

противоположность природы и долженствования остается поэтому непримиримой. Примирить ее может только та область, в которой абсолютный идеал перестает быть только нормой и становится реальностью. Это — область эстетики. Красота и есть воплощенный в действительности идеал. Субъективно мир красоты выражается как чувствование, объективно — как целесообразность. Моментом целесообразности эстетика связывается с логикой, моментом идеальности — с этикой. Таким образом эстетика завершает собой систему идеализма. В толковании автора, она знаменует собой не только философию искусства, но и философию религии. Эта связь искусства и религии особенно ярко обнаруживается в трагедии, как высшей форме художественного творчества. Разрешение трагического конфликта сводится в конечном итоге к религиозной идее искупления через страдания и смерть. В акте самоотречения человек преодолевает конечность и несовершенство своей природы и, утверждая абсолютность идеи, сам приобретает к ее бесконечности и совершенству. В этом высший смысл не только отдельного человека, но и исторического бытия народов и всего человечества.

Общая философская концепция В. отличается архитектурной стройностью и логической согласованностью всех ее структурных элементов. Диалектическая связь отдельных частей системы проведена с исключительной последовательностью. В развитии научного идеализма и априоризма, выросшего на почве неокантианства Марбургского толка, она занимает новый этап, который характеризуется преодолением узкого методологизма Когена и Натерпа и преобразованием его в идеалистическую метафизику. Нам кажется только, что и на этом этапе остановиться нельзя. Автор совершенно прав, настаивая на неразрывной связи гно-

сеологии и метафизики (оптологин). Но признание этой связи обязывает его выйти за пределы той гносеологической и логической установки, на которую опирается научный идеализм. Принцип тождества бытия и мышления вполне правомерен в пределах логической теории науки; для научного мышления реально только то, что запечатлено в понятиях. Но в метафизической теории оно не может быть принято без предварительного критического анализа, иначе философия рискует впасть опять в тот самый догматический рационализм, в котором автор справедливо упрекает Гегеля. Между тем именно этого критического анализа понятий мышления и бытия и их взаимоотношения мы в системе В. не находим. Вследствие неразличения гносеологической и оптологической проблемы недостаточно выясненным остается и целый ряд других понятий, которыми пользуется автор: таковы, напр., понятия аналитичности, интуиции, истины и др. Общая концепция автора несомненно выиграла бы в определенности и отчетливости, если бы он выявил свое отношение к другим современным философским теориям, стремящимся одинаково к возрождению критической метафизики: в особенности к феноменологической школе и всем близким к ней течениям.

В. Сасман

Валерий Муравьев.
Овладение временем. Издание автора. Москва 1924. 120 стр.

Автор задается целью исследовать вопрос о времени не только теоретически, но осмыслить его и с практической стороны, т. е. выявить те пути и средства, которые дадут человечеству возможность управлять по своему усмотрению временем. Вопрос этот по мнению автора имеет решающее значение для судьбы человечества и решение его должно составить главную задачу

той грядущей культуры, которая идет на смену гибнущей европейской культуре». — Власть природы и ее стихий над человеком сказывается прежде всего в том, что он во всем своем бытии подчинен: времени и протекающим в нем физическим, органическим и психическим процессам. Необратимость времени — вот основная причина обреченности человека смерти, его бессилия управлять процессом жизни. Победа над смертью достигается лишь путем овладения временем, т. е. путем преодоления его необратимости.

Если на первый взгляд эта мысль кажется утопической, то только потому, что мы привыкли смотреть на время, как на некоторую абсолютную, первичную сущность, которой подчинено все реальное бытие. Между тем новейшие теоретические исследования (в особенности Эйнштейна), выяснили, что время есть нечто производное, что оно воспринимается нами лишь как движение или изменение вещей и поэтому должно быть рассматриваемо как функция их множественности и распорядка. Власть над временем поэтому сводится в конечном итоге к мощи или способности производить изменения в реальном мире. В сущности вся человеческая культура является такой времяобразующей и времяопределяющей деятельностью; ее цель всегда в том, чтобы либо продлить, увековечить человеческое существование и окружающую его обстановку, либо же воскресить к новой жизни путем воспроизведения того, что умерло и отошло в прошлое. Но до настоящего времени достижения человека в этой области были весьма скромны; объясняется это главным образом двумя причинами, тесно между собою связанными: отчасти тем, что до сих пор культурная деятельность протекала слепо, стихийно, хаотично и не была руководима организующим ее разумным планом; отчасти же потому, что между культурой «символической», устанавливающей общи-

е формулы или законы действия (сюда относятся наука, философия, искусство) и культурой реальной (обнимающей политическую, социальную и экономическую жизнь) нет согласованного сотрудничества и потому вырабатываемые символической культурой «проекты» не находят соответствующего осуществления в культуре реальной. Для всестороннего овладения временем необходимо устранить эти коренные недостатки современной культуры и «приступить к такому культурному деланию, в котором бы сочетались и символическая и реальная деятельность как отдельных людей, так и человеческих групп». Эта планомерная организация культуры должна исходить из того предположения, что каждый отдельный процесс, каждая отдельная совокупность вещей не есть нечто самодостаточное, а зависит от более обширной охватывающей ее совокупности вещей или процессов; что эта последняя в свою очередь входит в состав еще более обширной системы и т. д., и что в последнем счете каждый реальный процесс и каждая совокупность вещей обусловлена мировым процессом в его целом. Обычно человеческое познание природы и воздействие ее распространяется только на строго ограниченные группы вещей и явлений. Поэтому и власть человека над этими вещами и явлениями может быть только ограниченной; он может им управлять и распорядиться лишь в той мере, в какой они зависят от взаимных отношений образующих данную систему элементов или факторов. Поскольку же они определяются условиями, лежащими вне этой системы, они ускользают от нашей власти. Отсюда ясно, что человек может расширить свою власть над окружающим миром, лишь путем расширения своего знания и своей деятельности на все более обширные системы или группы явлений и вещей. Неограниченную же власть над

природой может обеспечить только деятельность, руководимая познанием мира в его целом. Вот почему постепенное осуществление «космократии» — единственный путь к полному овладению временем, а постольку и к решительной победе над смертью. В грядущей общемировой культуре, призванной реализовать эту цель, прежде всего должны быть так согласованы все ее символические проявления, чтобы образовать единую довлеющую себе систему, которая охватывала бы все стороны мировой жизни и вместе с тем была бы приспособлена к непосредственному практическому применению. А кроме того само человечество в целом должно получить такую организацию, в силу которой вся его деятельность и в социальных и в индивидуальных ее проявлениях будет служить исключительной этой единой определяющей смыслу человеческой жизни задаче. На этой будущей организации человеческой культуры, о которой автор подробнее останавливается в последних главах своей книги. Из реальных видов человеческой деятельности главенствующее значение в ней должна приобрести как раз та, которая в современной культуре претерпевает еще большую часть «полубессознательно» и почти не поддается разумному регулированию: это генетика — т. е. созидание жизни либо в виде сотворения новых живых существ, либо в виде воскрешения старых. Такое созидание жизни сделается возможным, как только человечество овладеет основными факторами мирового процесса и научится комбинировать их по своему усмотрению. Ибо всякая вещь, не исключая и живого индивида, представляет собою известную более или менее сложную комбинацию множества элементов. Воскресить вещь (или живого индивида) поэтому значит не что иное как воспроизвести определяющую ее комбинацию элементов. Если же науке удаст-

ся воспроизводить все дачные в природе органические комбинации, то тем самым ей откроется и путь к нахождению и созданию таких новых комбинаций элементов, которые приведут к усовершенствованию человеческого типа. Словом, евгеника найдет себе применение не только в экономике (как способ улучшения полезных человеку пород животных и растений), но и в исторической жизни самого человечества.

Овладение временем положит таким образом начало новой эре в бытии не только человека, но и всего космоса, эре знаменующей торжество качества над количеством, разумной целесообразности над слепой причинностью. Книга В. Муравьева не может претендовать на серьезное философское и научное значение. Это — рассуждения умного и не лишнего начитанности диалектика о возможностях, которые в будущем открываются культуре и творчеству человечества. Диалектизм сказывается в крайнем упрощении проблемы овладения временем. Автор упускает из виду, что одною возможностью повторения тех или других явлений и процессов вовсе еще не преодолевается необратимость времени. Современная физика отдала себе вполне ясный отчет в том, что обратимость физических и др. и процессов строго говоря, существует лишь *in abstracto*, — и что каждый процесс, взятый в конкретной своей полноте, т. е. в соотношении ко всем остальным процессам природы, есть нечто единственное и неповторимое. В этом отношении и теория Эйнштейна не меняет ничего по существу; она не касается существа времени, а лишь определяет условия его измеримости. Но основной порок рассуждений автора в том, что он не только сумняшся применяет механистическую точку зрения к явлениям духовного, нефизического порядка, предполагая, что и индивидуальность человека определяется той или другой комбинацией образующих ее элементов и

потому может быть воспроизведена, поскольку повторимо данное сочетание элементов. Он даже не замечает, насколько чудовищна мысль о воспроизведении какой-либо индивидуальности, напр. Сократа, в целом множестве экземпляров. Такая «победа над смертью» означала бы не воскресение, а уничтожение, убийство индивидуальности. Недаром в представлении двойника ощущается всегда нечто дьявольское.

Однако, несмотря на все эти недочеты, книга В. Муравьева читается не без интереса. Автору нельзя отказать в известной тонкости и остроте мысли. Это показывают его рассуждения о диалектической связи единства и множества (целого и частей). Но главное, пожалуй, в том, что книга эта симптоматична для господствующих в России умственных течений и настроений. Она свидетельствует о том, что тот организационный пафос и активизм мысли, которым были заражены идейные руководители революции, продолжает и теперь еще жить в России и захватил даже такие круги мыслящих людей, которые стоят в стороне от узко-партийной революционной борьбы.

В. Семенов

«Путь» орган русской религиозной мысли № 5 (октябрь-ноябрь 1926 г.) и № 6 (январь 1927 г.).

Последние два номера «Пути» не менее содержательны чем предыдущие; они дают целый ряд интересных статей, затрагивающих наиболее актуальные вопросы современного религиозного сознания. Физиономия журнала теперь окончательно определилась. Это орган религиозно мыслящей и религиозно заинтересованной интеллигенции. Представители Православной церкви в нем почти не участвуют; а поскольку участвуют, участие их случайно и для общего облика журнала не-

существенно. Исключение представляет только один из постоянных сотрудников отец С. Булгаков, но ведь и он всем своим прошлым связан с традициями (и даже антирелигиозными) русской интеллигенции. Правда, о. Булгаков в последних своих произведениях как будто пытается порвать всякую связь с этой традицией и не признает в ней ничего ценного. Особенно ясно это сказывается в его речи на годичном акте Парижского Богословского Института 7 июня 1926 г. напечатанной в 5-ом номере «Пути» под заглавием: «Благодатные Заветы Преп. Сергия Русскому Богословствованию». Речь эта не только по духу и своему идейному содержанию не выходит за пределы традиционного богословского мышления, но и всем своим стилем, своим витиеватым и несколько папашенным слогом напоминает обычное семинарское красноречие. Нельзя сказать, чтобы речь от этого выиграла, и не совсем понятно, почему о. Булгакову понадобилось произвести такое насилие над собственным стилем. Но это, в конце концов, дело вкуса. Более существенно, однако, другое недоумение, которое вызывает эта речь, да и некоторые другие писания автора. О. Булгаков повидимому понимает и принимает в точном, буквальном смысле все факты и события, о которых повествует священное предание в Библии и в Житиях Святых. Если это действительно так, то такая точка зрения требует со стороны ее защитника своего обоснования и оправдания почему, в каком смысле и в каких пределах священное предание неприкосновенно для научной критики? Разве признание ее правомерности неизбежно связано с отрицанием религиозного смысла Предания или реальности мистического опыта и чудес? Именно теперь, когда среди интеллигенции вновь оживает религиозное чувство и религиозная мысль, в таких вопросах необходима полная ясность и