

Н О В Ы Я К Н И Г И.

НОВАЯ КНИГА О ЛЕССИНГЪ, КАКЪ РЕЛИГИОЗНОМЪ МЫСЛИТЕЛЪ.

Работа Лейзепанга о міросозерцаніи Лессинга относится къ области религіозной философіи. Авторъ трактуетъ въ ней не о поэзи, эстетикѣ и литературной критикѣ Лессинга, но о религіозно-философскихъ основахъ его міросозерцанія. Самъ Лессингъ ни въ одномъ изъ своихъ произведеній не далъ полнаго систематическаго изложенія своего міровоззрѣнія. Въ философскомъ отношеніи его долго считали эклектикомъ, примыкающимъ отчасти къ Лейбницу, отчасти къ Спинозѣ. Этому широко распространенному мнѣнію Лейзепангъ противопоставляетъ свой тезисъ о самостоятельности и оригинальности Лессинга какъ мыслителя: міросозерцаніе его хотя и сложныхъ подъ вліяніемъ философскихъ системъ Лейбница, Спинозы и нѣкоторыхъ современныхъ ему философскихъ направленій, но въ корнѣ своемъ отличается своеобразной самобытностью. Авторъ дѣлаетъ интересную попытку возстановить это міросозерцаніе въ главныххъ чертахъ путемъ тщательнаго и тонкаго критическаго анализа литературныхъ источниковъ, относящихся къ его проблемѣ. Эта попытка приводитъ его къ замѣчательнымъ и вполне убѣдительнымъ выводамъ. Проблема, которую авторъ ставитъ въ своей книгѣ, формулируется имъ такимъ образомъ: Имѣлъ ли Лессингъ цѣльное міросозерцаніе, въ которомъ онъ отдавалъ себѣ сознательный отчетъ? Можно ли истолковать его отрывочныя замѣчанія религіозно-философскаго характера какъ составныя части единаго по смыслу цѣлаго, можно ли разсматривать ихъ какъ камни зданія, построеннаго по опредѣленному, строго продуманному плану? Авторъ рѣшаетъ эту проблему въ утвердительномъ смыслѣ. Приступая къ ея рѣшенію, онъ, прежде всего, считаетъ необходимымъ выяснитъ принципиальный вопросъ: Какое значеніе мы связываемъ съ терминомъ «міросозерцаніе»? Иначе говоря: Какой смыслъ имѣетъ утвержденіе, что такой то человекъ обладаетъ міросозер-

цаніемъ? На этотъ вопросъ Лейзегангъ даетъ такой отвѣтъ: Приписывая человѣку міросозерцаніе мы тѣмъ самымъ приписываемъ ему самобытное интуитивное воспріятіе міра, самостоятельную форму мышленія, оригинальную точку зрѣнія на вещи и событія и оригинальный способъ оцѣнки. Послѣ этого разъясненія, поставленная авторомъ проблема, должна быть выражена такимъ образомъ: Имѣемъ ли мы право говорить въ указанномъ смыслѣ о міросозерцаніи Лессинга и, если да, въ чемъ заключается его своеобразная сущность? Ходъ духовнаго развитія Лессинга можетъ, по мнѣнію автора, считаться доподлинно выясненнымъ обстоятельными и цѣнными изслѣдованіями. Но никто до сихъ поръ не далъ характеристики цѣлостнаго міросозерцанія, лежащаго въ его основѣ. Именно рѣшенію этой задачи посвящено настоящее изслѣдованіе.

Лейзегангъ начинаетъ свое изложеніе анализомъ той духовной атмосферы, въ которой сложилось міросозерцаніе Лессинга. Исходной точкой духовнаго развитія Лессинга было «чистое ученіе» лютеранскаго правовѣрія, которому авторъ посвящаетъ яркую характеристику, изображая его самодовлѣющей вѣроисповѣдной системой, замкнутой въ предѣлахъ трехъ основныхъ понятій: Бога, библіи и человѣка. Авторъ затѣмъ различаетъ три главныхъ направленія философской мысли въ эпоху Лессинга: 1) Матерьялизмъ, кладущій въ основу своего міропониманія неодушевленные предметы и дѣйствующіе въ неорганической природѣ законы; 2) Мистику и пантеизмъ, рассматривающіе міръ какъ органическое цѣлое; 3) Системы подлиннаго идеализма, объясняющія міръ по подобію произведенія искусства какъ отраженія идей. Родоначальникомъ идеалистическихъ системъ, отмѣченныхъ рѣзкимъ дуализмомъ двухъ міровъ: міра идеальнаго и матерьяльнаго, духовнаго космоса и матерьяльнаго хаоса, связанныхъ посредствующимъ звеномъ творческой дѣятельности міростроителя (деміурга), оформляющей міровую матерію по образцу идей, является Платонъ. Въ эпоху Лессинга этотъ идеализмъ въ той формѣ, которую онъ принялъ въ философіи Лейбница, былъ приведенъ въ строгую раціональную систему Вольфомъ. Наряду со школьной философіей Вольфа, тогдашняя германская популярно-просвѣтительная философія, также отмѣчена характеромъ раціоналистическаго идеализма. На этой почвѣ возникла та «естественная» религія, сущность которой ясиѣе всего была изложена Реймарусомъ, отрывки изъ сочиненія котораго въ свое время были опубликованы Лессингомъ.

Набросавъ общую картину духовной жизни эпохи, авторъ обращается къ вопросу объ отношеніи Лессинга къ современнымъ ему направленіямъ религіозной и философской мысли. Матерьялизмъ былъ, по существу, неприемлемъ для Лессинга и онъ,

познакомившись съ нимъ по сочиненіямъ Ламеттри, тотчасъ же осудилъ его безповоротно. Съ другой стороны, онъ уже скоро высвободился изъ замкнутаго круга лютеранскаго правовѣрія. Это ясно вытекаетъ изъ принадлежащаго ему перу ранняго отрывка «О религіи». Религіи, которую ищетъ Лессингъ, недостаетъ центрального понятія лютеранскаго правовѣрія — понятія **вѣры**. Точка зрѣнія, намѣченная здѣсь Лессингомъ, сводится къ слѣдующему: разумъ долженъ служить самопознаніемъ, а самопознаніе нравственности; нравственная же дѣятельность есть истинный критерій подлинной религіи. Отвергнувъ матерьялизмъ и удалившись отъ лютеранскаго правовѣрія, Лессингъ несомнѣнно всталъ на почву того раціоналистическаго идеализма, представителями котораго являются Лейбницъ и его послѣдователь Вольфъ. Но тутъ то и оказывается, какъ блестяще показано авторомъ, что онъ долженъ быть признанъ самобытнымъ представителемъ раціоналистическаго идеализма. Въ другомъ раннемъ произведеніи Лессинга «Разумное христіанство» уже ясно сказываются существенныя черты, отличающія его міросозерцаніе отъ философіи Лейбница и его школы. Слѣдуя взглядамъ Лейбница, Вольфъ строго различаетъ сущности («понятія») отъ реальныхъ вещей. Богъ мыслить сущности, которыя, однако, въ силу этого вовсе еще не должны осуществляться въ дѣйствительности. Сфера Божественнаго мышленія и сфера дѣйствительности далеко не совпадаютъ. Нельзя отождествлять Божественное мышленіе съ Божественнымъ творчествомъ, область возможнаго съ областью дѣйствительнаго. Лессингъ, наоборотъ, говоря о сущности, включаетъ въ нихъ и реальные вещи. Онъ не можетъ представить себѣ дѣйствительность внѣ Бога. Для него Божественное мышленіе совпадаетъ съ Божественнымъ творчествомъ. Его міросозерцаніе уже въ исходной своей точкѣ **монистично** и это роднитъ его съ философіей Спинозы, къ которой Лессингъ несомнѣнно испытывалъ глубокое, къ концу его жизни все болѣе возрастающее влеченіе. Тѣмъ не менѣе онъ не можетъ считаться послѣдователемъ Спинозы, расходясь съ нимъ въ существенныхъ пунктахъ. Самый монизмъ Лессинга отличается отъ монизма Спинозы тѣмъ, что Лессингъ включаетъ въ понятіе Бога волю и творчество. Поэтому Лейзегангъ вполне правильно характеризуетъ этотъ монизмъ терминомъ **монистическаго персонализма**. Въ изложеніи автора ярко выступаютъ всѣ основныя особенности самобытнаго міросозерцанія Лессинга, отличающія его отъ философскихъ ученій Лейбница и Спинозы. Въ основѣ міровоззрѣнія Лейбница лежитъ представленіе мірового механизма, которому Лейбницъ противопоставляетъ Бога, какъ строителя. Даже міръ духовъ не образуетъ по Лейбницу, органическаго единства съ Богомъ. Богъ только возглавляетъ міръ духовъ и сверхъ того

устанавливает гармонию между ними и природным миром. Лессинг, наоборот, мыслит мировое целое, как организм, а Бога, как его внутреннюю жизнь. Якоби свидетельствует: «Когда онъ (Лессингъ) хотѣлъ представить себѣ личное Божество, то мыслилъ его какъ мировую душу; а вселенную онъ понималъ по аналогіи органическаго тѣла». Съ понятіемъ организма неразрывно связано понятіе **развитія**. Здѣсь мы наталкиваемся на второй существенный пунктъ, въ которомъ Лессингъ расходится со Спинозой. Понятіе развитія чуждо Спинозѣ; его субстанція вѣчна и неизмѣнна. Мировой организмъ Лессинга развивается изъ зародыша, который все содержитъ въ себѣ потенциально: ἐν καὶ πᾶσι. Этотъ зародышъ развертывается во времени, стремясь къ совершенству во всѣхъ своихъ частяхъ. Развернувшись вполне и достигнувъ при этомъ предѣльнаго совершенства, онъ по обратному пути развитія опять возвращается къ своему первоначальному состоянію, послѣ чего эволюціонный процессъ начинается снова. Исчерпавъ свои жизненные силы въ процессѣ развитія, мировой организмъ сокращается, чтобы накопить новыя силы. Только путемъ такого временнаго обновленія онъ можетъ соблюсти свою жизнь, которая, такимъ образомъ, включаетъ въ себѣ противоположные полюсы смерти и воскресенія. Съ этимъ ученіемъ Лессинга о палингенезисѣ космоса (периодическомъ возрожденіи вселенной) связана его теорія переселенія душъ. По мнѣнію Лессинга, вселенная есть эволюціонный рядъ существъ, убывающихъ отъ Бога, когда Богъ мыслитъ себя раздѣльно. Мировая душа развертывается въ индивидуальныхъ душахъ, причѣмъ намъ, однако, неизвѣстно, когда она достигаетъ высшаго предѣла своего развитія. Итакъ, мировое целое понимается Лессингомъ какъ неустанно творящій и развивающійся Богъ. Въ этой концепціи Бога Лессингъ, конечно, радикально расходится съ христіанскимъ ученіемъ и въ частности съ лютеранскимъ правосвѣріемъ. Это расхожденіе опять таки ясно засвидѣтельствовано словами Якоби: «Съ идеей личнаго безконечнаго существа, неизмѣнно наслаждающагося своимъ высшимъ совершенствомъ, Лессингъ не могъ помириться. Онъ съ нею связывалъ представленіе о такой **безконечной скукѣ**, что ему становилось жутко и больно». Лейзегангъ убѣдительно показываетъ, что эволюціонная теорія Лессинга есть послѣдовательно развитая и выраженная въ философскихъ терминахъ поэтическая концепція, содержащаяся въ поэмѣ англичанина Попа (Pope) «Essay on man». По представленію этого поэта различія между существами, благодаря которымъ они образуютъ эволюціонный рядъ степеней по восходящей линіи совершенства, коренятся въ устройствѣ ихъ органовъ чувствъ. Лессингъ примыкаетъ къ этому взгляду въ отрывкѣ: «О томъ, что у человѣка можетъ быть больше пяти

чувствъ»; при разборѣ этого отрывка Лейзегангъ указываетъ на дальнѣйшее существенное расхожденіе съ Лейбницемъ. Монады Лейбница замкнуты въ себѣ, «не имѣютъ оконъ», тогда какъ у Лессинга чувства являются «окнами» души. Этимъ, однако, различія между обоими мыслителями еще не исчерпаны. Понятіе **гармоніи**, играющее въ философіи Лейбница столь выдающуюся роль, встрѣчается и у Лессинга, который, однако, придаетъ ему другое значеніе. Лейбницъ понимаетъ гармонію въ смыслѣ внѣшней согласованности процессовъ смѣны представленій въ религиозныхъ монадахъ, между тѣмъ, какъ Лессингъ придаетъ гармоніи значеніе взаимнаго пониманія, мистической симпатіи душъ.

Рационализмъ Лессинга сказывается въ высшей оцѣнкѣ разума сравнительно съ другими душевными силами. Разумомъ порождается нравственный законъ. Въ своей нравственной философіи Лессингъ положилъ начало тому направлению, которое получило дальнѣйшее развитіе у Гердера и Гете и рѣзко противоположно точкѣ зрѣнія Канта. По Лессингу нравственный законъ ничуть не противоположенъ закону природы, и нравственность, естественно, вытекаетъ изъ природы эволюціи. Человѣкъ какъ нравственное существо возникаетъ не благодаря разрыву съ природой, но по пути продолженія природнаго процесса и осуществленія высшихъ замысловъ природы. Кантъ противопоставляетъ, умопостигаемый характеръ эмпирическому. Лессингъ учитъ о постепенномъ переходѣ эмпирическаго характера въ умопостигаемый. Этика Лессинга есть этика, постепенно осуществляющагося совершенства. По мнѣнію Лессинга, люди стоятъ на различныхъ ступеняхъ нравственнаго развитія, и нравственная дѣятельность каждаго послѣдовательно вытекаетъ изъ той ступени развитія, которой онъ достигъ. Поэтому Лессингъ отрицаетъ **свободу воли** и становится на почву детерминизма, сходясь въ этомъ отношеніи со Спинозой. Съ этой точки зрѣнія онъ объясняетъ **происхожденія зла** какъ «промедленіе на пути къ совершенству», тогда какъ Лейбницъ объясняетъ зло свободнымъ рѣшеніемъ человѣка, направленнымъ противъ Бога и его закона — объясненіе не вытекающее изъ его философскихъ посылокъ, а являющееся произвольной уступкой богословію. По Лессингу воля и нравственность развиваются одновременно съ другими душевными силами, такъ что на высшей ступени развитія у человѣка нѣтъ выбора: онъ неизбежно долженъ творить добро. Лессингъ признаетъ только одинъ нравственный императивъ: «Поступай согласно твоему индивидуальному совершенству». **Теодицея** Лессинга всецѣло основана на его теоріи развитія, объясняющей несовершенство въ мірѣ, тогда какъ у Лейбница она связана съ понятіями конечности и тѣлесности. Исходя изъ своей теоріи развитія, Лессингъ пытался истолковать въ ея духѣ понятія воспитанія и **откровенія**. Лей-

зегангъ указываетъ, что толкованіе это отличается искусственнымъ и насильственнымъ характеромъ, такъ какъ оно вкладываетъ въ эти понятія чуждое имъ содержаніе. Строго говоря, воспитаніе, будучи воздѣйствіемъ на воспитываемаго, прямо противоположно развитію. Еще болѣе искусственнымъ и насильственнымъ надо признать толкованіе откровенія — какъ знанія потенциально заложеннаго въ человѣческой природѣ и могущаго быть извлеченнымъ изъ человѣка при надлежащемъ руководствѣ его духовнымъ развитіемъ. По Лессингу какъ воспитаніе, такъ и откровеніе являются, собственно, лишь раскрытіемъ внутренней сущности человѣка. Откровеніе, въ частности, есть ничто иное какъ преждевременное сообщеніе человѣку того, что является еще скрытымъ въ подсознательной глубинѣ достояніемъ его духа. Всѣ откровенныя истины должны по мѣрѣ развитія человѣчества превратиться въ конечномъ счетѣ въ истины разума. Лессингъ самъ сдѣлалъ попытку въ этомъ направленіи дать разумное истолкованіе нѣкоторыхъ догмъ христіанской вѣры: о Троицѣ, о первородномъ грѣхѣ, объ адскихъ мукахъ и т. д.

Послѣ смерти Лессинга тотчасъ же возникъ горячій споръ о томъ, былъ ли Лессингъ правовѣрнымъ послѣдователемъ Спинозы? Тезисъ этотъ, выдвинутый философомъ Якоби, вызвалъ пылкія возраженія со стороны Мендельсона. Съ тѣхъ поръ пренія по этому вопросу не прекращались. Послѣ книги Лейзеганга, которому удалось раскрыть въ существенныхъ чертахъ религиозно-философское міросозерцаніе Лессинга, споръ этотъ слѣдуетъ окончательно сдать въ архивъ, ибо теперь вполне ясны пункты согласія и разногласія Лессинга какъ съ Лейбницемъ, такъ и со Спинозой.

Николай Бубновъ

КЪ ИСТОРИИ ЕФЕССКАГО СОБОРА.

(A. d' A l è s . Le dogme d' Ephese. Paris, 1931).

D'Ales опирается на новое изданіе, и въ этомъ первое достоинство его интересной, хотя и слишкомъ краткой книги. Это запись его спеціальнаго курса, читаннаго этой весной въ Парижскомъ Institut catholique... — Однако, задача историка еще не исчерпана, когда онъ разскажетъ, «что собственно случилось»... Историкъ долженъ еще вскрыть и показать *смыслъ* случившагося или происшедшаго. И это всего труднѣе въ исторіи Ефесскаго собора. Исторія собора есть исторія раскола. Собравшіеся въ Ефессѣ для разсужденія о Несторіи отцы раздѣлились. Въ Ефессѣ засѣдало два собора, взаимно отлучившіе