

М.М. Филиппов

Философия действительности

Том 2

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 101
ББК 87
М11

М11 **М.М. Филиппов**
Философия действительности: Том 2 / М.М. Филиппов – М.: Книга по Требо-
ванию, 2016. – 706 с.

ISBN 978-5-458-54330-9

ISBN 978-5-458-54330-9

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2016

© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2016

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первозданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



Серия Книжный Ренессанс

www.samizday.ru/reprint

беру лишь слѣдующіи. Въ Мексикѣ владыка Тецкуко, Нецахуатль, утративъ вѣру въ идоловъ, пришелъ къ выводу, что «долженъ быть нѣкоторый богъ, невидимый и неизвѣстный, всеобщій творецъ» и соорудилъ храмъ «Неизвѣстному богу, причинѣ всѣхъ причинъ» ¹⁾. Сходство этого эпизода съ тѣмъ, который намъ извѣстенъ относительно аинянъ, въ эпоху посѣщенія ихъ апостоломъ Павломъ, доходить до полнаго тождества идей и вызванныхъ ими дѣйствій. Другой примѣръ приведу, наоборотъ, съ цѣлью показать, какъ легко, основываясь на чисто внѣшнихъ сходствахъ, предположить тождество, гдѣ его нѣтъ на самомъ дѣлѣ, и, подъ влияніемъ этихъ сходствъ, допустить заимствование, не имѣя на это достаточныхъ основаній.

Въ своемъ мѣстѣ я уже замѣтилъ, что ученіе о переселеніи душъ, извѣстное древнимъ индусамъ, едва-ли могло перейти отъ нихъ къ Платону. Въ пользу этого перехода, однако, какъ будто свидѣтельствуетъ тотъ фактъ, что *число классовъ* странствующихъ душъ одинаково въ обоихъ случаяхъ. Какъ въ законахъ Ману, такъ и по ученію Платона, допущено *девять* такихъ классовъ. Нисколько не отвергая того, что ученіе о переселеніи душъ въ обоихъ случаяхъ указываетъ на тождественные законы умственного развитія, нетрудно, однако, убѣдиться, что приведенное совпаденіе подробностей имѣетъ *случайный* характеръ. Болѣе детальное сопоставленіе девяти классовъ Ману съ девятью классами Платона обнаруживаетъ глубокія различія. Въ Индіи девять ступеней начинаются съ низшихъ, или признаваемыхъ низшими, животныхъ: сюда относятся насѣкомыя, рыбы, змѣи, черепахи и большинство дикихъ и домашнихъ млекопитающихъ. Вторую ступень занимаютъ изъ животныхъ—слоны, лошади, львы, тигры и кабаны, а изъ людей—судры и варвары; далѣе, отъ низшихъ классовъ свободного населенія мы поднимаемся постепенно къ вельможамъ, царямъ и, наконецъ, къ отшельникамъ, браминамъ, душамъ предковъ и богамъ. Совершенно иной принципъ дѣленія мы встрѣчаемъ у Платона: у него первое мѣсто принадлежитъ философамъ, а послѣднее—тиранамъ. Очевидно, что классификація душъ у Ману есть не болѣе, какъ обоснованіе раздѣленія на касты, причемъ эти касты разсматриваются наравнѣ съ ступенями совершенства всего міра одушевленныхъ существъ. Классификація Платона въ свою очередь представляетъ простое отраженіе социальной, политической и умственной жизни древней Греціи ²⁾.

¹⁾ Н. Spenser, Ecclesiastical Institutions. (Synthet. Philosophy, VIII, 77).

²⁾ Сравни. F. Max Müller, Theosophie oder psychologische Religion, autorisierte, vom Verfasser durchges. Ausgabe, Leipz. 1895, S. 160 и 212—214. Кто пожелалъ бы убѣдиться въ томъ, что ученіе о переселеніи душъ свойственно весьма различнымъ

Общность психической природы всѣхъ племенъ и расъ, разумѣется, не идетъ далѣе основныхъ сходствъ и не распространяется на тѣ особенности, которыя вырабатываются подъ вліяніемъ различныхъ культурныхъ условій и чисто мѣстной обстановки. Но когда говорить объ общихъ законахъ умственного развитія, то слишкомъ часто упускаютъ изъ виду одно существенное обстоятельство.

Намъ ровно ничего не извѣстно о человѣкѣ въ общественнаго состоянія. Спенсеръ приводитъ примѣры нѣкоторыхъ племенъ, отличающихся необычайно сварливыми наклонностями, при чемъ два члена племени едва могутъ ужиться вмѣстѣ. Такие примѣры, однако, исключительны и недостаточно изучены. Въ общемъ можно только сказать, что у мало развитыхъ народовъ общественныя группы очень малы. Во всякомъ случаѣ, всѣ понятія, мысли и чувства членовъ племени образуются подъ вліяніемъ общности, и вліяніе это такъ сильно, что на первыхъ порахъ понятіе племени вполне господствуетъ надъ понятіемъ личности. Это фактъ капитальной важности, такъ какъ онъ объясняетъ многія характерныя, какъ нравственныя, такъ и умственныя черты мало развитыхъ племенъ. Мы ограничимся лишь умственной стороною.

Одной изъ наиболѣе характерныхъ чертъ умственного развитія является переходъ отъ конкретнаго къ абстрактному. Но именно конкретность первобытнаго мышленія не позволяетъ ему точно отличать реальные группы отъ первыхъ представляющихся уму отвлеченностей. Понятіе рода, реальной группы, возникшей изъ узъ родства, служитъ основою для грубыхъ попытокъ къ образованію отвлеченныхъ категорій. Процессъ классификаціи группъ по сходствамъ и несходствамъ тотчасъ принимаетъ характеръ родословной или же сопоставляется съ военной и политической организаціей. Являются вопросы, вроде слѣдующихъ: какая рѣка всѣмъ рѣкамъ мать, или же какая птица всѣмъ птицамъ царь.

Уже это обстоятельство показываетъ, что умственное развитіе никакъ нельзя разсматривать вполне изолировано отъ другихъ факторовъ общественной жизни. Формы общности, начиная съ семейныхъ отношеній и оканчивая политической организаціей, необходимо вліяютъ на весь складъ ума человѣка, включая наиболѣе отвлеченныя области его мышленія, и чѣмъ ниже уровень развитія общества, тѣмъ легче прослѣдить подобную зависимость. Исключеніе составляютъ лишь тѣ мало-культурные народы, которые подпали подъ сильное вліяніе болѣе высокой умственной

племенамъ, которыя никакъ не могли заимствовать его у индусовъ, можетъ обратиться къ тому же сочиненію.

культуры. Примѣсь чуждыхъ элементовъ можетъ затемнить основныя отношенія, при чемъ покажется, что умственное развитіе возникло совершенно отдѣльно отъ общественныхъ условій. Болѣе подробное изслѣдованіе, однако, убѣждаетъ и въ этихъ случаяхъ, что подъ внѣшней, заимствованной оболочкой скрывается ядро, возникшее на почвѣ данныхъ общественныхъ условій.

Эта тѣсная зависимость умственной эволюціи отъ общественнаго строя заставляетъ относиться съ осторожностью ко всѣмъ тѣмъ схемамъ, которыя пытаются обрисовать ходъ развитія мысли, минуя социальныя условія и исходя изъ какого-либо одного отвлеченнаго начала. Наиболѣе серьезной попыткой установить подобную схему является, во всякомъ случаѣ, учене Конта о трехъ фазисахъ—теологическомъ, метафизическомъ и позитивномъ. Заслуга этой схемы состоитъ въ томъ, что Контъ указалъ на метафизику или, точнѣе, на онтологию (т. е. учене о сущностяхъ), какъ на переходную форму, связывающую теологическія понятія съ научными; но Контъ недостаточно отмѣтилъ многія существенныя особенности умственнаго прогресса, никакъ не укладывающіяся въ его схему. Самъ Контъ не могъ не замѣтить, что развитыя теологическія понятія сплошь и рядомъ весьма мирно уживаются рядомъ съ утонченной метафизикой и даже, до извѣстной степени, подразумеваютъ ее. Съ другой стороны, метафизика очень часто проникаетъ въ область науки, смѣшиваясь съ положительными знаніями. Можно было бы указать и на многіе примѣры существованія теологическихъ понятій рядомъ съ научными: такъ, въ XVII вѣкѣ и въ началѣ XVIII, на-ряду съ развитіемъ механическаго міросозерцанія, сильно развивается раціоналистическое богословіе. Декартъ и Лейбницъ являются теологами въ такой же мѣрѣ, какъ и механиками. Контъ зналъ, что его фазисы имѣютъ не безусловное значеніе, а поэтому пытался утвердить свой законъ трехъ фазисовъ такимъ образомъ, что приноровилъ его къ іерархической классификаціи наукъ. По Контѣ, первые члены іерархическаго ряда, каковы математика, механика, астрономія, давно уже вступили въ область положительныхъ знаній, тогда какъ въ физикѣ и химіи еще господствуетъ метафизика, а въ биологии и социологій можно встрѣтить даже отголоски теологическихъ воззрѣній. Исторія науки, однако, показываетъ, что и этотъ взглядъ Конта не вполне точенъ. Въ эпоху, когда физика была, большею частью, собраніемъ метафизическихъ принциповъ, Аристотелю удалось уже поставить биологическія и социальныя науки на значительную степень высоты. Даже психологія, совершенно отвергнутая Контомъ, была поставлена Аристотелемъ

на здравую эмпирическую почву и имѣла у него характеръ естественной науки. Съ другой стороны, какъ было указано, высокое развитіе механики въ концѣ XVII вѣка не устранило теологическаго міросозерцанія, которое проникало даже въ механическія умозрѣнія, что превосходно выяснено Махомъ.

Далѣе, схема Конта недостаточно указываетъ на тѣсное взаимодействіе, существующее какъ между различными науками, такъ и между различными сторонами психической дѣятельности человѣка. Эта дѣятельность не распределена по искусственнымъ областямъ, отдѣленнымъ между собою непреодолимыми преградами. Человѣкъ, проникнутый теологическимъ міросозерцаніемъ, можетъ заниматься спеціальными науками и даже совершать въ нихъ крупныя открытія, но всѣ его научные выводы неизбежно приобретутъ теологическую окраску.

То же относится и къ метафизическому міросозерцанію, какъ его понималъ Контъ. Факты этого рода не были ему чужды, и именно это смѣшеніе міросозерцаній Контъ признавалъ умственной анархіей, отъ которой и думалъ излѣчить человѣчество своимъ курсомъ положительной философіи; но все это показываетъ, что въ чистомъ видѣ ни одинъ изъ указанныхъ Контомъ фазисовъ не существовалъ. Многія Миеологія включала въ себѣ зародыши положительнаго знанія; метафизика, какъ ее понималъ Контъ, такъ тѣсно переплеталась съ одной стороны къ миеологіей, съ другой—съ наукой, что о чистомъ фазисѣ онтологическаго мышленія не можетъ быть и рѣчи. Приписываніе реальнаго значенія сущностямъ и объясненіе явленій скрытыми свойствами и силами свойственно уже тому періоду теологіи, которому Контъ придавъ названіе фетишизма. Совершенно ошибочно повторяемое Миллемъ мнѣніе Конта, что «какъ бы далеко ни заходилъ фетишизмъ въ своемъ распространеніи и какъ бы продолжительно ни было его существованіе, въ немъ не было мѣста ни абстракціи, ни классификаціи (!) предметовъ, а слѣдовательно не было мѣста и для метафизическаго образа мыслей». На самомъ дѣлѣ, классификація (безспорно требующая извѣстной абстракціи) настолько присуща сколько-нибудь развитому мышленію, что отвергать нѣкоторую способность къ классификаціи едва-ли возможно даже для высшихъ животныхъ. Мало-мальски развитыя племена прямо доказываютъ свою способность къ классификаціи и къ нѣкоторой абстракціи своими дѣйствіями и составомъ своей рѣчи. Грубый супранатурализмъ, свойственный низшимъ племенамъ, не лишаетъ ихъ способности къ здравымъ эмпирическимъ обобщеніямъ и къ разумному предвидѣнію нѣ-

которыхъ слѣдствій. Изъ весьма многочисленныхъ примѣровъ, которыя я могъ бы привести съ цѣлью доказать, что въ своихъ обыденныхъ занятіяхъ такъ наз. дикари порою обнаруживаютъ не менѣ «позитивный» образъ мыслей, нежели новѣйшіе ученые, выбираю наудачу одинъ, заимствованный у Уоллеса. Примѣръ этотъ тѣмъ болѣе важенъ, что въ данномъ случаѣ Уоллесъ вовсе не слѣдуетъ своей склонности идеализировать нецивилизованныхъ людей, а наоборотъ, изумляется ихъ «несообразительности».

Описывая туземцевъ Мангассара (на о-вѣ Целебесѣ), Уоллесъ говорить, что ихъ бамбуковыя постройки крайне неустойчивы и что «въ этой странѣ едва-ли есть хотя одинъ домъ, простоявшій два года на обращенной къ вѣтру сторонѣ и при этомъ не покосившійся». Уоллесъ удивляется тому, что туземцы не додумались до употребленія діагональныхъ подпорокъ, а вмѣсто этого либо привязываютъ домъ канатами къ вбитому въ землю столбу, либо, при самой постройки, выбираютъ какъ можно болѣе кривыя бревна. Онъ нѣсколько разъ замѣчалъ кривые столбы, имѣющіе форму задней ноги собаки, и на вопросъ, заданный одному мальчику, почему не употребляютъ прямыхъ столбовъ, этотъ туземецъ отвѣчалъ: «Они предпочитаютъ такой столбъ, потому что тогда домъ не упадетъ». Уоллесъ пытается дать этому простому и здравомыслящему отвѣту такое истолкованіе, которое превращаетъ эмпирическое обобщеніе въ теорію, подходящую подъ кантовское опредѣленіе метафизики ¹⁾.

«Очевидно,—говоритъ Уоллесъ,—что здѣсь приписываютъ кривому дереву какое-то скрытое въ немъ спасительное качество». Какихъ-либо прямыхъ показаній самихъ туземцевъ въ пользу такого объясненія Уоллесъ, однако, не приводитъ, а добавляетъ отъ себя: «Подумавши немного... убѣждаешься, что дѣйствіе, приписываемое туземцами кривому столбу, дѣйствительно происходитъ отъ него... Если одинъ или два изъ столбовъ... немного наклонены и изогнуты, то это имѣетъ почти такое же дѣйствіе, какъ и подпорки». Является вопросъ, дѣйствительно-ли туземцамъ понадобилось признать *кривизну* столба какой-то скрытой сущностью, дѣятельнымъ началомъ, или же слѣдуетъ просто допустить, что дикари пришли къ выводу, подсказанному опытомъ: «кривые столбы придаютъ хижинѣ устойчивость». Рѣшить трудно. Безспорно, что самый процессъ обобщенія часто порождаетъ въ неразвитомъ умѣ понятія о

¹⁾ Еще Милль замѣтилъ, что метафизика, какъ ее опредѣлили Кантъ, скорѣе заслуживаетъ названія онтологіи.

скрытыхъ свойствахъ и реальныхъ сущностяхъ или даже призракахъ, сидящихъ въ томъ или иномъ предметѣ. Можно, однако, привести и такіе примѣры, гдѣ едва-ли окажется что-либо, кромѣ знанія положительныхъ фактовъ. Одинъ туземецъ Ломбока сказалъ тому же Уоллэсу, что для сверленія ружейныхъ стволовъ «нужна только корзинка съ камнями». Отвѣтъ этотъ на первый разъ показался ученому путешественнику загадочнымъ, но оказалось, что корзинка съ камнями служить для усиленія давленія, оказываемаго буровомъ. Вся операция сверленія была объяснена Уоллэсу туземцами «съ готовностью и чистосердечіемъ, исключаящимъ всякое сомнѣніе» ¹⁾.

Нисколько не отрицая существеннаго значенія вѣрованій и суевѣрій въ жизни грубыхъ народовъ, не слѣдуетъ забывать, что полное развитіе супранатурализма, т. е. вѣры въ сверхъестественныя начала, принадлежить никакъ не имъ. Это развитіе становится возможнымъ лишь при возникновеніи особаго класса людей, для которыхъ супранатуралистическое объясненіе явленій становится смысломъ и цѣлью жизни, а порою и орудіемъ эксплуатаціи массъ.

Полное развитіе онтологіи или того, что Контъ называетъ метафизикою, въ свою очередь требуетъ ряда социальныхъ условій. Лишь въ связи съ этими условіями, фазисы Конта перестаютъ быть оторванными отъ жизни абстракціями и приобретаютъ реальное значеніе. Но по этой же причинѣ, въ основу изслѣдованія умственного развитія слѣдуетъ поставить не какую-либо отвлеченную схему, а такую классификацію, которая должна прямо вытекать изъ изученія того или иного общественнаго строя.

Прежде всего очевидно, что для превращенія частныхъ онтологическихъ попытокъ въ сколько-нибудь связанную систему, необходимъ значительный досугъ и при томъ такой, который способенъ отвлечь человѣка отъ дѣйствительной жизни. Одинъ изъ первыхъ мудрецовъ Греціи, Фалесъ, упалъ въ ровъ, считая звѣзды, чѣмъ вызвалъ насмѣшки толпы. Но это все же были звѣзды, т. е. явленія окружающей природы. Для того, чтобы попасть въ ровъ и разсуждать тамъ (по примѣру метафизика, описаннаго Хемницеромъ) о метафизическихъ сущностяхъ, требовалась нѣсколько большая степень отрѣшенности отъ жизни. Трудно, однако, подобрать такія условія, когда онтологія могла бы наполнить собою

¹⁾ Уоллэсъ добавляетъ, что едва-ли въ Англіи кто-нибудь сумѣетъ сдѣлать при помощи такихъ грубыхъ орудій даже подкову. (Уоллэсъ, Малайск. Архипелагъ пер. подъ ред. А. Бекетова, 1874 г. I, 189—190).

умственное и нравственное содержание человѣка, такихъ условій, дѣйствительно, никогда не было; не существовало, поэтому, и чистаго метафизическаго фазиса въ духѣ Конта. Онтологическія умозрѣнія нѣкоторыхъ греческихъ софистовъ были, напр., весьма тѣсно связаны съ жизнью чрезъ посредство эристики (искусства спорить) и риторики: оба эти искусства такъ мало были «отрѣшены отъ жизни,» что, наоборотъ, безъ нихъ афинянинъ не могъ обойтись въ своей практической карьерѣ, напр., въ области политики.

Чистый «метафизическій» фазисъ не осуществился даже въ средневѣковой схоластикѣ, порою къ нему приближавшейся, но никогда не выполнѣ свободной отъ теологическихъ примѣсей и отъ весьма явственныхъ вліяній окружающей дѣйствительности.

Послѣднее обстоятельство, опредѣляющее всѣ существенныя черты средневѣковой схоластики, почти не принималось во вниманіе историками философіи. Если послушать многихъ изъ этихъ историковъ, схоластическая философія была не болѣе, какъ споромъ объ универсалахъ (всеобщностяхъ) и самый споръ возникъ лишь какъ послѣдствіе комментарія, сдѣланнаго Боэціемъ къ одному предложенію Порфирія, въ свою очередь написавшаго предисловіе къ логикѣ Аристотеля... Безспорно, средніе вѣка были эпохою, когда «комментированіе комментаторовъ» играло еще болѣе значительную роль, чѣмъ у нѣкоторыхъ alexandрійскихъ ученыхъ; но изъ этого не слѣдуетъ, чтобы цѣлое умственное движеніе—каковы бы ни были его отрицательныя стороны—могло быть объяснено внѣ социальныхъ условій.

ГЛАВА II.

Общественныя условія схоластики.

Когда задаются вопросомъ: что именно составляетъ наиболѣе характерную особенность средневѣковой эпохи?—то обыкновенный отвѣтъ гласитъ: феодализмъ и католицизмъ. Отвѣтъ отчасти правильный, но онъ не содержитъ полной истины ¹⁾. Болѣе правильно было бы сказать, что средніе вѣка представляютъ эпоху утвержденія и развитія на развалинахъ Римской имперіи множества варварскихъ, по преимуществу германскихъ, племенъ. Побѣда варварства надъ дряхлой, давно приговоренной къ смерти цивилизаціей и пользованіе нѣкоторыми ея остатками — вотъ въ чемъ смыслъ всей средневѣковой жизни, а вслѣдъ за нею и религіи, и науки, и философіи.

Слѣдуетъ, хотя бы въ самыхъ общихъ чертахъ, напомнить о положеніи дѣлъ, созданномъ варварами послѣ крушенія Римской имперіи.

Подобно тому, какъ существовали законы или уложенія варваровъ, (*Leges barbarorum*), должна была возникнуть и «философія варваровъ», и она, дѣйствительно, явилась въ VIII вѣкѣ. Въ это время анархія, вызванная переселеніемъ народовъ, достигла на материкѣ Европы крайнихъ предѣловъ, и только Ирландія и частью Великобританія могли быть убѣжищемъ философовъ. Въ слѣдующемъ столѣтіи эта философія дала уже обильные плоды.

Еще задолго до этого времени, римская культура потерпѣла жестокіе

¹⁾ Иногда его еще сокращаютъ, выставляя на первомъ планѣ только феодализмъ (при томъ: понимаемый исключительно какъ политическое учрежденіе, что совершенно невярно, такъ какъ упускается изъ виду экономическая сторона) или только католицизмъ. Такъ, напр., Руссело спрашиваетъ: *Quelle puissance fait du moyen âge une époque à part?* и отвѣчаетъ: *C'est le catholicisme.* Xavier Rousselot, *Etudes sur la philosophie dans le moyen âge*, 1840, p. 2.

удары. Развитие крупной земельной собственности, упадок земледѣія, все больше замѣнявшагося скотоводствомъ, гнилая административная система, безстыдное грабительство чиновниковъ, управлявшихъ провинціями, обогащеніе ихъ посредствомъ откуповъ,—все это привело къ соціальному кризису, гораздо болѣе грандіозному, чѣмъ въ древней Греціи, такъ какъ и самое государство далеко превосходило Грецію размѣрами, внѣшнимъ блескомъ и могуществомъ. Типичнымъ выразителемъ упадка является уже одиъ изъ крупнѣйшихъ римскихъ философовъ—Сенека. Стоитъ напомнить объ обстоятельствахъ жизни этого «великаго» моралиста. Его философскія лекціи посѣщаетъ Юлія, дочь Германика. Отсюда Мессалина, жена цезаря Клавдія, извлекаетъ подозрѣніе насчетъ прелюбодѣянія. Юлію казнятъ, Сенеку ссылаютъ на Корсику; философъ пишетъ рядъ льстивыхъ жалобъ и прошеній. Послѣ восьмилѣтней ссылки, Сенеку возвращаетъ Агриппина и поручаетъ ему воспитаніе Нерона,—достойнаго ученика великаго моралиста. Сенека становится лицомъ, подозрительно близкимъ къ Агриппинѣ; онъ проповѣдуетъ добродѣтель и въ то же самое время пишетъ апологію отцеубійства. Его «Апоколонтосъ»—паксвилъ на Клавдія—не помѣшалъ ему официально произнести рѣчь въ похвалу умершаго цезаря. Сенека, однако, хорошо понималъ характеръ своего ученика, Нерона, а поэтому не вполне полагался на свое вліяніе; для усиленія этого вліянія онъ сталъ на сторону любовницы Нерона, Акте, и началъ содѣйствовать ей въ интригѣ противъ Агриппины; для прикрытія любовныхъ интригъ молодого цезаря, былъ избранъ одинъ изъ родственниковъ Сенеки, игравшій роль официальнаго любовника прекрасной Акте. Неронъ задумываетъ, наконецъ, отдѣлаться отъ матери; Сенека не только содѣйствуетъ этому, но составляетъ документъ, представленный сенату, въ которомъ доказываетъ, что смерть Агриппины есть государственная необходимость. Почти всѣ моральныя проповѣди Сенеки не болѣе, какъ вопли кающагося грѣшника. Онъ громилъ роскошь и богатство и въ то же время имѣлъ для пиршествъ 500 столовъ изъ кедроваго дерева, съ украшениями изъ слоновой кости; состояніе Сенеки исчислялось въ 17.500,000 драхмъ. Въ концѣ жизни Сенека,—какъ раньше, въ юности, — опять сталъ жить по правиламъ стоиковъ, питаясь овощами и водою, но по той простой причинѣ, что постоянно боялся отравы. И этотъ человѣкъ имѣлъ сношенія съ первыми христіанами, и, быть можетъ, дѣйствительно былъ «глубоко тронутъ» ихъ ученіемъ. Стоитъ взглянуть на сохранившіеся подлинныя бюсты Сенеки (есть подложные, совсѣмъ другого типа), чтобы увидѣть на этомъ ожирѣломъ, обрюзгшемъ лицѣ

слѣды разочарованія и пресыщенія жизнью. Высоконравственные проповѣди Сенеки патетичны, однако, не дышатъ искренностью: опытный психологъ тотчасъ отличить этотъ напускной пафосъ отъ мужественной, сильной проповѣди первыхъ распространителей христіанства.

Христіанство мало-по-малу становилось великой соціальной силой. Но оно вовсе не разрушило коренныхъ основъ соціального строя древности; оно лишь ускорило политическую гибель Рима и придало силу варварскимъ народамъ и государствамъ. Рабство, развѣдавшее римскую имперію и нѣсколько смягчившееся въ эпоху ея паденія, далеко не было упразднено христіанствомъ. Несмотря на всѣ свои демократическіе элементы, христіанство не вполне разрушило римскій строй, а соединило его съ варварскими элементами. На первыхъ порахъ оно, правда, не всегда благопріятствовало централизаціи и часто держало сторону феодаловъ противъ королевской власти: стоитъ прочесть повѣствованія Григорія Турскаго о временахъ Меровинговъ. Лишь мало-по-малу, къ концу феодальнаго періода, церковь становится союзницею централизующей свѣтской власти: первоначально она, наоборотъ, противопоставляетъ ей свою собственную централизацію, внѣшнимъ образомъ выраженную въ верховенствѣ Рима и проявившуюся въ борьбѣ между папствомъ и императорствомъ.

Феодальная организація долго не могла примириться съ идеей государственнаго единства. Стоитъ вспомнить, какъ зарождались первыя средневѣковыя монархіи. Когда зашла рѣчь о дѣлѣжѣ военной добычи, простой воинъ воспротивился тому, чтобы церковный сосудъ былъ взятъ Хлодвигомъ: «ты возьмешь лишь то, что тебѣ достанется по жребію». Равноправность всѣхъ свободныхъ людей, носящихъ оружіе — такова главная черта варварскаго строя, и она глубоко отражается на всѣхъ понятіяхъ того времени. Но это не та индивидуальная свобода, какую мы видимъ въ новѣйшей исторіи. Личность выступаетъ не сама по себѣ, а какъ членъ рода. Это облегчило переходъ къ сложнымъ леннымъ отношеніямъ. Родовой и общинный бытъ, господствовавшій у варваровъ, былъ внесенъ ими во всѣ учрежденія и господствовалъ надъ ихъ понятіями. Онъ отразился даже на отвлеченныхъ теологическихъ спорахъ. Тѣ самые короли и вожди, которые являлись представителями возникающей централизаціи, часто проявляли вполне варварскій образъ мыслей. Напрасны были всѣ попытки богослововъ убѣдить Хильперика въ истинности ученія о Троицѣ; единство трехъ лицъ представлялось ему совершенно непонятнымъ; онъ могъ бы понять только единство рода. Хильперикъ не только отвергъ догматъ тріединства,