

Новости русской литературы по религиозно-философским вопросамъ.

Новости тѣмъ дороже, чѣмъ онѣ рѣже. Это положеніе—справедливое въ обыденной жизни—справедливо и въ приложеніи къ наукѣ. Существуютъ отрасли знанія, условія развитія которыхъ очень благопріятны, которыя насчитываютъ у себя много даровитыхъ и трудолюбивыхъ работниковъ, новыя изслѣдованія и открытія въ области которыхъ слѣдуютъ непрерывно одни за другими. Тамъ новая книга, маленькое открытіе не останавливаютъ на себѣ вниманія. Но есть и другія отрасли знанія, литература по которымъ бѣдна, изслѣдователи малочисленны, движеніе впередъ въ которыхъ трудно уловимо. Здѣсь дорога всякая новинка. Религіозная философія, понимаемая въ смыслѣ выясненія началъ вѣры или апологіи ея положеній, въ Россіи, безъ сомнѣнія, не принадлежитъ къ числу процвѣтающихъ отраслей чистаго знанія. Не хотѣлось бы отнести ее и къ числу дисциплинъ второй категоріи. Во всякомъ случаѣ въ послѣднее время въ указанной области появились труды, которые нельзя пройти молчаніемъ и не потому, что больше говорить не о чемъ, но потому, что они заслуживаютъ, чтобы о нихъ говорили. О нихъ мы и будемъ говорить.

I.

Философія чувства и вѣры въ ея отношеніяхъ къ литературѣ и рационализму XVIII вѣка и къ критической философіи. В. А. Кожевникова. Часть I. I) Подготовка и общее культурно-историческое значеніе философіи чувства. II) Ф. Гемстергюи. III) I. Г. Гаманшъ. Москва. 1897.

Начнемъ съ книги г. Кожевникова. Его обширный трудъ (XXVIII+757 страницъ, мелкій шрифтъ и очень большой форматъ) представляетъ только первую часть задуманнаго

имъ изслѣдованія. Повидимому, это только какъ бы введеніе къ трактату о философіи Якоби. Но если это и введеніе, то вполне законченное. Авторъ говоритъ въ напечатанной книгѣ о двухъ философахъ изслѣдуемаго имъ направленія—Гемстергюи и Гаманнѣ. Но кромѣ этого онъ даетъ подробную характеристику ихъ эпохи, оцѣниваетъ значеніе ихъ трудовъ, дѣлаетъ обширную оцѣнку значенія философіи чувства и вѣры для прошлаго съ точки зрѣнія своихъ идеаловъ, относящихся къ будущему, и въ этомъ, такъ сказать, дважды забѣгаетъ впередъ: предвосхищаетъ результаты своихъ будущихъ изслѣдованій о Якоби и другихъ и выставляетъ тезисы и *ria desideria*, которыя никакъ нельзя связать съ философіею конца XVIII вѣка, потому что они относятся имъ къ XX столѣтію.

Устремляясь въ даль гораздо болѣе, чѣмъ сколько это требовалось намѣченными имъ рамками 1-ой части его труда, онъ раздвигаетъ ихъ усердно и въ ширь: не Гемстергюи и не Гаманнъ только выступаютъ передъ нами на страницахъ его книги, предъ нами проходитъ цѣлый рядъ лучшихъ мыслителей и поэтовъ восемнадцатаго столѣтія. Очень много авторъ говоритъ о Руссо, отводитъ не мало мѣста Дидро, несчетное число разъ вспоминаетъ и цитируетъ Гете, даетъ характеристики и высказываетъ сужденія о разнородныхъ философскихъ школахъ. Съ Лессвингомъ, Гердеромъ, Кантомъ мы встрѣчаемся у него не рѣже, какъ черезъ каждыя десять страницъ, и не малое число таковыхъ отведено имъ Юму, деистамъ, Жану Полю и многимъ другимъ. Онъ любитъ приводить буквально характеристики и сужденія о лицахъ и предметахъ тѣхъ мыслителей, о которыхъ говоритъ, и онъ дѣлаетъ это нелегкое дѣло съ большимъ успѣхомъ. Пересаживать выписки изъ чужихъ твореній на страницы своихъ собственныхъ, вообще, дѣло легкое и съ успѣхомъ практикуемое многими, но для того, чтобы дѣлать много выписокъ краткихъ и многосодержательныхъ, нужно много читать и притомъ читать съ умѣньемъ. Выдержки, приводимыя г. Кожевниковымъ, обыкновенно кратки и сильны. По своему содержанію онѣ подобны математическимъ формуламъ въ немногомъ количествѣ знаковъ скрывающимъ работу цѣлаго ряда поколѣній, по своему изложенію онѣ—блестящіе афоризмы.

Арматура тяжелой книги г. Кожевникова тоже очень тяжелая. Мы находимъ у него и обзорѣніе литературы предмета и обильную цитацію. Нѣтъ основаній сомнѣваться въ томъ, что авторъ хорошо ознакомился со всѣмъ тѣмъ, что было написано о Гемстергюи и Гаманнѣ. Правда, это было не особенно трудно, по русски, наприм., о нихъ ничего не написано, да и на западѣ Гемстергюи посвящена лишь одна монографія Grucker'a „Fr. Hemsterguis, la vie et les oeuvres“. Paris. 1866. Но авторъ, помимо прямыхъ пособій, усердно пользовался многими иными, стараясь найти въ нихъ указанія и намеки на изслѣдуемый имъ предметъ.

Появленіе своей книги авторъ мотивируетъ желаніемъ восполнить пробѣлъ въ литературѣ по исторіи философіи, доселѣ удѣлявшей лишь слабое вниманіе философіи чувства и вѣры. Эта недостаточность вниманія, по автору, есть результатъ неправильной оцѣнки названной философіи: ей не придавали значенія. Это происходило потому что при изслѣдованіи философскихъ системъ доселѣ упустили изъ вниманія многіе важные факторы, вызывавшіе ихъ къ бытію, не хотѣли и не умѣли замѣчать, что, философскія ученія, не имѣвшія жизни сами по собѣ, иногда имѣли важное значеніе, потому что вызывали къ жизни новыя направленія и полагали конецъ старымъ. Такую роль, по его мнѣнію, сыграла и философія чувства и вѣры, она отвратила мыслителей отъ того ложнаго пути, брести по которому заставилъ ихъ раціонализмъ восемнадцатаго вѣка, и если она и не вывела философовъ на путь правый, то сдѣлала нѣкоторыя цѣнныя указанія относительно того, гдѣ и какъ его искать.

Восемнадцатый вѣкъ носить гордое имя вѣка разума. По взгляду нашего автора, это названіе болѣе указываетъ на пренебреженіе вѣка къ прочимъ потребностямъ человеческого духа, чѣмъ къ тому, чтобы онъ пользовался своимъ разумомъ особенно успѣшно. Разумъ игнорировалъ чувство. Стремясь все объяснить и не умѣя понять такихъ явленій, какъ нравственность и религія, онъ долженъ былъ вести къ невѣрію и матеріализму. Въ этомъ направленіи онъ дѣйствительно и сдѣлалъ достаточное число крупныхъ шаговъ. Мыслители, не сочувствовавшіе атеистическому движенію, подъ вліяніемъ эпохи пытались бороться съ нимъ на той

почвѣ, которая была исходнымъ его пунктомъ и тѣмъ оружіемъ, которое оно употребляло само — оружіемъ разума. Создавалась и развивалась теорія безжизненной естественной религіи, бытіе Божіе доказывалось, какъ и пифагорога теорема, т. е. тѣми же приѣмами и тѣмъ же методомъ, но, разумѣется, не съ тѣмъ же успѣхомъ. Нравственность выводили изъ какихъ то естественныхъ началъ человѣческой природы. Все это, не трогая сердца, въ концѣ концовъ оказывалось неубѣдительнымъ и для ума. Господство разума было господствомъ теорій, въ рамки которыхъ никакъ не хотѣла, да и не могла уложиться жизнь, и вотъ, возникъ протестъ со стороны чувства.

Первымъ протестантомъ явился Руссо. Онъ первый противопоставилъ принципу разума авторитетъ совѣсти и чувства. За нимъ слѣдуютъ другіе. Они вступаютъ на путь возведенія чувства въ общепознавательное „и вмѣстѣ съ тѣмъ существенно-религіозное начало“ „Въ слѣдованіи по нему, говоритъ г. Кожевниковъ, мы замѣчаемъ не малое разнообразіе, начиная отъ попытокъ движенія обратно, къ прошлому, къ вѣрѣ въ духѣ церковнаго ученія (Штольбергъ, княгиня Голицына, отчасти — Лафатеръ и Клаудіусъ), до опытовъ установленія принципа вѣры на почвѣ чистосвѣтской, чисто-гуманистической (Якоби), въ одномъ случаѣ, можно сказать, даже языческой (Гемстергию). Особенности эти безспорно интересны; онѣ уясняютъ условія историческаго роста и ходъ послѣдовательнаго развитія всего процесса. Существенно важны, однако, не различія ихъ, а то, что въ нихъ есть общаго; общее же въ нихъ, и вмѣстѣ плодотворное, есть сознаніе необходимости возврата того положительнаго религіознаго начала, которое было временно ослаблено или совсѣмъ утрачено въ скептической волнѣ стремительнаго потока односторонняго рационализма. Что бы ни дѣлали отдѣльные представители изучаемаго нами движенія: усумнились ли они въ силахъ свѣтскаго гуманизма (ученія о чистой человѣчности) и въ отчаяніи повергали мудрость вѣка къ подножію „безумія креста“ (какъ Штольбергъ, Голицына, Лафатеръ и Гаманш) или же, проникнутые довѣріемъ къ „чистой человѣчности“, искали въ ней вдохновенія для возстановленія религіознаго идеала одними ея средствами, какъ Якоби и Гемстергию, — основной фактъ

остается тотъ же: мы присутствуемъ здѣсь при переломѣ въ секуляризаціонномъ движеніи, при моментѣ сознанія, что пріобрѣтенія, имъ достигнутыя, не обошлись безъ слишкомъ дорогихъ утратъ и при энергичномъ рѣшеніи, такъ или иначе, вернуть или же возмѣстить утраченное. Достоинно замѣчанія, что моментъ этотъ (конечно, не въ силу простой случайности) совпадаетъ съ не менѣе энергичнымъ переворотомъ въ области историческаго пониманія, гдѣ, въ лицѣ Лессинга и Гердера, пробуждается стремленіе конгеніально постигнуть прошлое человѣчества какъ въ его цѣломъ, такъ и въ частныхъ проявленіяхъ его жизни, причемъ истолкованіе значенія религіознаго элемента, какъ особенно могучаго двигателя цивилизаціи, выдвигается на первый планъ. Совпаденіе этихъ двухъ реформъ въ области историко-философскаго сознанія спасло отъ упадка, или по крайней мѣрѣ отъ временнаго застоя, начала свѣтски-гуманистическаго просвѣщенія и открыло послѣднему въ минуту величайшаго затрудненія перспективу неограниченнаго усовершенствованія въ будущемъ. Таково на нашъ взглядъ, говоритъ авторъ, общекультурное значеніе философской реакціи въ пользу чувства, значеніе, которое мы не колеблемся назвать громаднымъ для судьбы послѣдующей западно-европейской цивилизаціи, не смотря на несовершенство собственно философскихъ достоинствъ этого движенія, несовершенство, которое для большинства его представителей я не думаю отрицать“ ¹⁾).

Послѣ такого предисловія авторъ начинаетъ рѣчь о Францискѣ Гемстергюи — мыслителѣ, котораго никто и никогда не ставилъ особенно высоко и котораго и онъ не хотѣлъ поднять на пьедесталь. Гемстергюи былъ голландецъ, писавшій по французски, родился въ 1720, умеръ въ 1790 году. Онъ занималъ государственныя должности, но главнымъ образомъ служилъ философіи. Онъ былъ эстетикомъ, идеалистомъ и личностью высокиихъ нравственныхъ качествъ. Его философскіе взгляды—болѣе прочувствованные, чѣмъ обдуманые и логически формулированные — сложились подъ влияніемъ античной философіи, изъ представителей которой Гемстергюи наиболѣе цѣнилъ и почиталъ Сократа и наи-

1) Кожевниковъ, Философ. чувств. и вѣры. стр. 39—40.

болѣе слѣдоваль Платону („на нашъ взглядъ“ ²⁾), пишетъ г. Кожевниковъ, но относительно этого, кажется, и не было различія взглядовъ. См. Franck'a Dictionnaire des seien. philosoph. 1885. Nemsterguys. p. 695 et sq.). Къ этому вліянію древнихъ присоединилось вліяніе современной эпохи. Сенсуализмъ вѣка сильно сказался на Гемстергюи. Источникомъ знанія онъ поставляетъ опытъ. Прежде всего его пріобрѣтаютъ при помощи пяти внѣшнихъ чувствъ, но главнымъ образомъ его доставляютъ не они, а чувство внутреннее. Однако сущностей онъ познать не можетъ, не можетъ онъ познать и высшихъ духовныхъ истинъ (существованія безтѣлесныхъ субстанцій); независимо отъ тѣла, своими органами доставляющаго опытъ, стремится душа и къ своей высшей цѣли — единенію съ высшимъ Благомъ — Богомъ. „Основное стремленіе души получать возможно большее количество идей въ наименьшее количество времени“. Прекрасное есть то, что заключаетъ въ себѣ наибольшее количество идей одновременно. Высшая красота—Богъ. Въ единеніи съ Богомъ, такимъ образомъ, душа находитъ удовлетвореніе своему стремленію. Такъ, срѣтаются истина, красота и благо.

Способности души Гемстергюи классифицируетъ такимъ образомъ: 1) воображеніе — пріемникъ всѣхъ впечатлѣній, резервуаръ идей, приходящихъ къ намъ отъ внѣ или составляемыхъ разумомъ; 2) разумъ—способность высшая, чѣмъ воображеніе—соединяющій идеи, распредѣляющій ихъ и управляющій ими; 3) рѣшимость — способность желать и дѣйствовать—она принадлежитъ сущности самой души, въ ней открывается дѣятельность души и проявляется въ частныхъ актахъ; 4) наконецъ, нравственный принципъ — съ одной стороны способный чувствовать и пассивный, съ другой дѣятельный. — Какъ пассивная способность, нравственный принципъ или нравственное начало проявляется во всѣхъ чувствахъ—любви, ненависти, жалости, гнѣвѣ; какъ активная, эта способность такъ же управляетъ чувствами, какъ разумъ идеями; она опредѣляетъ, согласны ли свободныя дѣйствія души съ требованіями справедливости и, какъ совѣсть, отвергаетъ несправедливое. Люди, имѣя воображе-

²⁾ Ibid. стр. 57.

ніе, разумъ и способность рѣшеній, не имѣли бы между собою связи, если бы у нихъ не было способности нравственной. Они жили бы въ одиночку или въ борьбѣ между собою. Ихъ соединяетъ любовь, приучая ихъ переживать чужія чувства, радоваться чужими радостями и скорбѣть отъ чужаго горя. Степень энергіи и силы, которыя имѣетъ каждая изъ этихъ способностей, ихъ равновѣсіе или преобладаніе однихъ надъ другими опредѣляютъ духовную физиономію людей и ихъ характеръ.

Заправляющее всѣмъ нравственное начало должно привести человѣка къ высшему Благу—Богу. Отсюда у Гемстергюи отождествленіе нравственнаго начала съ религіознымъ. Самъ онъ былъ глубоко религіозенъ, онъ возмущался атеистическими сочиненіями и боролся противъ нихъ. Но его религіозность не имѣла своимъ источникомъ и основаніемъ вѣрованій отцовъ: онъ не считалъ откровеніе необходимымъ, не признавалъ грѣха, не находилъ нужды въ искупленіи. Въ этомъ онъ сходился съ деистами своей эпохи, но онъ утверждалъ свою религіозность не на доводахъ разсудка, а на непосредственномъ чувствѣ. Онъ показалъ недостаточность деистическихъ доказательствъ бытія Божія и, подчеркнувъ ихъ слабыя мѣста, предупредилъ Канта. Источникъ познанія о Богѣ онъ видѣлъ въ самосознаніи. Однако это самосознаніе нарисовало ему образъ Бога только въ видѣ тянущагося по всѣмъ направленіямъ въ безконечность пространства, онъ не приписалъ ему болѣе никакихъ атрибутовъ, отрицалъ у Бога личность; называя Его провидѣніемъ, онъ не допускалъ Его до вмѣшательства въ жизнь человѣчества. Это провидѣніе предоставило людямъ самимъ развивать „чудный возвышенный нравственный органъ“. „Этотъ Богъ, изъ опасенія слишкомъ приблизиться къ міру, отдѣляется отъ него совершенно, изъ боязни скомпрометировать себя участіемъ въ волненіяхъ и несчастіяхъ земли, становится почти равнодушнымъ къ катастрофамъ природы, къ страданіямъ всего человѣчества, къ горестямъ отдѣльной человѣческой личности и изъ страха превратиться въ тирана не смѣетъ быть даже судьбою“³⁾.

Въ Гемстергюи авторъ видитъ перваго застрѣльщика фи-

³⁾ Ibid. 126 стр.

лософіи чувства. Но это былъ застрѣльщикъ робкій и нерѣшительный. Болѣе смѣлымъ и сильнымъ явился Жанъ-Жоржъ Гаманнъ. Онъ родился въ Кенигсбергѣ въ 1730 г., занимался изученіемъ богословія, права, служилъ въ торговомъ домѣ и наконецъ отдался занятіямъ философіей. Въ его жизни былъ періодъ, когда онъ усердно предавался удовольствіямъ и развлеченіямъ, вслѣдствіе чего многіе весьма неодобрительно отзываются о его нравственной личности. Авторъ находитъ эти отзывы несправедливыми. По своему образу жизни Гаманнъ былъ человѣкомъ эксцентричнымъ, онъ представлялъ собою нѣчто таинственное, и его называли и чудакомъ и загадкой. Языкъ его сочиненій крайне теменъ и своеобразенъ. Его землякъ Кантъ въ шутку просилъ его объясниться съ нимъ языкомъ земли, а не неба. Гаманнъ умеръ въ 1788 году.

Имя Гаманна связано съ литературными движеніями его эпохи, но оно также тѣсно соединено и съ философіей его вѣка. Свои философскіе взгляды Гаманнъ утверждалъ на основательномъ изученіи системъ философіи въ прошедшемъ. Его оцѣнка философскихъ построеній очень пессимистична: всѣ философскія системы— „произвольныя выдумки воображенія или же подражанія чужимъ изобрѣтеніямъ“. Но истинная философія должна не выдумывать, а объяснять жизнь. Жизнь объясняется изъ данныхъ опыта, а опытъ всецѣло данъ въ самосознаніи субъекта. Одинъ разумъ не можетъ объяснить всего существующаго. Остается необъяснимое, его дѣйствительность „дана въ непосредственномъ, личномъ воспріятіи (въ познавательномъ началѣ чувства) и въ непреодолимой склонности признавать эти воспріятія за истину (познавательное начало вѣры)“. Вѣра, по Гаманну, есть первичный источникъ знанія. Ея происхожденіе сверхъестественно.

Признавая философію недостаточною, Гаманнъ руководительнымъ началомъ жизни провозглашаетъ религію не самоизмышленную, а историческую—христіанскую. Истина находится не въ философіи, но въ Библии. Гаманнъ признавалъ чудеса и пророчества Библии. Въ Богѣ онъ видѣлъ высшую совершеннѣйшую личность, предъ промысломъ склонялъ голову въ глубокомъ смиреніи. Но питая великое благоговѣніе къ Библии, Гаманнъ однако не признавалъ автори-

тета никакой церкви, преподающей учение Библии, и не считалъ нужнымъ принадлежать къ какой бы то ни было религіозной общинѣ. Онъ говорилъ о защитѣ евангельскаго лютеранства, но онъ расходился съ нимъ въ самыхъ существенныхъ пунктахъ. „Христіанство, говорилъ онъ, не вѣритъ ни ученіямъ философіи, которыя — не что иное, какъ азбучная запись человѣческихъ умозрѣній, подверженныхъ переменамъ времени и моды. — ни чувственнымъ изображеніямъ и служенію имъ, ни культу животныхъ и героевъ, ни символамъ и гаданіямъ, ни пифагорейскимъ числамъ; оно не вѣритъ никакимъ мимолетнымъ тѣнямъ не остающихся, не дѣющихся дѣйствій и обрядовъ; никакимъ законамъ, которые и безъ вѣры въ нихъ должны быть исполняемы...—нѣтъ! Христіанство не знаетъ никакихъ иныхъ устоевъ вѣры, кромѣ твердаго пророческаго слова въ наидревнѣйшей лѣтописи человѣческаго рода и въ своихъ книгахъ истиннаго еврейства“. Цѣня историческое значеніе христіанства, Гаманнъ не придавалъ значенія его догматамъ.

Это пренебреженіе къ догматамъ и проповѣдь религіознаго индивидуализма являются, по мнѣнію г. Кожевникова, большимъ мѣстомъ въ религіозныхъ воззрѣніяхъ Гаманна. „Прекрасно понимая въ общихъ чертахъ психологическія основы религіи, онъ, пишетъ г. Кожевниковъ, не сумѣлъ или не захотѣлъ прослѣдить ихъ болѣе тщательно и подробно въ ихъ отдѣльныхъ чертахъ, хотя бы только главныхъ, вслѣдствіе чего и значеніе догмата, этого воплощенія широкихъ психологическихъ запросовъ и нравственныхъ истинъ въ религіозной формулѣ, осталось непонятнымъ и не оцѣненнымъ имъ по достоинству — недостатокъ, который и онъ отдалъ, быть можетъ, невольную дань предубѣжденіямъ своего вѣка противъ догматики. Характерно также, что на существованіе сектъ и ересей онъ смотрѣлъ, какъ на явленіе неизбежное и полезное и даже самое невѣріе считалъ фактомъ нормальнымъ, входящимъ въ планъ божественнаго распорядка. Черта эта стоитъ, видимо, въ связи съ другою стороною религіознаго сознанія Гаманна: индивидуалистъ во всемъ, онъ остается имъ и въ религіи, — черта понятная и полезная при особыхъ, окружавшихъ его условіяхъ и цѣлхъ его дѣятельности, но помѣшавшая ему,

проникнуться должнымъ сознаниемъ глубокаго нравственнаго значенія истинной христіанской церковности, понимаемой въ смыслѣ необходимаго объединенія всѣхъ служителей, поклонниковъ и сыновъ единой истины непремѣнно въ единомъ союзѣ общаго познанія этой истины, во всеобщемъ чувствѣ любви къ ней и въ столь же дружномъ, всеобщемъ стремленіи къ осуществленію ея общечеловѣческой задачи—установленія мира въ мірѣ и царства Божія на землѣ. Живо проникнувшись сознаниемъ субъективной стороны религіи, Гаманнъ не могъ возвыситься до таковаго же жизненнаго пониманія ея коллективной, объединяющей стороны, хотя подготовкою къ тому могло бы служить его... сочувствіе положительной формѣ религіи, ведущей свое происхожденіе изъ той же потребности къ объединенію вѣрующихъ“ 4).

„Гаманнъ, такъ резюмируетъ свое разсужденіе г. Кожевниковъ, не былъ ученымъ философомъ и систематическимъ мыслителемъ; онъ былъ только талантливымъ всестороннимъ наблюдателемъ свойствъ человѣческой природы и современной ему общественной духовной жизни. Какъ наблюдатель и цѣнитель, онъ превосходилъ всѣхъ своихъ современниковъ (значить, и Гете, который былъ его младшимъ современникомъ?) проникательностію и широтою критическаго взгляда, впечатлительностію и безпристрастіемъ въ сужденіяхъ. Въ области философіи его заслуга состоитъ въ томъ, что онъ обличилъ несостоятельность одностороннихъ увлеченій отвлеченнымъ мышленіемъ и чувствомъ, одностороннему рационализму и сантиментализму противопоставивъ идеаль объединенія всѣхъ человѣческихъ силъ и способностей въ цѣльной человѣческой личности, но этому индивидуалистическому монизму онъ не умѣлъ придать научно-философскаго характера. Слабость Гаманна, какъ мыслителя, состояла въ его равнодушіи къ естествознанію и во взглядѣ на природу, какъ на неразрѣшимую для человѣческаго ума тайну. Вслѣдствіе этого Гаманнъ не понималъ и конечнаго назначенія науки, которое онъ полагалъ только въ собраніи разнороднаго, а не въ объединеніи его въ стройное цѣлое и не въ активномъ употребленіи всѣхъ силъ знанія для разумнаго и общепользнаго воздѣйствія на природу.

4) Ibid. стр. 746—747.

Точно также и высшимъ назначеніемъ философіи у него остается только объясненіе жизни, а не регуляція ея сообразно съ высшими потребностями человѣческаго духа. Онъ сознаетъ несовершенство человѣка, но мирится съ нимъ и не считаетъ нужнымъ ему протіводѣйствовать. Онъ былъ слишкомъ проникнутъ пассивнымъ натуралистическимъ міровоззрѣніемъ своего вѣка: его собственный гуманизмъ былъ склоненъ оправдывать физическое и нравственное несовершенство въ человѣчествѣ. Единственнымъ регуляторомъ человѣческой природы Гаманнъ считалъ религію, но даже и религіозное начало въ его ученіи носило характеръ пассивный. Его вѣра только укрѣпляетъ преобладаніе дароваго элемента надъ трудовымъ въ жизни человѣка; сверхъ того его ученіе о вѣрѣ принято догматически, безъ должнаго философскаго разслѣдованія. Крайній индивидуализмъ является послѣднимъ словомъ этики Гаманна, къ началу коллективному — въ его матеріальномъ и нравственномъ значеніи — онъ глухъ и нѣмъ, какъ и большинство его современниковъ“⁵⁾.

„Нашему вѣку, говоритъ г. Кожевниковъ, заканчивая оцѣнку воззрѣній Гаманна, принадлежитъ великая заслуга начинающагося сознанія необходимости солидарности между людьми, а слѣдовательно и коллективнаго труда и совершенствованія. Но сознаніе это мы не можемъ назвать ни полнымъ, ни достаточно глубокимъ. Если XVIII вѣкъ окончился подъ звуки хвалебныхъ гимновъ въ честь солидарности идеалистической, выражающейся въ признаніи отвлеченныхъ понятій свободы, равенства и братства, то XIX вѣкъ доживаетъ свои послѣдніе дни подъ звуки хвалебныхъ гимновъ въ честь солидарности матеріальной, мечтавъ въ коллективизмѣ экономическомъ найти путь ко всеобщему братству и счастью, но забывая великую истину: „не о хлѣбѣ единомъ будетъ живъ человѣкъ!“, Первоначальныя причины не — братскаго состоянія міра... коренятся... въ неравномѣрности распредѣленія даровъ природы самою природою и во всеобщей рабской зависимости всѣхъ людей отъ неразумно, стихійно дѣйствующихъ силъ природы“⁶⁾

⁵⁾ Ibid. XXVI.

⁶⁾ Ibid. 756.

Должно освободиться отъ этой зависимости и, наоборотъ, поставить природу въ зависимость отъ себя—подчинить ея силы и заставить ихъ работать на человѣка“. „Наука будущаго (и мы твердо вѣримъ!), недалекаго будущаго, такъ заканчиваетъ свою книгу г. Кожевниковъ, поставить своею высшею, конечною задачею регуляцію силъ природы для обезпеченія, укрѣпленія и возстановленія жизни. Воспитаніе, общественная нравственность, искусство и религія сплотятся въ мочучій союзъ для того, чтобы въ области чувствъ и страстей возжечь святую любовь къ тому, въ чемъ разумъ познаетъ свою конечную цѣль, и чтобы сообщить волѣ должную энергію и выправку для воплощенія стремленій мысли и чувствъ въ общемъ дѣлѣ. Разъясненіе же этого послѣдняго, выработка проекта его и средствъ къ его осуществленію, установленіе правилнаго взгляда на природу и человѣка и опредѣленіе ихъ существующихъ и долженствующихъ быть отношеній составитъ верховную задачу философіи будущаго, той, которая послѣ столькихъ фантастическихъ блужданій философіи отвлеченнаго мышленія и всѣхъ непроизводительныхъ порывовъ философіи чувства, должна стать наконецъ реальною общепользною философіею дѣла 7).

Таково содержаніе книги г. Кожевникова и таковы его взгляды и надежды. Онъ могъ бы изложить ихъ на гораздо меньшемъ количествѣ листовъ и страницъ и въ этомъ первый и существенный недостатокъ его книги. Къ чувству утомленія, которое естественно и неизбежно является послѣ того, какъ дочитана послѣдняя строка этого тяжелаго труда, немедленно присоединяется сознаніе, что потраченные на чтеніе часы не окупаются тѣмъ, что можно извлечь изъ книги. Маколей въ одвой своей рецензіи на очень толстую книгу высказалъ, что можетъ быть до потолка, когда жизнь человѣка измѣрялась столѣтіями, подобныя книги считались и легкимъ чтеніемъ, но что теперь, когда жизнь человѣка заключаетъ въ себѣ лишь нѣсколько десятилѣтій, неудобно такъ злоупотреблять временемъ читателей. Этотъ упрекъ всецѣло примѣнимъ къ труду нашего автора. Растанутость и повтореніе одного и того же характеризуютъ его изло-

7) *ibid.* 757.

женіе. Содержанію книги онъ предпослалъ „обзоръ содержанія“—нѣчто въ родѣ конспекта и въ этомъ обзорѣ онъ повторился безчисленное количество разъ (наприм., объ индивидуализмѣ Гамаяна и о нуждѣ въ коллективизмѣ). Но понятно, что, кто повторяется въ обзорѣ изложеннаго, тотъ несравненно больше долженъ допускать повтореній въ самомъ изложеніи. Употребляя въ такомъ обилии краткія и сильныя изреченія великихъ мыслителей (изреченія эти имъ часто повторяются), авторъ самъ не обнаруживаетъ умѣнья выражаться ни кратко, ни сильно. Нельзя сказать, чтобы онъ былъ мастеръ и въ дѣлѣ развитія своихъ положеній, онъ предпочитаетъ повторять ихъ, не доказывая. Можно подумать, что онъ руководился соображеніемъ, что если постоянно повторять кому-либо что-нибудь, то въ концѣ концовъ этотъ кто-либо непрестанно повѣритъ въ это что-нибудь. Въ этомъ соображеніи есть нѣкоторая правда, но она не имѣетъ отношенія къ данному случаю. Иногда голословныя повторенія скорѣе могутъ вызвать сомнѣнія, чѣмъ убѣдить. Про одну даму разсказываютъ, что она десять лѣтъ къ ряду постоянно говорила всѣмъ, что ей двадцать лѣтъ, и однако сомнѣнія въ правдивости ея словъ росли тѣмъ болѣе, чѣмъ далѣе она ихъ повторяла. Свои тезисы нашъ авторъ формулируетъ въ предпосланномъ имъ книгѣ конспектѣ. Читатель, прочитавъ ихъ тамъ и найдя соответствующія страницы въ изложеніи, во многихъ случаяхъ не безъ удивленія увидитъ, что здѣсь вслѣдъ за повтореніемъ этихъ тезисовъ идетъ рѣчь о вещахъ къ нимъ близкихъ и интересныхъ, но вовсе не содѣйствующихъ ихъ раскрытію и обоснованію.

Если въ книгѣ автора, съ одной стороны, есть избытокъ, то, съ другой, въ ней есть большой недостатокъ. Правда, избѣжать его было не легко, но дѣло въ томъ, что авторъ въ предисловіи къ своему труду упрекалъ другихъ за этотъ недостатокъ и давалъ ясно понять, что онъ употребитъ всѣ усилія, чтобы его избѣжать. „Только тогда, пишетъ авторъ, когда сама исторія философіи поставлена будетъ въ тѣснѣйшую связь съ общей исторіей культуры въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, только тогда, когда философскія ученія будутъ разсматриваться не какъ продуктъ одной личной гениальности, ни даже какъ результатъ строго обо-

собленного, исключительно философскаго теченія мысли, а какъ отраженіе *всей* общественной и духовной жизни своего времени — только тогда станеть возможною безпристрастная оцѣнка историческаго значенія отдѣльныхъ философскихъ ученій, и въ особенности тѣхъ изъ нихъ, которыя, подобно философіи чувства и вѣры, не были системами, замкнутыми въ предѣлахъ среды, доступной только однимъ ученымъ специалистамъ, а, наоборотъ, выросли непосредственно изъ практическихъ запросовъ самой жизни, какъ отвѣтъ на широкую потребность общественнаго сознанія“⁸⁾). Мысль эта, если замѣнить выраженіе „безпристрастная оцѣнка“ выраженіемъ „правильное пониманіе“, — совершенно вѣрная и неновая. Вѣрно и неново и то положеніе автора, что для осуществленія этой мысли сдѣлано доселѣ очень немного. Немного и онъ сдѣлалъ въ этомъ направленіи. Философская мысль находитъ себѣ матеріалъ для нищи въ разнообразныхъ источникахъ и получаетъ толчки, сообщающіе ей направленіе, изъ самыхъ различныхъ сферъ бытія. Въ ряду факторовъ, имѣющихъ на нее вліяніе, важное значеніе имѣютъ политическіе, экономическіе и соціальные. Авторъ прекрасно зналъ это, но онъ не взялъ на себя труда разсмотрѣть эти факторы. Политическія событія XVIII столѣтія, соціальныя перемѣны и экономическія условія игнорируются въ его книгѣ. Между тѣмъ они создали настроенія эпохи, а эти настроенія въ значительной мѣрѣ опредѣлили теченія философской мысли. Настроенія вѣка отражаются въ литературѣ и философіи и въ литературѣ, конечно, болѣе, чѣмъ въ философіи. Но литература отражаетъ ихъ въ себѣ по большей части пассивно. Въ произведеніяхъ поэтовъ обыкновенно изображаются недостатки эпохи и ея идеалы. Отрицательные типы и формы берутся изъ жизни, положительные создаются вѣрованіями и надеждами. Въ философіи дѣйствительность эпохи — съ ея свѣтлыми и темными сторонами — истолковывается изъ ея идеаловъ. Познакомиться съ этой дѣйствительностію, чтобы понять философію, можно только изъ исторіи. Но нашъ авторъ не обращается къ ней. Довольно глухо онъ говоритъ о религіозныхъ броженіяхъ вѣка и оченъ

8) *ibid.* стр. 4.

много о литературѣ и философіи. Литературѣ онъ придаетъ неумѣренно преувеличенное значеніе. Литература создается жизнью и философіею, но не создаетъ ихъ. Когда то и гдѣ то, помнимъ, мы читали, что „записки охотника“ Тургенева содѣйствовали освобожденію крестьянъ, что „хвизина дяди Тома“ Бичеръ Стоу дала толчокъ дѣлу освобожденія негровъ. Все это — сущіе пустяки. Вопиющую ненормальность крѣпостническаго института и института рабства сознавали всѣ честные люди не только второй половины XIX, но и XVIII вѣка. Тургеневъ и Бичеръ-Стоу написали лишь то, о чемъ всѣ говорили. Но бороться съ этой ненормальностію могли лишь люди дѣла: Тургеневъ не былъ человекомъ дѣла, потому что былъ мужемъ покоя, Бичеръ Стоу не могла имъ быть, потому что была женщиной. Конечно, вліяетъ иногда на жизнь и поэзія; но что это за вліяніе? Говорятъ, что „страданія молодого Вертера“ способствовали умноженію самоубійствъ въ Германіи среди неудачниковъ въ родѣ Вертера, и что нѣкоторые кончали съ собою съ гетевскимъ романомъ въ рукахъ. Безъ сомнѣнія, не изъ кадра этихъ самоубійць — въ лучшемъ случаѣ заслуживающихъ лишь сожалѣнія — могла составиться дружина, ведущая впередъ человѣчество. Самъ Гете — онъ же и Вертеръ (ибо страданія Вертера — страданія Гете вслѣдствіе его несчастной любви къ Лоттѣ Буффѣ) — иронизировалъ надъ ними. До насъ дошли сказанія о пѣсняхъ Тиртея, возбуждавшихъ въ походахъ спартанцевъ, о пѣснѣ Солона, побудившей афинянъ взять Саламинъ, о пѣсняхъ разныхъ бардовъ, бродившихъ по родной странѣ и призывавшихъ соотечественниковъ къ защитѣ противъ враговъ или къ возстанію на притѣснителей. Но, говорить намъ наука о духѣ, пѣсня можетъ вліять на духъ, лишь когда содержаніе ея родственно ему, и не можетъ вліять долго. Какъ тѣло не можетъ питаться ароматомъ розы, такъ душу не можетъ напитать пѣсня. Она возбуждаетъ подъемъ духа, жажду славы, любовь къ независимости, къ родинѣ, самоотверженность, но она замолкаетъ, забывается, и духъ приходитъ въ обычное состояніе. Если же тѣмъ не менѣе приносятся великія жертвы и совершаются геройскіе подвиги и великія дѣла, то причину этого нужно искать во всемъ томъ, что было пережито, перечувствовано и передумано цѣлыми поколѣ-

ніями людей, потомки которыхъ оказываются способными проявлять и великій героизмъ и великое самоотреченіе.

Придавая преувеличенное значеніе литературѣ, нашъ авторъ сверхъ того придаетъ преувеличенное значеніе тому вліянію въ литературѣ, которое имѣли описываемые имъ мыслители. Онъ связываетъ Гаманна съ литературнымъ движеніемъ XVIII вѣка, извѣстнымъ подъ именемъ „поры бурныхъ стремленій“ (Sturm und Drang), говоритъ, что Гаманнъ имѣлъ сильное вліяніе на Шиллера и Гете. Авторъ ошибается. Штюрмерство (бурныя стремленія) зародилось гораздо западнѣ Кенигсберга. На границѣ Германіи и Франціи у молодыхъ людей, воспоминавшихъ о прошломъ той и другой стороны и сравнивавшихъ это прошлое, со многими моментами котораго связывались представленія о величіи и славѣ, съ безцвѣтнымъ настоящимъ, поднялись вопросы объ искусствѣ, націи, творчествѣ, свободѣ личности, свободѣ морали. Въ этомъ кружкѣ былъ Гете, и этотъ кружокъ нашелъ себѣ вождя въ Гердерѣ. Нельзя отрицать чертъ сходства у Гаманна съ штюрмерами, но эти черты, надо полагать, возникли подъ вліяніемъ однихъ и тѣхъ же условій, а не явились въ штюрмерахъ, благодаря Гаманну, или въ Гаманнѣ, благодаря штюрмерамъ. Не можемъ мы согласиться съ авторомъ и въ вопросѣ о вліяніи Гаманна на Шиллера и Гете. Великіе люди тѣмъ и отличаются отъ малыхъ, что не на нихъ вліяютъ другіе, а они вліяютъ на другихъ. А, конечно, маленькій Гаманнъ не можетъ выдерживать никакого сравненія съ великимъ олимпійцемъ. Мысль о вліяніи Гаманна на Гете можетъ быть подана выраженіями самого Гете. Но не нужно впадать въ обманъ, истолковывая ихъ буквально. Для своихъ созданій Гете, конечно, пользовался тѣмъ, что было сдѣлано до него и другими, и въ этомъ отношеніи Гаманнъ, бывший на 19 лѣтъ старше Гете, могъ быть ему полезнымъ. Но отношенія Гете къ Гаманну не были отношеніями ученика къ руководителю. Это можно видѣть изъ книги самого г. Кожевникова (см. 153—154 стр.). Похвалы, съ которыми Гете отзывался о Гаманнѣ предъ его почитателями и друзьями, заставляютъ чувствовать въ нихъ тонъ олимпійца, принимающаго какъ должное, что каждое его слово принимается, какъ изреченіе оракула. Характеристика, которую Гете

даетъ Гаманну, сводится къ тому, что Гаманнъ былъ живымъ комментариемъ своей неустойчивой эпохи. Его произведенія Гете называлъ „сивиллиными“ (темными и однако способными наставить и возбудить духъ, какъ изреченія оракула); не трудно видѣть, что это названіе содержитъ въ себѣ похвалу только на половину.

Вопросу объ отношеніяхъ философіи чувства и вѣры къ литературѣ XVIII столѣтія авторъ удѣляетъ много вниманія, много онъ сообщаетъ интереснаго и вѣрнаго, но, думаемъ, съ точки зрѣнія имъ же самимъ установленныхъ принциповъ (3—8 стр.) ему слѣдуетъ многое переработать и измѣнить въ этомъ отдѣлѣ.

Въ настоящей книгѣ главное мѣсто отведено Гаманну. Гемстергюи авторъ удѣляетъ, сравнительно, значительно меньше вниманія. Едва ли онъ и заслуживаетъ большаго. Однако, разъ авторъ нашелъ нужнымъ познакомить насъ съ Гемстергюи, мы имѣемъ право ожидать, что его отзывы и сужденія о мыслителѣ будутъ ясны и не будутъ заключать въ себѣ противорѣчій. Статья о Гемстергюи не вполнѣ оправдываетъ наши ожиданія. Въ обзорѣ литературы о Гемстергюи авторъ говоритъ: „въ энциклопедическомъ словарѣ Брокгауза-Эфрона Гемстергюи ошибочно названъ однимъ изъ талантивыхъ популяризаторовъ философіи Локка“ (46 стр.). Слово „ошибочно“ наводитъ на мысль о прямомъ и безспорномъ заблужденіи, но на страницѣ 65 авторъ показываетъ, что въ теоріи познанія Гемстергюи было много сходнаго съ воззрѣніями Локка или даже заимствованнаго у послѣдняго и что, слушая Гемстергюи, иногда „можно бы подумать, что мы слышимъ ученика Локка или даже Гартлея“. Еще въ одномъ мѣстѣ (55—56 стр.) приводится взглядъ на Гемстергюи, какъ на популяризатора философіи Локка, какъ взглядъ, имѣющій равное право на существованіе съ другими. Такимъ образомъ, первоначальное „ошибочно“ значительно смягчается. Въ разсужденіи автора о Локкѣ есть еще одно мѣсто, вызывающее недоумѣніе. На 29 стр. авторъ называетъ Локка законодателемъ философской мысли XVIII вѣка. Что это значитъ? Локкъ умеръ въ 1704 г. и только для Кондильяка и его школы онъ былъ вполнѣ законодателемъ. Ни Пристли, ни Берклей, ни Юмъ, ни Ридъ, ни Дюгальдъ Стюартъ, конечно, не

могутъ быть названы его послѣдователями. Это — въ Великобританіи. На материкѣ тѣнь Локка имѣла большое значеніе, но далеко не такое, чтобы, говоря о немъ, употреблять пущенный въ оборотъ другими терминъ „законодатель“ (Лейбнице-вольфианская философія и др.).

На основаніи данныхъ, представленныхъ самимъ авторомъ, мы не можемъ принять его взгляда, что религіозность Гемстергюи имѣла антично-языческой характеръ. Любовь къ классической мифологіи, отмѣчаемая у Гемстергюи, не есть еще любовь къ классической религіи. Сущность религіи Гемстергюи сводилъ къ религіозности, къ душевной настроенности — мысль совершенно чуждая античному міру. Авторъ справедливо видитъ у Гемстергюи зародышъ ученія Шлейермахера — догматическая неопредѣленность и внутреннее переживаніе религіи. Гемстергюи еще настаивалъ на потребности въ единеніи души съ Богомъ. Объ этомъ единеніи, какъ цѣли человѣческой дѣятельности, учили неоплатоники. Но рекомендуемый ими методъ для достиженія единенія съ „Единымъ“, ихъ мистицизмъ, ихъ взглядъ на положительныя религіи, все это не согласимо съ взглядами Гемстергюи.

Гораздо выше Гемстергюи авторъ ставитъ Гаманна. Оцѣнивая возрѣнія этого мыслителя XVIII вѣка, онъ высказываетъ свои desideria, относящіяся къ XX столѣтію. Не думая ставить Гаманна выше, чѣмъ ставитъ его авторъ, мы однако думаемъ, что онъ не всегда правъ къ нему. Г. Кожевниковъ сурово порицаетъ Гаманна за его равнодушіе къ естествознанію и за его взглядъ на природу, какъ на неразрѣшимую тайну. Но Гаманнъ не отвертывался отъ естествознанія. Вотъ, его собственныя слова: „естествовѣдѣніе и исторія суть два столба, на которыхъ покоится истинная религія. Невѣріе и суевѣріе основываются на поверхностной физикѣ и поверхностной исторіи“³⁾). Нельзя никакъ упрекать Гаманна за то, что онъ не пользовался данными естествознанія для своихъ философскихъ выводовъ. Что ему могло дать это естествознаніе? Математика, механика, астрономія тогда развивались уже быстро,

³⁾ Соловьевъ Вл., Гаманнъ. Энциклон. Словарь Брокгауза-Эфрона т. XIII, стр. 54

но другія отрасли точнаго знанія находились въ совершенномъ младенчествѣ. Уже послѣ смерти Гаманна въ концѣ вѣка было высказано нѣсколько блестящихъ идей о законахъ органической жизни (наприм., Гете), но и онѣ были высказаны еще обще и долго не останавливали на себѣ вниманія ни философовъ, ни натуралистовъ. Автору не нравится мысль Гаманна, что природа—неразрѣшимая тайна. Но неужели авторъ серьезно думаетъ, что человѣкъ, оставаясь человѣкомъ и пребывая на землѣ, когда-нибудь разрѣшитъ ее? Неужели эта мысль теперь можетъ быть поддерживаема? Если бы авторъ изучилъ физико-математическія и естественныя науки въ связи съ философскими теченіями послѣдняго полстолѣтія, то онъ бы увидѣлъ, что блестящія побѣды естествознанія, о которыхъ такъ шумятъ естествоиспытатели *minores*, склоняютъ лучшіе умы гораздо болѣе къ скептицизму, чѣмъ къ оптимистическимъ надеждамъ на всевѣдѣніе въ будущемъ. Въ XIX столѣтіи узнали много фактовъ и явленій, о которыхъ не подозрѣвали предшествовавшіе вѣка, во многихъ случаяхъ точно опредѣлили связь между явленіями. Это послѣднее дало возможность сдѣлать широкія примѣненія научныхъ открытій къ потребностямъ практической жизни, чѣмъ такъ гордится техника. Но въ дѣлѣ познанія философіи природы естествознаніе со времени Гаманна двинулось очень немного впередъ. Пытаются придать философское значеніе закону сохранения энергіи (вещества и движенія) и теоріи происхожденія видовъ. Но первый законъ есть лишь формула, которою опредѣляется связь между явленіями (механической эквивалентъ теплоты, термической эквивалентъ работы), но имъ нисколько не опредѣляется того, что скрывается за явленіями, въ чемъ заключается ихъ сущность. Вторая теорія, нѣсколько расходящаяся съ первымъ закономъ, до сихъ поръ не объяснила намъ, почему въ потомкахъ можетъ оказаться то, чего не было у предковъ (физическіе органы, психическія силы), она не знаетъ этого, какъ и предки не знали, отчего въ плодѣ заключается болѣе, чѣмъ въ зернѣ. Самыя стремленія современной науки ясно показываютъ, что она нисколько не добивается овладѣть тайнами бытія. Она хочетъ все объяснить механическимъ образомъ. Тоже количество движенія, тѣже атомы, которые существовали всегда, суще-

ствують и теперь, перемѣняется картина міра, но не міръ. Представимъ себѣ пространство, наполненное атомами, двигающимися прямолинейно по по всевозможнымъ направле- ниямъ съ вѣчно неизмѣнными скоростями. Если мы будемъ фотографировать это пространство чрезъ каждую минуту, оно будетъ являться намъ все въ новыхъ и новыхъ видахъ, потому что взаимоотношенія атомовъ, изъ которыхъ одни расходятся, а другіе сближаются, будутъ постоянно измѣ- няться. Показать, что всѣ перемѣны міра суть только пере- мѣны фотографическихъ видовъ въ нашихъ духовныхъ или чувственныхъ очахъ есть задача современной науки о физиче- скомъ бытіи. На первый, напрашивающійся вопросъ о физическомъ мірѣ: что такое пространство? она не даетъ отвѣта, какъ его не давала философія индусовъ и грековъ. На вопросъ: что такое вещество? она даетъ отвѣтъ не болѣе глубокой, чѣмъ какой давали индеецъ Канада (Kanab- haksha—пожиратель атомовъ) и греки Левкиппъ и Демок- ритъ. Вещество, это—совокупность атомовъ, атомъ, это геометрическая форма†бытіе, но бытіе безъ качествъ и свойствъ, такъ какъ всѣ извѣстныя намъ физическія и хими- ческія свойства вещества суть результатъ различныхъ ком- бинацій атомовъ. Что же такое бытіе? на это мы не полу- чаемъ никакого отвѣта. Движеніе для современнаго физика, который пытается все объяснить движеніемъ, есть нѣчто столь же мистическое и непонятное, какимъ оно было для элейца Зенона (род. вѣроятно въ LXVII олимпіадѣ — или около 490 г. до Р. X.). Его парадоксъ: „летающая стрѣла неподвижна“ для того естествознанія, къ которому аппелли- руетъ нашъ авторъ, такъ же не разрѣшимъ, какъ онъ былъ неразрѣшимъ для Зенона. Когда стрѣла занимаетъ какое- либо мѣсто, она неподвижна, ибо движеніе состоитъ въ уда- леніи изъ какого либо пункта, но въ каждый данный мо- ментъ времени летающая стрѣла занимаетъ какое-нибудь мѣсто, слѣдовательно, въ каждый данный моментъ она неподвижна, а такъ какъ изъ этихъ моментовъ слагается все время ея пути, то, слѣдовательно, она неподвижна во все время своего движенія. Древнюю стрѣлу замѣнимъ совре- меннымъ атомомъ и приложимъ къ нему рассужденіе Зенона. Результатъ получится тотъ же. Кромѣ того, современный атомъ вызываетъ два недоумѣнія: какъ въ немъ можетъ

сохраняться движеніе и какъ оно можетъ передаваться другимъ атомамъ. Атомъ перешелъ изъ A въ B и поэтому онъ долженъ идти изъ B въ C ; какъ могло явиться это „поэтому“? Атомъ ab въ своемъ движеніи точкою b коснулся точки c атома cd и передалъ ему нѣкоторую долю своего движенія. Какъ могла совершиться эта передача? Для простоты предположимъ ударъ центральнымъ (т. е. что точка столкновенія c лежитъ на прямой линіи, соединяющей центры атомовъ). Въ атомѣ ab не можетъ происходить никакихъ молекулярныхъ движеній, въ атомѣ cd ихъ тоже не происходитъ. Движеніе атома cd послѣ толчка должно начаться съ точки d (діаметрально противоположной точкѣ c), но b дѣйствуетъ не на d , а на c . Но c не имѣетъ возможности двигаться подѣ дѣйствіемъ этого толчка, ибо все пространство на пути движенія передъ c наполнено массою атома cd , для c можетъ быть освобождено мѣсто только движеніемъ, начавшимся съ d . Но мы не видимъ причины этого движенія, и если древній анализъ привелъ къ выводу, что движущіеся предметы неподвижны, то современный анализъ прибавляетъ къ этому, что движеніе возникаетъ не тамъ, гдѣ есть причина движенія, а тамъ, гдѣ ея нѣтъ. Распутаться въ этихъ парадоксахъ можетъ только выясненіе того, что такое пространство, матерія и движеніе. Но современное естествознаніе скорѣе убѣждаетъ насъ въ томъ, что мы никогда не поймемъ этого, чѣмъ въ томъ, что мы находимся на пути къ этому пониманію. Г. Кожевниковъ, обращая вниманіе на новѣйшія завоеванія науки, думаетъ, что они будутъ неизмѣримо больше въ будущемъ. Безспорно, должно надѣяться на это. Но дѣло въ томъ, что эти завоеванія не касаются тайнъ природы. Задача науки направляется къ тому, чтобы непривычное и непонятное представить какъ необходимый результатъ привычнаго и понятнаго. Лучи Рентгена, хроматическую поляризацию, индукціонные токи пытаются объяснять изъ привычныхъ и потому представляющихся понятными столкновеній и расхожденій частицъ. Но уже отъ самого этого принципа объясненія вѣетъ философскою безнадежностью. Привычное, при размышленіи о немъ, оказывается безусловно непонятнымъ и потому само нуждается въ объясненіи, а не является ключемъ для пониманія всѣхъ тайнъ вселенной.

Безъ сомнѣнія наука въ будущемъ дастъ много средствъ для улучшенія человѣческаго общежитія, для утоленія скорбей и умноженія радостей. Но сколько бы она не представила ему средствъ для благополучной жизни, она никогда не разъяснитъ ему, для чего ему дана эта земная жизнь. Г. Кожевниковъ возлагаетъ на разумъ задачу опредѣлить, въ чемъ должна состоять конечная цѣль бытія, и философія, по его взгляду, опредѣлитъ средства и методъ для достиженія этой цѣли. Такъ расширяетъ онъ задачи философіи. Но уже съ давнихъ поръ наука постоянно и непрерывно ограничиваетъ права и задачи царицы наукъ. Мы можемъ доказать, что при помощи только циркуля и линейки невозможна трисекція угла или построение квадрата равновеликаго кругу. Если эту невозможность открылъ математическій анализъ, то неужели невозможность постигнуть цѣль бытія доселѣ не выяснила философія. Кто обѣщала г. Кожевникову показать, откуда мы вышли и куда мы идемъ? Нѣкоторыя научныя теоріи берутся объяснить намъ, откуда мы вышли и провести нашу родословную вплоть до амебы и отъ нея до неорганическаго міра. Но эта родословная ничего не объясняетъ человѣчеству. Все равно, какъ осель, не знающій своихъ отдаленныхъ водяныхъ и сухопутныхъ предковъ, не знаетъ, куда и къ чему ведетъ его природа, такъ и дарвинистъ, производящій себя отъ какой-нибудь яванской обезьяны и ее отъ лемуровъ, совершенно не знаетъ, что будетъ съ родомъ homo. Никакой лучъ свѣта не освѣщаетъ намъ будущаго человѣчества. Но философія, полагаемъ, съ достаточною ясностію показываетъ намъ, что, если это будущее имѣетъ цѣль, то такая должна быть въ инобытіи, въ иномъ мірѣ, томленіе по которому прирождено намъ, но который для насъ въ настоящихъ условіяхъ непредставимъ и недостижимъ. Дѣло нашей совѣсти и нашей свободы вѣрить или не вѣрить въ существованіе этого міра? Но чему вѣрить? не собственнымъ грезамъ о желаемомъ мірѣ, не грезамъ другихъ, а голосу откровенія. Мы приходимъ, такимъ образомъ къ вѣрѣ, безъ когорой невозможно угожденіе Богу и дѣло спасенія, къ вѣрѣ, къ которой стремились и Гемстергюи и Гаманъ и Якоби по приобрѣсть которую можно, не благодаря завос-

ваніямъ науки и усилѣхъ философіи, а лишь чрезъ смиренное принятіе христіанскихъ истинъ.

Философія стремится стать исключительно гносеологіею; не лучше ли намъ и съ г. Кожевниковымъ пожелать ей усилѣхъ на этомъ пути, чѣмъ возлагать на нее непосильныя задачи? Къ несчастію эти задачи возлагаютъ на нее многіе изъ самихъ философовъ. Подобно средневѣковымъ алхимикамъ, бросавшимъ въ тигель сѣру и ртуть въ надеждѣ получить изъ нихъ золото, они думаютъ, что изъ изученія животнаго міра и изъ химическихъ опытовъ они могутъ получить разрѣшеніе міровыхъ вопросовъ. Быть этого не можетъ. Шопенгауэръ называлъ религію суррогатомъ философіи, желая этимъ выразить, что религія даетъ воображаемое рѣшеніе тѣхъ вопросовъ, которые философія рѣшаетъ дѣйствительно. Къ счастью для человѣчества истина въ обратномъ. Философія, т. е. собственно метафизика для людей отвергшихъ Бога является суррогатомъ религіи, но такъ какъ никто не боится суда боговъ, созданныхъ собственнымъ воображеніемъ, то поэтому и философія доселѣ всегда была плохую замѣною религіозныхъ вѣрованій. Нѣтъ, хороша только та философія, которая, не разрѣшая сама вѣковѣчныхъ вопросовъ, показываетъ, что разрѣшеніе ихъ дается религіею. Г. Кожевниковъ въ своемъ изслѣдованіи о философіи чувства и вѣры и направляетъ мысль читателя къ опытамъ этой здоровой философіи.

За это мы считаемъ своимъ долгомъ высказать ему благодарность. Въ изданной имъ книгѣ онъ отмѣчаетъ первыя крайне неустойчивыя шаги философовъ этого направленія. Далѣе онъ будетъ говорить о Якоби. Но еще и доселѣ въ философіи не сформировалось и не окрѣпло направленіе, которое имѣло бы мужество твердо сказать, что истина не у нея, а въ Библии и охраняющей Библию церкви. Книга г. Кожевникова напоминаетъ объ этомъ направленіи. Это напоминаніе, какъ всегда и всякое доброе напоминаніе, является весьма кстати. Въ послѣднее время о философіи вѣры у насъ стали позабывать. Мы не совѣмъ согласны съ г. Кожевниковымъ, что у насъ ее совѣмъ не знали и прежде и что на Якоби у насъ „было обращено слишкомъ мало вниманія“ (стр. 7). Нѣтъ, профессора нашихъ духовныхъ академій обильно и усердно черпали въ старое время

философско-апологетическія разсужденія изъ сочиненій Якоби. Правда, они не писали о немъ монографій, не подвергали подробному критическому анализу его взглядовъ (небольшіе критическіе трактаты ему были посвящаемы, въ московской дух. академіи, наприм., Голубинскимъ и Кудрявцевымъ), но они извлекали у него то, что было у него наиболѣе цѣннаго, что направляло къ Евангелію и Христу и сообщали это своимъ слушателямъ, а тѣ разносили это по Россіи. Теперь Якоби сталъ забываться. вмѣстѣ съ этимъ и вообще мысль какъ бы стала забывать о чувствѣ. Г. Кожевниковъ своей книгою протестуетъ противъ этого забвенія.

Но онъ не только хочетъ напомнить о проблескахъ хорошаго въ пропедшемъ, онъ хочетъ умножить это хорошее въ будущемъ, и его нѣкоторыя цѣнныя критическія замѣчанія должны способствовать этому. Въ нашъ вѣкъ, когда знаніе все болѣе и болѣе замыкается въ строгія формулы, не любятъ формулъ, точно опредѣляющихъ мировоззрѣніе и нравственныя обязанности, не любятъ догматовъ. Г. Кожевниковъ въ своей критикѣ философіи Гаманна обращаетъ вниманіе на то, что догматы необходимы. Людямъ, видящимъ въ церкви стѣсняющее начало, готовымъ ее назвать бастиліей человѣческаго духа, онъ показываетъ, что церковь не стѣсняетъ, а содѣйствуетъ осуществленію лучшихъ и благороднѣйшихъ стремленій человѣчества. Онъ не раскрываетъ полного ученія о догматахъ и о церкви, не высказываетъ вполне своихъ взглядовъ на нихъ, но онъ показываетъ тѣ ихъ стороны, разумность и несомнѣнная полезность которыхъ понятны и для невѣрующаго, для чуждаго вѣры профана. Можетъ быть это и есть лучшій способъ обращенія къ вѣрѣ. Припомнимъ, что миссіонеры первыхъ вѣковъ начинали свою проповѣдь не съ того, что возвѣщали *disciplinam arcanam*, а съ раскрытія истинъ, къ разумнѣю которыхъ уже былъ близокъ духъ обращаеваемыхъ. Касается г. Кожевниковъ и вопроса о положительной религіи и въ этомъ вопросѣ онъ высказываетъ цѣнныя замѣчанія и о несостоятельности философскаго суррогата религіи и о несостоятельности неоплатонической теоріи равенства и равноправности всѣхъ существующихъ религій.

Таковы качества книги г. Кожевникова, которыя мы при-

вѣтствуемъ. Прибавимъ къ сказанному нѣсколько словъ. Выручка съ книги, какъ значится на ея обложкѣ, „поступаетъ въ пользу воронежскаго губернскаго музея“. Мы не совсѣмъ понимаемъ, какую непосредственную связь можно установить между любовью къ Платону и мифологіи голландца Гемстергюи, сивилливыми книгами кенигсбергца Гаманна и музеемъ г. Воронежа, но если взглянуть на предметъ съ философской высоты, то такая связь существуетъ: воронежскій музей имѣетъ научныя цѣли, имѣетъ, значить, задачею умноженіе истины, той же цѣли служили и тѣ философы, о которыхъ говоритъ г. Кожевниковъ. Самъ г. Кожевниковъ служитъ этой цѣли вдвойнѣ: и своимъ трудомъ и пожертвованіемъ своего труда. Мы сказали, что его книга велика, но цѣна за нее, принимая во вниманіе ея объемъ, высокое качество бумаги и опрятность изданія, назначена незначительная (2 руб.).

С. Глаголевъ.
