

Журнал «Время», 1863

№2, ФЕВРАЛЬ

ИСТОРИЯ МЫСЛИ

История новой философии Куно Фишера. Т. II.

Въкъ нѣмецкаго просвѣщенія. Пер. Н. СТРАХОВА, изд.

Н. Тиблена. Спб. 1863.

8 іюня 1794 года въ Парижѣ справлялся *праздникъ высочайшаго существа*. Робеспьеръ съ большимъ букетомъ цвѣтовъ въ рукѣ былъ главнымъ дѣйствующимъ лицомъ церемоніи, говорилъ рѣчь, зажигалъ эмблематическія фигуры, шоль во главѣ процесіи и т. д. Судя по всему нѣтъ никакого сомнѣнія, что Робеспьеръ дѣйствовалъ въ этомъ случаѣ совершенно искренно, что онъ былъ глубоко увлеченъ мыслью о существованіи божества. Извѣстно, что онъ былъ послѣдователь Жанъ Жака Руссо.

Праздникъ вполнѣ удался. Въ этотъ день была остановлена гильотина. Парижъ обнаруживалъ сильное сочувствіе торжеству; учредителю его Робеспьеру тайкомъ предлагали диктатуру. Нужно замѣтить вообще, что этотъ день былъ послѣднею вершиною, послѣднею крайнею точкою, до которой дошла революція. Дальше она не пошла и поворотила назадъ.

Не любопытно ли знать, какому же богу поклонялся въ этотъ день Парижъ съ своимъ конвентомъ и Робеспьеромъ? Въ чемъ состояла эта идея, которая въ самый разгаръ революціоннаго движенія остановила на себѣ общее вниманіе и казалось служила завершеніемъ всего движенія?

Легко убѣдиться, что это не былъ Богъ, почитаемый христіанствомъ или какою-нибудь другою религіею; это не была также какая-нибудь мистическая, или какая-нибудь пантеистическая идея, взятая изъ древнихъ или новыхъ философскихъ ученій. Нѣтъ, это былъ

такъ–сказать совершенно особенный Богъ, идея, вполнѣ принадлежавшая XVIII вѣку. Его можно узнать по тѣмъ названіямъ, какія даетъ ему Робеспьеръ въ своихъ рѣчахъ. Онъ называетъ его *высочайшимъ существомъ, существомъ существъ, богомъ природы*. Очевидно это было не что иное какъ раціональный богъ прошлаго вѣка, богъ такъ–называемой *естественной религіи*. Въ этой религіи богъ полагался не внѣ и не внутри міра, но считался просто высшимъ существомъ между существами; онъ былъ вершиною міра, былъ признаваемъ необходимымъ завершеніемъ природы, но все–таки представлялъ какъ бы одну изъ составныхъ частей мірового порядка.

Такимъ образомъ нельзя не видѣть, что парижскій праздникъ былъ порожденіемъ тѣхъ идей, которыя долгое время зрѣли и развивались въ тогдашней философіи. Этими идеями были воодушевлены тогдашніе деисты, къ которымъ принадлежалъ и Жанъ Жакъ Руссо. Родоначальникомъ же этихъ понятій и первымъ провозвѣстникомъ новаго духа былъ Лейбницъ. Онъ первый изложилъ теорію *высочайшаго существа* съ тою глубиною, которая удовлетворяетъ философскимъ требованіямъ мысли. Робеспьеръ кланался тому богу, котораго возвѣстилъ Лейбницъ.

Для насъ интересно здѣсь слѣдующее.

Идея, о которой мы говорили, давно уже поблѣднѣла и утратила свою силу, давно заслонена другими идеями; мы ясно видимъ, что она есть нѣчто прошедшее и слѣдовательно вообще нѣчто временное. Робеспьеръ этого не зналъ; онъ не зналъ, какому богу онъ поклоняется. Въ его время не существовало понятія о *движеніи идей*, а было признаваемо только простое постепенное *открытіе истины*. Безъ сомнѣнія онъ потому такъ хлопоталъ о праздникѣ, такъ радовался ему, что не питалъ и тѣни сомнѣнія въ истинности своего бога. Онъ не подозрѣвалъ, какой потокъ идей его увлекаетъ, не могъ предполагать, чтобы когда–нибудь этотъ потокъ могъ измѣнить русло или изсякнуть, а просто думалъ, что заявляетъ своимъ согражданамъ *вѣчную истину*. Говоря о своемъ богѣ, о *всеобщей религіи природы*, онъ не упускалъ случая отозваться съ жестокимъ укоромъ и презрѣніемъ о дѣйствительныхъ религіяхъ.

Революція прошлаго вѣка была временемъ, когда люди всего наивнѣе вѣрили въ свои мысли, всего серьезнѣе излагали ихъ или приводили въ исполненіе. Поэтому въ ней такъ ярко и поучительно обнаружилось то что дѣлалось и дѣлается во всѣ времена.

Мы обыкновенно вѣримъ въ свои мысли какъ въ истину; мы поклоняемся своимъ идеямъ, какъ вѣчнымъ божествамъ, и чѣмъ яснѣе для насъ мысль, то—есть чѣмъ болѣе мы ею обладаемъ, чѣмъ болѣе она *наша*, тѣмъ крѣпче мы ей вѣримъ.

Причина этой увѣренности заключается въ томъ, что мы вовсе не замѣчаемъ *какъ* мы мыслимъ, какъ мы совершаемъ процессъ мышленія; мы не считаемъ даже нужнымъ замѣчать это, потому что каждый изъ насъ увѣренъ, что онъ мыслить *наилучшимъ* образомъ, что онъ обладаетъ полнѣйшимъ и совершеннѣйшимъ процесомъ мысли, и что слѣдовательно, какъ скоро онъ приложитъ этотъ процессъ къ дѣлу, онъ тотчасъ же и получитъ въ результатъ истину. Такимъ образомъ мы вѣчно хлопочемъ объ однихъ результатахъ, только ихъ имѣемъ въ виду, ихъ судимъ и сравниваемъ, не обращая ни мало вниманія на тотъ *способъ*, которымъ они добываются.

Долгое время люди вѣрили въ свою способность правильно мыслить, въ свое умѣнье находить истину, и если разногласили между собою въ результатахъ, то приписывали это постороннимъ обстоятельствамъ, а никакъ не самой мысли. Такъ продолжалось до тѣхъ поръ, пока, мысля и мысля, люди наконецъ не замѣтили, что самые приемы ихъ мысли измѣняются, пока на результатахъ ихъ мышленія не обнаружилось наконецъ разнообразіе процесса самой мысли. Оказалось, что и мысль имѣетъ свою исторію, что въ различныя времена люди не одинаково мыслятъ, такъ что существенныя перемѣны въ исторіи ума человѣческаго заключаются не въ однихъ различныхъ результатахъ, къ которымъ онъ приходилъ, а и въ различныхъ приѣмахъ, которые онъ употреблялъ.

Такимъ образомъ возникла или лучше сказать еще только возникаетъ *исторія мысли*, или въ болѣе опредѣленной формѣ — исторія философіи. Задача ея состоитъ въ томъ, чтобы слѣдить за постепенными превращеніями мысли и анализировать тѣ формы, въ

которыхъ она воплощалась. Эта новая и только возникающая наука еще не внесла своихъ понятій въ кругъ общаго образованія; но рано или поздно ея результаты обнаружатся. Они будутъ состоять въ томъ, что мы будемъ наконецъ мыслить сознательно, т.-е. понимая *какъ* мы мыслимъ, и откинемъ предразсудокъ, состоящій въ томъ, что каждый человекъ умѣетъ правильно мыслить.

Второй томъ Куно Фишера очень интересенъ въ этомъ отношеніи. Онъ изображаетъ намъ исторію всего умственного движенія прошлаго вѣка, которое привело наконецъ къ величайшему перевороту въ философіи, къ Канту. Чтобы показать читателямъ какъ поучительны и даже прямо примѣнимы къ настоящему времени событія этой умственной исторіи, мы приведемъ здѣсь нѣкоторыя мѣста изъ характеристики *вольфіанцевъ* или такъ-называемыхъ *просвѣтителей*. Они были порождены системою Лейбница и были представителями *нѣмецкаго* или *разсудочнаго просвѣщенія*, называемаго такъ въ отличіе отъ одновременнаго съ нимъ *англо-французскаго* просвѣщенія, т.-е. школы энциклопедистовъ и проч.

Просвѣтители проповѣдывали *естественную религію, естественную мораль* и были такъ твердо убѣждены въ своихъ раціональныхъ понятіяхъ, какъ только можно быть убѣжденнымъ въ ясныхъ истинахъ науки. Чтоже изъ этого вышло?

«Разсудочное просвѣщеніе со своимъ деизмомъ и со своею естественною моралью противопоставляетъ себя *всѣмъ* историческимъ временамъ, которыя съ ними *не* согласуются или которыя почерпаютъ свои религіозныя понятія изъ другихъ источниковъ, а не изъ естественнаго познанія. Въ представленіяхъ положительныхъ религій оно видитъ худшія выдумки, чѣмъ видѣлъ даже самъ *Спиноза*, и хотя сравнительно съ послѣднимъ оно слѣдуетъ противоположному принципу въ метафизикѣ, однакоже находится въ столь же исключительномъ и отрицательномъ отношеніи къ историческимъ религіямъ. Еслиже религіи опираются, какъ на послѣднемъ основаніи, на ошибку или дѣйствительной лжи, то религіозная жизнь, обусловливающая цѣлые періоды исторіи, вся исторія, неразрывно связанная съ религіозною жизнью, становятся необъяснимыми явленіями. Вотъ замѣчательное

противорѣчіе, въ которое пришло само съ собою разсудочное просвѣщеніе. Слѣдуя за свѣтомъ своего разсудка, оно приходитъ къ такой точкѣ, гдѣ передъ его взглядомъ померкаетъ исторія всѣхъ временъ, и *гдѣ оно не видитъ ничего свѣтлаго, кромѣ собственнаго свѣта*. То что не рождено въ этомъ свѣтѣ, кажется ему *темнымъ*. Оно судить по чистому закону разсудка, что истина можетъ быть только *одна*, что поэтому должно быть ложно все что съ нею *не согласуется*.»

По этому закону, какъ всякій знаетъ судится очень часто и обыкновенно. Судя такимъ образомъ мы уже напередъ предполагаемъ, что мы обладаемъ истиною, что наши понятія вполне истинны, т.—е. мы довольны, мы закрѣпили въ извѣстномъ пониманіи вещей. Слѣдствіемъ такой ограниченности непременно бываетъ совершенная *неспособность къ историческому пониманію*. Вотъ примѣры этой неспособности, приводимые Куно Фишеромъ.

«Вѣкъ этого просвѣщенія судить о всемъ по своему масштабу; повсюду онъ видитъ только *свое* разумѣніе, только то что согласно и что не согласно съ этимъ разумѣніемъ. Его *Мендельсонъ* кажется ему новымъ Сократомъ только потому, что древній Сократъ казался ему точь-вточь Мендельсономъ. Въ сынѣ Фенареты онъ видитъ не таинственнаго демона, ищущаго идеи истины, а симпатическаго популярнаго философа, добродѣтельнаго моралиста, который желалъ бы зажечь свѣточъ естественной религіи, — видитъ ксенофонта, а не платонова героя. Къ *Платону* онъ относится совершенно такъ, какъ Федонъ Мендельсона ^(1[1]) къ платоновскому Федону; онъ вообще обходится съ древностію и со всѣмъ чужимъ такъ, какъ *Мендельсонъ съ Платономъ*, изъ котораго онъ эклектически выбираетъ все что ему кажется согласнымъ съ его собственнымъ образомъ мыслей. Мендельсоновъ Сократъ есть краснорѣчивый вольфіанецъ, который самыя важныя доказательства безсмертія души заимствуетъ изъ Вольфа, Реймаруса и Баумгартена. Подъ именемъ греческаго мудреца мы слышимъ, какъ въ афинской темницѣ нѣмецкій професоръ

^(1[1]) Здѣсь говорится о сочиненіи Мендельсона: «Федонъ или о безсмертіи души», гдѣ авторъ подобно Платону заставляетъ разговаривать Сократа со своими учениками.

философіи вѣсьмнадцатаго столѣтія читаєть лекцію о безсмертіи души, употребляя вѣсь метафизическія и телеологическія доказательства современной ему философіи. Нѣтъ ничего характеристичнѣе для Мендельсона и его эпохи, какъ этотъ безцеремонный переводъ платоновской метафизики на вольфовскую, какъ это исправленіе платоновскаго Сократа по Баумгартену и Реймарусу, какъ этотъ искаженный, лишонный своей исторической индивидуальности характеръ, который именно поэтому совершенно соотвѣтствовалъ вкусу тогдашняго времени. Такъ мало было, или лучше сказать вовсе не было у разсудочнаго просвѣщенія пониманія и симпатіи къ *исторической истинѣ*. Вѣсь эти эстетическія и темныя особенности, которыя выдаются въ исторической индивидуальности греческаго философа, исчезли въ нѣмецкомъ отраженіи. Въ характеристикѣ Сократа, которую Мендельсонъ помѣстилъ передъ своимъ Федономъ, онъ, разсуждая объ этихъ чертахъ, сглаживаетъ ихъ, и вмѣсто того, чтобы объяснить ихъ, извиняетъ. Онъ и не подозрѣваетъ *античныхъ* побужденій сократовской нравственности. Какъ основу, на которой опиралось нравственное величіе Сократа, Мендельсонъ выставляетъ «ненарушимое чувство долга въ отношеніи къ творцу и хранителю вещей, котораго онъ ясно и живо познавалъ помощію неискаженнаго свѣта разума.» Вотъ почему этотъ Сократъ и рекомендуетъ вѣсьмъ своимъ друзьямъ принять посвященіе въ элевзинскія таинства, «ибо — говоритъ Мендельсонъ, — есть уважительныя причины думать, что элевзинскія таинства были не что иное, какъ поученіе въ естественной религіи.» Почему же однако самъ Сократъ не рѣшился вступить въ число посвященныхъ въ эти таинства? «Для того, чтобы безнаказанно распространять эти тайныя ученія, на что жрецы старались отнять у него право посвященіемъ.» Любовь Сократа къ Алкивіаду, этотъ философскій эросъ, столь увлекательно и дивно изображенный въ платоновомъ пирѣ, Мендельсонъ называетъ «*неестественнымъ любезничаньемъ*» и извиняетъ его тѣмъ, «что это было тогда *моднымъ языкомъ*, вродѣ того, какъ самый серьезный человекъ въ наше время, если пишетъ къ женщинѣ, не можетъ не выразаться такъ, какъ-будто онъ въ нее влюбленъ.» «Ничего другого, простодушно прибавляетъ онъ, — не

доказываютъ выраженія Платона, *какъ ни странно они звучать для нашихъ ушей.*» Но всего страннѣе звучало для ушей Мендельсона то что Сократъ называлъ своимъ *геніемъ* или своимъ *демономъ*. Здѣсь берлинскій философъ уже не могъ не обвинить своего героя въ нѣкоторой *«слабости»*, которая можетъ быть извинена только тѣмъ, что во времена Сократа вѣра во вліяніе духовъ еще не была такъ основательно искоренена, какъ во времена *Мендельсона* и *Николаи*. У Сократа конечно не было бы этого демона, еслибы онъ имѣлъ счастье быть ученикомъ вольфовскаго просвѣщенія. И въ этомъ можетъ-быть заключается единственное различіе между Сократомъ и Мендельсономъ, что послѣдній не имѣлъ никакого демона, что онъ былъ совершенно свободенъ отъ этого генія. «Развѣ долженъ, — благосклонно спрашиваетъ онъ, — превосходный человекъ непременно быть свободнымъ отъ всѣхъ слабостей и предрасудковъ? Въ наше время уже нѣтъ никакой заслуги въ томъ, чтобы осмѣивать вліяніе духовъ. Во времена же Сократа можетъ-быть для этого нужно было особое усиліе генія, которое онъ употребилъ на что-нибудь болѣе полезное. Кромѣ того у него было въ привычкѣ сносить всякое суевѣріе, которое не можетъ вести непосредственно къ безнравственности.» Онъ видитъ только моральнаго Сократа, да и въ немъ только то что согласуется съ тогдашнимъ моральнымъ просвѣщеніемъ: эстетическія и демоническія черты историческаго характера для него совершенно закрыты. Для подобнаго пониманія конечно и смерть Сократа не могла быть *трагическою* судьбою, а была только юридическимъ убійствомъ, которое лежитъ на совѣсти жрецовъ, софистовъ и риторовъ.»

Подобныя взгляды необыкновенно живо напоминаютъ и воззрѣнія современныхъ имъ французскихъ просвѣтителей и даже многіе нынѣшніе толки объ исторіи и историческихъ личностяхъ. Узкость понятій всегда обнаруживается одними и тѣми же слѣдствіями. Когда иные просвѣщенные люди принимаются даже хвалить историческихъ дѣятелей, даже величать и оправдывать ихъ дѣйствія, то эти дѣятели необыкновенно умалются отъ такихъ рѣчей и ихъ величіе сводится на какіе-то микроскопическіе размѣры. Но то ли еще бываетъ, когда

просвѣщенный человѣкъ вздумаетъ отнестись критически къ исторіи, когда онъ станетъ осуждать ея мрачныя стороны.

«Намъ нуженъ былъ здѣсь мендельсоновъ Сократъ — продолжаетъ Куно Фишеръ, — только какъ *примѣръ*, чтобы наглядно показать, какъ тѣсенъ былъ горизонтъ этого разсудочнаго просвѣщенія; какой скудный и неестественный свѣтъ падалъ отсюда на всю историческую жизнь людей, которая находится внѣ предѣловъ естественной религіи и естественной морали и не входитъ безъ остатка въ ихъ законченныя понятія. Если у ортодоксовъ считается *невѣриемъ* все, что несогласно съ твердо-установленными ученіями откровенной религіи, то у ихъ противниковъ, у просвѣтителей, считается *суевѣриемъ* все что несогласно съ готовыми понятіями естественной религіи. И тѣ и другіе, съ противоположныхъ точекъ зрѣнія приходятъ къ одному и тому же противорѣчію съ *исторіею*; у тѣхъ и у другихъ совершенно недостаетъ историческаго пониманія и опирающейся на немъ исторической критики; и тѣ и другіе одинаково неспособны видѣть въ исторіи *развитіе* и понимать чуждое время по его собственнымъ образовательнымъ законамъ. Эти просвѣщенные люди находятъ непонятнымъ, чтобы въ головѣ философа, въ фантазіи поэта могли нѣкогда существовать другія представленія, не тѣ, которыя естественная теологія подтверждаетъ столь многими доказательствами. Мендельсону кажется, что демонъ Сократа есть столь же печальное слѣдствіе суевѣрія, какъ и мифологія у Гомера. Гомеръ былъ бы превосходнѣйшимъ изъ поэтовъ, еслибы онъ только не имѣлъ этихъ темныхъ представленій о *многихъ богахъ*, которые чувствуютъ *почеловѣчески* и волнуются человѣческими страстями. Съ нѣкоторымъ состраданіемъ замѣчаетъ Мендельсонъ, что просвѣщеніе еще не озаряло фантазію Гомера. «Въ самомъ Гомерѣ, — говоритъ просвѣщенный философъ въ своемъ «Іерусалимѣ», — въ этой простой, любвеобильной душѣ еще не зарождалась мысль, что боги прощаютъ изъ любви, что безъ благоволенія они не были бы блаженны въ своемъ небесномъ жилищѣ!» Понятія просвѣщенія такъ высоко стоятъ надъ понятіями прежнихъ временъ, что даже величайшіе умы этихъ временъ не могли до нихъ достигнуть. И естественно, что сами просвѣщенные

должны были ставить себя также высоко при сравнении с умами прошлого времени. Они должны были думать, что они бесконечно лучше и мудрее чѣмъ тѣ, кому не свѣтиль такъ ясно свѣтъ разума, и кто даже при величайшихъ силахъ ума не былъ свободенъ отъ духа времени и блуждалъ во мракѣ. Такимъ образомъ просвѣщенные при всей терпимости, которою они хвалятся, становятся наконецъ столь же *высокомѣрными* и *самодовольными*, какъ и ортодоксы со своею всегдашнею нетерпимостью. Они раздѣляютъ весь родъ человѣческой на два класа: на такихъ, которые жили *до* Вольфа и тѣхъ, которые явились *послѣ* Вольфа, и они считаютъ себя счастливыми, что принадлежать къ числу послѣднихъ. «Я никогда не могъ, — говорить Мендельсонъ въ началѣ «Федона», — сравнивать Платона съ новыми философами, или того и другихъ съ темными умами среднихъ вѣковъ, не благодаря вмѣстѣ съ тѣмъ провидѣніе, что оно дало мнѣ родиться въ настоящіе счастливые дни.» Такимъ образомъ человѣческой родъ и всемірная исторія, законовъ развитія которой они не понимаютъ, должны были казаться имъ *хаосомъ*, въ которомъ есть только немногія свѣтлыя точки, однѣ ярче, другія темнѣе, то загорающіяся, то снова исчезающія, между тѣмъ какъ въ цѣломъ человѣчество остается неподвижно тѣмъ же.»

Читатель согласится, что это *высокомѣріе* и *самодовольство* ему также знакомо, знакомо по образчикамъ современнымъ, близкимъ, общающимъ долго жить и дѣйствовать. Оно вытекаетъ изъ тѣхъ же источниковъ, т. е. изъ поклоненія скудному свѣту *готовыхъ понятій*. Эти понятія конечно въ настоящее время не тѣ, какія были прежде; но такъ какъ они попрежнему закончены, попрежнему признаются единственно-правильными и вполнѣ доказанными, то ихъ обладатели попрежнему ставятъ себя высоко и все несогласное съ ними считаютъ суевѣріемъ. Въ чемъ же состоитъ выходъ изъ такого умственного настроенія? Какъ точнѣе и опредѣленнѣе выразить ошибку этого настроенія и кромѣ того указать положительное свойство ума, которое не допускаетъ этой узкости, этого высокомѣрія и самодовольства?

«Настоящее понятіе гармоніи, понятіе *развитія въ мірѣ* совершенно чуждо вольфовской философіи; этотъ-то недостатокъ дѣлаетъ ее

слѣпою въ отношеніи ко всякому иному образу мыслей; онъ—то ограничиваетъ ея разумѣніе бесплодною логикою, которая все мѣрять своею мѣрою, обо всемъ судить по своимъ готовымъ понятіямъ и законъ формальнаго противорѣчія, признаваемый ею за исключительное руководство, однообразно прилагаетъ къ всемірнымъ періодамъ. Такъ какъ субъекту можетъ быть приложенъ только одинъ изъ двухъ противоположныхъ предикатовъ, такъ какъ онъ не можетъ быть вмѣстѣ А и не А, то эта логика заключаетъ: человѣческая религія не можетъ быть вмѣстѣ и монотеизмомъ и политеизмомъ; не можетъ быть вмѣстѣ и деизмомъ и христіанствомъ, слѣдовательно — таковъ безусловный выводъ — языческая и христіанская религіи, какъ онѣ даны исторически, необходимо ложны. И для этой мудрости непонятно, какъ люди могли быть такъ нелогичны, такъ суевѣрны, чтобы имѣть такія религіи и вѣрить въ такія понятія о Богѣ. Какъ узко это пониманіе въ сравненіи съ *величавымъ образомъ мыслей* Лейбница, «который при своемъ изслѣдованіи никогда не имѣлъ въ виду принятыхъ мнѣній, но въ твердомъ убѣжденіи, что ни одно мнѣніе не можетъ быть признаваемо, не будучи истинно съ извѣстной стороны, въ извѣстномъ смыслѣ, имѣлъ снисхожденіе до тѣхъ поръ вертѣть и переворачивать это мнѣніе, пока наконецъ ему удавалось сдѣлать видимою эту извѣстную сторону и понятнымъ этотъ извѣстный смыслъ!» Принципъ лейбницевской философіи есть *своеобразность*, безконечное разнообразіе вещей, безконечное царство постепенныхъ силъ, дѣйствующихъ въ мірѣ. Пониманіе чужой своеобразности составляетъ основаніе монадологии въ душѣ ея основателя; безъ этого пониманія она никогда бы и не возникла. И именно этого пониманія всего что своеобразно и индивидуально въ каждомъ явленіи, совершенно недостаетъ вольфовской философіи и разсудочному просвѣщенію вообще. Его органъ составляетъ *логическій умъ*; органъ лейбницевской философіи есть *умъ конгеніальный*. Конгеніальный умъ образуетъ тайный и высочайшій смыслъ монадологии; онъ исчезаетъ въ вольфовское время вмѣстѣ съ понятіемъ монады, и снова приобретаетъ силу, когда разсудочное просвѣщеніе уже утратило свой свѣтъ. То что логическій умъ оставилъ темнымъ, конгеніальный умъ озаряетъ, и такимъ

образомъ возводитъ нѣмецкое просвѣщеніе на болѣе высокую степень міросозерцанія и мірообъясненія. Логическій умъ умѣлъ цѣнить всѣ объекты лишь настолько, насколько они являлись понятными и по его мнѣнію моральными; онъ признавалъ ихъ только въ той степени, въ какой онъ могъ изложить и доказать ихъ въ умозаключеніи по извѣстной фигурѣ. Какъ благодѣтельно безъ сомнѣнія дѣйствуетъ это просвѣщеніе въ томъ случаѣ, гдѣ дѣло идетъ о человѣческой глупости, о заблужденіяхъ ума, о созданіяхъ безумія, — такъ напротивъ ограничено и превратно должно быть его сужденіе въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ дѣйствуютъ не логическій или моральный умъ, а таинственныя силы природы и человѣчества; такъ бессильно и несправедливо будетъ это просвѣщеніе относительно всѣхъ явленій, въ которыхъ обнаруживается *своеобразная необходимость*, какъ напримѣръ въ твореніяхъ природы и генія, въ произведеніяхъ религіи и искусства. Эти созданія не производятся въ силу логическихъ и моральныхъ понятій; этимъ путемъ они и не могутъ быть поняты. Чтобы понять ихъ, нужно быть въ состояніи ихъ передумать, почувствовать, какъ бы вновь создать ихъ. Для того, чтобы уразумѣть ихъ смыслъ, нужно проникнуть въ ихъ коренную своеобразность, въ ихъ собственное тайное душевное настроеніе. А для такой конгеніальности не было никакихъ задатковъ въ просвѣщеніи. Для разсудочнаго просвѣщенія существуетъ абсолютная граница тамъ, гдѣ начинается геній. Все что дѣйствуетъ *инстинктивно* или *геніально*, какъ-то — природа, религія, искусство, исторія въ своихъ элементарныхъ проявленіяхъ, — совершенно закрыто для ума этого просвѣщенія. Его воинственныя силы побѣдоносны въ борьбѣ съ авторитетными вѣрованіями; но онъ притупляются въ борьбѣ съ геніемъ, и никто такъ ясно не показалъ на себѣ самомъ этого недостатка, какъ *Николаи*.

Вотъ болѣе ясное указаніе того, къ чему способенъ и чего не съ силахъ сдѣлать умъ, успокоившійся на готовыхъ понятіяхъ. Здѣсь же мы видимъ общую формулу и даже особенный терминъ для обозначенія умственной дѣятельности, не впадающей въ замкнутость и самодовольство. Для такой дѣятельности требуется *конгеніальный умъ*.

«Этотъ умъ понимаетъ, что каждое явленіе имѣеть свою особенную природу, силу и обнаруженіе; что оно должно быть измѣряемо его собственною, а не чужою мѣрою; должно быть судимо и излагаемо въ его *собственномъ, естественномъ смыслѣ*: таковы напримѣръ каждый историческій періодъ, каждая религія, каждое художественное произведеніе.

Далѣе:

«Искусство, религія, государство, исторія вообще — созерцаются и судятся уже съ точки зрѣнія развитія: каждое явленіе ставится на *настоящее мѣсто*, какое оно занимаетъ въ естественномъ и историческомъ міровомъ порядкѣ, и то что прежде, будучи оторвано отъ своей связи и родной почвы, казалось нелѣпымъ и противоестественнымъ, теперь оказывается вполне сообразнымъ съ природою и имѣющимъ свои основанія. Теперь разрѣшаются противорѣчія, которыми разсудочное просвѣщеніе загроздило историческія явленія прошедшаго, религіозныя понятія языческія и христіанскія; ибо что казалось нелѣпымъ и противорѣчивымъ сравнительно съ вѣкомъ просвѣщенія, то оказывается совершенно согласнымъ съ самимъ собою, когда его сравнить съ его собственнымъ временемъ. Разсудочное просвѣщеніе не понимало исторіи, потому что оно не понимало развитія; а оно не могло понять развитія потому, что вмѣстѣ съ понятіемъ монады ему доставало пониманія оригинальности вещей или конгеніальнаго ума. Тамъ, гдѣ этотъ конгеніальный умъ овладѣваетъ вещами, онъ вмѣстѣ съ своеобразностью и оригинальностью своего объекта всегда овладѣваетъ и его развитіемъ, его исторіею.

Всѣ эти общія положенія и соображенія тѣмъ любопытнѣе и поучительнѣе, что они вполне воплощены исторіею. Безпрекословное господство, которое принадлежало нѣкоторое время разсудочному просвѣщенію, возбудило противъ себя огромное возмущеніе. Къ числу возмутившихся принадлежатъ величайшія имена, какими гордится и не перестанетъ гордиться Германія: Винкельманъ, Лессингъ, Гердеръ, Гаманъ, Лафатеръ, Якоби, Гёте и Шиллеръ. Они явились

представителями конгеніального ума и въ своей дѣятельности, въ своихъ изысканіяхъ и созданіяхъ показали на дѣлѣ пониманіе предметовъ, свободное отъ логической замкнутости.

Винкельманъ обнаружилъ геніальную чуткость къ древнему искусству. Онъ достигъ этого не въ силу какихъ-нибудь логическихъ соображеній, а посредствомъ живого созерцанія античной красоты.

«Къ художественнымъ произведеніямъ древнихъ и особенно грековъ, — писалъ онъ, — можно вполне примѣнить то что кто-то сказалъ о Гомерѣ: что всякій ему удивляется, кто только научился понимать его. *Нужно познакомиться съ ними такъ, какъ мы знакомы со своимъ другомъ,* и тогда мы найдемъ, что Лаокоонъ такъ же неподражаемъ, какъ и Гомеръ. При такомъ тѣсномъ знакомствѣ мы скажемъ, какъ Никомахъ о зевкисовой Еленѣ: *возьми мои глаза, возразилъ онъ невѣждѣ, который бранилъ картину, и тогда ты увидишь въ ней богиню.*» *Винкельманъ* желалъ живого присутствія античныхъ произведеній искусства и короткаго сближенія съ ними; хотѣлъ жить въ ихъ непосредственномъ созерцаніи. Его путешествіе въ Италію и пребываніе въ Римѣ были также важны и многозначительны для эстетики, науки объ искусствѣ, какъ въ послѣдствіи всемірныя путешествія Кука, Форстера, Гумбольдта для естественныхъ наукъ.

Порицателямъ искусства, которые, какъ вспомнить читатель, есть и у насъ, можно бы указать на этотъ примѣръ, поучающій насъ, какъ открывается истинный смыслъ искусства. Тѣ, кто презрительно смотритъ на искусства, должны выбирать одно изъ двухъ: или приостановить свои сужденія и сперва съ ними познакомиться, или напередъ отказаться отъ всякаго ихъ пониманія.

Лессингъ соединялъ въ себѣ въ полной мѣрѣ умъ логическій съ умомъ конгеніальнымъ.

Конгеніальный умъ *Лессинга* постоянно руководилъ его критикою; вотъ почему его критика была постоянно положительною, тогда какъ критика просвѣщенія никогда такою не была и не могла быть, ибо логическое остроуміе легко находитъ недостатки своего объекта и демонстрируетъ то, что онъ *не* есть; конгеніальное же напротивъ

показываетъ чѣмъ стремится быть извѣстное явленіе по своему собственному смыслу; оно слѣдуетъ не предвзятому опредѣленію, а самобытному внутреннему направленію вещи, и потому объясняетъ намъ что она такое въ положительномъ смыслѣ. И такой-то конгеніальный умъ, такая конгеніальная критика, которую ясно сознавалъ въ себѣ Лессингъ, составляетъ въ его натурѣ факторъ, который, какъ онъ самъ говорилъ, приближается къ *генію*.

Главный предметъ, къ которому относятся чисто философскія сужденія Лессинга, есть *религія*. Вопросъ о религіи, какъ извѣстно, составляетъ даже предметъ одной изъ его прекрасныхъ драмъ, именно драмы «Натанъ Мудрый». Существенная мысль его въ этомъ отношеніи та, что *разумъ глубоко мыслящій невольно приводитъ къ христіанству, и обратно, если христіанскія понятія будутъ мыслимы въ ихъ истинномъ духѣ, то они должны привести къ разуму*. На эти темы написаны имъ два главныхъ сочиненія: «христіанство разума» и «воспитаніе рода человѣческаго».

Религія Христа (т. е. исповѣдуемая самимъ Христомъ) была, по Лессингу, чистая религія разума. Разумъ былъ источникомъ историческаго христіанства; христіанство разума (т. е. то, котораго онъ долженъ достигнуть по самой своей природѣ) должно быть цѣлью исторіи. Но къ этой цѣли ведетъ не иная дорога, какъ *исторія* самой христіанской религіи, — подобно тому, какъ путь отъ первыхъ началъ человѣческой религіи къ религіи христіанской состоялъ въ исторіи прежнихъ религій. Не какая-нибудь *формула*, а *сама исторія* составляетъ средство, которымъ Лессингъ хочетъ примирить разумную религію съ положительною, христіанство разума съ положительнымъ христіанствомъ. Безъ сомнѣнія разумъ и *его* религія есть высшее назначеніе человѣчества, какое должно быть имъ достигнуто. Но развѣ все равно, *какимъ* путемъ человѣчество приведется къ этой цѣли, если только оно когда нибудь ея достигнетъ? Развѣ самая прямая дорога есть непременно и самая скорая? Развѣ прямая линія здѣсь дѣйствительно есть кратчайшій путь? Очевидно было бы весьма неразумно, еслибы мы стали такъ-сказать толкать и преждевременно побуждать людей къ разуму, не обращая вниманія на то, способны ли къ

прогресу ихъ силы или нѣтъ. Путь повидимому самый близкій, въ дѣйствительности сталъ бы самымъ далекимъ, ибо онъ не достигъ бы своей цѣли, такъ какъ слишкомъ скоро ея достигнуть невозможно. Всякое преждевременное, насильственное просвѣщеніе противно исторіи, противно разуму, противно природѣ человѣка. Въ такомъ великомъ и глубокомъ смыслѣ Лессингъ, какъ много ни любилъ онъ истину и какъ сильно ни защищалъ права разума, былъ противникомъ всякаго вынужденнаго просвѣщенія, каково на примѣръ было въ его время іосифовское, которое столь же *неисторически* дѣйствовало, какъ разсудочное просвѣщеніе неисторически мыслило.

Нужно не надрывать умы, а способствовать ихъ *зрѣлости*. Единственный разумный путь, ведущій медленно, но безошибочно къ цѣли человѣчества, есть *постепенное образованіе*, которое идетъ не скачками, а степенями, и изъ каждой степени человеческого духа выводитъ, какъ ея естественный результатъ — степень болѣе высокую.

Признавая во всемъ необходимость *постепенности*, необходимость *развитія*, Лессингъ смотрѣлъ на религіи, какъ на послѣдовательные фазисы въ *воспитаніи человеческого рода*.

Какъ воспитаніе недѣлимаго идетъ впередъ постепенно отъ низшей степени къ высшей, такъ точно развивается откровеніе въ постепенномъ ряду религій. Природа составляетъ непрерывное царство степеней силъ. Не должно ли тоже самое быть справедливо и относительно человѣчества? Ужели оно одно должно быть изъято изъ естественнаго закона развитія? А что же будетъ непрерывное постепенное царство человеческихъ образованій, какъ не всемірная исторія и ея періоды? И то что справедливо относительно человѣчества, не должно ли быть справедливо и относительно разумной религіи? Ужели она одна должна быть изъята изъ закона развитія исторіи? Развитіе разумной религіи есть *откровеніе*; степени этого развитія суть откровенныя или положительныя религіи; цѣль его есть чистая, *разумная религія*, развившаяся до яснаго сознанія. «Не лучше ли будетъ, — говоритъ Лессингъ, — чѣмъ смѣяться надъ положительными религіями или сердиться на нихъ, видѣть въ нихъ не что иное, какъ тотъ ходъ, которымъ единственно и исключительно могъ развиваться

человѣческой умъ въ данномъ мѣстѣ и которымъ онъ будетъ еще развиваться впередъ?»

Такимъ образомъ Лессингъ надѣется, что понятія христіанства мало-помалу должны наконецъ проясниться въ то, что онъ называетъ *христіанствомъ разума*.

«Пусть не возражаютъ, — говоритъ Лессингъ, — что подобныя резонированія объ таинствахъ религіи запрещаются. Нельзя признать, чтобы мнѣнія объ этихъ вещахъ когда-нибудь порождали зло и были вредны для гражданскаго общества. Не мнѣніямъ можно сдѣлать этотъ упрекъ, а тому безсмыслию, той тираніи, съ которыми противодѣйствовали этимъ мнѣніямъ и отъ людей, имѣвшихъ свои собственныя мнѣнія, требовали не тѣхъ мнѣній, какія они имѣли. Или можетъ-быть родъ человѣческой никогда не дойдетъ до этихъ высочайшихъ степеней просвѣщенія и чистоты? Никогда? Никогда? Не дай мнѣ мыслить, милосердый Боже, такое богохульство! Воспитаніе имѣетъ свою цѣль для рода точно такъ же, какъ и для единичнаго лица. Нѣтъ, оно придетъ — время исполненія, время новаго вѣчнаго евангелія, которое даже обѣцано намъ въ учебникахъ новаго завѣта. Иди своимъ незамѣтнымъ шагомъ, вѣчное провидѣніе, только не дай мнѣ отчаяваться въ тебѣ, ради этой незамѣтности. Не дай мнѣ отчаяваться въ тебѣ, еслибы даже мнѣ показалось, что твои шаги идутъ назадъ! Не справедливо, что кратчайшая линія есть во всякомъ случаѣ прямой путь.»

Понятнымъ образомъ Куно-Фишеръ почти не касается заслуги Лессинга по части литературы и литературной критики. Въ заключеніе онъ характеризуетъ общее настроеніе ума Лессинга слѣдующимъ образомъ.

Свобода его духа состояла именно въ томъ, въ чемъ она должна была состоять: что онъ познавалъ вещи въ ихъ своеобразной природѣ и свободѣ, и старался проникнуть ихъ въ ихъ жизненности, а не втѣснять ихъ въ чужую мѣрку предвзятыхъ понятій; что онъ былъ врагомъ предразсудковъ въ какомъ бы видѣ они ни являлись. Онъ могъ быть правъ въ отношеніи къ вещамъ, о которыхъ судилъ, потомучто онъ

былъ имъ конгеніаленъ, потомучто свой умъ онъ умѣлъ сообразовать съ ихъ природою. Хотя дѣятелей разсудочнаго просвѣщенія называютъ «свободно мыслящими», имъ все-таки недоставало той свободы духа, которою обладалъ Лессингъ; и чтобы отличить Лессинга отъ этихъ свободно-мыслящихъ, Гердеръ очень хорошо могъ сказать: «онъ былъ не свободно-мыслящій, а *правомыслящій!*»

Итакъ Лессингъ совершилъ то, къ чему было вовсе не способно просвѣщеніе: онъ открылъ правильное отношеніе къ религіямъ. Извѣстно чѣмъ это кончилось: уже послѣ его смерти стали догадываться, что онъ вѣроятно былъ расположенъ къ пантеизму, что онъ можетъ-быть былъ даже приверженцемъ Спинозы. Просвѣщенные друзья его пришли въ ужасъ отъ этой мысли и считали своимъ долгомъ защищать его имя отъ такой клеветы. Какъ бы то ни было, само просвѣщеніе не понимало религій; всѣ онъ казались ему нелѣпостью въ сравненіи съ *естественною религіею*, которую оно признавало. Такъ точно оно не понимало искусствъ: искусство въ его глазахъ могло быть только средствомъ къ распространенію и внушенію *естественной морали*, которую оно признавало.

Другія области человѣческой жизни, столько же мало понимаемая и столь же грубо искажаемая просвѣщеніемъ, нашли для себя истолкователей въ другихъ умахъ. Упомянемъ здѣсь о Гердерѣ и Гаманѣ.

Умъ Гердера былъ по преимуществу способенъ вглядываться родственными глазами въ болѣе *темныя* области человѣческаго духа; онъ имѣлъ великій даръ *переощущать* чужую задушевную жизнь и чужую фантазію, и чувствительныя нити его души часто съ удивительнымъ тактомъ простираются въ сокровенныя глубины человѣческаго духа, которыя не открываются чисто-логическому разсудку.

Такъ какъ онъ обладалъ воззрительнымъ чутьемъ первоначальнаго и самобытнаго въ явленіяхъ, то онъ и обращался преимущественно къ элементарнымъ состояніямъ религіи и поэзіи. Его привлекали дѣтскія вѣрованія человѣчества и народная поэзія всѣхъ временъ; онъ умѣлъ стать въ нѣкоторое поэтическое избирательное

сродство съ этими первенцами челоѡческаго генія, и такимъ образомъ открыль цѣлое царство челоѡческаго образованія, которое до того едва было озарено просвѣщеніемъ или вѣрнѣе было показано имъ въ невѣрномъ свѣтѣ.

Понятно, что съ такимъ настроеніемъ, нестолько философскимъ и сосредоточеннымъ, сколько поэтическимъ и разнообразнымъ, Гердеръ менѣе другихъ могъ помириться съ просвѣщеніемъ и явно вооружился противъ него.

Основная ошибка современныхъ философовъ, думаетъ онъ, та, что они судятъ о жизни прошлаго по понятіямъ настоящаго, что они сравниваютъ дѣтскія состоянія съ развитыми и вполне-зрѣлыми понятіями, что они понимаютъ только эти понятія, а не ходъ исторіи. «Развѣ ты когда-нибудь училъ дитя языку по философской граматикѣ, или умѣнью ходить по отвлеченнѣйшей теоріи движенія? Развѣ самый легкій или самый трудный долгъ нужно, или должно, или возможно было сдѣлать ему понятнымъ посредствомъ доказательства ифики? Слава-богу, что это не должно и не возможно! Какъ нелѣпо, если ты это невѣдѣніе и дѣтство вздумаешь клеймить самыми мрачными дьявольскими чертами твоего вѣка, обманомъ и глупостью, суевѣріемъ и рабствомъ, если ты выдумаешь цѣлую толпу адскихъ жрецовъ и чудовищныхъ тирановъ, которые существуютъ только въ твоей душѣ». «Нашъ вѣкъ вытравилъ себѣ на лбу имя философіи крѣпкою водкою, которая кажется начинаетъ сильно дѣйствовать внутри головы. Поэтому на косою взглядъ этой философской критики древнѣйшихъ явленій, которою какъ извѣстно нынѣ наполнены всѣ философіи исторіи и всѣ исторіи философіи, я долженъ былъ отвѣчать косымъ взглядомъ недовольства и отвращенія». «Всякое челоѡческое совершенство *индивидуально*. Можно произвести только то, къ чему даетъ поводъ время, климатъ, потребность, всемірная судьба. Почему же общій философскій челоѡколюбивый тонъ нашего вѣка такъ охотно вноситъ нашъ собственный идеаль добродѣтели и благополучія въ каждую отдаленнѣйшую націю, въ каждый древнѣйшій періодъ міра? Почему онъ признаетъ себя единственнымъ судьей, имѣющимъ право судить о

нравахъ этихъ націй и періодовъ *по себѣ одному*, и на этомъ основаніи осуждать ихъ или восхищаться ими?»

Вотъ упреки и вопросы, которые одинаково можно сдѣлать и нѣкоторымъ изъ нашихъ историковъ и публицистовъ. Они не менѣе просвѣщены, не менѣе человѣколюбивы, какъ и нѣмецкіе просвѣтители прошлаго вѣка; но точно также входя въ чужую для нихъ сферу жизни, все равно современную или историческую, захватываютъ съ собою свой собственный идеаль, свою мѣрку, и судятъ и мѣряютъ по этой мѣркѣ. Немудрено, что все у нихъ оказывается не по мѣркѣ и въ результатѣ получается почти повальное осужденіе.

Всего сильнѣе и явственнѣе наконецъ обнаружилось противодѣйствіе разсудочному просвѣщенію въ *Гаманѣ*. Въ немъ оно восходитъ до того глубокаго недовольства культурою и цивилизаціею, которое такъ сильно слышится иногда и въ наше время, и которое въ то время было энергически высказано Жанъ-Жакомъ Руссо. Гаманъ и другіе его современники постоянно были заняты мыслью о человѣкѣ *a priori*, о человѣкѣ, какъ онъ существуетъ до исторіи, до развитія и образованія.

Сюда какъ къ своей конечной точкѣ стремятся тѣ *начальные* вопросы, которыми было занято это время, всѣ эти изслѣдованія о происхожденіи искусства, религіи, поэзіи, языка, государства и т. д., въ основаніи которыхъ лежитъ общій интересъ къ *исконно-человѣческому*. Всѣ они сводятся на одинъ вопросъ: что такое *исконный человѣкъ*? Въ чемъ состоитъ гуманность, которая еще не образована и не преобразована исторіею? Что такое человѣкъ въ томъ видѣ, какъ онъ *выходитъ непосредственно изъ рукъ природы и изъ рукъ творца*? Очевидно человѣкъ въ этой непосредственности всего ближе сроденъ Богу и природѣ; всѣ его душевныя силы здѣсь еще находятся въ полномъ, неослабленномъ *единствѣ* между собою, ибо ихъ еще не утомилъ и не разрознилъ механизмъ образованія. Такого рода первоначальный человѣческій микрокосмъ носится передъ умозрительнымъ воображеніемъ того вѣка, какъ первообразъ гуманности, какъ собственный, истинный геній человѣчества, который нужно возстановить въ его оригинальности, къ которому нужно

возвратиться изъ настоящаго чуждаго всякой первоначальности, образованнаго состоянія.

Таковы были стремленія, которыя одушевляли *Гамана* преимущественно передъ другими. Онъ былъ рѣшительнѣйшимъ, глубокомысленнѣйшимъ и значительнѣйшимъ умомъ между мыслителями сроднаго съ нимъ направленія. Они получили названіе *философовъ чувства*, потомучто чувство есть именно то состояніе, въ которомъ какъ въ фокусъ сосредоточиваются всѣ душевныя силы, изъ котораго какъ изъ своего перваго двигателя проистекаетъ всякое человѣческое развитіе.

«Гаманъ дѣйствовалъ совершенно сообразно съ характеромъ этой точки зрѣнія, не стремясь образовать никакой системы и не построивъ никакого связнаго ряда мыслей, а напротивъ пиша и мысля афористически, такъ что онъ самъ весьма метко называетъ свой слогъ *стрекозинымъ слогомъ*. Онъ хотѣлъ, чтобы первоначальный микрокосмъ человѣческаго существа былъ понятъ сколь возможно нераздѣльно, и старался представить его на себѣ самомъ сколь возможно оригинально, т.-е. представить человѣка, который стоитъ въ непосредственной близости къ Богу и природѣ, котораго вѣдѣніе совершенно инстинктивно, котораго инстинктивное или чувствительное понятіе прямо проистекаетъ изъ источника божественнаго откровенія. Всякое раздѣленіе человѣческихъ душевныхъ силъ, всякая попытка распутать и анализировать этотъ загадочный микрокосмъ, была ему противна, такъ какъ онъ чувствовалъ вѣрнымъ тактомъ, что анализъ чувства уже не есть чувство.

«Истины, до которыхъ доходить отвлеченный разсудокъ суть недѣйствительныя и мертвыя понятія, и живая истина находится именно тамъ, гдѣ отвлеченный разсудокъ видитъ только неразрѣшимую загадку и непроницаемую тайну. Истина столько же таинственна какъ жизнь.»

Отсюда понятно, какъ Гаманъ долженъ былъ относиться къ философіи.

«Ему, для котораго темная индивидуальность человѣческой природы была божественнымъ демономъ, конечно долженъ былъ

казаться костянымъ остовомъ спинозизмъ съ его геометрическимъ нравоученіемъ, такъ какъ для этого ученія темная индивидуальность была самымъ низменнымъ и самымъ неяснымъ изъ всѣхъ воображеній. Для него, который отвергалъ все разъединенное, великій аналитикъ критической философіи (Кантъ), жившій тутъ же возлѣ него, долженъ былъ составлять предметъ инстинктивнаго отвращенія; на твореніе этого аналитика онъ постоянно враждебно косился, потомучто цѣль этого творенія состояла именно въ томъ, чтобы различить, раздѣлить какъ возможно точнѣе человѣческія душевныя силы и измѣрить каждую изъ нихъ критическимъ циркулемъ. Гаманъ образуетъ во всѣхъ точкахъ воплощенное протворѣчіе разсудочному просвѣщенію, которое онъ называлъ *сѣвернымъ сіяніемъ* своего вѣка, и всякой догматической философіи вообще.»

Во многихъ отношеніяхъ Гамана можно сравнить съ Руссо; онъ также думалъ, что нормальное состояніе заключается въ полномъ согласіи съ природою, и что единственно возможное возстановленіе человѣка изъ его испорченности въ современныхъ обществахъ состоитъ въ возвращеніи къ элементарному, первобытному состоянію природы, къ простотѣ нравовъ и дѣтской вѣрѣ.

Такова эта умственная исторія. Мы видимъ здѣсь всѣ элементы, которые такъ хорошо намъ знакомы во многихъ современныхъ направленіяхъ мысли, видимъ эти элементы, воплощенные въ рѣзкихъ и живыхъ формахъ. Съ одной стороны — извѣстныя понятія, подкрѣпляемая всею ходячею мудростію и гордо именующія себя просвѣщеніемъ, надменное преслѣдованіе предрассудковъ, непониманіе религіи и исторіи, подчиненіе искусства моральнымъ цѣлямъ; съ другой стороны — пробужденіе конгеніальнаго ума, чуткое поэтическое возсозданіе смысла искусства, религіи, исторіи; наконецъ любовь къ первобытному и простому, доходящая до отвращенія отъ мысли, до отвращенія отъ цивилизаціи.

Нѣтъ никакого сомнѣнія, что современныя явленія мысли, какъ бы они ни были близки къ этимъ уже минувшимъ явленіямъ, отличаются отъ нихъ особеннымъ характеромъ, имѣютъ свой собственный цвѣтъ, особенное отличіе въ содержаніи; и однакоже нельзя не видѣть, что

между тѣми и другими много общаго и по формѣ и по сущности. Привести это къ сознанию весьма важно, потомучто человекъ всегда становится выше того, что онъ ясно сознаеть; онъ уже не покоряется ему, а наоборотъ самъ получаетъ надъ нимъ нѣкоторую власть. Человекъ образованный, по замѣчанію Фейербаха, отличается отъ человека дикаго тѣмъ, что дикій все что ему придетъ въ голову, все что ему представить воображеніе — принимаетъ за истину, за чистую дѣйствительность, тогда какъ образованный хорошо знаетъ, что его мысль не есть еще истина, а только мысль, и образъ его фантазіи не есть еще дѣйствительность, а только его собственное созданіе.

Такимъ образомъ исторія мысли, разъясняя намъ ея процессы, приводя къ сознанию то, что мы прежде дѣлали и чему подчинялись бессознательно, способствуетъ намъ стать людьми образованными.
