris atque feminae conjugatio quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio et educatio, videmus etenim cetera quoque animalia istius juris peritia censeri* (I, 2, ab initio). Слабость этой дефиниціи въ юридическомъ смыслѣ очевидна, — юридическій тактъ самихъ римлянъ не дозволилъ идеѣ праваго общенія людей и животныхъ выйти изъ предѣловъ приведеннаго опредѣленія. Но, съ другой стороны, едвали будетъ ошибочнымъ взглянуть съ одобреніемъ на широту постановки натуралистическаго изслѣдованія правовѣдовъ, отразившуюся въ упомянутой дефиниціи. Современная наука о человѣкѣ, какъ извѣстно, ищетъ восполненія знаний о мірѣ человѣческомъ въ познаніяхъ о мірѣ животныхъ; господствующая этическая система, проповѣдующая стремленіе къ «общей пользѣ и общему счастью», упоминаетъ и о «благѣ всего живущаго на свѣтѣ».

Justin. I, 2, § 11), *quae semper firma atque immutabilia permanent* (Instit. Justin., *ibid.*), (*quae*) *naturalis ratio inter omnes homines constituit* (Instit. Gai, I, § 1), *quod* (*jus naturale*) *semper aequum et bonum est* (Paul., I. 4 ad Sabin.). То есть: естественное право есть право, вытекающее изъ природы вещей; одинаково относящееся ко всѣмъ людямъ, въ силу единства человѣческой природы; дѣйствующее (по той же причинѣ) у всѣхъ народовъ; всегда справедливое — такъ какъ вытекаетъ изъ сущности того, что подлежитъ его регулированію; всегда прочное и неизмѣнное, какъ прочно и неизмѣнно одинаковое слѣдствіе изъ одинаковыхъ основаній.

Разрабатывая это идеальное, научное право, составляющее плодотворную почву дѣйствующаго, законодательнаго права, римскіе правовѣды вступили съ своей теоріей на путь расширенія и устраненія замкнутости цивильнаго права, — на тотъ путь, на которомъ съ давнихъ поръ дѣйствовало *jus gentium*, возникшее на фактической почвѣ роста общественныхъ отношеній. *Jus gentium* (какъ мы видѣли) есть положительное право, созданное преторами для регулированія отношеній, лежавшихъ внѣ предѣла вѣдѣнія *jus civile*, и посредствомъ наблюденія правоположеній, одинаково дѣйствующихъ у всѣхъ народовъ, съ которыми соприкасался Римъ. Въ первомъ параграфѣ Институцій Гаія оно опредѣляется такъ: «*Omnes populi qui legibus et moribus reguntur partim communi omnium hominum jure utuntur... quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos peraeque custoditur vocaturque jus gentium, quasi quo jure omnes gentes utuntur*». Къ этому Институцій Юстиніана прибавляютъ (I, 2, § 1): «*Jus gentium omni humano generi commune est. Nam usu exigente et humanis necessitatibus, gentes humanae (jura) quaedam sibi constituerunt, bella etenim orta sunt et captivitates secutae et servitutes quae sunt juri naturali contraria... Ex hoc jure gentium et omnes paene contractus introducti sunt, ut emptio venditio, locatio, conductio,*

societas, depositum, mutuum, et alii innumerabiles». Изъ этихъ опредѣленій достаточно ясно вытекаетъ различіе между *jus naturale*, какъ правомъ, возникающимъ изъ природы вещей и идеальнымъ, — и *jus gentium*, какъ правомъ положительнымъ, возникшимъ исторически и дѣйствующимъ среди народовъ. Съ другой стороны, всеобщность дѣйствія нормъ *juris gentium* какъ бы указываетъ на ихъ всеобщій, высшій источникъ, каковымъ можетъ быть только общая всѣмъ людямъ, одинаковая природа. Въ этомъ пунктѣ сближенія духа *j. naturale* съ духомъ *j. gentium* должно искать причину ошибочнаго отождествленія нѣкоторыми юристами областей того и другаго права. Но, оставляя въ сторонѣ такое отождествленіе, мы не можемъ не видѣть, что соединеніе (не идущее до полного сліянія) ученій о *jus naturale* и о *jus gentium* произвело въ римской наукѣ права весьма плодотворную комбинацію: въ этомъ соединеніи философско-правовая спекуляція и сравнительная юриспруденція заключаютъ тѣсный союзъ.

Что касается отношенія *jus naturale* къ *jus civile*, то это отношеніе опредѣляется сущностью того и другаго права. Такъ какъ нормы перваго суть естественныя слѣдствія изъ естественныхъ данныхъ, то онѣ, понятно, не могутъ быть ниспровергнуты, *въ своей истинности*, нормой законодательнаго права. Но въ дѣлѣ фактическаго распорядка дѣйствительной юридико-политической жизни людей положенія естественнаго права, опирающіяся лишь на свою внутреннюю, научную цѣнность, должны уступать предписаніямъ права гражданского, закрѣпленнаго виѣшней законодательной санкціей. Такое соотношеніе между *j. naturale* и *j. civile* было ясно сознаваемо римскими правовѣдами, въ произведеніяхъ которыхъ часто встрѣчаемъ выраженія, въ родѣ слѣдующихъ: «этого требуетъ естественное право, — *sed alio jure utimur*», или: «*lex naturae haec est, ut... nisi lex specialis (scil. civile) aliud inducat*»¹⁶⁸). Если же у нѣкото-

¹⁶⁸) Voigt, *ibid.*, § 59.

рыхъ изъ нихъ (гл. обр. у Гаю) положеніямъ *j. naturale* придается практически-обязательное значеніе, превышающее значеніе предписаній дѣйствующаго *j. civile*¹⁶⁹⁾, то опасность подобнаго ошибочнаго предположенія устранялась, съ одной стороны, юридическимъ тактомъ, заставлявшимъ правовѣдовъ держаться практической почвы дѣйствительности, съ другой стороны, ихъ своеобразнымъ офиціальнымъ положеніемъ, въ силу котораго рекомендуемая ими норма естественнаго права возводилась, признаннымъ за ними авторитетомъ, въ число нормъ права положительнаго¹⁷⁰⁾. Римляне — говоритъ Мэнъ¹⁷¹⁾ — представляли себѣ Естественное право какъ систему, которая должна была постепенно поглотить гражданскіе законы, не вытѣсняя ихъ, пока они оставались неотмѣненными. Важность и польза такой теоріи проистекала изъ того, что она никогда не упускала изъ виду идеала совершеннаго закона и не переставала внушать надежду на возможно близкое приближеніе къ нему, и въ то же время никогда не вводила въ соблазнъ юриста-практика или гражданина отрицать обязательную силу существующихъ законовъ, пока еще не приведенныхъ въ соглашеніе съ этой теоріей. Она служила пособіемъ, по отношенію ни революціоннымъ и ни анархическимъ элементомъ.

¹⁶⁹⁾ Proculus: Non tam spectandum est quid Romae factum est, quam quid fieri debeat.

¹⁷⁰⁾ Voigt, 341: Sie (римск. юр.) gleichen nicht der Mehrzahl der griechischen Philosophen, die auf der Wanderung durch unbekannte Gefilde neue Schätze der Weisheit sammelnd, solche, gleich der Pythia, in unverständlichen Orakelsprüchen dem Volke verkünden, sondern sie gleichen dem Künstler, der die Gesetze des Schönen durch freies Studium der Natur erkennt und in verständlicher Form wiedergibt und verwirklicht. — Hildenbrand, 609: Als berufene Mittler zwischen der Rechtsidee und dem Rechtsleben vereinigten sie Philosophie und lebensfrische Praxis, und vermochten nicht allein materiell mit der grössten Virtuosität aus der Jintuition des Rechtssystems und der Diagnose des concreten Falles jede vorliegende Rechtsfrage zu entscheiden, sondern besaßen auch die formale Macht ihrer Entscheidung, den Einfluss auf das Rechtsleben zu sichern.

¹⁷¹⁾ Мэнъ, *ibid.*, 60.

Такова въ общемъ и сжатомъ контурѣ сущность ученія римскихъ юристовъ о *jus naturale*. Сличая черты этого ученія съ тѣми основными идеями, которыя вызваны къ бытію стоической философіей (см. гл. V), нельзя не видѣть разительнаго родственного сходства. Но влияние стоицизма на классическую юриспруденцію не ограничивается лишь сообщеніемъ ей общаго духа и направленія мысли. «Ce fut à la fois — говоритъ одинъ авторитетный французскій ученый — *par les préceptes et par la methode, qu'il influa sur la jurisprudence*». Не говоря уже о томъ великомъ уваженіи къ дѣлу изученія и развитія права, которое внушилъ стоицизмъ представителямъ римской юриспруденціи¹⁷²⁾, не говоря о томъ плодотворномъ пути юридической работы, на который поставилъ онъ правовѣдовъ¹⁷³⁾, — стоицизмъ передалъ этимъ послѣднимъ не мало готовыхъ этическихъ понятій, принциповъ и наставленій, осуществленныхъ, въ большей или меньшей степени, юристами въ области права. Духъ гуманности Сенеки, Эпиктета и Марка Аврелія вѣетъ повсюду въ произведеніяхъ Ульпіана, Гаия, Папиніана и др. Онъ ярко выступаетъ въ чуткости, строгости и тонкой щепетильности во всемъ, что касается запрещенія *alterum laedere*. «Природа, говоритъ Ульпіанъ, установила между всѣми нами нѣкоторую родственную связь»; «весьма важно для человека — говоритъ Папиніанъ — привлекать къ себѣ людей благодѣяніями»; «позорно измѣнять слову и обманывать довѣріе (Ульпіанъ)»; «естественное право не позволяетъ богатѣть на счетъ убытковъ ближняго: преступно извлекать барышъ

¹⁷²⁾ Ульпіанъ (начало Дигест.) очерчиваетъ достоинство юриста такъ... *cujus merito quis nos Sacerdotes appellet: justitiam namque colimus: et boni et aequi notitiam profiteamur; aequum ab iniquo separantes: licitum ab illicita discernentes: bonos non solum metu poenarum, verum etiam praemiorum quoque exhortatione efficere sapientes: veram (nisi fallor) philosophiam, non simulatam affectantes.*

¹⁷³⁾ Этотъ путь поясненъ нами выше. Ср. также о немъ соч. г. Богдѣнова, Значеніе общенароднаго гражд. права въ р. класс. юриспр., М. 1876, Заключение.

изъ потери другаго (Папиніанъ)»; «въ случаѣ сомнѣнія, должно слѣдовать велѣнію гуманности (Ульпіанъ)»¹⁷⁴).

Утвердившись въ сознаніи общности природы людей и самостоятельнаго, безотносительнаго достоинства чело-вѣческой личности, стоицизмъ (какъ мы видѣли) горячо атаковалъ твердыни замкнутой римской жизни, суровыя узы классической семьи, — узы, соединявшія господина съ рабами, мужа съ женою и родителя съ дѣтьми. Дѣло стоицизма въ этомъ отношеніи нашло себѣ настойчивыхъ продолжателей въ лицѣ юристовъ. Исполненные благо-разумной осторожности и практическаго юридическаго такта, правовѣды признають законность рабства, какъ института, имѣвшаго глубокіе корни въ строѣ современнаго общества. «Рабы — говорятъ Инстит. Юстиніана, цитируя Гая — находятся во власти господина; это уста-новлено общенароднымъ правомъ (j. Gent.), такъ какъ мы можемъ наблюдать у всѣхъ народовъ примѣненіе права жизни и смерти надъ рабами»¹⁷⁵). «Рабство — повторяють въ другомъ мѣстѣ Инстит. Юстиніана — есть учрежденіе *juris gentium*», но тутъ же, опираясь на Флорентина, прибавляютъ: «*qua quis dominio alieno contra naturam subiicitur*»¹⁷⁶). Такимъ образомъ, на ряду съ признаніемъ силы дѣйствующаго закона, выдвигается идеальное положеніе, извлеченное изъ «природы вещей и челоуѣка»: «*jure enim naturali ab initio omnes homines liberi nascebantur*»¹⁷⁷). Какъ же согласить противуположность этихъ нормъ, проистекающихъ изъ различныхъ источниковъ? Юристы подвигаютъ впередъ это соглашеніе путемъ постепеннаго введенія въ жизнь смягченій дѣйствующаго права, путемъ постояннаго истолкованія всѣхъ сомнѣній текущей юридической жизни въ пользу

¹⁷⁴) Laferrière, *ibid.*, 20—25. Inter nos cognationem quamdam natura constituit. — Interest hominis hominem beneficio adfici. — Grave est fidem fallere. — Dolus est lucrum captare ex damno alieno.

¹⁷⁵) *Instit. Justin.*, I, 8, § 1. — *Instit. Gai.*, I, § 52.

¹⁷⁶) *Instit. Justin.*, I, 3, § 2. — Florent., L. IX *Instit.*

¹⁷⁷) *Instit. Justin.*, I, 2, § 2.

тврдо сознанныа идеала. Въ томъ же самомъ (приведенномъ выше) мѣстѣ Инстит. Гая и Юстиніана, гдѣ рабство оправдывается на основаніи *jus gentium*, мы находимъ рядъ смягчающихъ оговорокъ: «*Sed hoc tempore* — говоритъ Гай — *neque civibus Romanis, nec ullis aliis hominibus, qui sub imperio populi Romani sunt, licet supra modum et sine causa in servos suos saevire*, никто изъ живущихъ подъ властью Рима не долженъ выказывать, сверхъ мѣры и безъ признанной законами причины (*sine causa legibus cognita* — поясняютъ Инстит. Юстиніана), жестокость къ рабамъ. Ибо, по установленію божественнаго Антонина (императоръ-стоикъ), всякій, убившій безъ причины своего раба, подвергается наказанію, какъ бы за убіеніе чужаго раба. Постановленіемъ того же государя пресѣкаются и другія проявленія злоупотребленія властью господина. Правители провинцій обязуются изслѣдовать положеніе рабовъ, *qui ad sana deorum vel ad statuas Principum confugiunt*, и если ихъ положеніе окажется невыносимымъ по причинѣ жестокости господъ, то этихъ послѣднихъ должно принудить къ распродажѣ рабовъ»¹⁷⁸⁾. Если къ сказанному присоединить ученія юристовъ по вопросамъ объ «отпущеніи на волю», о судьбѣ дѣтей, рожденныхъ отъ смѣшанныхъ (между свободными и рабами) браковъ»¹⁷⁹⁾ и т. д., то намъ станетъ понятно, на сколько энергично стремились правовѣды къ своей цѣли и на сколько, дѣйствительно (какъ говоритъ Ульпіанъ), «*contra juris rigorem pro libertate sunt constituta*».

То же самое можно сказать и о семейныхъ отношеніяхъ въ тѣсномъ смыслѣ слова. Римская наука начинается съ признанія старинной, суровой *patria potestas*, причѣмъ однако она тотчасъ же поставляетъ на видѣ, что «отеческая власть въ такой формѣ есть принадлежность собственнаго права римлянъ, потому-что ни у

¹⁷⁸⁾ Gai Instit., I § 53.

¹⁷⁹⁾ См. напр. Гая Инстит. I § 84 и слѣд.

какого другаго народа нельзя отыскать ничего похожаго на власть, которой пользуемся мы надъ нашими дѣтьми»¹⁸⁰⁾. Имѣя передъ собою строгую норму дѣйствующаго права, съ другою же стороны, исходя изъ признанія въ каждомъ изъ людей самостоятельнаго человѣческаго достоинства, юристы приступаютъ къ смягченію строя римской семьи. Одинъ, какъ бы съ укоромъ, замѣчаетъ, что «духъ лагерной дисциплины у родителей всегда перевѣшивалъ любовь по отношенію къ дѣтямъ (Павль)», другой рѣшительно утверждаетъ, что «родительская власть должна состоять не въ жестокости, sed in pietate (Марціанъ)». Въ этомъ духѣ выдвигаются мало-по-малу нормы по разнымъ специальнымъ вопросамъ семейнаго права. Значеніе женщины поднимается. Старинныя положенія о вѣчной опекѣ, основанной на прирожденной легкости женскаго характера¹⁸¹⁾, встрѣчаютъ противодѣйствіе у правовѣдовъ, просвѣщенныхъ философско-стоическимъ жизневоззрѣніемъ. Въ семьѣ она становится матерью своихъ дѣтей, а не сестрою ихъ, какъ это было, согласно старинному праву¹⁸²⁾. вмѣстѣ съ тѣмъ и по отношенію къ мужу она перестаетъ быть его безправной подданной. Ульпіанъ говоритъ о полной несправедливости дозволенія мужу требовать отъ жены вѣрности и цѣломудрія, которыхъ онъ самъ не соблюдаетъ (*periniquum enim videtur esse, ut pudicitiam vir ab uxore exiguat, quam ipse non exhibeat*). Наконецъ, знаменитая общая дефиниція брака, установленная Модестиномъ: бракъ есть союзъ мужчины и женщины, соединеніе судьбы цѣлою жизни того и другаго, общеніе, санкціонированное правомъ божественнымъ и человѣческимъ,—эта дефиниція представляетъ собою лучшее выраженіе стоической морали и какъ будто ждетъ лишь

¹⁸⁰⁾ Gai Instit. 1, § 55.

¹⁸¹⁾ Veteres enim — гов. Гай (I, 144) — *voluerunt feminas, etiamsi perfectae aetatis sint, propter animi levitatem in tutela esse.*

¹⁸²⁾ Laferrière, *ibid.*, 44.

освященія со стороны христіанства, чтобы стать драгоценнымъ убѣжденіемъ всего цивилизованнаго міра.

Связь, подобная указанной, между стоицизмомъ и юриспруденціей можетъ быть отмѣчена и въ другихъ частяхъ и отдѣлахъ этой послѣдней¹⁸³⁾. Юристы повсюду стараются ввести въ жизнь юридическія понятія, извлеченныя, при пособіи стоической философіи, изъ природы вещей. Но они никогда не увлекаются нетерпѣливымъ желаніемъ сразу водворить новое на развалинахъ стараго; грубо и деспотически втиснуть человеческое общество въ рамки «разумной и согласной съ природой жизни»: они понимали, что юридическій строй существуетъ для удобства людей, а не люди для изящества этого строя, что «право существуетъ для человѣка, а не человѣкъ для права, *hominum causa omne jus constitutum est* (Ульпіанъ)».

Заключая главу, мы снова обращаемъ вниманіе на величіе услуги, оказанной идеей естественнаго права римской юриспруденціи. Эта идея широко распахнула передъ юриспруденціей двери дѣйствительной жизни, она дала возможность видѣть и изучать въ «субъектѣ права» — живаго человѣка, въ «нормахъ права» — дѣйствительную жизнь; она сдѣлала римскихъ правовѣдovъ — юристами въ истинномъ смыслѣ этого слова; она обусловила своимъ вліяніемъ и дѣйствіемъ то, что римское право

¹⁸³⁾ См. объ этомъ названнаго соч. Ортлоффа, Лаферрьера и др. — Даже нѣкоторыя крайности стоическаго міровоззрѣнія получили признаніе и осуществленіе въ сочиненіяхъ юристовъ. Такъ напр. въ вопросѣ о самоубійствѣ. Сначала (даже во время Кассія Гемина) считалось *turpe mortem sibi consciscere*. Но позднѣе стоическій взглядъ получаетъ признаніе, самоубійство не только почитается дозволеннымъ, но какъ бы покровительствуется (имущество казеннаго поступаетъ въ казну, имущество предупредившаго казнь самоубійствомъ переходитъ по наследству). Ульпіанъ: «*Quod si quis taedio vitae, vel valetudinis adversae impatientia, vel jactationis, ut quidam philosophi in ea causa sunt, ut testamenta eorum valeant*. Марціанъ: *si quis autem taedio vitae vel impatientia doloris alicujus vel alio modo vitam finierit, successorem habere Divus Antoninus rescripsit*. Ср. Ortloff, 89; Real-Encycl. von A. Pauly, art. Suicidium, 1483.

стало не только правомъ римскаго народа и государства, но правомъ общимъ, «писаннымъ разумомъ»¹⁸⁴).

IX.

На рубежѣ двухъ міровъ.

Слѣдя, шагъ за шагомъ, за развитіемъ «идеи естественнаго права», мы подошли къ чрезвычайно интересному и высокодраматическому моменту всемірной исторіи, — къ эрѣ перерожденія міра языческаго въ міръ христіанскій. Мы не будемъ останавливаться снова на изображеніи картины разложенія языческаго общества. Симптомы этого разложенія на столько ясны, признаки нравственнаго и политическаго упадка на столько рельефны, что зрителю-историку, дѣйствительно, приходится удивляться «не тому, что Римская имперія пала, а тому, что она такъ долго держалась (Гиббонъ).» Но, оставляя въ сторонѣ всевозможныя проявленія недостатковъ тогдашняго общества, мы обращаемъ вниманіе на чрезвычайно важную черту, которая въ немъ замѣчается ясно. Развѣдаемое пороками, это общество являетъ, между тѣмъ, обуревающую его отъ низу до верху великую *жажду стры*. Какъ бы ни потѣснили другъ друга боги, сошедшіеся въ римскій храмъ изъ всѣхъ извѣстныхъ странъ, какъ бы ни безопадно указывала философія и поэзія на предосудительное поведеніе большинства олимпійцевъ, на ихъ странный образъ жизни, на ихъ «преступныя брачныя узы (потому что эти узы соединяли брата съ сестрой и т. д.)», — люди теряли лишь «форму», въ которую влагалось до сихъ поръ религіозное чувство, но отнюдь не самую жажду этого чувства. Боязнь оцзугить себя «одному» въ необъят-

¹⁸⁴) Ср. Domenget, Institutes de Gaius, Préface, 4.

ной машинѣ мірозданія, безъ защиты и руководства со стороны существа всемогущаго и всеблагаго, томительная тревога незнанія того, что лежитъ за послѣдней звѣздой, что было до рожденія и что будетъ по смерти, когда и какъ возникло «все» и къ какому концу это «все» направляется, — вотъ причины, поднимавшія изъ глубины души человѣка страстную жажду успокоенія, неотступную жажду вѣрованія. Человѣкъ «простой», необразованный, наивно искалъ и находилъ объектъ для приложенія своего чувства гдѣ нибудь тутъ же, подъ рукой: тина суевѣрія, даже фетишизма, подстерегала его невѣрные шаги. «Я вѣрилъ — говоритъ одинъ обращенный въ христіанство язычникъ — въ божества, вынутыя изъ горна, только что отчеканенныя ударомъ молота на наковальнѣ, сдѣланныя изъ слоновой кости, я вѣрилъ въ раскрашенные изображенія; когда я видѣлъ гладкій камень, умащенный оливковымъ масломъ, я вѣрилъ въ присущую ему силу, я поклонялся ему, просилъ у него милости...»

Въ средѣ людей образованныхъ, искавшихъ истину другимъ путемъ, замѣчается та же жажда вѣрованія. Философія стоическая, какъ мы видѣли, принимаетъ все болѣе и болѣе молитвенный тонъ. Сначала въ основномъ принципѣ стоицизма, въ понятіи «природы», преобладаетъ натуралистическій элементъ, но мало-по-малу этотъ элементъ уступаетъ мѣсто теистическому. Уже Эпиктетъ, суровый стоикъ, котораго мысли движутся, какъ могучіе, все-перемалывающіе жернова, котораго рѣчь — по выраженію Марта — *c'est la hache qui se lève et retombe*, — уже онъ не обращается съ орудіями изслѣдованія къ «природѣ» видимой и ощущаемой, а съ гимномъ славословія къ «природѣ Божеству». «Если всѣ вы слѣпы и глухи, то не необходимо ли кому нибудь пѣть за всѣхъ васъ гимнъ Богу? Что остается мнѣ, увѣчному и старому, какъ не воспѣвать Бога? Я не соловей и не лебедь, но я существо разумное и я обязанъ прославлять Божество. Это мое дѣло и я его исполняю, пока

могу; при этомъ я призываю всѣхъ васъ пѣть со мною вмѣстѣ». ¹⁸⁵⁾

У Марка Аврелія нѣтъ такой энергіи рѣчи, но все его сочиненіе проникнуто кротостью, незлобіемъ и самопорученіемъ Провидѣнію, которыми во всѣ вѣка отличались люди истинно религіозные, и которыя обращаютъ произведеніе римскаго императора въ непрерывную проповѣдь любви и благочестія. Такъ дрогнули твердыни стоицизма, примкнувшаго къ общему духу времени. Разумъ обнаруживаетъ смущеніе и разочарованіе въ собственныхъ силахъ; философы робѣютъ и зовутъ на помощь восточную мудрость. Между Востокомъ и Западомъ заключается духовный союзъ.

Неопифагореизмъ и неоплатонизмъ, растворяя идеи старыхъ философовъ въ крайнемъ мистицизмѣ, заявляютъ отважное, но тщетное притязаніе успокоить умы и сердца. Аполлоній Тианскій въ мистическомъ толкованіи цифръ проповѣдуетъ quasi-пифагорейское ученіе. Плотинъ принимаетъ объясненіе системы Платона и становится лучшимъ представителемъ философіи этого времени. Въ Плотинѣ (205—270 по Р. Х.) мы уже не находимъ ничего похожаго на философа прежнихъ временъ, напр. на Сократа, который охотно бесѣдовалъ со всѣми о разныхъ сторонахъ человѣческой жизни, даже съ куртизанкой Феодорой объ искусствѣ нравиться. Глава неоплатониковъ—наполовину мудрецъ, наполовину пророкъ; онъ человѣкъ, но отчасти нѣчто высшее, чѣмъ обыкновенный смертный. По крайней мѣрѣ онъ «стыдился, что имѣетъ тѣло», и не отказывалъ на просьбы о вызываніи духовъ и объ открытіи виновныхъ въ мелкихъ кражахъ. Ученники его (главнымъ образомъ Порфирій) даютъ о немъ вообще весьма знаменательныя свидѣтельства. Одинъ египетскій жрецъ прибылъ въ Римъ и, познакомившись съ Платиномъ, хотѣлъ представить доказательство своей му-

¹⁸⁵⁾ Epict., Dissert., I, 16.

дрости, для чего онъ предложилъ вызвать сонутствующаго Плотину демона. Въ храмѣ Изиды произошло заклинаніе. И вдругъ на вызовъ явился не демонъ, а Богъ. Въ виду такого событія, жрецъ воскликнулъ: блаженъ ты, которому служить Богъ, а не низшее существо! ¹⁸⁶⁾

Характеру философа соотвѣтствуетъ характеръ системы. Основаніемъ психологіи Плотина служить взглядъ на тѣло, какъ на мѣсто наказанія души, какъ на оковы, стѣсняющія полеть ея къ высшему міру. Отсюда понятно, что нравственный долгъ — наивозможное ослабленіе плоти, уничтоженіе всякихъ вредныхъ послѣдствій, возникающихъ изъ прискорбной необходимости нашего съ ней соединенія. Но высшая мѣра нравственнаго преуспѣянія — это *слиянiе съ Божествомъ*, слияніе, которое можетъ быть достигнуто только необыкновеннымъ путемъ; это особаго рода вдохновеніе или экстазъ, описать который Плотинъ не находитъ словъ. Всѣ обыкновенныя движенія души при этомъ состояніи совершенно исключены; человѣкъ не трогается тогда ни со стороны чувствъ, ни со стороны желаній; онъ ни о чемъ не думаетъ и не помышляетъ, даже не сознаетъ самого себя, но, какъ бы восхищенный и вдохновленный, съ глубокимъ спокойствіемъ, невозмутимый во всемъ существѣ, ни куда не склоняясь и не обращаясь, стоитъ неподвижно ¹⁸⁷⁾. Такимъ образомъ мы видимъ, что это нравственное ученіе имѣетъ предметомъ своихъ заботъ исключительно личное «я» человѣка, которому и стремится доставить состояніе созерцательнаго благополучія, путемъ аскетическаго разсвѣченія всѣхъ нитей и узъ, связывающихъ человѣка съ духовно-матеріальнымъ міромъ общенія съ ближними. Могло ли подобное нравственное ученіе породить расшатанное общество? Могло ли оно влить новую душу въ разлагавшееся общественно-политическое тѣло языческаго государства? Оно манило лишь радуз-

¹⁸⁶⁾ Пр. Владиславлевъ, Философія Плотина, 1868, 54.

¹⁸⁷⁾ Ibid., 210, 214.

ной перспективой смерти, оно говорило лишь о бѣгствѣ изъ этого міра, оно ничего не давало обществу, между тѣмъ какъ брало много: оно отнимало у человѣка трезвость мысли и энергію дѣла.

Вступивъ въ гибельный союзъ съ суевѣріемъ и мистицизмомъ, философія необходимо должна была сдѣлаться ареной необузданной фантазіи и даже шарлатанства. Отуманенная смутными представленіями, потерявъ ясность сужденія и аргументаціи, она была не въ силахъ остановить бессмысленно-недобросовѣстную рѣчь какого-нибудь непривзаннаго философа-пророка: она сама вступила въ область, гдѣ не существуетъ доказательствъ, а слѣдовательно и опроверженій. Драпируясь въ старинный, благородный плащъ мудреца, выступаютъ на сцену длинной вереницей ясновидящіе, гимнософисты, пророки, кудесники. Весьма характеренъ рассказъ Лукіана объ одномъ изъ этихъ новыхъ философовъ. Нѣкоторое время привлекалъ на себя общее вниманіе философъ, по имени Перегринъ. Долго приводилъ онъ въ восхищеніе толпу своей безумной дерзостью ко всѣмъ и каждому, самобичеваніемъ въ публичныхъ мѣстахъ и оригинальностью вида, такъ какъ ходилъ онъ по улицамъ безъ всякой одежды, съ выбритой на половину головой и съ лицомъ запачканнымъ грязью. Наконецъ, онъ рѣшился поразить умы невиданнымъ подвигомъ и распустилъ слухъ, будто во время олимпійскихъ игръ онъ взойдетъ на костеръ и, подобно Геркулесу, сожжетъ себя на глазахъ всего народа. Собралась — рассказываетъ Лукіанъ — громадная толпа, чтобы присутствовать при столь удивительномъ спектаклѣ. Перегринъ, пришедши въ сопровожденіи учениковъ и толпы народа, произнесъ самъ себѣ похоронную рѣчь, — съ разстановкой и медленностью человѣка, боящагося слишкомъ скоро дойти до заключительной части. Трудно представить себѣ, какую оживленную картину представляло собраніе, волнуемое различными чувствами, умиленное и любопытное; одни были тронуты до слезъ, другіе боялись пропустить зрѣлище, котораго до-

жидались на мѣстѣ уже нѣсколько дней. Самые глупые принимались плакать и кричать ему: «побереги себя для греков!» Но другіе, болѣе твердые, восклицали: «не измѣни себѣ!» Эти послѣднія слова смутили старца. Онъ надѣялся, что всѣ стануть его удерживать, что его не допустятъ броситься въ огонь и принудятъ остаться въ живыхъ. Но этотъ непредвидѣнный крикъ: «не измѣни себѣ!» наноситъ ему ужасный ударъ, прерываетъ его рѣчь и вызываетъ на лицѣ его мертвенную блѣдность... Тѣмъ не менѣе начатое дѣло приходилось кончить, онъ взошелъ на костеръ и исчезъ въ охватившемъ пламени...¹⁸⁸⁾ Что означаетъ подобное зрѣлище? Фанатизмъ или безуміе? Переигранную роль актера, неудачно окончившійся фокусъ, или новое — и увы, не послѣднее въ исторіи — проявленіе мечты Герострата?

Таковы дѣятели на поприщѣ философіи разсматриваемой эпохи. Они появились, точно мрачныя стаи совѣ и летучихъ мышей, разсѣкающихъ воздухъ въ сумракѣ, наступившемъ послѣ того, какъ Геліосъ склонился къ горизонту, а Аполлонъ и Минерва оставили землю. Но часы мрака непродолжительны: заря, погасавшая на западѣ, загоралась уже на востокѣ. «Нѣтъ развалины, — говоритъ Литтрэ — возлѣ которой не возвышалось бы новаго убѣжища; когда совершаются судьбы императорскаго Рима и послѣдній вихрь, поднятый этимъ великимъ паденіемъ, разсѣвается, — христіанство является завершившимъ свою побѣду надъ языческимъ міромъ».

Въ христіанствѣ нашла себѣ удовлетвореніе общая жажда вѣрованія. До сихъ поръ эта жажда колебалась между двумя стремленіями, между стремленіемъ познать божество — что приводило къ логическому, отвлеченному понятію о божествѣ, и стремленіемъ приблизить его къ себѣ, любить его, что приводило къ представленію божества въ чувственномъ образѣ. Только въ христіанствѣ

¹⁸⁸⁾ Цит. у Марта, *ibid.*, 367.

открылось соединеніе Божества съ человѣчествомъ. Идея Божества ничего не утратила изъ своего величія, но Божество стало близкимъ человѣку. Оно жило, страдало и умерло среди людей. Христосъ былъ человѣкомъ по плоти, по чувству, по слезамъ и страданіямъ, наконецъ, по смерти, которою завершилось дѣло искупленія. «Осяжите Меня и разсмотрите, говорилъ Онъ своимъ ученикамъ, ибо духъ плоти и костей не имѣеть, какъ видите у Меня». Но Христосъ-человѣкъ не перестаетъ быть Богомъ по полнотѣ Божественной силы и благодати, по чудесамъ и воскресенію: «видѣвшій Меня, говорилъ Онъ, видѣлъ Отца. Я во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ. Я и Отецъ одно»¹⁸⁹).

Исканіе религіознаго свѣта, породившее, какъ мы видѣли, суевѣріе и рядъ философско-мистическихъ ученій, послужило благопріятной почвой укрѣпленію и распространенію христіанства. Исповѣдь бл. Августина, признанія Иларія, свидѣтельствуютъ ясно, что многіе изъ величайшихъ представителей зарождающейся церкви шли именно этимъ долгимъ путемъ томительной жажды и исканія истины. Мало-по-малу, внутри языческаго міра, возникаетъ новое, постоянно растущее общество. Старое встаетъ на самозащиту, смутно сознавая, что дѣло не можетъ окончиться прежнимъ порядкомъ, помѣщеніемъ въ лараріумъ изображенія Христа на ряду съ изображеніемъ Орфея, Авраама, Аполлонія Тіанскаго (какъ сдѣлано это Александромъ Северомъ). Призванное силою вещей защищаться на жизнь и смерть¹⁹⁰), язычество разражается кровавыми гоненіями противъ христіанъ. Тогда эти послѣдніе прячутся въ катакомбы; слабые изъ нихъ сожигаютъ фиміамъ передъ алтарями идоловъ и обманываютъ своихъ преслѣдователей, сильные, не боясь истязаній, мученичествомъ воздаютъ хвалу своему Богу. Наконецъ, императоръ Константинъ (по выраженію Вахсму-

¹⁸⁹) Ср. прекрасную ст. покойн. проф. Ешевскаго «Очерки язычества и христіанства», т. I собр. соч.

¹⁹⁰) E. de Suckau, *ibid.*, 176—185.

та — «болѣе мудрый, чѣмъ благочестивый») объявилъ христіанство господствующей религіей государства, а при наслѣдникѣ его, Констанціѣ, гоненію ужь подвергается язычество: историки говорятъ о 346 смертныхъ приговорахъ противъ язычниковъ и о разрушеніи множества храмовъ христіанскими фанатиками при помощи солдатъ ¹⁹¹⁾. Яснѣе всего обнаруживаетъ истинное положеніе религіознаго центра тяжести въ обществѣ — неудачная попытка Юліана возвратить къ жизни умирающее язычество. Въ политическомъ отношеніи христіанство утверждается окончательно при Θεодосіѣ Великомъ, который непрерывно преслѣдовалъ исповѣдываніе всякихъ языческихъ религій, запретилъ идолослуженіе, объявилъ еретиковъ лишенными гражданскихъ правъ, и даже отнялъ у нихъ право передавать свое имущество другимъ лицамъ по завѣщаніямъ ¹⁹²⁾.

Утверждаясь политически, христіанство, мало-по-малу, перерождало общество духовно ¹⁹³⁾. «Богъ есть любовь и пребывающій въ любви пребываетъ въ Богѣ, а Богъ въ немъ» — такова была *добрая вѣсть*, открытая міру Евангельскою проповѣдью. Чувство племенной и сословной гордости получило осужденіе, потому-что, по ученію христіанскому, «нѣтъ ни эллина, ни іудея, ни обрѣзанія, ни необрѣзанія, варвара, скифа, раба, свободнаго, но все и во всемъ Христось». Рабство опровергнуто въ принципѣ; матеріальный трудъ, котораго такъ гнушался свободный гражданинъ Греціи и Рима, высоко поднятъ христіанствомъ, такъ какъ оно написало на своемъ знамени всеобщую обязанность труда. Самое слово рабъ снимаетъ съ себя клеймо позора, потому-что члены церкви гордятся именемъ рабовъ Божіихъ. Точно также, подъ дѣйствіемъ Евангельской проповѣди, начинается возвышаться нравственный духъ семьи: жена — не слуга своего

¹⁹¹⁾ Wachsmuth, Culturg. I, 462.

¹⁹²⁾ Шлоссеръ, Всемирн. Ист. IV, 480.

¹⁹³⁾ Ср. послѣднюю главу назв. соч. F. de Coulanges.

мужа, а подруга его и помощница, или, по выражению Отцов Церкви, его необходимое дополнение. Вообще же, куда бы мы ни обратили взоръ, всюду мы замѣчаемъ цивилизующее дѣйствіе новаго религіознаго ученія. Лактанцій критикуетъ корыстный характеръ языческой морали и внушаетъ истинныя начала гуманности: «Назовете ли вы — говоритъ онъ — гостепріимствомъ то одолженіе, за которое получите вознагражденіе, тѣ услуги, которыя вы оказываете быть можетъ только потому, что рассчитываете на взаимную услугу? Благотвореніе, чтобы стать добродѣтелью, прежде всего должно быть чисто отъ всѣхъ корыстныхъ побужденій. Не довольствуйтесь тѣми услугами, которыя вы оказываете вашимъ друзьямъ. Идите на встрѣчу, на поиски неизвѣстныхъ страдальцевъ: вотъ въ чемъ истинное милосердіе». Нѣкоторые изъ проповѣдниковъ христіанства, противудѣйствуя жестокости нравовъ общества и его забавъ, пали жертвой этой самой жестокости. Такъ, напр., когда разнесся слухъ, что Гонорій обѣщаетъ дать праздникъ съ большимъ гладіаторскимъ сраженіемъ, одинъ восточный монахъ, Гислемахъ, отправился въ Римъ и бросился между гладіаторами, уже вступившими въ бой. Толпа, разсерженная такой непредвидѣнной помѣхой, бросаетъ въ него камни и скамейки, а гладіаторы поканчиваютъ съ нимъ мечами. Но — замѣчаетъ Монталамберъ — его самоотверженіе заставило подумать объ ужасѣ зрѣлища, которое онъ хотѣлъ прекратить; Гонорій издалъ эдиктъ, уничтожившій навсегда гладіаторскій бой: преступленіе столькихъ вѣковъ потонуло въ крови монаха.

Дѣйствуя практически, новая церковь взяла въ свое вѣдѣніе и область науки. Знаменитые представители христіанской апологетики, Иллиментъ и Оригенъ, Иринеи и Тертуллианъ, Арнобій и Лактанцій, создали христіанскую философію¹⁹⁴⁾, Амвросій и Августинъ вносятъ свѣтъ хри-

¹⁹⁴⁾ Философія языческая между тѣмъ умираетъ. Эдиктъ Юстиніана въ 529 г. прекратилъ ея преподаваніе въ Афинахъ; Учителямъ школъ

стіанства въ политику. То же самое должно сказать и о правѣ. Римская юриспруденція, какъ мы видѣли, родилась въ семьѣ языческаго жречества. Вырвавшись отсюда и совершивъ могучій оборотъ, она вернулась въ лоно духовенства христіанскаго; право получаетъ теологическій фундаментъ и окраску, юриспруденція приобрѣтаетъ церковный характеръ ¹⁹⁵⁾.

Разсматривая свойства всесторонняго перерожденія челоуѣчества въ христіанствѣ, мы видимъ, что оно совершалось главнымъ образомъ въ области «челоуѣческаго сердца» и посредствомъ силъ этого сердца. Это не было распространеніе холоднаго разсудочнаго убѣжденія, заставившаго общество повернуть съ ложнаго на истинный путь, это былъ страстный порывъ души къ высокимъ сферамъ небснаго свѣта, обусловившій самъ собой отрѣшеніе людей отъ тѣхъ земныхъ несовершенствъ, которыя накопились за вѣка вѣковъ. Сами проповѣдники христіанства задавались цѣлью не столько убѣждать умы, сколько просвѣщать сердца. Бл. Августинъ прямо беретъ подъ защиту страстную природу челоуѣка отъ нападокъ философіи, стремившейся построить фундаментъ общаго счастья на искорененіи страстей, заглушающихъ голосъ челоуѣческаго разума ¹⁹⁶⁾. Многія идеи касательно нравственнаго совершенства и благополучія людей, проводи-

оставлялось ихъ гражданское состояніе лишь подъ условіемъ присоединенія къ христіанству. Они покорились судьбѣ не сразу. Ходили слухи, что въ Персіи процвѣтаетъ государственная жизнь, что правительство тамъ справедливо, народъ благоразумно умѣренъ, собственность безопасна даже въ пустынѣ. И вотъ семь учителей, цвѣтъ языческой философіи того времени, переселяются туда. Но дѣйствительность готовила имъ разочарованіе, прекрасный миражъ исчезъ при приближеніи: философы нашли здѣсь все еще въ худшемъ состояніи, нежели въ Греціи, и вернулись обратно оканчивая вѣ въ скромномъ положеніи частныхъ гражданъ. Съ ними самостоятельная языческая философія сходитъ со сцены. Ср. Hildenbrand, I, 636.

¹⁹⁵⁾ Mayer, *ibid.*, 83.

¹⁹⁶⁾ August., *De civitate Dei*, I, 9, c. V: «У насъ вопросъ не въ томъ, гнѣвается ли челоуѣкъ, печалится ли, страшится ли, а о томъ, что возбуждаетъ его гнѣвъ, что вызываетъ его печаль, чего онъ страшится. Не знаю, станетъ ли кто послѣ здраваго размышленія порицать его за то, что онъ гнѣвается на грѣшника, чтобы его исправить» и т. д.

мыя христіанствомъ, мы находимъ въ умственномъ до-
стояніи, до котораго додумались величайшіе представи-
тели классической философіи. Но жить согласно этимъ
идеямъ, санкціонированнымъ лишь сознаніемъ «долга му-
дрости и честности», могли только немногія, наиболѣе
возвышенныя и просвѣщенныя личности. Въ христіан-
ствѣ эти идеи получаютъ опору въ освященіи ихъ са-
мымъ Богомъ и въ обѣщаніи, данномъ Имъ, касательно
загробнаго правосудія, награды и наказанія. Маркъ Авре-
лій, упоминая въ единственномъ мѣстѣ своего сочиненія
о христіанахъ, указываетъ на нѣкоторый «внѣшній им-
пульсъ» и внѣшнюю санкцію ихъ морали¹⁹⁷⁾, но именно
въ силу того, что христіанство поставило дѣло нрав-
ственнаго совершенствованія въ зависимость не отъ прио-
брѣтенія исключительной мудрости, не отъ крайняго
напряженія умственныхъ силъ, а лишь отъ горячей любви
къ Богу, сходявшему на землю открыть пути истины,
жившему и пострадавшему среди людей, — лишь отъ пла-
менной вѣры, что каждое совершенное въ жизни добро
найдетъ себѣ небснаго и праведнаго Судью, — въ силу
этого, именно, христіанство стало великой духовной ку-
пѣлью не единицъ, а массъ, не сектъ, а народовъ. Го-
лосъ христіанскаго ученія не требоваль отъ слушателя
мудрости, онъ былъ понятенъ каждой простой и осо-
бенно — страдающей душѣ. «Когда изъ глубины пе-
щерь — говоритъ Монталамберъ — изъ подземелій или
разрушенныхъ языческихъ храмовъ, изъ этихъ обшир-
ныхъ памятниковъ погибшаго народа, раздавался голосъ
народа живаго и возносился къ небу; когда слышались
отовсюду гимны, молитвы, серьезные или нѣжные напѣвы
этихъ подвижниковъ ради спасенія души, прославляв-
шихъ на языкѣ Давида Бога живаго и благочестивыя
дѣла освобожденныхъ душъ, — тогда путешественникъ,
кто бы онъ ни былъ, останавливался въ недоумѣніи и,

¹⁹⁷⁾ M. Anton. Comm. XI, 3.

восхищенный звуками этого возвышеннаго концерта, невольно восклицалъ: «здѣсь поистинѣ рай!»

Это-та черта — непосредственное обращеніе къ чело-вѣческому сердцу — выступаетъ ясно и въ ученыхъ сочиненіяхъ христіанскихъ писателей разсматриваемаго времени. Отвращаясь отъ окружающаго міра, какъ отъ царства грѣха, бл. Августинъ съ пылкой любовью чертитъ изображеніе блаженства набожныхъ душъ и «Царства Божія». Сравнивая соч. Амвросія напр. съ соч. Цицерона, мы видимъ большое различіе: «Амвросій (зам. Шлоссерь) подчиняетъ политическій элементъ богословскому, соединяетъ мораль Цицерона съ христіанскими разсужденіями, и, вмѣсто политической философіи, развиваемой Цицерономъ, излагаетъ ученіе о вѣрѣ и любви, вмѣсто краснорѣчиваго убѣжденія въ необходимости гражданской дѣятельности, даетъ благочестивыя назиданія»¹⁹⁸). Требованіе жизни, согласной природѣ, смѣняется требованіемъ неуклоннаго слѣдованія закону Божию, идея естественнаго права становится идеей права божественнаго. Такой же характеръ сохраняетъ философія и наука въ теченіи среднихъ вѣковъ. Къ концу XIII вѣка выработалось систематическое воззрѣніе на міръ, воззрѣніе, въ которомъ богословіе соединилось тѣсно съ философіей. Выразителемъ этого міровоззрѣнія служитъ «doctor angelicus» Тома Аквинскій; его ученіе — узелъ среднихъ вѣковъ, въ немъ собрано для вѣчности все, что тѣ вѣка знали, мыслили и любили.

Признавая въ полной мѣрѣ всю важность для чело-вѣческаго благополучія и достоинства, проистекающую изъ «чистоты сердца», мы не можемъ отрицать и того, что человѣческій разумъ имѣетъ также свои права и обязанности. Возносясь чувствомъ въ горнія сферы, открываемыя религіей, получая такимъ образомъ ощущеніе душевнаго покоя и благородство побужденій, человѣкъ дол-

¹⁹⁸) Шлоссерь, *ibid.*, IV, 555.

женъ вмѣстѣ съ тѣмъ устремлять внимательный взоръ на ту земную почву, которая разстилается подъ нимъ, на тѣ условія и требованія, которыя предъявляетъ ему окружающая земная дѣйствительность. Въ этой области на человѣческомъ разумѣ лежатъ великія обязанности, въ этой же области ему принадлежатъ извѣстныя права. Вотъ почему мы радостно привѣтствуемъ XVI вѣкъ, когда въ ходѣ судебъ человѣчества совершается новый оборотъ и когда наука и политика выходятъ изъ храма, чтобы помѣститься возлѣ него и подъ его священной сѣнью.

Обм. 1860 г.
Акт РК-587/18.



000233173

ЮФ СПБГУ