



## Очерки исторіи философіи древней и НОВОЙ.

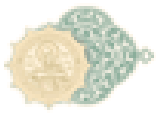
*(Продолженіе <sup>1</sup>).*

### 3. ШКОЛА ЭЛЕЙСКАЯ.

Главнымъ предметомъ мышленія для іонійской школы было измѣняемое (το γυγνόμενον), взятое въ его совокупности или общности.—все подверженное переменамъ происхожденія и разрушенія. Чтобы сдѣлать понятною измѣняемость вещей, необходимо было предположить нѣкоторое общее начало для всякихъ переменъ, присущее всему измѣняемому, начало, къ которому сводилось бы все разнообразіе переменъ. Очевидно, что мысль ищущая такого начала, которымъ изъяснялось бы все измѣняемое, неминуемо должна была раздвоиться и пойти по разнымъ путямъ. Дѣло въ томъ, что если первое начало вещей понимать какъ начало рождающее изъ себя всякія переменны, то и само это начало неминуемо должно измѣняться, какъ бы скрываясь въ ряду переменъ и затѣмъ снова возстановляясь въ прежнемъ видѣ. Совсѣмъ иначе мыслится первое начало вещей, если понимать его не какъ силу рождающую переменны, а только какъ общее неизмѣнно пребывающее основаніе (основаніе, а не причину) ихъ, какъ бы содержащее ихъ въ своей власти, предопредѣ-

---

<sup>1</sup>) См. Труды Академіи 1899 г. м. декабрь.



ляющее ихъ порядокъ, и полагающее для нихъ предѣлы. Это двойное совершенно различное пониманіе основного начала, какъ видно изъ предыдущаго, ясно замѣчается у Гераклита и выражается въ двойствѣ принимаемыхъ имъ началъ; начала эти суть *огонь* и *логосъ*. Последнее начало рѣшительно господствуетъ въ ученіи пифагорейцевъ, и этимъ началомъ уже совершенно вытѣсняется мысль о рожденіи переменъ, о переменнахъ происхожденія и разрушенія. Уже не на этомъ останавливается мышленіе пифагорейцевъ, а на выясненіи вѣчно и неизмѣнно пребывающаго устройства вещей, господствующаго въ нихъ порядка. По свидѣтельству Аристотеля (Met. XIV, 3; 1, 5) пифагорейцы вовсе даже отрицали происхожденіе міра; рожденіе же чиселъ возможно только мысленное, такъ сказать, въѣ времени, логическое, а не реальное. Въ этомъ направленіи философы элейской школы пошли далѣе: они не довольствуются простымъ устраненіемъ вопроса о переменнахъ происхожденія и разрушенія, а всю силу своего мышленія устремляютъ на то, чтобы доказать невозможность такихъ переменъ, рѣшительно ихъ отрицаютъ, причемъ опираются на установленномъ имъ съ полною определенностію понятіи *бытія*. Соответственно такому постепенному изыатію основнаго начала вещей изъ области измѣняемаго, и самый характеръ мышленія становится все болѣе абстрактнымъ. Мышленіе Гераклита еще всецѣло поконится на почвѣ чувственнаго созерцанія. Мышленіе пифагорейцевъ движется въ области математическихъ представленій, слѣд. хотя отрѣшается отъ образовъ конкретной чувственной дѣйствительности, однако и для него необходимою почвою служить чисто чувственное созерцаніе пространства и времени; пифагорейцы еще не различали ясно геометрическаго, т. е. мыслимаго пространства отъ чувственнаго. времени реальнаго отъ умопредставляемаго, и только въ этомъ, разумѣется, смыслъ должно понимать то, что, какъ это свидѣтельствуешь Аристотель, пифагорейцы числа принимали за самыя вещи,

т. е. мыслимое съ реальнымъ, чувственнымъ отождествляли. Мышленіе элейскихъ философовъ отличается болѣе абстрактнымъ характеромъ, ибо отрѣшается даже отъ созерцательныхъ формъ пространства и времени. Это видно изъ того, что въ отношеніи къ бытію элейцы отрицали, во-первыхъ *множественность*, а между тѣмъ по сколько бытіе созерцается въ пространствѣ оно необходимо является раздѣленнымъ на множество частей. Единство бытія элейскіе философы мыслили отвлеченно, какъ противоположность множества, и только въ словесномъ выраженіи этого понятія пользовались конкретнымъ образомъ шара сплошь наполненнаго. Равнымъ образомъ отрицали также въ отношеніи къ бытію *движеніе*, т. е. то, что необходимо созерцается во времени какъ наполняющее его содержаніе. Неизмѣняемость бытія элейскіе философы понимали въ смыслѣ неподвижности. Понимая такимъ образомъ бытіе какъ *единое* всегда тождественное и *неизмѣняемое*, элейцы очевидно уже не могли находить ничего общаго между нимъ и чувственною, измѣнчивою дѣйствительностію вещей, а потому послѣднюю противопоставляли бытію какъ кажущееся, *линимое истинному*.

*Ксенофанъ* (род. приблиз. въ 569 или 70 г. до Р. Хр.), первый представитель элейской школы, выразилъ мысль о единствѣ бытія въ формѣ теологической, *Парменидъ*—въ формѣ космологической, частію же абстрактно-діалектической, наконецъ *Зенонъ* то же понятіе о единствѣ бытія доказывалъ діалектически.

1. Подобно тому, какъ мысль о необходимости рожденія, которой подчинено все живущее, прежде всего выразилась въ попыткѣ создать родословіе боговъ,—такъ же точно мысль о бытіи, какъ безначально сущемъ и непреходящемъ, вѣчномъ выразилась вначалѣ въ формѣ теологической, именно въ отрицаніи множественности и рожденія боговъ и въ признаніи единства и неизмѣняемости, какъ необходимыхъ свойствъ Божества. Въ этомъ состоитъ сущность ученія Ксенофана.



Хотя школа, основанная Ксенофаномъ, называется элейскою, но самъ онъ родился не въ Элеѣ, а въ Колофонѣ. Но еще въ молодости онъ оставилъ навсегда свое отечество, и съ тѣхъ поръ всю жизнь странствовалъ въ Греціи, въ Италиі, въ Сициліи; наибольше онъ оставался, кажется, въ сицилійскихъ городахъ. Нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что онъ былъ также въ Элеѣ, ибо элеатъ Парменидъ сдѣлался его послѣдователемъ. Зенонъ, другой послѣдователь Ксенофана, также былъ элеатъ. Поэтому и самая школа получила названіе элейской, или элеатской <sup>1)</sup>).

Шестьдесятъ семь годовъ уже протекло съ тѣхъ поръ.  
(говорить о себѣ Ксенофанъ)

Какъ, не вѣдая покоя, удрученный тревогами, странствую  
по греческой землѣ.

Въ то время былъ я на двадцать пятомъ году (своей  
жизни)

Если только могу я выразить истину о времени.

Замѣчательна аналогія страннической жизни Ксенофана съ отрѣшеннымъ отъ чувственности характеромъ его мышленія. Какъ по жизни своей Ксенофанъ былъ для всѣхъ чужимъ, безпріютнымъ, подобно тому и его философская точка зрѣнія была чуждою и далекою отъ обычнаго образа воззрѣнія на вещи. Отсюда главная черта его философіи — склонность къ порицанію и критикѣ. Ему не нравился изнѣженный, пристрастный къ блеску и пышности, нравъ его соотечественниковъ. Онъ укоряетъ ихъ въ томъ, что они переняли отъ лидійцевъ глупую мелочность и суетную пышность. Осуждаетъ увлеченіе тѣлесною красою и ловкостью и не-

---

<sup>1)</sup> По свидѣтельству Геродота, въ срединѣ VI ст. жители Фокеи, боясь подпасть подъ власть персидскаго царя, который угрожалъ имъ завоеваніемъ, рѣшились удалиться изъ отечественнаго города со своими женами и дѣтьми. Изъ числа таковыхъ нѣкоторая часть, послѣ долговременнаго путешествія, поселилась въ нижней Италиі, основавъ здѣсь городъ Элею (Геродотъ, I, 162—167).

пониманіе великаго значенія высшихъ качествъ ума. Онъ требуетъ серьезности и важности даже среди веселья.

Ксенофанъ осуждалъ Гомера и Гезіода за ихъ недостойныя и живыя представленія о богахъ (точнѣе о божественномъ).

Гомеръ и Гезіодъ приписываютъ богамъ все, что въ человѣческомъ родѣ признается постыднымъ и презрѣннымъ.

Во множествѣ повѣствуютъ они безнравственныя дѣла,—  
Будго боги занимаются хищничествомъ и блудодѣяніемъ,  
другъ друга обманываютъ и лгутъ.

Не менѣе превратнымъ и недостойнымъ признаетъ Ксенофанъ то представленіе о богахъ, что они рождаются и во всемъ подобны людямъ.

Смертные воображаютъ, что боги рождаются, что подобно имъ имѣютъ чувство, человѣческій видъ и голосъ.

Но если бы одарить руками львовъ и быковъ

И если бы, подобно людямъ, они могли рисовать

И создавать произведенія, подобно имъ,

То вѣроятно изображеніе боговъ, созданное быками и  
львами, имѣло бы видъ льва, или было бы  
подобно быкамъ

Ибо каждый воображаетъ Бога по своему образу.

Такъ негры представляютъ своего бога чернымъ съ  
плоскимъ носомъ,

Оракійцы же—голубоглазымъ и рыжеволосымъ.

Отвергнувъ вѣру въ бытіе *множества* боговъ, Ксенофанъ учитъ, что Божество должно быть *едино*, при чемъ единство онъ понимаетъ не только въ смыслѣ индивидуальности, недѣлимости, но и въ смыслѣ безразличія, абсолютнаго тождества.

Одинъ только есть Богъ, между богами и людьми величайшій

Ни видомъ, ни мыслию смертнымъ неподобный.



Все въ Богѣ есть умъ, все есть ухо и все—глазь.

Богъ всегда неподвиженъ и въ томъ же мѣстѣ пребываетъ, и не приличествуетъ ему суетливо странствовать то сюда, то туда.

Безъ труда Богъ всѣмъ управляетъ силою своего разума<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> По изложенію Симплиція, заимствованному имъ у Теофраста, ученіе Ксенофана представляется въ слѣдующемъ видѣ:

Если нѣчто есть, то это можетъ быть только происшедшимъ (это сказавъ онъ о Божествѣ), ибо происшедшее должно произойти или изъ *равнаго*, или изъ *неравнаго* (себѣ). Первое невозможно: о равномъ въ отношеніи къ равному нельзя утверждать ни того, что оно рождено, ни того, что оно рождаетъ, — равному все должно принадлежать равнымъ образомъ (а рожденное рождающему и послѣднее первому были бы равны). Второе также невозможно: если бы изъ слабѣйшаго произошло крѣпчайшее, или изъ меньшаго большее, изъ худшаго лучшее, и наоборотъ, то это значило бы, что изъ не сущаго сущее, или изъ сущаго не сущее произошло (одно стало бы тѣмъ, чѣмъ *не было*, или *перестало бы быть* тѣмъ чѣмъ *было*), а это невозможно.

Если Богъ есть надъ всѣмъ господствующее, то онъ можетъ быть только одинъ, ибо если бы было два или много боговъ, тогда не было бы господствующаго и лучшаго,—каждый былъ бы равенъ другому. Но Богу свойственно быть господствующимъ, а не быть въ подчиненіи, и при томъ вездѣ господствовать, такъ что, по сколько не есть господствующее, онъ не есть Богъ. Если бы многіе боги, во взаимныхъ отношеніяхъ своихъ въ одномъ случаѣ были господствующими, а въ другомъ—подавленными, то это не были бы боги, ибо божественному не свойственно быть въ подчиненіи, а если бы были равны, то Богъ не сохранилъ бы своего существа, такъ какъ онъ долженъ быть господствующимъ, а равное есть ни лучше, ни хуже, нежели то, что ему равно. Такъ обр., если есть Богъ, и если Богъ долженъ быть таковъ, то одинъ только можетъ быть Богъ, ибо иначе онъ не могъ бы все сдѣлать, что ему угодно,—при существованіи многихъ боговъ.

А если Богъ одинъ, то вездѣ равенъ и видѣть, и слышать и прочія чувства имѣть повсюду, ибо если бы этого не было, то части, которыя суть въ Богѣ, состояли бы между собою въ отношеніи господства и подчиненности (что недопустимо). Такъ какъ повсюду равенъ, то имѣть видъ шара.

Если же Богъ вѣченъ и одинъ и шаровиденъ, то онъ ни безграниченъ, ни ограниченъ: безгранично только несущее, какъ не имѣющее ни срединъ, ни начала, ни конца, ни другой части, сущее же не имѣетъ свойствъ не сущаго. Ограниченнымъ сущее было бы тогда, если бы было множествомъ. Но сущее ни несущему, ни множеству не равно, ибо что есть одно, то не имѣетъ ничего такого, чѣмъ ограничивалось бы.

Утверждая единство Божества, Ксенофанъ вмѣстѣ съ тѣмъ (по свидѣт. Аристотеля) относить это единство ко вселенной, которую онъ представлялъ повидимому въ образѣ шара сплошь наполненнаго и заключеннаго въ себѣ самомъ. Представленіе это могло служить для него нагляднымъ воплощеніемъ идеи всеединства и тождества, не допускающаго ни раздѣленія, ни даже различія частей въ цѣломъ, ибо въ качественномъ отношеніи таковое цѣлое (т. е. вселенная) должно быть повсюду одинаково; въ этомъ очевидно смыслъ и было сказано Ксенофаномъ, что Божество всѣмъ своимъ существомъ, а не отдѣльными частями, и видитъ и слышитъ и разумѣтъ. Слѣд. Ксенофанъ мыслилъ міръ какъ бытіе единое, всѣмъ своимъ существомъ чувствующее и мыслящее.

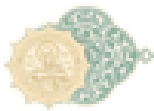
2. Съ наибольшей ясностію и энергіей разладъ философскаго ученія элеатовъ о сущемъ съ обычными представленіями людей,—былъ выраженъ *Парменидомъ*. Научное познаніе здѣсь впервые рѣшительно выдѣляется и противопоставляется области людскихъ мнѣній, какъ *истинное ложно-по-пу*, какъ *дѣйствительное знаніе мнимому* (знаніе и мнѣніе<sup>1)</sup>).

---

Это одно ни движется, ни неподвижно. Неподвижно только несущее, ибо ни другое не присоединяется къ нему, ни одно—къ другому, а движется только то, что есть болѣе нежели одно, ибо одна вещь должна двигаться къ другой. Къ несущему ничто не движется, ибо несущее нигдѣ. А если происходятъ движеніе направленное на другое, то этимъ принимается уже множество. Поэтому движется только двойство и множество, а покоится и неподвижно—ничто; одно же ни покоится, ни движется, ибо ни несущему, ни множеству не равно.

По всему этому Богъ таковъ: вѣченъ и единъ, равенъ и шаровиденъ, ни безграниченъ, ни ограниченъ, ни покоящійся, ни движущійся.

<sup>1)</sup> Не смотря на то, что исторіи философіи Гегеля справедливо усвоется важное значеніе въ томъ отношеніи, что, только благодаря Гегелю, исторія философіи изъ сборника болѣе или менѣе любопытныхъ, иногда странныхъ мнѣній превратилась въ науку философскую, признается важнымъ недостаткомъ названной исторіи то, что въ ней не соблюдается строго *хронологическая* послѣдовательность, хотя именно въ томъ и состоитъ важное значеніе исторіи философіи Гегеля, что онъ *логическую* послѣдовательность призналъ болѣе важною, чѣмъ



Въ формѣ мифическаго сказанія Парменидъ говоритъ о себѣ, что славные кони, какъ вихрь, несли его на колесницѣ по пути богини, которая ведетъ къ истинѣ людей, ищущихъ ея. При этомъ сопровождали его дѣвы солнца (гелиады), указывавшія путь къ свѣту и раскрывшія ему врата въ томъ мѣстѣ, гдѣ расходятся пути дня и ночи... Богиня встрѣчаетъ его такими словами: о юноша, достигнувъ нашего жилища, радуйся, ибо не худая участь, а долгъ и справедливость (θέμις τε δίκη) тебя привели сюда. Необходимо, чтобы ты позналъ и крѣпкую силу (ἀτρεκέως ἤτορ) непреодолимой истины и мнѣнія смертныхъ, лишенная достовѣрности.

Что бытіе есть, а небытія (μὴ εἶναι) нѣтъ,—это путь достовѣрности (περὶ οὐδς), ибо истина ему сопутствуетъ, а что бытія нѣтъ (οὐκ ἔστιν) и что надлежитъ быть небытію (ὥς

хронологическая послѣдовательность. Недостатокъ исторіи философіи Гегеля заключается не въ пренебреженіи къ хронологіи, а въ неправильности діалектическаго метода.. Поэтому, напр., Лассаль въ своемъ извѣстномъ сочиненіи о *Гераклитѣ* погружаетъ не противъ хронологіи очевидно, а противъ точнаго смысла ученія этого философа, ибо толкуетъ его въ духѣ Гегелевой діалектики. Требованіе — строго соблюдать въ исторіи философіи хронологическую послѣдовательность — вытекаетъ изъ *эмпирическаго* взгляда на эту науку, того взгляда, который именно лишаетъ ее философскаго значенія. Держаться строго хронологической послѣдовательности не всегда бываетъ удобно и даже вредитъ самому существу дѣла точное выполненіе этого требованія. Напр., *Виндельбандъ* въ своей исторіи древней философіи (см рус. пер. 2-е изд.) на томъ основаніи, что Гераклитъ зналъ ученіе Ксенофана и что это ученіе *по времени* предшествуетъ ученію Гераклита, сначала излагаетъ ученіе Ксенофана, затѣмъ ученіе Гераклита, и такимъ образомъ отдѣляетъ Ксенофана отъ другихъ представителей элейской школы. Но вѣдь необходимо же и философское оправданіе такого порядка изложенія, и вотъ въ чемъ состоитъ это оправданіе. Іонійская школа понимала происхожденіе вещей какъ *измѣняемость* (превратимость) основнаго ихъ начала. Ксенофанъ учитъ о Божествѣ, что для него никакое измѣненіе (превратимость) невозможно, и что, поэтому, всегда оно, т. е. Божество, остается одинаковымъ. Итакъ оказывалось противорѣчіе между понятіемъ объ основномъ началѣ вещей (Божество Ксенофана есть такое начало), какъ должнствующемъ всегда оставаться неизмѣннымъ,—и тѣмъ, что усвоилось іонійской школой такому началу, именно *происхожденіемъ* изъ него вещей, ибо процессъ происхожденія былъ понимаемъ, какъ рядъ *превращеній* самаго начала. Это противорѣчіе только намѣчалось косвеннымъ образомъ ученіемъ Ксенофана, но не было еще выражено



χρεὼν ἐστὶ μὴ εἶναι), этотъ путь не заслуживаетъ никакого къ себѣ довѣрія, ибо несущее (μὴ εἶναι) не познаваемо и не можетъ быть выражено. *Познаніе же и бытіе тождественны* (Τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι—тождество мышленія и бытія). Должно говорить и мыслить, что сущее есть (εἶναι εἰμεναί), ибо есть бытіе, небытіе же—ничто (μὴ δὲν δ'οὐκ εἶναι)...

Никогда не утверждай, что есть не сущее, но отвращай свой умъ отъ этого пути изысканія (διζησίος), и пусть привычка не склоняетъ тебя на этотъ обманчивый путь, по которому смертные какъ бы оглушенные и ослѣпленные блуждаютъ... Что сущее есть.—этотъ путь утвержденія (ὁδοῖς μὲθος) указываетъ очень многое,—какъ то: что сущее есть не про-

оно со всею ясностію и полнотой. Для этого надлежало, чтобы раздѣльно были выражены обѣ мысли—обѣ измѣняемости вещей и обѣ неизмѣнно пребывающемъ основномъ началѣ. Это и было сдѣлано Гераклитомъ и Парменидомъ. Гераклитъ съ неуклонною послѣдовательностію и во всей строгости выразилъ мысль обѣ измѣняемости, а Парменидъ съ не меньшею односторонностію выразилъ мысль о неизмѣнно сущемъ. На самомъ дѣлѣ это не совсѣмъ такъ. Нельзя сказать, что Гераклитъ съ исключительною и рѣшительною односторонностію, какъ полагаетъ Виндельбандъ, имѣлъ въ виду выразить мысль обѣ измѣняемости: наряду со всеобщемою измѣняемостію Гераклитъ признаетъ и неизмѣнное, именно—*законъ*, всеобщій *порядокъ, гармонию, логосъ*. Равнымъ образомъ, *Парменидъ*, подобно *Ксенофану*, училъ о происхожденіи вещей, а не только о единомъ сущемъ. Виндельбандъ, въ указанномъ выше оправданіи принятаго имъ порядка изложенія ученій Гераклита и Ксенофана, оказывается очевидно послѣдователемъ Гегеля, который, какъ извѣстно, признавалъ необходимымъ для полнаго раскрытія извѣстнаго понятія выступленіе съ полною ясностію противорѣчія, сначала скрытно содержащагося въ этомъ самомъ понятіи;—въ настоящемъ случаѣ это относится къ понятію *происхожденія* (основаніе и процессъ происхожденія—противорѣчающіе моменты этого понятія. Итакъ строгое соблюденіе хронологической послѣдовательности, вопреки вольности Гегеля въ этомъ отношеніи, не помѣшало Виндельбанду слѣдовать Гегелю въ негравильномъ пониманіи (въ духѣ извѣстнаго діалектическаго метода) логической послѣдовательности философскихъ ученій. Хронологическая послѣдовательность *первыхъ* философскихъ ученій потому не имѣетъ обычно усвояемой ей важности, что основанія или элементы такихъ ученій *одновременно и совместно* содержатся въ мифологическихъ представленіяхъ, въ національномъ духѣ древнихъ Грековъ и въ условіяхъ *человѣческаго мышленія*.

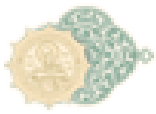
исшедшее и не гибнущее, цѣлое. однородное, неподвижное и непрерывное (ἀγένητον ἐὼν καὶ ἀνώλεθρον ἐστίν, οὐλον, μονογενὲς τε καὶ ἀτρεμές ἢ δ' ἀτέλεστον). Нельзя сказать объ немъ, что оно *было* или *будетъ*, поелику теперь есть все вмѣстѣ, одно нераздѣльное (ἐν ζυνεχέει). Ибо какое измыслишь для него происхождение? откуда и почему оно могло бы увеличиться? Что оно изъ несущаго. этого не допущу ни сказать, ни помыслить; ни сказать, ни помыслить, нельзя вѣдь того, что есть несущее (οὐ γὰρ φατον οὐδὲ νοητον ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι). И по какой необходимости оно произошло бы раньше или позже; происхождение и начало не свойственны сущему (φύσις οὐ γὰρ ἐόντι καὶ ἀρχή)... Итакъ сущее либо всецѣло и необходимо есть, либо не есть; ни изъ сущаго не можетъ произойти что либо кромѣ самаго сущаго (которому слѣдоват. нѣтъ надобности происходить, ибо есть уже прежде происшедшаго). Поэтому ни произойти, ни разрушиться не допустить содержащая все въ крѣпкихъ своихъ узахъ правда (δική)... Какимъ образомъ сущее могло бы быть потомъ, или какъ очо было бы прежде: что было или будетъ, того *нѣтъ*, а сущее всегда есть. Итакъ и происхождение оказалось невозможнымъ и разрушеніе невѣроятно. Нѣтъ и раздѣленія въ сущемъ, ибо все себѣ подобно; нѣтъ ни большаго. ни худшаго, но все одинаково преисполнено сущимъ; поэтому ему свойственна непрерывность; не отдѣлимо одно сущее отъ другого ἐὼν γὰρ ἐόντι πελάζει. Сущее также неподвижно, будучи связано крѣпчайшими узами, безначально и никогда не окончится. Сущее всегда тождественно, пребывая въ томъ же состояніи, и само чрезъ себя существуетъ (само себя содержитъ τῶτον τ' ἐν τῶτ' τε μένον καθ' ἑωυτό τε καίται). Поэтому невозможно, чтобы сущее было несовершеннымъ (неполнымъ ἀτελεύτητον), ибо сущее ни въ чемъ не нуждается, тогда какъ само оно для всего необходимо.

Познаніе (въ смыслѣ разумѣнія) тождественно съ тѣмъ что для него служить предметомъ (Τῶτον δ' ἐστὶ νοεῖν τε

καὶ οὐκ ἐν ἐστὶ νόημα). Не найдешь ты разумѣнія отрѣшеннаго отъ сущаго, въ отношеніи къ которому оно есть его явленіе (οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ὄντος, ἐν ᾧ παρὰ τὸ μένον ἐστὶν, εὐρήσεις τὸ νοεῖν). Ничего вѣдь нѣтъ и не будетъ иного, кромѣ сущаго... и имя ему есть—*всепълное*... Оно совершенно закончено и подобно массѣ со всѣхъ сторонъ хорошо закругленной сферы, изъ центра повсюду равномерно растянutoй (ἰσοπαλές). Нѣтъ въ немъ ни большей, ни меньшей части, вѣдь нѣтъ несущаго, которое не допускало бы ему быть соединеннымъ въ одно, а сущее также не можетъ быть больше или меньше сущаго же; все оно нерушимо и повсюду одинаково пребываетъ въ своихъ границахъ.

Мысль, выраженная во всѣхъ этихъ изреченіяхъ, очевидно такова: все мыслимое необходимо мыслится какъ существующее; бытіе есть необходимое содержаніе (категорія) мышленія; совершенно пустая, безпредметная мысль (о несуществующемъ) невозможна. Отсюда само собою слѣдуетъ, что когда мы мыслимъ и выражаемъ небытіе, то не иначе какъ въ отношеніи къ сущему (т. е. какъ опредѣленіе нѣкогoраго существующаго предмета), какъ часть сущаго. Въ примѣненіи къ противоположности знанія и мнѣнія это значитъ, что и мнѣніе должно имѣть отношеніе къ знанію. Но такой выводъ сдѣлался яснымъ лишь въ послѣдующей философій, когда Сократъ указалъ способъ чрезъ критику *интѣнцій* вырабатывать твердое знаніе. Философія же элейцевъ стояла на точкѣ зрѣнія полной и непримиримой противоположности знанія и мнѣнія—какъ выраженій сущаго и не-сущаго.

3. Основныя положенія элейской философій, что бытіе едино и неизмѣняемо, что сущее не происходитъ и не разрушается, *Зенонъ* доказывалъ *диалектически*, посредствомъ раскрытія противорѣчій въ представленіяхъ несогласныхъ съ тѣми положеніями, именно—въ представленіяхъ *движенія* и *множества*.



Если бытіе едино, то множество не существуетъ, иначе:— существованіе множества призрачно, а не дѣйствительно. Вотъ какъ доказывалъ это Зенонъ. Если бы многое существовало, то оно было бы бесконечно велико и вмѣстѣ бесконечно мало, ибо многое должно состоять изъ множества единицъ. а единица въ строгомъ смыслѣ есть только недѣлимое; слѣд. многое должно состоять изъ недѣлимыхъ единицъ или само должно быть такимъ. Но недѣлимое не имѣетъ никакой величины (иначе не было бы недѣлимымъ), слѣд. есть ничто. такъ какъ, будучи присоединено къ данной величинѣ, не дѣлаетъ ее больше, ни будучи отнято, не дѣлаетъ ее меньше. Посему многое, какъ состоящее изъ единицъ недѣлимыхъ, т. е. не имѣющихъ величины, само также не есть величина, т. е. или ничто или бесконечно мало. Аристотель посредствомъ этого же доказательства оспариваетъ Платоновское единое въ себѣ. Въ строгомъ смыслѣ единое не должно имѣть величины, иначе было бы дѣлимо, а потому не можетъ ни увеличивать чрезъ присоединеніе, ни уменьшать вслѣдствіе отнятія, посему есть ничто. Met. III. 4. 1001. 6. 7.

Что многое вмѣстѣ съ тѣмъ должно быть бесконечно велико, это Зенонъ доказывалъ такъ: все существующее должно имѣть величину, и таковы части многого; посему онѣ должны быть отдѣлены одна отъ другой, а что раздѣляетъ ихъ также должно имѣть величину, и такъ въ бесконечность. Такимъ образомъ многое, если бы существовало, состояло бы изъ бесконечнаго множества величинъ. Способъ этого доказательства, состоящій въ раздѣленіи на двѣ части, чрезъ включеніе между ними третьей раздѣляющей, древніе называли *διχοτομία* (Физ. 1, 3 кон.).

Дальнѣйшее доказательство противъ многого вытекаетъ изъ необходимости пространства. Если все, что есть, находится въ пространствѣ, то и пространство также должно быть въ пространствѣ и т. д. въ бесконечность. Это невозможно,

слѣд. сущее не можетъ быть въ пространствѣ; единое, какъ исключющее пустоту, дѣлаетъ пространство излишнимъ.

Противъ движенія извѣстны слѣд. аргументы, изложенные въ физикѣ Аристотеля.

а) Движимый предметъ, чтобы достигнуть конечнаго пункта своего движенія, долженъ пройти половину этого разстоянія, а для этого необходимо ему пройти половину этой половины и т. д. въ безконечность.

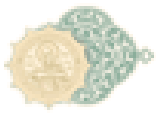
б) Ахиллесъ не догонитъ черепахи. Т. е. скорое не можетъ догнать впереди медленно движущагося. Последнее всегда будетъ впереди, такъ какъ чтобы догнать его, сначала нужно пройти половину разстоянія отъ него раздѣляющаго, а для этого необходимо далѣе, чтобы скорое прошло половину этой половины и т. д.

с) Движущееся не движется, а покоится. Ибо продолженіе времени, въ которое происходитъ движеніе, дѣлится на безконечное множество отдѣльныхъ мгновеній, а такъ какъ ни въ какое мгновеніе, отдѣльно взятое, движеніе невозможно, ибо въ каждое мгновеніе движущійся предметъ (стрѣла) находится въ одномъ опредѣленномъ мѣстѣ, то слѣд. движущійся предметъ на самомъ дѣлѣ не движется (т. е. движеніе состоитъ изъ отдѣльныхъ моментовъ неподвижности, какъ бы остановокъ).

Въ основаніи всѣхъ діалектическихъ аргументовъ Зенона, долженствующихъ показать невозможность множества и движенія, заключается очевидно понятіе о безконечной дѣлимости, какъ необходимомъ свойствѣ всякой величины. Почему бытіе едино, а не множественно? Если бы оно было множественно, такъ рассуждаетъ Зенонъ, то оно было бы дѣлимо, т. е. состояло бы изъ частей; дѣлимость же, будучи продолженною въ безконечность, уничтожаетъ всякое различіе между большимъ и малымъ—ибо безконечность одинаково содержится и въ большомъ и маломъ, такъ что одно и то же оказывается и безконечно великимъ и безконечно малымъ; то же самое

должно сказать о скоромъ и медленномъ, а потому какъ немыслима *множественность* бытія, такъ же точно немыслимо и *движеніе*,—если исходить изъ понятія безконечности, какъ необходимомъ свойствѣ *всякой* величины, слѣдов. и множества (частей) и движенія. Но можно ли признать правильнымъ такой методъ доказательства? Ошибочность изложенныхъ доказательствъ заключается въ томъ, что въ основаніи выводовъ полагается одинъ только признакъ разсматриваемаго предмета (бытіе множественное и движимое т. е. измѣняющееся), именно безконечная дѣлимость, но не взять во вниманіе другой признакъ, составляющій необходимое дополненіе къ первому,—такое дополненіе, безъ котораго означенный признакъ не можетъ существовать, а между тѣмъ невозможность этого признака, которая оказывается неминуемо, когда онъ разсматривается самъ по себѣ, ложно принимается за невозможность самаго предмета. По ученію Пифагорейцевъ неограниченное, иначе—безконечное, есть одинъ только элементъ сущаго, а не все сущее,—элементъ съ которымъ необходимо соединяется другое начало, именно—начало ограничивающее, или просто граница. Дѣйствительно, безконечная дѣлимость потому уже невозможна для сущаго, что послѣднее всегда ограничено. Граница есть начало совершенно противоположное началу неограниченному, а потому нельзя смотрѣть на границу какъ на элементъ неограниченнаго, какъ на составную его часть; между тѣмъ, когда неограниченное мыслится само по себѣ, отвлеченно безъ отношенія и связи его съ другимъ началомъ, то неминуемо это послѣднее начало, изъ самостоятельнаго начала обращается въ элементъ начала неограниченнаго, въ составную его часть, что мы и видимъ у Зенона. А что дѣйствительно граница есть начало самостоятельное, и не должна быть обращена въ простой элементъ, въ единицу неограниченнаго начала, въ этомъ не трудно убѣдиться: поверхность, какъ извѣстно, есть граница тѣла, однако нельзя сказать, что тѣло состоитъ изъ поверхностей,

ибо поверхность не имѣть толщины или глубины, слѣд. сколько бы поверхностей мысленно мы ни слагали между собою, тѣло не можетъ получиться; то же должно сказать о линіи, какъ границѣ поверхности: линія не имѣть ширины, а потому поверхность, чрезъ простое сочетаніе линій, не можетъ получиться, ибо если одна линія не имѣть ширины, то и много линій не могутъ образовать ширины. Пунктъ есть граница линіи, но пунктъ (математическій, т. е. мыслимый) не имѣть протяженія; посему изъ пунктовъ нельзя образовать линію. Ясно, что и наоборотъ—какъ тѣло не можетъ быть разложено на поверхности, ибо не состоитъ изъ нихъ, и какъ поверхность не можетъ быть разложена на линіи, такъ и линія не разложима на пункты. Поэтому, когда мы хотимъ мысленно сдѣлать такое разложеніе, то получается не дѣйствительное, а фиктивное разложеніе, состоящее въ томъ, что раздѣляемая величина представляется дѣлимою на *безконечно* много частей. Итакъ ни опредѣленная мѣра времени не состоитъ изъ безконечнаго множества отдѣльных мгновеній, ни движеніе, происходящее во времени, не состоитъ изъ безчисленнаго множества моментовъ покоя, или изъ моментальныхъ остановокъ; ни пространство, какъ опредѣленная величина, не состоитъ изъ безчисленнаго множества недѣлимыхъ единицъ. Дѣлимость есть свойство *тѣлъ*, а не свойство *пространства* и *времени*, ибо это величины не *дробныя*, а *непрерывныя*; но, по тѣсной связи тѣлъ съ пространствомъ и временемъ, мы переносимъ дѣлимость отъ тѣлъ на пространство и время. Однако и о самомъ тѣлѣ должно признать, что хотя оно дѣлимо, но дѣлимость его также не можетъ простирается въ безконечность, ибо, кромѣ неограниченнаго начала,—*матеріи*, въ каждомъ тѣлѣ содержится еще начало, ограничивающее свойственную матеріи дѣлимость; это именно *сила*, которая сама недѣлима, и есть величина также непрерывная, а не дробная.



#### IV. Представители механическаго міровоззрѣнія.

Требовалось разграничить неизмѣняемое отъ измѣняемаго. Но элейскіе философы совершенно разъединили одно отъ другого, противопоставляя бытіе неизмѣняемое, тождественное всему измѣняемому, какъ сущее—несущему, истинное—мнимому. Должна быть очевидна связь между тѣмъ и другимъ. Ибо ищется неизмѣняемое ради того, чтобы изъяснить, измѣняемое; посему въ одномъ должно быть основаніе другого. Слѣдовательно, то и другое должно разсматривать вмѣстѣ, какъ единое бытіе. Какъ же возможно, чтобы одно и то же было и неизмѣннымъ и измѣняемымъ, и единымъ и множественнымъ? Для этого должно быть исправлено и измѣнено понятіе о перемѣнѣ. До сихъ поръ перемѣна была понимаема, какъ *превращеніе* одной вещи въ другую, *качественно* отъ нея отличную. Вода Оалеса могла быть основнымъ началомъ вещей только чрезъ превращеніе во всѣ другія вещи; то же должно сказать о воздухѣ Анаксимена... Огонь Гераклита погасаетъ, когда превращается въ воду и землю... Пифагорейцы разсматриваютъ бытіе съ точки зрѣнія количественной, а не качественной, вмѣстѣ съ тѣмъ самъ собою устранялся взглядъ на перемѣну, какъ на качественное превращеніе одной вещи въ другую. А въ смыслъ количественномъ перемѣна есть очевидно *движеніе*, ибо при движеніи качество вещи неизмѣняется; измѣняются только *пространственныя и временныя* отношенія вещей. Последнія, т. е. временныя отношенія, какъ зависимыя отъ первыхъ, т. е. пространственныхъ, самостоятельнаго значенія не имѣютъ. Пространственные же перемѣны могутъ состоять лишь въ соединеніи или разъединеніи, ибо возможны только эти два вида движенія. Что называется происхожденіемъ вещи, есть не что иное, какъ сочетаніе въ одно цѣлое вѣчно сущихъ элементовъ, а разрушеніе вещи состоитъ въ разъединеніи тѣхъ же самыхъ элементовъ. Итакъ всѣ перемѣны сводятся къ



движенію неизмѣнно и вѣчно сущихъ началъ или элементовъ бытія. Правда элейскіе философы отрицали движеніе, и утверждали, что бытіе неподвижно, но, какъ выше показано, отрицаніе это опиралось на томъ, что начало неограниченное было мыслимо само по себѣ, какъ дѣлимое, вѣтъ связи съ противоположнымъ началомъ границы. Необходимо очевидно признать и то и другое начало, дабы возможны были перемѣны въ смыслѣ движенія. Дѣйствительно послѣдующіе философы утверждаютъ бытіе этихъ противоположныхъ началъ. Такъ Эмпедоклъ отъ элементовъ матеріальныхъ отличаетъ дѣйствующія въ нихъ силы—любовь и вражду,—какъ *начала ограничивающія*, а Анаксагоръ дѣятельнымъ началомъ, противоположнымъ неограниченному началу матеріальныхъ частицъ, признаетъ *у.и.з.*, или *духъ*. Даже атомисты отъ атомовъ отличаютъ господствующую надъ ними *необходимость*, какъ бы судьбу.

1. *Эмпедоклъ* (жилъ между 510 и 440 г. до Р. Хр.) отвергъ взглядъ древнихъ іонійцевъ на разныя стихіи, какъ на превращенія или видоизмѣненія одного начала, и призналъ ихъ всѣ основными началами вещей. Невозможно, чтобы вода или воздухъ превращались въ другія стихіи—въ огонь или землю, *ибо сущее не можетъ сдѣлаться несущимъ, и наоборотъ*; что не существовало въ самомъ началѣ не можетъ сдѣлаться существующимъ. Итакъ огонь, воздухъ, вода и земля—это не превращенія одного начала, а изначала существующіе элементы, или по выраженію Эмпедокла,—корни вещей (*τα ριζώματα τῶν πάντων*). Смысленіе этихъ элементовъ (*μῆξις*) образуетъ отдѣльныя вещи, а *разъединеніе* (*διαλλάξις*) тѣхъ же элементовъ составляетъ то, что называется смертью, прекращеніемъ существованія, уничтоженіемъ. Такъ какъ постоянно происходятъ процессы соединенія и разъединенія тѣхъ же элементовъ, то должны быть присущія этимъ элементамъ силы соединяющая и раздѣляющая *любовь и вражда* (*φιλότης, Αφρωδιτή; κότος, νεῖκος*). Поперебное господ-

ство то одной, то другой силы приводитъ либо къ совершенному смѣшенію и соединенію элементовъ въ одно цѣлое (σφαῖρος), либо къ совершенному ихъ разъединенію (господство вражды). Ни при томъ, ни при другомъ состояніи элементовъ невозможно возникновеніе отдѣльныхъ вещей и существъ, а только при переходѣ изъ одного состоянія въ другое, когда устанавливается относительное равновѣсіе двухъ противоположныхъ силъ,—образуются отдѣльныя существа: сначала возникаютъ отдѣльные члены и части живыхъ существъ; долгое время, чрезъ безпорядочное соединеніе этихъ частей, образуются разнovidныя чудовища, но мало по малу получаютъ, путемъ все той-же чисто механической комбинаціи отдѣльныхъ членовъ, существующія теперь формы живыхъ существъ. Познаніе свойственное человѣку—процессъ также механическій: частицы элементовъ, содержащихся въ предметахъ внѣшнихъ, проникаютъ сквозь поры нашего тѣла и здѣсь соединяются съ частицами однородныхъ имъ элементовъ. Посему Эмпедоклъ говоритъ, что *равное познается равнымъ*: внѣшній огонь познается огнемъ, который въ насъ содержится, вода познается водою и т. д.

2. *Анаксагоръ* (род. около 500 г. до Р. Хр.) значительно далѣе проводитъ механическую точку зрѣнія на вещи, и чрезъ то получается у него болѣе ясное и рѣшительное разграниченіе матеріи отъ дѣйствующаго на нее и образующаго ее начала.

Смотря на явленія происхожденія и разрушенія, какъ на послѣдствія соединенія и разъединенія элементовъ, всегда остающихся неизмѣнными, Эмпедоклъ полагалъ, что этимъ взглядомъ на вещи устраняется необходимость допустить невозможное, по его убѣжденію, качественное превращеніе вещей—одной въ другую. Но въ виду безконечнаго разнообразія—вещей, ихъ состава и свойствъ, можно-ли, при разрѣшеніи вопроса о происхожденіи этого безконечнаго разнообразія,—ограничиться предположеніемъ всего только четы-

рехъ основныхъ началъ? Оставаясь при однихъ этихъ началахъ, неминуемо пришлось-бы допустить *качественное превращеніе* ихъ въ столь разнообразныя, по составу и свойствамъ своимъ, вещи, для которыхъ тѣ начала должны служить источникомъ и основаніемъ. Въ тѣлѣ, напр., живого существа находятся кости, мясо, жилы, кровь и другія составныя части, не имѣющія ничего общаго, или по крайней мѣрѣ, далеко не тождественныя съ коренными началами вещей, — огнемъ, воздухомъ, водой и землею. Ясно, что должно существовать таковыхъ началъ не четыре, а безконечное множество, дабы чрезъ простое смѣшеніе ихъ между собою, безъ измѣненія ихъ свойствъ, не допуская качественного превращенія ихъ въ нѣчто иное. можно было понять происхожденіе столь великаго, безконечнаго разнообразія вещей. Если всякая вещь есть простая механическая смѣсь частицъ, поступающихъ въ нее при ея возникновеніи, и изъ нея выдѣляющихся, при разрушеніи ея, безъ всякаго измѣненія, то очевидно, сколь различны составныя части всякой вещи, столь же должны быть различны и тѣ элементарныя единицы, изъ коихъ образованы таковыя части вещи: кости въ тѣлѣ должны состоять изъ частицъ во *всѣхъ подобныхъ* самимъ костямъ, кровь должна состоять изъ элементарныхъ единицъ, имѣющихъ тѣ-же свойства какъ и самая кровь и т. д. Поэтому элементарныя частицы, изъ коихъ образованы всѣ вещи, по мнѣнію Анаксагора, въслѣдствіи получили названіе *омолерій, подобно частныхъ*. т. е. названы подобными тѣмъ составнымъ частямъ вещей, которыя изъ нихъ образованы.

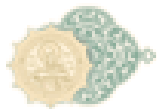
Но не видимъ ли мы, что вещи, дѣйствительно различныя по составу и свойствамъ, однако превращаются одна въ другую, напр., хлѣбъ, которымъ мы пытаемся, превращается въ кровь, мясо, кости и т. д. Какъ объяснить, этотъ переходъ одной вещи въ другую и даже во множество другихъ, не допуская качественного превращенія? Анаксагоръ изъяс-

наесть такой фактъ предположеніемъ, что во всякой вещи содержатся частицы всего. Поэтому предположенію, когда изъ одной вещи образуется другая, то на самомъ дѣлѣ происходитъ не превращеніе, а лишь простой переходъ частицъ изъ одного состоянія въ другое, изъ состояніе *скрытаго*, въ состояніе *явное*, т. е. различаемое распознаваемое для насъ. Уже Гераклитъ различаетъ это двоякое состояніе: скрытое и явное (огонь скрывается въ деревѣ); только различіе таковыхъ состояній онъ понималъ *динамически*, между тѣмъ какъ Анаксагоръ понимаетъ его въ смыслѣ *механическаго*.

И другую часть ученія Эмпедокла, именно понятіе его о силахъ, Анаксагоръ существенно исправляетъ и измѣняетъ. Дѣйствія силъ любви и вражды, какъ замѣчено было потомъ Аристотелемъ, недостаточно разграничены у Эмпедокла, ибо и любовь иногда раздѣляетъ, а не только соединяетъ, и вражда соединяетъ: для того, напр., чтобы *разъединить* смѣшанныя между собою *разнородныя* части. для этого выдѣленные изъ смѣшенія *однородныя* частицы должны между собою *соединиться*. Не потому значить Эмпедоклъ недостаточно разграничилъ дѣйствія противоположныхъ силъ, что недостаточно обратилъ на это вниманіе, но потому, что означенныя дѣйствія и не могутъ быть вполнѣ раздѣляемы, по причинѣ тѣсной и необходимой между ними связи. Въ такомъ случаѣ слѣдуетъ ли относить такого рода дѣйствія къ различнымъ силамъ? Дѣйствительно, Анаксагоръ, вмѣсто двухъ силъ, полагаетъ одно дѣятельное начало на ряду съ матеріальными частицами, т. е. оміомеріями. Начало это, по Анаксагору, есть *разумъ*, иначе — *духъ*. Въ ученіи Анаксагора объ умѣ, какъ движущемъ началѣ, мы впервые встречаемъ съ полною ясностію разграниченное понятіе о духѣ. Логосъ Гераклита неотдѣлимъ отъ борьбы противоположностей, въ отношеніи къ которымъ онъ составляетъ *гармонію* и есть *общее*, само по себѣ несуществующее. Также число Пифагорейцы мыслили не раздѣляли отъ вещей. Даже

элеаты, отождествляя мышленіе съ бытіемъ, представляли то и другое вмѣстѣ, въ видѣ шара, т. е. не имѣли о мышленіи отвлеченнаго и ясно разграниченнаго понятія. Анаксагоръ, напротивъ, выражаетъ объ умѣ ясное и опредѣленное понятіе, точными и рѣшительными чертами разграничивая его отъ матеріи. Такъ какъ, по ученію Анаксагора, во всемъ есть частицы всего, то всякая матеріальная вещь представляетъ собою *смѣсь* разнородныхъ частицъ; но отличительное свойство ума состоитъ въ томъ, что онъ ни съ чѣмъ не смѣшивается, и слѣдоват. имѣетъ природу различную отъ всего матеріальнаго, — иначе сказать, есть чистый духъ. Какъ духъ чистый, не смѣшанный ни съ чѣмъ для него постороннимъ, и по этому самому господствующій надъ матеріальнымъ бытіемъ, умъ, по ученію Анаксагора, обладаетъ *всезнаніемъ* и *всемогуществомъ*: дѣятельность же его состоитъ въ томъ, что онъ приводитъ въ движеніе всю матеріальную массу частицъ; послѣдствіемъ этого мірового движенія, исходящаго отъ ума, является раскрытіе разностей между частицами, бывшихъ прежде скрытыми и недоступными познанію; *при этомъ разнородное* разъединяется, а однородное соединяется съ однороднымъ.

3. *Демокритъ* — представитель атомистической теоріи (род. въ 460, или 470 г. до Р. Хр.). Анаксагоръ, своимъ ученіемъ о присутствіи во всемъ частицъ всего, впадалъ въ ту самую погрѣшность, которая, какъ выше показано, послужила основаніемъ аргументовъ Зенона противъ существованія движенія и множества, аргументовъ, отвергнутыхъ, очевидно, самимъ Анаксагоромъ. Анаксагоръ признаетъ существованіе множества и движенія. Какъ же, послѣ этого, онъ допустилъ то самое понятіе, — именно: *безконечную дѣлимость* матеріи, — которое послужило для Зенона основаніемъ къ отрицанію множества и движенія? А что дѣйствительно Анаксагоръ допустилъ это понятіе, что онъ признавалъ безконечную дѣлимость матеріи, — это очевидно изъ самаго того положенія,



которое выше указано, изъ положенія о присутствіи во всемъ частицъ всего: если въ каждой вещи содержатся скрытымъ образомъ частицы всѣхъ другихъ вещей, то этимъ очевидно сама собою предполагается безконечная дѣлимость всякой вещи; признаніе Анаксагоромъ этого свойства очевидно также изъ того, что онъ утверждалъ, по свидѣтельству Симплиція, необходимое послѣдствіе означеннаго свойства,—равенство между большимъ и меньшимъ (ибо и въ большемъ и въ меньшемъ одинаково содержится безконечное)<sup>1)</sup>. Анаксагоръ понималъ, что четырехъ элементовъ Эмпедокла недостаточно, при механическомъ изъясненіи происхожденія вещей, и потому совершенно правильно онъ предположилъ, что должно быть *безконечно* много основныхъ элементовъ. Но иное дѣло допущеніе безконечной дѣлимости. Хотя и существуетъ безконечно много элементовъ, составляющихъ истинно сущее, неизмѣнно пребывающее,—сущее которое ни происходитъ, ни уничтожается. однако это не значитъ, что и во всякой вещи содержится безконечно много элементовъ; въ такомъ случаѣ каждая вещь обладала-бы свойствомъ—*безконечной дѣлимости*, а такое свойство недопустимо,—какъ это ясно изъ аргументовъ Зенона противъ движенія и множества: допустивъ безконечную дѣлимость, какъ свойство вещей, приходится отрицать бытіе вещей (что существуетъ много вещей) и движеніе, безъ котораго самая дѣлимость немыслима; это значитъ, что понятіе безконечной дѣлимости заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Это было понято древними атомистами, которые отвергли безконечную дѣлимость, признавъ предѣломъ дѣлимости простые элементы вещей, которые по сему и обозначаются на-

<sup>1)</sup> „Ни по малости не есть малѣйшее, но всегда только меньшее, ибо сущее не можетъ сдѣлаться несущимъ, ни по великости не есть величайшее, а только большее, и *большое малому равно*, ибо само по себѣ каждое есть и большее и малое“. Въ основныхъ элементахъ (ἐν ταῖς ἀρχαῖς), замѣчаетъ къ приведеннымъ словамъ Симплицій, нѣтъ ни величайшаго, ни малѣйшаго, т. е. нѣтъ предѣловъ дѣлимости. См. фраг. 15, а также 13 и 16. Mullach, 1.

именованіемъ *недѣлимыхъ* (ἄτομα). Къ этимъ недѣлимымъ вполнѣ прилагается понятіе элейской школы о сущемъ. Сущее *едино*, неизмѣнно, не происходитъ и не уничтожается, всегда тождественно, себѣ равно. Таково каждое недѣлимое. Но утверждая единство сущаго, элеаты вмѣстѣ съ тѣмъ отрицали существованіе множества. Множество имъ казалось немислимымъ потому, что каждая часть многаго была бы отдѣлена отъ другихъ частей, но раздѣляющимъ началомъ могло бы быть только несущее, ибо одно сущее, какъ сущее, не можетъ отличаться отъ другого,—также сущаго, а слѣдов. не можетъ быть и отдѣльнымъ отъ него; между тѣмъ несущаго нѣтъ: оно не мыслимо и не выразиимо. Но почему-же, сверхъ сущаго, не можетъ быть допущено также несущее? Оно и дѣйствительно есть. Существовать атомы; каждый атомъ есть полное; но одно полное можетъ раздѣляться отъ другого полного только *пустотою*; поэтому, кромѣ атомовъ, должна быть еще пустота. Атомы составляютъ *сущее*, а пустота—*несущее*. Говоря, что сущее есть, а несущаго нѣтъ, элейскіе философы разумѣли—отсутствіе пустоты и всякаго раздѣленія въ сущемъ, которое посему они мыслили какъ полное и непрерывное. По ученію же атомистовъ, необходимо допустить существованіе пустоты, а не одного только полного бытія: если-бы не было промежутковъ между плотными и непроницаемыми частицами вещи, то было-бы невозможно проникновеніе одной вещи къ другой, т. е. смѣшеніе разныхъ вещей, невозможно было-бы сжатіе и расширеніе вещей, невозможно было-бы движеніе; дѣйствительно, отрицая существованіе пустоты, элеаты вынуждены были отрицать и самое движеніе, въ чемъ, конечно, невозможно съ ними согласиться. Мысль элеатовъ очевидно была такова: если сущее множественно, то необходимымъ свойствомъ его должна быть дѣлимость, а если дѣлимость свойственна сущему, то ничто не препятствуетъ продолженію ея въ каждомъ данномъ случаѣ въ безконечность. Но именно безконечная дѣлимость,

представленная мысленно, приводит къ убѣжденію, что ни множество, ни движеніе не возможны. Остается слѣдов. отвергнуть безконечную дѣлимость. Однако Анаксагоръ этого не сдѣлалъ, несмотря на то что онъ не отрицаетъ ни множества, ни движенія. Почему-же? Какъ выше показано, Анаксагору представлялось невозможнымъ иначе провести механическій взглядъ на природу вещей, какъ только при допущеніи безконечной дѣлимости. Анаксагору казалось, что такое смѣшеніе разнообразныхъ вещей между собою, какое мы видимъ постоянно, было-бы невозможно, если-бы въ каждой вещи не содержались частицы всѣхъ другихъ вещей, и если-бы, такимъ образ., въ каждой вещи не содержалось *безконечно* много частицъ, чѣмъ сама собою предполагается *безконечная дѣлимость* всякой вещи. Устранивъ эти предположенія, не будемъ-ли мы вынуждены смотрѣть на происхожденіе вещей, какъ на процессъ качественнаго превращенія слѣд., какъ на возникновеніе того, что прежде вовсе не существовало? А невозможность такого взгляда была показана элейскими философами. Дѣйствительно, съ устраненіемъ безконечной дѣлимости, приходится допустить качественное превращеніе вещей, которое Анаксагоръ вмѣстѣ съ элеатами справедливо признаетъ невозможнымъ. Но такое допущеніе,—при устраненіи безконечной дѣлимости, является необходимымъ, только *если вещи различаются между собою качественно*. А существуютъ-ли такіа различія? Атомисты это отрицаютъ. Атомы не имѣютъ ни запаха, ни вкуса, ни цвѣта, а различаются единственно по тяжести, величинѣ и формѣ, т. е. *количественно* а не *качественно*, а чего нѣтъ въ атомахъ, того не можетъ быть въ вещахъ, которыя состоятъ изъ атомовъ. Чувственныя качества вещей существуютъ не какъ *свойства* имъ присущія, но какъ *ощущенія* въ чувствующемъ субъектѣ, т. е. только въ мнѣніи нашемъ, а не въ самой дѣйствительности, иначе,—бытіе ихъ есть мнимое, представляемое, а не подлинное, реальное. При отсутствіи же качественныхъ



различій между вѣщами, ничего загадочнаго не представляетъ собою происхожденіе одной вещи чрезъ разрушеніе другой; никакого превращенія при этомъ не бываетъ, а лишь простое перемѣщеніе атомовъ, переходъ ихъ изъ одной формы бытія въ другую: атомы повсюду одинаковы; поэтому и вещи не различны между собою по сущности, а тождественны.

Какъ Анаксагоръ достигъ яснаго и точно разграниченнаго понятія о духѣ, такъ атомисты, противоположное понятію о духѣ матеріалистическое представленіе механизма довели до совершенной ясности и простоты. Кромѣ атомовъ и пустоты въ природѣ ничего иного нѣтъ: душа также состоитъ изъ атомовъ; познаніе атомисты изъясняли тѣмъ, что отъ вещей отдѣляются ихъ образы, носятся въ воздухѣ, и посредствомъ чувствъ, какъ бы чрезъ отверстія проникаютъ въ душу. Для процессовъ соединенія и разъединенія атомовъ не предполагается никакого иного начала, кромѣ необходимости, заключающейся въ природѣ самихъ атомовъ и состоящей въ томъ, что легчайшіе атомы поднимаются вверхъ, тяжелые опускаются внизъ, всѣ-же вообще, сталкиваясь между собою, приходятъ въ кругообразное движеніе. Какъ все это просто! Ничего темнаго, загадочнаго; недаромъ, для выраженія того какъ великъ контрастъ этой столь простой и ясной философіи, въ сравненіи съ философіей темнаго Гераклита, въ древности Демокрита называли *сливающимся*, а Гераклита *плачущимъ*. Въ духѣ своей философіи Демокритъ истинное счастье и благо полагалъ въ спокойномъ и радостномъ настроеніи души.

Извѣстно, что философію іонійцевъ принято обозначать характеристическимъ названіемъ *гилозоизма*. Вещество въ этой философіи представляется началомъ живымъ, дѣятельнымъ: въ понятіяхъ іонійскихъ философовъ духъ не отдѣлялся отъ матеріи и не противопоставлялся ей. Необходимъ былъ продолжительный и сложный трудъ мышленія, пережитый въ теченіе цѣлаго періода философскаго развитія,—для того, чтобы



явилось сознание противоположности началъ матеріальнаго и духовнаго. и чтобы эта противоположность получила, наконецъ, столь ясное и рѣшительное выраженіе, какъ это мы видимъ въ философскихъ ученіяхъ, съ одной стороны, Анаксагора, и атомистовъ — съ другой. Поэтому необходимо обратить вниманіе на эту столь важную, и знаменательную для дальнѣйшаго развитія философіи, противоположность.

Выше разъяснено, что, для того чтобы избѣгнуть необходимости признать безконечную дѣлимость и довести, такимъ образомъ, механическую точку зрѣнія на вещи до возможной простоты и ясности, Демокритъ отвергъ качественное различіе вещей, признавъ существующимъ такое различіе только въ *мнѣніи*. Уже элейскіе философы, какъ выше показано, противопоставляютъ подлинное истинное *знаніе мнѣнію* и смертныхъ. Истина познается не всѣми, а только немногими, ибо не на поверхности вещей, а въ глубинѣ ихъ находится. Это могъ сказать и Демокритъ, не смотря на совершенную ясность и простоту его ученія о сущемъ, ибо атомы и пустота посредствомъ чувствъ непознаваемы. Но остается непонятнымъ, какъ возможны мнѣнія не соответствующія дѣйствительности, если познаніе есть процессъ механической, и если этотъ процессъ у всѣхъ происходитъ одинаково, какъ это утверждаютъ атомисты? Съ другой стороны, еще менѣе понятно и допустимо существованіе чувственныхъ качествъ въ душѣ познающаго въ видѣ ощущеній и представленій, если душа сама состоитъ изъ атомовъ, которымъ никакія чувственныя качества не свойственны. Въдѣ и душевные атомы, подобно всѣмъ другимъ атомамъ, должны различаться между собою только *количественно*; слѣд. въ самой душѣ нѣтъ основанія для возникновенія въ ней представленій о чувственныхъ свойствахъ вещей. Извнѣ также не могутъ произойти подобныя представленія, такъ какъ внѣ ощущающаго чувственныя качества не существуютъ. А если взять во вниманіе ученіе атомистовъ, что самый умъ,

какъ состоящій изъ атомовъ наиболѣе тонкихъ, носящихся въ воздухѣ, воспринимается человѣкомъ вмѣстѣ съ воздухомъ, который онъ въ себя вдыхаетъ, то очевидно, что и умъ человѣка самъ по себѣ не можетъ произвести представлений о чувственныхъ качествахъ.

Итакъ необходимо было признать одно изъ двухъ. Или должно было согласиться съ ученіемъ атомистовъ, что существуетъ мнѣніе, состоящее въ томъ, что вещи представляемъ мы не такъ и не такими, какъ и каковыми онѣ подлинно существуютъ; но уже въ такомъ случаѣ и должно довольствоваться мнѣніями, не пытаясь проникнуть далѣе и достигнуть познанія существа вещей. Такое положеніе въ области философіи было занято софистами.

Или же, слѣдуя Анаксагору, необходимо было признать, что и въ дѣйствительности есть чувственные качества вещей. потому такъ и называемая, что воспринимаются посредствомъ чувствъ, и что умъ со свойственнымъ ему познаніемъ должно строго различать отъ матеріальной, чувственной области бытія. Но признавая это, необходимо было, сверхъ того, разграничить познаніе свойственное уму отъ чувственного познанія (что не было сдѣлано Анаксагоромъ), и необходимо было далѣе различать область бытія, подлежащую познанію разумному, отъ той дѣйствительности, которая есть предметъ чувственного познанія. Эти положенія постепенно были выяснены и развиты послѣдующими философами: Сократомъ, Платономъ и Аристотелемъ.

II. Линицкій.

*(Продолженіе будетъ).*