С. Аскольдовъ.

Алексеев. С. А

Алексѣй Александровичъ

КОЗЛОВЪ.



АН. ЧУЛАР

МОСКВА.—1912.
ТОВАРИЩЕСТВО ТИПОГРАФІИ А. И. МАМОНТОВА
Леонтьевскій пер., домъ № 5.

16
25 экз.

„Пр... 38“

Пров. 1959

Пр.

Библиотека ООН

594
40



Алексей Александрович

Козлов

ОТЪ АВТОРА.

Настоящая книга имѣетъ задачей возстановить память о личности и ученіи философа, цѣнимаго при жизни лишь немногими. Философія Алексѣя Александровича Козлова была, въ точномъ смыслѣ слова, несвоевременной. Принадлежала ли она больше прошедшему или будущему— этотъ вопросъ можетъ разрѣшить только исторія. Мы выражаемъ лишь увѣренность въ томъ, что она заключала въ себѣ и то, и другое. И, быть можетъ, философское предназначеніе Козлова состояло главнымъ образомъ въ томъ, чтобы передать нѣкоторыя идейныя цѣнности прошлаго будущему, отстоять отъ хищеній настоящаго какое-то наслѣдіе вѣчности. Эта задача по существу своему всегда неблагодарна. Мыслителю, на долю котораго она выпадаетъ, приходится отстаивать положенія, не имѣющія никакого обаянія новизны и оригинальности. Правда, даже и вѣчныя истины прошлаго не лишены возможности появляться передъ умами современниковъ въ подновленномъ и освѣженномъ видѣ, что обусловливается той или иной детализаціей и раскрытіемъ всѣхъ заложенныхъ въ нихъ идейныхъ потенцій. Но не всегда это бываетъ возможно и нужно. Вѣч-

ныя идеи лишь временами могутъ облекаться въ новыя одѣянія и требуютъ признанія, хотя бы онѣ были подъ покровомъ ветхости. И, быть можетъ, величайшая доблесть служителя истины состоитъ именно въ томъ, чтобы не убояться этого покрова и служить „вѣчнымъ матерямъ“, не обращая вниманія на то, предстоятъ ли онѣ въ образѣ старухъ или цвѣтущихъ дѣвственницъ. Эта доблесть была, несомнѣнно, присуща Козлову. Обладая умомъ творческимъ и темпераментнымъ, Козловъ имѣлъ всѣ данныя къ тому, чтобы удовлетворять стремленію къ новому и оригинальному. Да и тѣ старыя истины, которыя онъ проповѣдывалъ, были имъ высказаны не безъ движенія впередъ и во всякомъ случаѣ въ совершенно своеобразной формулировкѣ и аргументаціи. Но несомнѣнно, что вся его умственная энергія была направлена вовсе не на процессъ обновленія и личнаго творчества, а именно на отстаиваніе тѣхъ немногихъ положеній спиритуалистической философіи, которыя были у него общими съ другими философами. Въ этомъ отношеніи онъ несомнѣнно приносилъ жертву на алтарь всеобщей истины, удѣляя лишь немногое радостямъ личнаго почина.

Но Козловъ шелъ противъ теченія не только въ томъ, что чуждался новыхъ одеждъ, но и по самому направленію своей философіи. Та идея духовной субстанціи, которая была краеугольнымъ камнемъ его философіи, была и непонятна, и враждебна атомизирующей мысли современности. Какъ философъ, проповѣдующій *высшія творческія единства* жизни, Козловъ несомнѣнно принадлежалъ скорѣе будущему. И въ этомъ отношеніи ему

уже произнесла свое оправданіе и сама исторія философской мысли въ Россіи, повернувшая въ лицѣ многихъ своихъ представителей въ ту же сторону, куда звалъ и Козловъ. Поэтому мы имѣемъ всѣ основанія думать, что возобновленіе воззрѣній Козлова въ памяти ближайшихъ къ нему поколѣній можетъ оказаться плодотворнымъ и дать тѣ новые побѣги философской мысли, для которыхъ въ его время существовали неодолимыя препятствія какъ въ неспособности, такъ и нежеланіи его понять. Въ этой надеждѣ мы и выпускаемъ въ свѣтъ наше изслѣдованіе, посвященное жизни и философіи Козлова

Въ нашемъ изложеніи мы посвятили значительную часть біографическому очерку, находя, что жизнь философа представляетъ не малый общественный интересъ и, кромѣ того, имѣетъ глубокую связь съ его воззрѣніями. Козловъ имѣлъ весьма своеобразную судьбу, былъ представителемъ весьма яркой эпохи въ исторіи умственнаго развитія Россіи и, кромѣ того, находился въ личныхъ отношеніяхъ со многими русскими общественными дѣятелями и представителями литературы. Къ сожалѣнію далеко не все изъ интересной и богатой біографіи Козлова могло найти себѣ выраженіе въ нашемъ очеркѣ. Хотя Козловъ и началъ писать свою автобіографію, но уже на склонѣ дней, и притомъ въ формѣ весьма подробнаго романа со многими дѣйствующими лицами. Въ результатѣ онъ успѣлъ довести разсказъ лишь до 12-го года своей жизни. Поэтому періодъ отъ 20 до 40-лѣтняго возраста Козлова, быть можетъ, наиболѣе интересный съ общественной точки зрѣнія, не

могъ быть нами воспроизведенъ въ достаточной полнотѣ. Напротивъ, дѣтскіе годы обрисованы гораздо подробнѣе и въ значительной части по автобіографической рукописи самого Козлова. Кромѣ автобіографіи Козлова главнымъ основаніемъ для нашего очерка служили намъ сохранившіяся въ памяти личныя сообщенія Козлова о своемъ прошломъ, а также воспоминанія нѣкоторыхъ его друзей и знакомыхъ. Изъ нихъ мы считаемъ долгомъ принести особую благодарность В. И. Покровскому и П. В. Мокіевскому, давшимъ намъ нѣкоторыя біографическія данныя, относящіяся къ наиболѣе забытому и мало извѣстному періоду жизни Козлова.

14 ноября 1911 года.

ЧАСТЬ I.

Біографическая.

ГЛАВА I.

Жизнь и труды.

Алексѣй Александровичъ Козловъ былъ незаконнорожденнымъ сыномъ помѣщика Ивана Алексѣевича Пушкина, одного изъ представителей того же рода Пушкиныхъ, къ которому принадлежалъ и великій русскій поэтъ. Впрочемъ, И. А. Пушкинъ находился со своимъ знаменитымъ современникомъ лишь въ отдаленной степени родства и, насколько извѣстно, ни въ какихъ личныхъ отношеніяхъ съ нимъ не состоялъ. Въ біографіи Козлова значеніе И. А. Пушкина ограничивается почти исключительно лишь тѣмъ, что онъ былъ виновникомъ его рожденія, и вмѣстѣ съ кореннымп свойствами русской натуры передалъ ему нѣкоторыя черты своего характера. Хотя И. А. Пушкинъ никогда не отказывался отъ Козлова какъ отъ своего сына и, насколько это было ему свойственно, проявлялъ по отношенію къ нему нѣкоторую заботливость, однако, серьезнаго и глубокаго интереса къ его судьбѣ онъ не имѣлъ, и всѣ основныя вліянія, опредѣлившія судьбу Козлова, послѣдовали со стороны чуждыхъ ему по крови людей. Причина этого лежала не въ черствости души И. А. Пушкина, а въ

общемъ складѣ его жизни и убѣжденій. И. А. Пушкинъ былъ сознательный и убѣжденный полигамъ. Скоро овдовѣвъ послѣ первой женитьбы, онъ, какъ во время вдовства, такъ и въ періодъ второго брака, вступалъ въ связь съ другими женщинами и имѣлъ нѣсколькихъ незаконныхъ дѣтей. Конечно, при такихъ условіяхъ родительскія его чувства и обязанности могли выразиться лишь въ общей заботливости объ условіяхъ матеріальнаго существованія его многочисленнаго потомства. Вообще семейственность И. А. Пушкина имѣла, повидимому, характеръ ветхозавѣтнаго быта. Въ своихъ воспоминаніяхъ объ отцѣ Козловъ подчеркиваетъ, что онъ никогда не былъ развратникомъ въ обычномъ смыслѣ этого слова, пользующимся всякимъ случаемъ для сближенія съ женщиной. Его связи имѣли всегда то или иное духовное обоснованіе и по большей части были прочны. Такова же была связь его съ матерью Козлова, вольноотпущенной крестьянкой первой жены И. А. Пушкина.

А. А. Козловъ родился въ Москвѣ 13 Января 1831 г. Первые годы его существованія протекли въ условіяхъ, самыхъ благопріятныхъ для его младенческаго самочувствія. Но уже первыя собственныя воспоминанія Козлова относятся къ періоду страданій и слезъ. Вскорѣ послѣ рожденія ребенка И. А. Пушкинъ женился на особѣ своего круга. Однако, этотъ бракъ не нарушилъ его близкихъ отношеній съ матерью Козлова и сдѣлалъ ихъ только тайными. При этомъ И. А. Пушкинъ порядочно обезпечилъ судьбу матери Козлова, давъ ей на себя заемное письмо въ 5000 рублей ассигнаціями, что по тому времени составляло порядочную сумму. Это заем-

ное письмо и явилось однимъ изъ поводовъ къ рѣзкой перемѣнѣ въ судьбѣ матери и ребенка. За молодой, жизненно неопытной крестьянкой сталъ ухаживать жившій съ нею въ одномъ дворѣ мѣщанинъ, Александръ Парѳеновичъ Козловъ, человѣкъ очень ловкій, способный и неглупый, служившій управляющимъ имѣніями и домами. Когда его стремленія завязать легкую любовную связь получили отпоръ, онъ облекъ свои домогательства въ форму серьезнаго намѣренія вступить въ бракъ и усыновить чужого ребенка. Судя по характеру этого человѣка и его дальнѣйшему поведенію, расчетъ использовать заемное письмо игралъ въ этомъ предложеніи немаловажную роль. Мать Козлова, дрожавшая за судьбу своего ребенка и не довѣрявшая прочности ея связи съ богатымъ помѣщикомъ, рѣшилась на этотъ бракъ по соображеніямъ чисто практическаго свойства. Къ этому присоединилось еще религіозно-моральное побужденіе „покрыть грѣхъ“. Въ результатѣ и мать, и ребенокъ были отданы въ полную власть грубаго и жестокаго эгоиста. Характеръ и нравственный обликъ этого человѣка, сыгравшаго во всей біографіи Козлова очень значительную роль, ярко обрисованъ въ его воспоминаніяхъ, которыми мы въ этомъ пунктѣ и воспользуемся.

„Съ общей и широкой точки зрѣнія основнымъ свойствомъ нрава А. П. Козлова можно назвать отсутствіе совѣсти или какихъ-либо нравственныхъ понятій и самый безцеремонный эгоизмъ, по которому онъ считалъ себя имѣющимъ право на все, что только ему было по силамъ. Признавать какія-либо чужія права или интересы, словомъ, какъ-либо признавать чужую личность ему и въ голову не приходило. Конечно, фактически онъ признавалъ и преклонялся передъ правами другихъ, но настолько, насколько у нихъ

было силы защитить себя и свои права, или поскольку они ограждались уголовнымъ закономъ, къ которому онъ изъ эгоизма и самосохраненія чувствовалъ спасительный страхъ. Безъ этого страха онъ, самымъ нахальнымъ образомъ нарушавшій законъ тамъ, гдѣ онъ былъ слѣпъ или бездѣятеленъ, быстро совершилъ бы явныя, вопіющія о возмездіи преступленія и угодилъ бы въ мѣста весьма отдаленныя. Необходимость уважать права другихъ, входившія въ столкновенія съ его страстями или интересами, сознавалась имъ какъ несправедливость, которую онъ долженъ былъ терпѣть только по своему безсилію. Вслѣдствіе этого свойства, онъ, съ одной стороны, самымъ наглымъ образомъ относился ко всѣмъ и каждому, кого не боялся, а съ другой, если онъ боялся, зависѣлъ отъ людей или искалъ чего-нибудь отъ нихъ, становился уступчивымъ, лицемѣрилъ передъ ними, разсыпался мелкимъ бѣсомъ и прикрывалъ волчій ротъ лисьимъ хвостомъ. Въ этомъ заискиваніи онъ, конечно, ничѣмъ не стѣснялся, и, когда нужно было, то пускалъ въ ходъ самую наглую ложь, лесть и вымаливаніе, до слезъ включительно; и все это, повидимому, самымъ искреннимъ образомъ. Конечно, его уступчивость и покорность передъ человѣкомъ никогда не соединялась съ любовью, уваженіемъ, вообще съ какимъ-нибудь признаніемъ того, кому онъ уступалъ. Напротивъ, онъ всегда былъ въ его глазахъ „дуракъ, подлецъ, шельма“, котораго нужно „объегорить“, или которому нужно „накласть“ и „дать выкусить“ и т. под. Но какъ скоро тотъ, передъ кѣмъ онъ вчера извивался и лебезилъ, становился ему сегодня ненуженъ или казался безсильнымъ и нисколько не опаснымъ, то онъ тотчасъ же позволялъ себѣ его нагло „облаять“, а, если можно, то и „заѣхать въ рыло“. Но было бы ошибочно думать, что этотъ образъ дѣйствія былъ у А. П. Козлова результатомъ какой-либо рефлексіи, сознательно принятымъ принципомъ, что его лицемѣріе заключало въ себѣ что-либо іезуитское, что его безцеремонная наглость вытекала изъ сознательнаго презрѣнія къ людямъ и т. под. Нѣтъ! Все это было въ немъ непосредственно и такъ же естественно, какъ естественно собакѣ лизать *хозяйскій сапогъ*, которымъ она только что получила пинка, и со злобнымъ лаемъ бросаться на *чужого* мирнаго прохожаго. Наглость и притворство его

были наивны „an sich“, какъ сказалъ бы Гегель, а потому возможно, что онъ не только другихъ, но даже себя увѣрялъ въ томъ, что онъ честный и прямой человѣкъ, не умѣетъ хитрить и молчать, а потому и теряетъ въ жизни и т. под. Господствующими страстями А. П. Козлова были сварливость, которая при нервной возбудимости и впечатлительности постоянно выражалась въ буйствѣ, ссорѣ, ругани и дракѣ тамъ, гдѣ онъ не могъ встрѣтить отпора; далѣе, хвастовство и желаніе пускать пыль въ глаза, казаться не тѣмъ, чѣмъ онъ былъ, а выше своего положенія, и разыгрывать роль барина. Къ этому присоединялась чувственная распущенность и страсть къ игрѣ. Вслѣдствіе этихъ свойствъ А. П. Козловъ часто терялъ мѣста, несмотря на то, что онъ былъ человѣкъ способный, дѣятельный уже по одному своему темпераменту и, сравнительно съ другими, менѣе жадный по части всякихъ побочныхъ доходовъ, которые считались чѣмъ-то вполнѣ нормальнымъ у всего служащаго люда какъ на государственной, такъ и на частной службѣ. Сначала онъ обыкновенно пріобрѣталъ хорошее мнѣніе отъ своихъ довѣрителей, но скоро гдѣ-либо да прорывался То позволялъ себѣ непочтительно и нагло говорить о своихъ хозяевахъ или довѣрителяхъ, что, конечно, имъ доносили; то, сколотивши правдою и неправдою нѣсколько денегъ, начиналъ задавать тонъ, разыгрывать богатаго человѣка, что доходило до хозяевъ, которые, думая, что онъ много крадетъ, прогоняли его; то вступалъ въ борьбу и въ ссору съ какими-нибудь любимцами, которые пользовались довѣріемъ своихъ господъ и вліяніемъ на нихъ, съ дворецкимъ, камердинеромъ, барской барыней, нянькой и т. под.; то, наконецъ, необузданностью и наглостью въ отношеніи къ управляемымъ крестьянамъ вызывалъ ихъ слезныя жалобы помѣщикамъ. Въ такихъ переходахъ съ мѣста на мѣсто прошло у А. П. Козлова лѣтъ десять съ тѣхъ поръ, какъ онъ началъ самъ добывать себѣ хлѣбъ. Ему уже было подъ тридцать лѣтъ, а онъ не только не имѣлъ никакого прочнаго положенія, а, напротивъ, мало-по-малу растерялъ прежнюю протекцію и возможность достать мѣсто. Кромѣ того онъ имѣлъ долги, могшіе привести его въ знаменитую въ исторіи нашего кредита „яму“. Въ такомъ положеніи онъ и встрѣтился съ моей матерью“.

Тяжелый нравъ отчима Козлова обнаружился уже на 3-й годъ его женитьбы, послѣ основательнаго использованія заемнаго письма его жены. Судя по воспоминаніямъ Козлова, больше всего страдала его мать, бывшая женщиной чрезвычайно кроткой и безотвѣтной. И хотя подроставшій мальчикъ и самъ былъ часто награждаемъ затрещинами и пинками, но, повидимому, главнымъ въ его дѣтскихъ страданіяхъ были именно обида и страхъ за мать, переносившую, на-ряду съ нещадною бранью, также и побои. Надо думать, что именно жестокое обращеніе А. П. Козлова привело ее къ столь ранней смерти. Когда она умерла, Козлову исполнилось только семь лѣтъ. Мы приводимъ выдержку изъ его воспоминаній, относящихся къ этому моменту его жизни, ярко обрисовывающую весь безнадежный фонъ его первыхъ дѣтскихъ впечатлѣній.

„Мнѣ уже исполнилось семь лѣтъ, когда мы пріѣхали въ Зубово. Дорогой и по пріѣздѣ въ Зубово, я увидѣлъ, что мать, почти постоянно плакала, а „тятенька“ началъ обращаться съ ней по-старому *). Спустя нѣкоторое время послѣ нашего пріѣзда произошла слѣдующая сильно врѣзавшаяся въ мою память сцена. Однажды „тятенька“ пришелъ домой разсерженный и сталъ за что-то ругать мать и кричать на нее. Я, находясь при этомъ, испугался его крика и бросился къ матери. Тогда „тятенька“ схватилъ меня за шиворотъ и со словами: „постой, мерзавецъ, я уже давно до тебя добираюсь“, снялъ съ гвоздя нагайку, которою онъ билъ мужиковъ. Въ послѣднее время онъ иногда дралъ меня за волосы или

*) Временное, болѣе мягкое обращеніе „тятеньки“ непосредственно передъ описываемымъ моментомъ обусловлено было тяжелой болѣзнью отчима Козлова. Съ выздоровленіемъ же въ немъ опять возобладали звѣрскія наклонности.
Примѣч. автора.

за уши, давалъ подзатыльники, но еще не сѣкъ розгами или нагайкой. Но въ это мгновеніе мать, подобно голубкѣ, бросающейся на хищную птицу, хотящую схватить ея дѣтенышей, подбѣжала къ „тятенькѣ“ и закричала: „не смѣй, не смѣй трогать его, разбойникъ“. Глаза ея такъ страшно засверкали, что у меня даже пропалъ страхъ къ „тятенькѣ“, и я, какъ ошеломленный, смолкъ. Повидимому, и „тятенька“ былъ ошеломленъ и выпустилъ меня изъ рукъ, такъ что мать взяла меня, вывела въ кухню и велѣла прислуживавшей намъ бабѣ одѣть и выпустить меня гулять на дворъ. Но, конечно, смущеніе „тятеньки“ было не надолго. Когда мать воротилась въ комнаты, то въ кухню начали оттуда доноситься слова: „стерва, барская затычка“ и непечатная ругань „тятеньки“; а когда я, одѣвшись, уходилъ на дворъ, то послышался плачъ и вопль матери, которую онъ билъ. Когда я, погулявъ на дворѣ, пришелъ домой, „тятеньки“ уже не было, а мать лежала на постели съ завязанной головой Послѣ этого происшествія мать серьезно захворала, слегла и уже больше не вставала. Первые дни она, хотя и въ постели, все еще принимала кое-какое участіе въ обычныхъ домашнихъ заботахъ. Отлично помню, какъ она учила меня названію буквъ по азбукѣ, показывала, что азъ—арбузъ, буки—быкъ и т. д., ласкала меня, причесывала. Но съ каждымъ днемъ она все сильнѣе кашляла и все болѣе лежала „въ забытьѣ“, какъ говорилъ „тятенька“. Наконецъ онъ поѣхалъ въ городъ и привезъ доктора, который мнѣ особенно памятенъ тѣмъ, что распорядился, чтобы я не спалъ въ комнатѣ матери, и я, къ крайнему горю и страху, сталъ спать въ одной комнатѣ съ „тятенькой“, а баба стала по ночамъ ложиться на полу подлѣ матери, хотя, впрочемъ, ухаживалъ за матерью ночью и самъ „тятенька“. Наконецъ, дня черезъ два „тятенька“ не велѣлъ пускать меня безъ себя къ матери. Разъ въ день, утромъ, онъ самъ вводилъ меня къ ней поздороваться, и тогда она или посмотритъ на меня и назоветъ по имени, а то и ничего не скажетъ, едва взглянетъ, Не понималъ я, что это значитъ, но горько плакалъ тайкомъ отъ „тятеньки“, который обѣщалъ меня высѣчь въ конторѣ, гдѣ, какъ я зналъ, сѣкли мужиковъ, если я осмѣлюсь заревѣть и разбудить „маменьку“.

Наконецъ „тятенька“ сказалъ, что завтра пріѣдетъ бабушка, чему я очень обрадовался Бабушка дѣйствительно пріѣхала и привезла мнѣ гостинцевъ изъ Москвы, но была со мною мало и почти все время проводила въ комнатѣ матери. Въ этотъ же день, къ вечеру, приходилъ къ матери священникъ, а на другой день, когда бабушка ввела меня къ ней, мать ничего не сказала и только смотрѣла на меня, когда я цѣловалъ ее. Это былъ послѣдній разъ, когда я ее видѣлъ. Къ вечеру пришелъ священникъ съ дьячкомъ, конторщикъ съ женой и другіе. „Тятенька“ заплакалъ и велѣлъ отвести меня въ контору къ „Васькѣ“, парню, прислуживавшему при конторѣ. Здѣсь я и узналъ впервые, что мать моя умерла. Такъ какъ это значило для меня, что ее зароютъ въ яму, то я сталъ горько плакать. Чтобы утѣшить меня, „Васька“ сталъ изображать медвѣдя, показывающаго, какъ ребята горохъ воруютъ и другія штуки, и въ концѣ-концовъ достигъ своей цѣли, т. е утѣшилъ меня. Изъ конторы я былъ проведенъ не домой, а въ находящуюся въ однихъ сѣняхъ съ нами квартиру конторщика, гдѣ я ужиналъ и ночевалъ съ бабушкой. Когда же утромъ я сталъ плакать и проситься къ „маменькѣ“, то бабушка утѣшала меня тѣмъ, что „Боженька“ позвалъ къ себѣ на небо маменьку, но что скоро отпуститъ ее ко мнѣ, что, хотя не совсѣмъ, но нѣсколько меня утѣшило. Весь этотъ день, который, какъ я помню, былъ праздничный, я находился, такъ сказать, подъ надзоромъ того же Васьки, съ которымъ ходилъ на село, бывшее предметомъ моего живѣйшаго любопытства, развлекался игрой въ бабки съ ребятами, хотя возникавшая во мнѣ время отъ времени картина зарываемой въ яму маменьки вызывала тоску и слезы.

И вторую ночь я ночевалъ также съ бабушкой у конторщика, а на слѣдующее утро опять былъ отданъ подъ надзоръ того-же „Васьки“, который счелъ за лучшее вести меня на конный заводъ и занять зрѣлищемъ производившейся въ тотъ-же день „случки“ лошадей. Какъ теперь помню, что въ то время, когда я жадно смотрѣлъ на эту картину и, желая понять ее, внимательно прислушивался къ разнымъ недоступнымъ печати словамъ, жестамъ и возгласамъ, въ которыхъ конюхи и другіе присутствовавшіе описывали происхо-

дившее и выражали свои впечатлѣнія, вдругъ отъ церкви находившейся неподалеку, послышалось пѣніе (это выносили гробъ на кладбище и пѣли панихиду). Вокругъ меня сняли шапки, и, такъ какъ я не догадался сдѣлать того же, то кто-то наставительно сказалъ мнѣ: „сними картузъ-то, вѣдь твою мать хоронятъ“. Разумѣется, на эти слова я разразился плачемъ, и мой менторъ повелъ меня съ коннаго двора при доносившихся издали звукахъ: „вѣчная память“.

Послѣ смерти матери ребенокъ остался на попеченіи отчима. Однако, судя по воспоминаніямъ Козлова, страданія, причиняемыя мальчику его суровымъ обращеніемъ, именно съ этого момента нѣсколько ослабѣли. Мальчику уже не приходилось видѣть мучительства самаго близкаго для него существа Съ другой стороны, смерть замученной жены, несомнѣнно, подѣйствовала на совѣсть А. П. Козлова, и онъ, по крайней мѣрѣ на первое время, нѣсколько смягчился. Кромѣ того, фактически мальчикъ большую часть времени находился или у бабушки по отчиму или у тетки, сестры отчима. Послѣдняя была женщина очень незаурядная и по душевному своему складу вовсе непохожая на брата. Послѣ матери ребенокъ нашелъ въ ней наиболѣе близкое и заботливо относившееся къ нему существо. Ей же обязанъ былъ Козловъ самымъ рѣшающимъ моментомъ всей его дальнѣйшей судьбы, а именно, поступленіемъ въ гимназію. Это событіе въ его положеніи было исключительно счастливой случайностью. Мысль отдать его въ гимназію не приходила въ голову не только его отчиму, но даже его отцу по крови. Когда года черезъ два послѣ смерти матери мальчикъ на нѣкоторое время былъ взятъ И. А. Пушкинымъ на свое попеченіе, онъ немедленно отдалъ

его въ приходское училище. Такимъ, именно, способомъ намѣревался онъ вывести мальчика въ люди, повидимому, понимая подъ этимъ дальнѣйшую дѣятельность въ качествѣ конторщика, управляющаго имѣніями или домами. Но иначе разсудила тетка мальчика, бывшая въ то время содержанкой богатаго помѣщика. Сама по рожденію мѣщанка, но глубоко ненавидѣвшая всю ту среду, въ которой она выросла, она и слышать не хотѣла, чтобы сынъ ея умершаго друга—такъ называла она мать Козлова—пошелъ по тому же пути, что и ея безпутный братъ. И она рѣшила вывести его въ люди по-своему. Въ ея представленіи это значило сдѣлаться „благороднымъ человѣкомъ“. Въ свою очередь, съ послѣднимъ терминомъ у нея связывалось никакъ не богатство, но образованіе и истинный духовный аристократизмъ, къ которому она была чрезвычайно чутка и съ которымъ она встрѣтилась въ лицѣ своего перваго поклонника. Въ результатѣ, благодаря ея настойчивости и матеріальной помощи, мальчикъ былъ отданъ въ гимназію уже на 13-мъ году. Вспоминая это событіе уже старикомъ, Козловъ часто говаривалъ, что онъ получилъ свое образованіе „на блудныя деньги“. Слѣдуетъ, однако, отмѣтить, что сама „блудница“, бывшая виновницей столь важнаго въ жизни Козлова событія, лишь по внѣшнему своему положенію заслуживала такого названія. Это была женщина, менѣе всего склонная торговать собою и вступившая на путь грѣха не только по слабости, но и въ силу нѣкоторыхъ высокихъ качествъ своей души *). Отчимъ Козлова, въ

*) Характеристикѣ и біографіи этой женщины посвящены многія страницы оставленныхъ А. А. Козловымъ воспомина-

свою очередь, не препятствовалъ желанію сестры отдать мальчика въ гимназію. Для него идеаломъ жизненной карьеры было положеніе крупнаго чиновника. Въ полученіи же средняго и высшаго образованія онъ видѣлъ необходимое средство для достиженія этой цѣли. Самая же цѣль улыбалась и ему самому, такъ какъ онъ надѣялся, что его „сынъ по закону“ будетъ служить ему поддержкой въ старости.

Козловъ поступилъ въ 1-ую московскую гимназію въ 1843 году. Учился онъ хорошо. Послѣ тяжелой жизни ранняго дѣтства суровый гимназическій режимъ того времени, повидимому, не былъ для него особенно тягостнымъ. По крайней мѣрѣ, вспоминая уже въ преклонномъ возрастѣ о способѣ производства экзекуціи, которой онъ, конечно, не избѣжалъ, объ ухищреніяхъ, производимыхъ голодными воспитанниками, чтобы припрятать себѣ за голенищемъ сапога лишнюю порцію гречневой каши,—Козловъ разсказывалъ обо всемъ этомъ безъ малѣйшей горечи и скорѣе такъ, какъ вспоминаютъ о добромъ старомъ времени. Не таковы были воспоминанія его о раннемъ дѣтствѣ, о своей матери, о которой онъ никогда не могъ вспоминать безъ слезъ.

Гимназія произвела, въ общемъ, не малый переворотъ въ душѣ Козлова. Хотя онъ и выросъ въ средѣ грѣ-

---

ній. Въ нашемъ же біографическомъ очеркѣ намъ важно лишь отмѣтить ту роль, которую она сыграла въ судьбѣ Козлова, а потому мы опускаемъ характеристику этой интересной женщины, во многомъ напоминавшей знаменитую Грушеньку изъ „Братьевъ Карамазовыхъ“.

ха, однако, міросозерцаніе его ранняго дѣтства проникнуто было подлиннымъ религіознымъ піетизмомъ, въ которомъ онъ былъ воспитанъ матерью, бабушкой и теткой. Онъ очень любилъ ходить въ церковь, за что и былъ преслѣдуемъ нерѣдко своимъ отчимомъ, относившимся къ церкви пренебрежительно и даже враждебно. Въ послѣднихъ классахъ гимназіи онъ былъ уже если не окончательнымъ атеистомъ, то во всякомъ случаѣ потерявшимъ непосредственную связь съ церковью и уже сомнѣвающимся въ основныхъ догматахъ христіанства. Что касается его общественныхъ взглядовъ, то здѣсь дѣло обстояло нѣсколько иначе. Въ этой области его отчимъ стоялъ на почвѣ воннаго патріотизма и величайшаго респекта ко всѣмъ властямъ какъ высшаго, такъ и низшаго ранга. Этимъ же патріотизмомъ проникнутъ былъ и Козловъ вплоть до университета. Онъ съ величайшимъ интересомъ и восторгомъ зачитывался описаніями подвиговъ русскихъ военныхъ героевъ, біографіями русскихъ полководцевъ, вообще военной исторіей. И, кажется, это была единственная область мирнаго и даже дружелюбнаго общенія съ отчимомъ. Послѣдній годъ гимназической жизни пошатнулъ и этотъ устой дѣтскаго міросозерцанія Козлова. Любопытенъ фактъ, что первые посѣвы „тлетворнаго духа“ въ душѣ юнаго гимназиста сдѣланы были никѣмъ инымъ, какъ извѣстнымъ Тертіемъ Ивановичемъ Филипповымъ, бывшимъ тогда учителемъ словесности 1-ой московской гимназіи и ставшимъ впослѣдствіи Государственнымъ Контролеромъ. По воспоминаніямъ Козлова, дѣло было такъ. Въ 8 классѣ гимназіи имъ было подано сочиненіе по

словесности на историческую тему „Россія—спасительница Европы". Въ этомъ сочиненіи онъ съ большимъ паѳосомъ изобразилъ военную мощь и доблесть Россіи, спасавшую Европу и отъ нашествія татаръ и отъ Наполеона. Въ концѣ сочиненія онъ не могъ удержаться отъ восхваленія послѣдней военной демонстраціи Россіи въ цѣляхъ подавленія венгерскаго возстанія 1848 г. Т. И. Филипповъ, хотя и похвалилъ работу юнаго патріота, но не могъ оставить безъ порицанія патріотическія изліянія автора по поводу роли Россіи въ подавленіи венгерскаго возстанія и по окончаніи урока, съ глазу на глазъ, укорялъ юношу въ непониманіи того, что въ данномъ случаѣ вмѣшательство Россіи не представляло изъ себя ничего доблестнаго. По воспоминаніямъ Козлова, этотъ эпизодъ произвелъ первое колебаніе въ его политическихъ и общественныхъ убѣжденіяхъ. Впрочемъ, окончательное превращеніе піетиста и патріота въ свободомыслящаго западника произошло только въ университетѣ. Это видно ясно изъ тѣхъ мотивовъ, которыми руководился Козловъ при первоначальномъ выборѣ факультета. Мотивація эта была весьма сложнаго и фантастическаго характера. Мы приводимъ ее по собственнымъ воспоминаніямъ Козлова, обрисовывающимъ заодно весь образъ мыслей Козлова во время прохожденія гимназіи.

„Поступивши въ гимназію, я жилъ тамъ постоянно въ качествѣ пансіонера и только по праздникамъ и въ вакаціонное время пользовался отпусками домой. Въ мое время, т е. въ 40-хъ годахъ, кажется, въ одной только первой московской гимназіи (на Пречистенкѣ) были пансіонеры, дѣлившіеся на два разряда, *благородныхъ* и *разночинцевъ*, въ

числѣ которыхъ находился и я. За первыхъ платилось по тогдашнему счету 700 рублей ассигн. въ годъ, а за вторыхъ 500 руб. ассигн. Главную разницу между содержаніемъ благородныхъ и разночинцевъ составляли сравнительно лучшая пища и одежда, особое помѣщеніе во время рекреацій и спальни у первыхъ, наконецъ пороли благородныхъ порѣже и послабѣе. Во всемъ же остальномъ (уроки, подготовка къ нимъ) тѣ и другіе пансіонеры шли вмѣстѣ. Въ гимназіи я подвергся сильному вліянію издавна установившагося тамъ духа товарищества, а кромѣ того, благодаря случайно сложившейся товарищеской дружбѣ, я часто гостилъ во время праздниковъ и вакацій въ дворянскихъ семействахъ, иногда подготовляя тамъ дѣтей, еще не поступившихъ въ учебное заведеніе, изъ ариѳметики, русской и латинской грамматики и проч. [1]).

Здѣсь я подвергался вліянію воззрѣній, господствовавшихъ тогда въ этой средѣ, и узналъ, напримѣръ, въ качествѣ безспорной, всѣми признанной истины, что настоящіе люди суть только дворяне, впрочемъ, за исключеніемъ мелкопомѣстныхъ, которые хотя и дворяне, а все-таки „дрянь“, вслѣдствіе своего образа жизни, близкаго къ крестьянскому Другая, общепризнанная тамъ, истина состояла въ томъ, что настоящая дворянская жизнь имѣетъ своимъ базисомъ государственную службу и преимущественно военную, разумѣется лучше бы въ гвардіи, а если и въ арміи, то въ кавалеріи: въ гусарахъ и уланахъ. Такимъ образомъ, какъ вліяніе мѣщанской среды, въ которой я вращался съ дѣтства, такъ и вліяніе дворянской среды, съ которой я познакомился въ отроческомъ и юношескомъ возрастѣ, совпали въ одномъ: нужно было выйти въ люди, но не совпадали въ средствахъ для этой цѣли. По мнѣнію одной, это было

[1]) Такъ какъ мнѣ довольно легко давалось знаніе предметовъ, преподаваемыхъ у насъ въ гимназіи, и такъ какъ я особенно хорошо зналъ страшный у насъ, по строгости учителя, латинскій языкъ, то уже со 2-го класса гимназіи я правильно и постоянно помогалъ нѣкоторымъ товарищамъ готовить уроки, за что и получалъ отъ ихъ родителей подарки лакомствами, а иногда и деньгами на оныя.

чиновничество и гражданская служба, по другой—это была преимущественно военная или же ближе съ ней связанная не просто гражданская, а государственно-придворная служба Но какимъ же образомъ я, по происхожденію не дворянинъ, безъ средствъ, безъ протекціи, безъ связей могъ выбрать военную карьеру и успѣшно итти въ ней? Этотъ вопросъ разрѣшался мною при помощи фантастическихъ предположеній, навѣянныхъ вліяніемъ, которое на меня производило чтеніе. Въ гимназіи чтеніе для пансіонеровъ было значительно затруднено тѣмъ, что негдѣ было доставать книгъ, да и начальство преслѣдовало и отбирало книги. Конечно, бывало, но рѣдко, что кто-либо изъ гимназистовъ протащитъ какой-нибудь романъ или книжку журнала (чаще всего „Библіотеки для чтенія"), которая потомъ съ большими предосторожностями и переходила изъ рукъ въ руки. Но особенно я много читалъ, когда уходилъ домой по праздникамъ и на вакаціи, такъ что все-таки успѣлъ значительно расширить кругъ своихъ познаній путемъ чтенія, которое отчасти представляло какъ-бы продолженіе моего чтенія до гимназіи, отчасти же состояло изъ новыхъ элементовъ. Такимъ образомъ въ теченіе курса гимназіи я, продолжая знакомиться съ русской литературой, прочелъ большую часть сочиненій Пушкина, Жуковскаго, Лермонтова и даже многія сочиненія Гоголя. Кромѣ этого мною прочтены были: множество романовъ и повѣстей извѣстныхъ беллетристовъ тогдашняго времени: Марлинскаго, Зотова, Ложечникова, Загоскина, Калашникова и другихъ. Всѣ эти произведенія имѣли значительную долю вліянія на мой образъ мыслей и мои влеченія *).

Подъ вліяніемъ чтенія, которое подкрѣпляло мнѣніе

*) Но при этомъ я долженъ замѣтить, что мнѣ до окончанія курса въ гимназіи не попадало подъ руку ни одной книжки „Отечественныхъ записокъ", такъ что я не имѣлъ ни малѣйшаго понятія о новомъ направленіи въ русской литературѣ; слышалъ только, что есть какой-то новый критикъ Бѣлинскій, имени же Искандера, тогда уже сдѣлавшагося извѣстнымъ, я не слыхалъ до поступленія своего въ университетъ.

о значеніи дворянства и военной службы, какъ средствахъ пріобрѣсти лучшее положеніе въ обществѣ, у меня сложилось и болѣе безкорыстное убѣжденіе, что она есть единственный путь для русскаго гражданина служить своему отечеству и приносить ему пользу и славу, потому что наше государство сдѣлалось великимъ и могущественнымъ, благодаря своимъ успѣхамъ въ военномъ дѣлѣ и завоеваніямъ. Подъ тѣмъ же вліяніемъ чтенія сложилась и та мысль, что между русскими военными преимущественно обрѣтаются образцы благороднаго и честнаго образа мыслей, а также и доблестной дѣятельности, которая всегда будетъ по достоинству оцѣнена и вознаграждена, несмотря на неизвѣстное происхожденіе дѣятеля, первоначальныя препятствія и неудачи. Сообразно съ этими вліяніями, я начертилъ себѣ такой планъ дѣйствій: по окончаніи курса въ гимназіи, я долженъ былъ поступить на математическій факультетъ и, изучивши математическія науки, пойти въ военную службу, конечно, не въ гусары и уланы или гвардію, потому что это, думалъ я, по плечу лишь батюшкинымъ и матушкинымъ сынкамъ, имѣющимъ протекцію и наслѣдственныя средства, но въ ученую военную службу. Я мечталъ о службѣ сперва въ артиллеріи, а потомъ, по окончаніи курса въ Военной Академіи, о службѣ въ Генеральномъ Штабѣ. Такъ какъ я былъ убѣжденъ, что Россія, уже оказавшая помощь Австріи противъ венгерской революціи, непремѣнно предпримета войну для возстановленія законной монархической власти во Франціи, то и мечталъ, что въ этой или, напримѣръ, въ войнѣ съ Турціей, которую, по моему мнѣнію, Россія должна была предпринять ради овладѣнія Константинополемъ, найдется широкое поприще и для моей доблестной дѣятельности. Насчетъ средствъ, на какія должно совершиться это превращеніе гимназиста-разночинца, съ аппетитомъ уплетавшаго массы гречневой каши, когда она была помаслена сноснымъ масломъ, въ „Росса, совершающаго подвигъ исполина“, я много не задумывался. Впрочемъ, моя надежда пробиться уроками во время университетскаго курса не была слишкомъ мечтательна, потому что и на дѣлѣ она въ значительной мѣрѣ оправдывалась. Такимъ образомъ я, увлекаемый своими мечтами, твердо рѣшился поступить на

математическій факультетъ, но это намѣреніе встрѣтилось съ немаловажнымъ препятствіемъ. Въ этомъ, 1850-мъ, году оказалось невозможнымъ поступить въ студенты, ибо тогда какъ разъ было приведено въ исполненіе правительственное распоряженіе ограничить число студентовъ на трехъ факультетахъ, словесномъ, математическомъ и юридическомъ комплектомъ въ 300 человѣкъ. Такъ какъ, за выходомъ 4-го курса въ 1850 году, въ трехъ остальныхъ курсахъ 3-хъ факультетовъ студентовъ было даже болѣе 300 человѣкъ, то, въ видѣ особой милости, въ студенты на 1-ый курсъ были приняты только первые ученики принадлежащихъ къ учебному округу гимназій, записанные на золотой доскѣ; остальные же, хотя бы вообще имѣвшіе право на поступленіе въ университетъ къ числу которыхъ принадлежалъ и я, не были допущены. Но такъ какъ по тогдашнимъ правиламъ въ университетъ допускались вольные слушатели, то нѣкоторые, окончившіе курсъ гимназіи, и воспользовались этимъ, разсчитывая потомъ прямо держать экзаменъ на кандидата. Въ числѣ ихъ поступилъ вольнымъ слушателемъ въ августѣ 1850 года на математическій факультетъ и я".

Черезъ годъ всѣ эти „военныя" мечтанія разсѣялись, и Козловъ перешелъ на филологическій факультетъ, руководясь уже опредѣлившимися въ немъ интересами къ исторіи и общественнымъ наукамъ. Впрочемъ, Козловъ не былъ особенно ревностнымъ студентомъ и, какъ онъ признавался впослѣдствіи, небрежно посѣщалъ лекціи даже такихъ свѣтилъ, какъ Грановскій. Гораздо болѣе увлекала его непосредственная жизнь, раскрывшаяся для него только теперь во всей своей полнотѣ и соблазнахъ. Большая часть времени проводилась въ товарищескихъ кружкахъ, въ бесѣдахъ, въ игрѣ на билліардѣ въ московскихъ трактирахъ. Одновременно съ этимъ въ его умѣ происходила полная эмансипація отъ усвоенныхъ въ дѣтствѣ религіозныхъ принциповъ. Жизнь

и страстная натура брали перевѣсъ надъ всѣмъ. При всемъ этомъ Козловъ быстро впитывалъ новыя вѣянія, знакомился съ современной литературой, вообще жилъ полною интеллектуальною жизнью, но только совершенно внѣ рамокъ факультетскаго преподаванія. Будучи студентомъ послѣднихъ курсовъ, а также первые годы по окончаніи университета, Козловъ жилъ вмѣстѣ съ нѣкоторыми своими товарищами и пріятелями, занимая одну квартиру и имѣя общее хозяйство на коммунистическихъ началахъ. Среди этихъ товарищей были В И. Покровскій, впослѣдствіи извѣстный русскій статистикъ, собиратель русскихъ пѣсенъ Рыбниковъ, Власьевъ и М. Я. Свириденко. Послѣдній былъ старшимъ во всей компаніи и по лѣтамъ, и по общему развитію. Вообще, по воспоминаніямъ Козлова, это былъ человѣкъ большого ума и характера, имѣвшій большое вліяніе на весь кружокъ въ смыслѣ обращенія къ соціализму и всякаго рода эмансипаціи. Повидимому, эта компанія молодыхъ людей, изъ которыхъ одни только-что кончили, а другіе недавно поступили въ университетъ, являлась нѣкотораго рода умственнымъ центромъ московской молодежи. Ею, между прочимъ, заинтересовались славянофилы, А. С. Хомяковъ, братья Аксаковы и Самаринъ, бывшіе уже тогда извѣстными писателями. Изъ нихъ особенно Хомяковъ часто посѣщалъ коммунистическую квартиру и проводилъ за горячими спорами цѣлые вечера. Объ этихъ посѣщеніяхъ такъ вспоминаетъ самъ Козловъ въ своемъ некрологѣ о Хомяковѣ *). „Назадъ тому лѣтъ

*) „Московскій Вѣстникъ“ 1860 г., № 41.

5—6 въ Москвѣ было нѣсколько студентовъ, которые время отъ времени собирались къ одному изъ товарищей потолковать и поспорить между собой о разныхъ философскихъ и научныхъ вопросахъ, ихъ занимавшихъ. Студенты эти были люди бѣдные, неизвѣстные, но искренно преданные наукѣ, горячо уважавшіе свои посильныя убѣжденія. Когда съ однимъ изъ нихъ случайно познакомился Алексѣй Степановичъ, то ни на минуту не задумался пріѣзжать къ этимъ молодымъ людямъ на вечеръ каждую недѣлю или одинъ, или въ сопровожденіи кого нибудь изъ своихъ друзей. Онъ, помѣщикъ нѣсколькихъ тысячъ душъ, принадлежавшій къ высшему обществу, имѣвшій почетное имя въ литературѣ, просиживалъ за-полночь въ душной мансардѣ въ обществѣ бѣдняковъ, у которыхъ на 10 стакановъ съ чаемъ переходила изъ рукъ въ руки одна чайная ложка. Всѣ эти молодые люди въ своихъ воззрѣніяхъ на науку не сходились съ покойникомъ; поэтому въ спорахъ съ нимъ, вслѣдствіе горячности и невыдержанности характеровъ, были иногда рѣзки, относились къ нему безъ церемоній, какъ къ товарищу...“ Хотя Козловъ въ спорахъ со славянофилами и выступалъ въ качествѣ ихъ противника, однако общеніе съ ними несомнѣнно оказало на него извѣстное вліяніе, если не въ смыслѣ обращенія въ славянофильство, то во всякомъ случаѣ въ смыслѣ пробужденія философскихъ интересовъ и перваго ознакомленія съ германскимъ идеализмомъ. Собственныя воззрѣнія и настроенія Козлова по окончаніи университета опредѣляются по именамъ слѣдующихъ трехъ писателей, имѣвшихъ тогда на него наиболѣе сильное вліяніе—въ

философіи Фейербаха, въ общественныхъ вопросахъ Фурье и въ области личной жизни Жоржъ-Зандъ. Вообще увлеченіе Жоржъ-Зандъ наложило очень существенный отпечатокъ на весь моральный обликъ Козлова и по преимуществу обусловило его свободные взгляды на отношенія мужчины и женщины. Если Козловъ по своимъ настроеніямъ былъ не чуждъ романтизма, то именно романтизма въ духѣ Жоржъ-Зандъ.

Козловъ окончилъ университетъ, избравъ своей спеціальностью политическую экономію, которою и занимался въ университетѣ подъ руководствомъ профессора Бабста. Изъ университетскихъ работъ въ этой области слѣдуетъ отмѣтить сдѣланный имъ вмѣстѣ съ однимъ изъ товарищей и подъ редакціей Бабста переводъ политической экономіи Рошера. Кандидатское сочиненіе написано было на тему „о рентѣ по теоріи Рикардо". По полученіи званія кандидата, Козловъ сдѣлался преподавателемъ русской словесности въ школѣ Межевыхъ Топографовъ. Какъ впослѣдствіи вспоминалъ Козловъ, его преподаваніе словесности въ значительной мѣрѣ сводилось къ изложенію соціалистическихъ доктринъ. Вполнѣ естественно поэтому, что начальство смотрѣло на него косо, и онъ продержался тамъ лишь до 1861 года. Послѣ этого онъ занимался частными уроками, въ которыхъ у него не было недостатка. Къ этому же періоду времени относится наиболѣе сильное увлеченіе Козлова соціалистическими теоріями, при чемъ у него завязались личныя отношенія со многими представителями общественнаго движенія въ Россіи. Какъ вспоминалъ потомъ самъ Козловъ, активнымъ революціонеромъ и агитаторомъ онъ

никогда не былъ. Его интересы и склонности въ этой области всегда были болѣе или менѣе интеллектуальнаго характера. Тѣмъ не менѣе онъ былъ заподозрѣнъ какъ активный участникъ революціоннаго движенія, и въ 1866 году, вскорѣ послѣ каракозовскаго покушенія, арестованъ. Ему было предъявлено обвиненіе въ основаніи особаго революціоннаго общества. Такъ какъ обвиненіе не было основано ни на чемъ осязательномъ, то ему было чрезвычайно трудно его опровергнуть. Когда онъ на допросахъ просто отрицалъ приписываемую ему революціонную роль, ему говорили: „Вы думаете, что на „нѣтъ“ и суда нѣтъ.—Судъ будетъ. На „нѣтъ“ у насъ есть Кола“. Но Колы Козлову все-таки удалось избѣгнуть, доказавъ при помощи всякаго рода косвенныхъ аргументовъ, что онъ не только не былъ основателемъ какого-то союза, но даже и не могъ имъ быть. Въ тюрьмѣ ему все-таки пришлось просидѣть около полугода. Тюремное заключеніе имѣло немаловажное вліяніе на настроеніе Козлова и на всю послѣдующую его жизнь. Оно было для него очень тягостно не само по себѣ, а въ силу разлуки съ семьей. Приблизительно лѣтъ за пять до ареста Козловъ сблизился съ Маріей Александровной Челищевой, съ которой онъ находился въ дальнемъ родствѣ.

Сближеніе произошло при условіяхъ не совсѣмъ обычныхъ. Дѣло въ томъ, что вскорѣ послѣ окончанія университета, въ періодъ народническихъ увлеченій, Козловъ женился на крестьянкѣ. Разница интересовъ сказалась очень быстро, и приблизительно уже спустя годъ или два Козловъ разошелся съ женой. Приглашенный

вскорѣ послѣ этого въ домъ помѣщика А. А. Челищева въ качествѣ учителя одной изъ его дочерей, Козловъ почувствовалъ къ своей ученицѣ болѣе глубокое влеченіе, связанное при томъ же общеніемъ на почвѣ умственныхъ интересовъ. Конечно, онъ не замедлилъ обратить любимую имъ дѣвушку въ свою вѣру, которая прежде всего состояла въ эмансипаціи отъ всѣхъ условностей и традицій дворянскаго быта. Въ результатѣ М. А. Челищева ушла изъ родительскаго дома и навсегда соединила свою судьбу съ Козловымъ. Арестъ Козлова послѣдовалъ при весьма неопредѣленныхъ и тяжелыхъ условіяхъ его семейной жизни. Онъ оставилъ М А Челищеву больною и съ малолѣтнимъ ребенкомъ. При такихъ условіяхъ тюремное заключеніе было для него весьма мучительнымъ. Сохранившіяся письма Козлова изъ тюрьмы ясно обнаруживаютъ, что всѣ его помышленія были направлены къ оставленной на произволъ судьбы семьѣ. Подъ вліяніемъ ли этихъ тяжелыхъ переживаній или вслѣдствіе размышленій объ условіяхъ общественной жизни въ Россіи, въ Козловѣ созрѣла твердая рѣшимость, въ случаѣ его освобожденія, посвятить свою жизнь семьѣ и спокойному труду въ области ученой и литературной дѣятельности, въ которой онъ уже ранѣе выступалъ въ небольшихъ статьяхъ и замѣткахъ, въ московскихъ періодическихъ изданіяхъ По выходѣ изъ тюрьмы, Козловъ обратился къ совершенно новой области, а именно къ сельскому хозяйству. Сначала онъ завѣдывалъ лѣснымъ хозяйствомъ во Владимірской губерніи у одного крупнаго фабриканта, а затѣмъ сталъ заниматься сельскимъ хозяйствомъ въ

Калужской губерніи, въ имѣніи своего тестя, который къ тому времени уже примирился съ судьбою своей дочери и даже подарилъ ей то небольшое имѣніе (Машарово), въ которомъ они обосновались для постояннаго житья. Пребываніе въ Машаровѣ отъ 1870 до 1875 года было едва-ли не самымъ свѣтлымъ періодомъ въ жизни Козлова. Здѣсь же онъ впервые обратился къ изученію философіи, имѣя уже болѣе 40 лѣтъ. Произошло это какъ будто совершенно случайно. Козловъ имѣлъ обыкновеніе, ложась спать, брать какую-нибудь книгу для чтенія передъ сномъ. Однажды вечеромъ онъ случайно взялъ съ полки первую попавшуюся книжку, которая оказалась извѣстнымъ сочиненіемъ Фрауенштедта „Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie“. Эта книга такъ его увлекла, что онъ читалъ ее до утра, и на другой день пропустилъ даже ради нея нѣкоторыя сельскохозяйственныя работы. Результатомъ чтенія этой книги было то, что онъ выписалъ себѣ всѣ сочиненія Шопенгауера и всецѣло подпалъ его вліянію Вмѣстѣ съ этимъ онъ сталъ основательно знакомиться и съ другими философами и прежде всего съ Кантомъ. Хотя это событіе являлось случайностью, какъ бы рѣшающей всю дальнѣйшую судьбу Козлова, однако, по существу эта случайность была лишь внѣшнимъ поводомъ для перемѣны его интересовъ и дѣятельности. Если принять въ расчетъ весь складъ ума и характеръ Козлова, то его обращеніе къ изученію философіи можно признать въ извѣстномъ смыслѣ неизбѣжнымъ, и отъ случайностей здѣсь зависѣло лишь то, заинтересовался ли онъ философіей годомъ раньше или годомъ позже. Уже въ сферѣ изученія

общественныхъ наукъ Козловъ обнаружилъ себя прежде всего какъ теоретикъ, склонный къ разработкѣ отвлеченныхъ научныхъ вопросовъ въ ихъ наиболѣе общей и философской постановкѣ. Затѣмъ Козловъ по природѣ былъ человѣкомъ съ сильными религіозными запросами, которыя въ дѣтствѣ удовлетворялись православной церковностью. Періодъ сомнѣній и отрицанія религіозныхъ принциповъ разрушилъ лишь опредѣленныя идеи и представленія, но вовсе не искоренилъ въ немъ того, что можно было бы назвать „религіознымъ инстинктомъ“. Этотъ „инстинктъ“ долженъ былъ лишь пробить себѣ новую дорогу, найти соотвѣтствующую его развитію форму и выраженіе. Такой формой для Козлова могла быть только философія, такимъ выраженіемъ углубленная мысль о Богѣ какъ о Высочайшей Субстанціи, мысль, которою онъ жилъ послѣдніе годы своего существованія. Въ сущности философскій складъ мышленія былъ присущъ ему уже и раньше, и только не могъ найти адекватное ему содержаніе, отчасти вслѣдствіе отсутствія философскихъ наукъ въ университетскомъ преподаваніи того времени, отчасти въ виду того, что вся обстановка, его ближайшіе товарищи и друзья, а главнымъ образомъ его страстный темпераментъ направляли его вниманіе и интересъ въ совершенно другую сторону. Поэтому весьма естественно, что именно въ тишинѣ деревенской жизни, послѣ треволненій политическаго слѣдствія, его философская мысль нашла себѣ соотвѣтствующую точку приложенія. Что такой точкой приложенія оказалась философія Шопенгауера,—это уже, конечно, дѣло случая, но случая, не играющаго ника-

кой опредѣляющей роли. Но, конечно, слѣдуетъ сказать, что этотъ случай былъ какъ нельзя болѣе благопріятнымъ для философскаго развитія Козлова, такъ какъ едва ли какой либо другой философъ является столь удобнымъ исходнымъ пунктомъ для изученія философіи и развитія собственной философской мысли, какъ Шопенгауеръ. Отъ Шопенгауера Козловъ перешелъ къ Гартману. Здѣсь дѣло не ограничилось однимъ лишь изученіемъ его философіи, но результатомъ этого изученія явилось изложеніе философіи Гартмана (заключающее въ значительной мѣрѣ переводъ съ подлинника), вышедшее въ 1873—75 гг. подъ заглавіемъ „Философія Безсознательнаго Эд. Гартмана". Книга имѣла большой успѣхъ, и изданіе было распродано довольно быстро Еще живя въ деревнѣ, Козловъ вполнѣ вошелъ въ кругъ философскихъ интересовъ и, насколько это было возможно, слѣдилъ даже за новѣйшей философской литературой въ Германіи. Въ этомъ отношеніи ему оказывалъ нѣкоторое содѣйствіе самъ Гартманъ, съ которымъ онъ вошелъ въ переписку по поводу изданія изложенія и перевода его философіи; въ свою очередь Козловъ сообщалъ Гартману о всѣхъ выдающихся философскихъ работахъ въ Россіи Такъ дѣлилъ Козловъ свое время и свои силы между философіей и земледѣліемъ, отдаваясь и тому и другому занятію съ увлеченіемъ и полной энергіей. Но такъ продолжалось дѣло только до 1875 года, когда Козловъ рѣшилъ бросить хозяйство и переѣхать съ семьей за границу съ тѣмъ, чтобы тамъ воспитать своихъ троихъ дѣтей и остаться навсегда. Возстановить всю сложную мотивацію такого неожидан-

наго рѣшенія въ настоящее время представляется затруднительнымъ. Несомнѣнно только одно, что Козловъ убѣдился въ полной невозможности вести въ Россіи раціональное сельское хозяйство. Разочарованіе въ народѣ, начавшееся у него уже раньше, здѣсь было довершено. Разочарованіе это относилось, главнымъ образомъ, къ трудоспособности и культурности русскаго народа. Постоянныя потравы, порча земледѣльческихъ орудій, вообще пренебреженіе къ своей и чужой собственности,— вотъ что дѣлало для Козлова невозможнымъ взаимодѣйствіе съ крестьянствомъ въ области земледѣльческой культуры. Всего этого достаточно было для того, чтобы бросить деревню навсегда. Что касается переселенія за границу, то здѣсь мы имѣемъ дѣло съ проектомъ до извѣстной степени фантастическимъ. Конечно, разочарованіе въ народѣ было связано съ недовольствомъ общими условіями жизни въ Россіи. И несомнѣнно, что именно въ этотъ моментъ культура и государственность Западной Европы должны были представляться Козлову въ особенно привлекательномъ видѣ. И съ этой точки зрѣнія стремленіе отрясти прахъ отъ ногъ своихъ и уйти навсегда въ прекрасную Францію, къ которой Козловъ относился всегда съ особенной любовью, конечно, имѣло полное психологическое обоснованіе Фантастическимъ является этотъ планъ лишь съ матеріальной точки зрѣнія. Сумма, вырученная отъ продажи имѣнія, была въ общемъ весьма незначительна и могла обезпечить не болѣе 4—5 лѣтъ жизни съ семьей за границей. Разсчитывать же на какой нибудь постоянный заработокъ за границей было, конечно, трудно. Во-

обще, въ этомъ предпріятіи сказалось одно изъ присущихъ Козлову отличительныхъ свойствъ характера, а именно чрезвычайная увѣренность въ своихъ силахъ и способности всегда завоевать себѣ извѣстное жизненное положеніе,—увѣренность, которая имѣла своимъ постояннымъ результатомъ извѣстную жизненную безпечность Козлова. Впрочемъ, эта увѣренность и безпечность зависѣла также отъ всего прошлаго Козлова. Съ юности носился онъ какъ бы въ утлой ладьѣ, ввѣряясь случаю, неожиданнымъ встрѣчамъ, всегда находя себѣ друзей и людей, для которыхъ онъ оказывался въ томъ или иномъ отношеніи нужнымъ и цѣннымъ, и которые, въ свою очередь, приходили ему на помощь. Такимъ образомъ, въ концѣ 1875 г. Козловъ двинулся со всей семьей за границу, а именно, черезъ Германію и Швейцарію, во Францію. Но уже спустя нѣсколько недѣль послѣ пребыванія въ Парижѣ, судьба послала ему призывъ къ обратному возвращенію на родину. Призывъ этотъ осуществился черезъ посредство кіевскаго проф А. А. Котляревскаго, бывшаго университетскаго товарища Козлова. Котляревскій писалъ Козлову о томъ, что Кіевскій Университетъ нуждается въ философѣ, и что, если бы Козловъ удовлетворился на первое время званіемъ приватъ доцента, принятіе его въ университетскую корпорацію было бы обезпечено. Къ этому времени Козловымъ, кромѣ „Философіи Безсознательнаго“ и двухъ статей: 1) „по поводу диссертаціи Соловьева“ и 2) „объ историческихъ письмахъ Миртова“, было выпущено уже первое самостоятельное философское изслѣдованіе, а именно 1-ая часть

„Философскихъ этюдовъ“, и имя его въ русской философской литературѣ получило уже нѣкоторую извѣстность. Получивъ извѣщеніе, гарантирующее ему приватъ-доцентуру въ Кіевскомъ Университетѣ, Козловъ въ 1876 году вернулся со всей семьей въ Россію. Столь быстрая перемѣна въ рѣшеніи поселиться навсегда за границей станетъ вполнѣ понятной, если принять въ соображеніе, что Козлову, имѣвшему уже 45 лѣтъ, и въ голову не приходила мысль о профессорской дѣятельности. Поэтому предложеніе Котляревскаго явилось для него совершенно неожиданнымъ и переворачивающимъ всѣ его планы. Профессура по философіи, которая стала дѣломъ его жизни, должна была ему показаться самой желанной дѣятельностью, о возможности которой въ Россіи онъ раньше никогда и не предполагалъ, такъ какъ никакихъ шаговъ въ этомъ направленіи имъ сдѣлано не было. Хотя допущеніе Козлова къ преподаванію принципіально было рѣшено по прочтеніи двухъ пробныхъ лекцій и защитѣ имъ диссертаціи pro venia legendi („Философскіе этюды“, часть I-ая), однако его положеніе въ университетѣ и вопросъ о вознагражденіи долгое время оставались неопредѣленными, и кажется, какъ разъ къ пріѣзду Козлова въ Кіевъ, Котляревскій, бывшій единственнымъ человѣкомъ, лично знавшимъ Козлова, находился въ командировкѣ. По крайней мѣрѣ, по личнымъ воспоминаніямъ Козлова, ему пришлось обратиться для содѣйствія въ выясненіи его положенія къ престарѣлому уже тогда С. С. Гогоцкому, бывшему оффиціальнымъ представителемъ каѳедры философіи въ Кіевѣ. Гогоцкій, хотя отнесся къ Козлову

вполнѣ дружелюбно, но былъ не изъ такихъ людей, которые могли бы помочь въ какихъ-либо дѣловыхъ отношеніяхъ, и на просьбу Козлова, какъ-либо ускорить вопросъ о его приватъ-доцентурѣ, со старческимъ добродушіемъ повторялъ „а вы ко мнѣ похаживайте, похаживайте“. Неизвѣстно, сколько времени пришлось бы Козлову „похаживать“ къ почтенному философу, если бы ни одинъ случай, поведшій къ быстрому завершенію дѣла. Козловъ встрѣтился у какихъ-то знакомыхъ съ профессоромъ Селинымъ, человѣкомъ очень энергичнымъ и имѣвшимъ большое вліяніе въ факультетѣ. Заинтересовавшись Козловымъ, Селинъ заговорилъ о философіи и, между прочимъ, о Шеллингѣ, которымъ онъ почему-то интересовался. Козловъ, какъ разъ недавно изучавшій Шеллинга, прочелъ ему цѣлую лекцію объ одномъ изъ труднѣйшихъ и туманнѣйшихъ понятій шеллинговской философіи, а именно о „потенціяхъ“. Селинъ пришелъ отъ его изложенія въ восторгъ и, выразивъ сожалѣніе, что они не встрѣтились раньше, взялся самъ устроить все дѣло. Въ результатѣ энергичнаго вмѣшательства Селина было то, что въ скоромъ времени Козловъ, по прочтеніи двухъ пробныхъ лекцій и защитѣ диссертаціи pro venia legendi, былъ утвержденъ въ должности приватъ-доцента. Преподавательская дѣятельность Козлова имѣла сначала большой успѣхъ среди учащейся молодежи. Въ немъ увидѣли человѣка новыхъ вѣяній, представителя современной философской мысли. Опубликованныя до того времени работы Козлова не выясняли еще вполнѣ его отношенія къ позитивной философіи, которая тогда уже царила надъ умами русской интеллигенціи. И многіе, не-

сомнѣнно, возлагали на него въ этомъ отношеніи нѣкоторыя надежды. Эти надежды постепенно разсѣялись. Вообще студенты довольно скоро убѣдились, что Козловъ совершенно не обладаетъ тѣми свойствами, которыми обусловливается обыкновенно популярность. При этомъ, несмотря на свое политическое прошлое, онъ былъ довольно холоденъ ко всякаго рода проявленіямъ свободомыслія. Все это скоро сбавило тотъ интересъ, который онъ возбудилъ при своемъ появленіи въ Кіевскомъ университетѣ.

Уже въ качествѣ приватъ-доцента Козлову пришлось сдавать магистерскій экзаменъ по философіи, имѣя уже 48 лѣтъ. Въ 1880 году имъ была защищена магистерская диссертація: „Методъ и направленіе философіи Платона“, составляющая 2-ую часть „Философскихъ Этюдовъ“. Послѣ этого онъ былъ назначенъ доцентомъ. Въ 1884 году Козловымъ написана была докторская диссертація „Генезисъ теоріи пространства и времени у Канта“, которую онъ и защищалъ въ Петербургскомъ Университетѣ. Въ 1884 году онъ былъ назначенъ экстраординарнымъ, а въ 1886 году ординарнымъ профессоромъ Кіевскаго Университета. Кромѣ Университета Козловъ читалъ лекціи по философіи и психологіи также и на Высшихъ Женскихъ Курсахъ. Профессорская дѣятельность Козлова протекала безъ шумнаго успѣха, но вмѣстѣ съ тѣмъ съ полной оцѣнкой его со стороны всѣхъ тѣхъ, кто желалъ получить знаніе и помощь для самостоятельной работы. Въ частной бесѣдѣ Козловъ отличался живостію и образностію рѣчи, всегда энергичной и выразительной. Рѣчь же его съ

каѳедры, судя по отзывамъ слушавшихъ его, была не столь свободна и вообще не имѣла внѣшняго ораторскаго блеска. Литературная дѣятельность Козлова за время его профессорства выразилась, кромѣ двухъ диссертацій, въ нѣсколькихъ значительныхъ работахъ, изъ которыхъ важнѣйшими являются: „Философія какъ наука“ (1877), „Философія дѣйствительности, изложеніе системы Дюринга“ (1878), „Критическій этюдъ по поводу книги Грота „Психологія чувствованій“ (1881), „Критическій этюдъ о книгѣ г Грота: къ вопросу о реформѣ логики“ (1885). Изъ этихъ работъ наибольшее значеніе имѣютъ: изложеніе системы Дюринга (до сихъ поръ единственное на русскомъ языкѣ) и „Современныя направленія въ философіи“. Послѣдняя работа представляетъ рядъ статей, помѣщенныхъ въ издававшемся Коршемъ журналѣ „Заграничный Вѣстникъ“ въ 1881—1882 гг. Статьи эти въ краткой формѣ знакомили со всѣми выдающимися представителями новѣйшей философской мысли, а именно съ представителями католической философіи (Ламне и Гратри), съ новокантіанцами (Либманомъ, Ланге, Когеномъ), съ послѣдователями Фихте, Шеллинга и Гегеля (Фортлаге, Бергманъ, Мишеле), съ идеальнымъ реализмомъ (Ульрици), съ гербартіанизмомъ и шопенгауеріанизмомъ (Гартманъ, Банзенъ, Майнлендеръ), матеріализмомъ (І. К. Фишеръ, Штраусъ, Кюльбе) и наконецъ съ философіей Фехнера и Лотце. Всѣ эти статьи, къ сожалѣнію почти пропавшія для русскихъ читателей*) по нераспространенности журнала „Заграничный Вѣст-

*) Козловъ называлъ ихъ заживо погребенными.

никъ", вмѣстѣ съ печатавшимися впослѣдствіи въ „Вопросахъ Философіи" монографіями о французскомъ позитивизмѣ и о Тейхмюллерѣ, могли бы въ совокупности составить краткій курсъ по исторіи новѣйшей философіи, и до настоящаго времени въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ являются единственными на русскомъ языкѣ характеристиками представителей западно-европейской философіи.

Въ 1885 г. Козловъ началъ издавать первый въ Россіи философскій журналъ „Философскій Трехмѣсячникъ". Журналъ выходилъ въ теченіе одного лишь года, при чемъ всѣ 4 номера состояли изъ статей самого Козлова. Изданіе прекратилось вслѣдствіе постигшей Козлова тяжелой болѣзни—апоплексическаго удара. Болѣзнь совершенно измѣнила образъ жизни Козлова, его дѣятельность и даже сильно повліяла на весь его характеръ. Непоправимымъ послѣдствіемъ удара было полупараличное состояніе правой стороны тѣла, сдѣлавшее для Козлова невозможнымъ передвиженіе иначе какъ съ чужой помощію и вообще затруднившее у него всѣ движенія. Умственныя силы болѣзнь не только пощадила вполнѣ, но даже ихъ какъ-бы до извѣстной степени повысила*). Послѣ болѣзни Козловъ

*) Такое повышеніе быть можетъ могло-бы имѣть и какое-либо физіологическое объясненіе, напр. въ регенераціи тѣхъ или иныхъ участковъ мозговой ткани. Но наиболѣе вѣроятное объясненіе состоитъ въ томъ, что до болѣзни духовныя силы Козлова имѣли очень много точекъ приложенія и расходовались весьма разнообразно. Послѣ болѣзни онъ весь ушелъ въ умственную работу, которая поэтому и обнаруживалась болѣе плодотворно.

еще около года оставался на службѣ, причемъ читалъ лекціи и экзаменовалъ въ теченіе 1886/7 учебнаго года. Интересенъ фактъ, что по собственному наблюденію Козлова болѣзнь благодѣтельно подѣйствовала на его память. Онъ нѣсколько разъ по возвращеніи съ лекцій говорилъ, что при лекціонномъ изложеніи онъ вспоминалъ множество подробностей по содержанію читаемаго курса, которыя до болѣзни были имъ совершенно позабыты.

Только послѣ болѣзни Козловъ пришелъ къ опредѣленному философскому міросозерцанію, которое и было выражено имъ главнымъ образомъ въ сборникѣ „Свое Слово“. Наконецъ болѣзнь сильно измѣнила его моральный обликъ и развила въ немъ ту философскую религіозность, которая столь явственно обнаружилась у него послѣдніе годы жизни. Онъ самъ, оглядывая свою жизнь въ цѣломъ, видѣлъ въ своей болѣзни „Божью кару“, благодѣтельную для него по всѣмъ своимъ послѣдствіямъ и даже по тѣмъ страданіямъ, съ которыми она была связана. „Благословенны будьте страданія“ часто вырывалось у него въ минуты раздумья, которому онъ все чаще и чаще предавался.

Въ 1887 году Козловъ вышелъ въ отставку. Отправленіе обязанностей профессора, при невозможности самостоятельно передвигаться по комнатѣ, было для него слишкомъ затруднительно. Литературная же дѣятельность Козлова послѣ болѣзни нисколько не ослабѣла, хотя существеннымъ препятствіемъ для нея явилась почти полная физическая неспособность владѣть перомъ. Приходилось прибѣгать къ диктанту, что, конечно, сильно связывало работу мысли. Первой работой

Козлова послѣ болѣзни былъ выпускъ № 4 „Философскаго Трехмѣсячника“. Затѣмъ появились „Очерки по исторіи Философіи (понятіе философіи и исторіи философіи. Философія восточная)“ (1887 г.), часть которыхъ напечатана была уже раньше въ „Кіевскихъ Университетскихъ Извѣстіяхъ“. Наконецъ въ 1888 г. вышелъ первый номеръ „Своего Слова“—философско-литературнаго сборника, которымъ Козловъ рѣшилъ замѣнить начатый имъ „Философскій Трехмѣсячникъ“. Большую часть содержанія „Своего Слова“ составляютъ „Бесѣды съ Петербургскимъ Сократомъ“—главная работа Козлова, въ которой въ діалогической формѣ изложены его философскія воззрѣнія въ томъ видѣ, какъ они сложились у него послѣ болѣзни. Кромѣ „Своего Слова“, Козловымъ было напечатано много статей въ „Вопросахъ Философіи и Психологіи“, дѣятельнымъ сотрудникомъ которыхъ онъ былъ съ самаго основанія этого журнала. Важнѣйшими между этими статьями являются: „Размышленія, вызванныя неожиданнымъ голосомъ изъ области естествовѣдѣнія“, „Позитивизмъ Конта“, „Французскій позитивизмъ (Тэнъ, Рибо, Поланъ, Фуллье, Гюйо, Тардъ)“, „Густавъ Тейхмюллеръ“, „Сознаніе Бога и знаніе о Богѣ. Воспоминаніе объ онтологическомъ доказательствѣ“, „Письма по поводу сочиненія гр. Л. Н. Толстого „О жизни“. Послѣдняя статья, вмѣстѣ съ напечатанной раньше въ „Философскомъ Трехмѣсячникѣ“ „Религія гр. Л. Н. Толстого“, появилась въ печати отдѣльнымъ изданіемъ подъ заглавіемъ: „Религія гр. Л. Н. Толстого, его ученіе о жизни и любви“ (1895 г.). Послѣднія 14 лѣтъ жизни Козлова

протекли безъ какихъ-либо внѣшнихъ перемѣнъ и событій, если не считать таковымъ его переѣздъ въ 1891 г. изъ Кіева въ Петербургъ. Кіева Козловъ вообще не любилъ и давно уже стремился въ Москву или Петербургъ какъ умственные центры. Осуществить это сразу послѣ выхода въ отставку ему мѣшали разнаго рода семейныя обстоятельства. Въ Петербургѣ Козловъ надѣялся и при своей физической неподвижности завязать болѣе живыя литературныя и личныя отношенія съ людьми, интересующимися философіей, которыми Кіевъ былъ весьма не богатъ. Эти ожиданія сбылись лишь отчасти. Въ первый же годъ по пріѣздѣ въ Петербургъ Козловъ открылъ курсъ лекцій по исторіи философіи для желающихъ у себя на квартирѣ. Кружокъ слушателей человѣкъ въ 15—20 составился у него довольно случайно, частью изъ нѣкоторыхъ знакомыхъ, частью изъ слушателей извѣстнаго профессора анатоміи П. Ф. Лесгафта, который и самъ заинтересовался этими лекціями и аккуратно посѣщалъ ихъ въ теченіе цѣлаго полугодія. Но, конечно, какого-либо настоящаго сближенія на почвѣ философскихъ интересовъ между представителями столь различныхъ областей знанія и различныхъ міровоззрѣній произойти не могло, и тѣ краткія бесѣды, которыя возникали между Козловымъ и Лесгафтомъ, при всемъ ихъ дружелюбіи и желаніи какъ-нибудь столковаться другъ съ другомъ, ни къ чему не приводили. Вообще въ Петербургѣ никакихъ отношеній съ представителями литературнаго міра у него не завязалось. Изрѣдка посѣщалъ его пріѣзжавшій изъ Москвы Н. Я. Гротъ, съ которымъ онъ въ послѣдніе

годы находился въ дружескихъ отношеніяхъ, раза два заходилъ къ нему Вл. С. Соловьевъ. Наиболѣе частыми посѣтителями изъ литературнаго міра были его старый знакомый П. В. Мокіевскій, В. В. Тимоѳеева (Починковская) и В. В. Чуйко. Въ Петербургѣ же у Козлова завязались сначала письменныя, а потомъ и личныя отношенія съ жившимъ въ то время въ Юрьевѣ (Дерптѣ) ученикомъ и послѣдователемъ Тейхмюллера, Е. А Бобровымъ, впослѣдствіи профессоромъ Варшавскаго Университета. Въ бесѣдахъ съ Е. А. Бобровымъ, пріѣзжавшимъ нерѣдко въ Петербургъ, Козловъ, можно сказать, отводилъ свою душу, встрѣчая въ немъ единственнаго единомышленника въ сферѣ философіи. Такую же духовную поддержку находилъ Козловъ въ послѣдніе годы жизни, кромѣ своихъ семейныхъ, въ дружескомъ общеніи съ болѣе молодымъ кружкомъ университетскихъ товарищей своего сына, изъ которыхъ двое, Н. О. Лосскій и В. А. Юревичъ, прожили съ нимъ подъ одной кровлей около трехъ лѣтъ.

Козловъ умеръ 27 февраля 1901 года, имѣя 70 лѣтъ отъ роду. Смерть послѣдовала отъ старческаго истощенія силъ. Мѣсяца за три до смерти онъ перенесъ крупозное воспаленіе легкихъ. Хотя процессъ въ легкихъ вполнѣ прошелъ, но послѣ этой болѣзни онъ уже не вставалъ, съ каждымъ днемъ теряя физическія силы и ясность сознанія.

Общій хронологическій перечень сочиненій, статей и рецензій А. А. Козлова *).

1860 г.

А. С. Хомяковъ (некрологъ). „Московскій Вѣстникъ“, 1860 г., № 41.

1871 г.

Историческія письма П. Л. Миртова. „Знаніе“, 1871 г., 3.

1873 г.

„Философія безсознательнаго“ Эд. Ф. Гартмана. т. I.

1875 г

„Философія безсознательнаго“ Эд. Ф. Гартмана. т. II.

Вл. Соловьевъ какъ философъ (по поводу сочиненія Вл. Соловьева „Кризисъ Западной философіи противъ позитивистовъ“). „Знаніе“, 1875 г., 1 и 2.

1876 г.

Философскіе этюды, ч. I.

1877 г.

Философія какъ наука.

Философія дѣйствительности, изложеніе системы Дюринга. „Кіевск. Унив. Извѣстія“, 1877 г. (отд. изд. 1878 г.).

Два основныхъ положенія философіи Шопенгауера. „Кіевск. Унив. Изв.“, 1877 г., 1.

Рецензіи на книги: 1) В. Лесевичъ. Опытъ критическаго изслѣдованія основоначалъ позитивной философіи.—

---

*) Настоящій перечень не исчерпываетъ въ полной мѣрѣ всѣхъ появившихся въ печати работъ Козлова. Нѣкоторыя мелкія статьи самаго ранняго (не философскаго) періода его литературной дѣятельности, напечатанныя въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ, оказались утерянными и для самого Козлова, который не имѣлъ уже возможности возстановить ни ихъ заглавій, ни времени и мѣста ихъ напечатанія.

2) Охоровичъ. Объ основныхъ противорѣчіяхъ въ нашихъ знаніяхъ о вселенной.—3) Dialogues et fragments philosophiques par Ernest Renan.—4) Raum und Stoff von W. Goering. „Кіевск. Унив. Изв" 1877.

1878 г.

Рецензіи на книги: 1) K. Lasswitz. Atomistik und Kriticismus („К. Унив. Изв." 1878).—2) Философская пропедевтика Румпеля и Г. Струве элементарная логика.

1880 г.

Методъ и направленіе философіи Платона („Философскіе этюды". ч. II).

1881 г.

Критическій этюдъ по поводу книги г. Грота. „Психологія чувствованій".

Современныя направленія въ философіи. „Заграничный Вѣстникъ", 1881 г.

1882 г.

Современныя направленія въ философіи. „Заграничный Вѣстникъ", 1882 г.

1883 г.

О послѣднемъ сочиненіи проф. М. Троицкаго: „Наука о духѣ". „Русская Мысль", 1883 г., 4.

Замѣчанія на статью Грота: „Объ отношеніи философіи къ наукѣ и искусству". Газета „Заря", 1883 г., №№ 52 и 53.

1884 г.

Генезисъ теоріи пространства и времени у Канта.

1885 г.

Критическій этюдъ о книгѣ г. Грота: „Къ вопросу о реформѣ логики".

Дж. Бруно (публичная лекція). „Кіевск. Унив. Изв.", 1885 г.

Рецензія на книгу: „Die Psychologie des Verbrehens. Von D. A. Krauss", „К. Унив. Изв.", 1885 г.

„Философскій Трехмѣсячникъ“, № 1 („Религія гр. Л. Н. Толстого“, „Тардъ“, „Философія мистики Дюпреля“).

1886 г.

„Философскій Трехмѣсячникъ“, №№ 2 и 3 („Религія гр. Л. Н. Толстого“, „Тардъ“, „О множественности состояній сознанія“). (Отдѣльныя изданія: „Религія гр. Л. Н. Толстого“, 1-ое—1888 г., 2-ое—1895 г.; „Тардъ“ 1887 г.).

1887 г.

„Философскій Трехмѣсячникъ“, № 4 („Тардъ“, „Гипнотизмъ“—отд. изд. 1887 г.)

Очерки изъ исторіи философіи (философія восточная).

1888 г.

„Свое Слово“, № 1 (Бесѣды съ Петербургскимъ Сократомъ, I—III; замѣтка о книгѣ Штейна: „Артуръ Шопенгауеръ“; „Нѣчто о научной философіи и научномъ философѣ“; отвѣтъ на рецензію г. Мокіевскаго; отвѣтъ г. рецензенту „Русской Мысли“).

1889 г.

„Свое Слово“, № 2 (Бесѣды IV—VI; библіографическія замѣтки: 1) Leçons de philosophie par Elie Rabier“; 2) „Опытъ построенія теоріи матеріи А. Введенскаго; „Опять нѣчто о научной философіи и таковомъ же философѣ“; объясненіе съ П. Е. Астафьевымъ; о рецензентѣ „Русской Мысли“).

Отзывъ о журналѣ „Вопросы Философіи и Психологіи“ (газ. „Кіевское Слово“, 1889 г., № 828).

Размышленія, вызванныя неожиданнымъ голосомъ изъ области естествовѣдѣнія. „Вопр. Фил.“, I.

Обзоръ журнала „Архивъ по исторіи философіи“, „Вопр. Фил.“, I.

1890 г.

„Свое Слово“, № 3 (Бесѣды VII—X; объясненіе по поводу статьи г. Мокіевскаго; по поводу ст. П. Е. Астафьева; крошечное „нѣчто“ о научной философіи и таковомъ же философѣ; „научный ли рефератъ иль почтовый рожокъ?“).

Мэонизмъ г. Минскаго. „Кіевское Слово“, 1890 г., №№ 900 и 901.

Очеркъ жизни и философіи Лейбница по сочиненію Мерца. „Вопр Фил.“, III.

Рецензія на книгу „K. Uphues. Ueber die Erinnerung“, „Вопр. Фил.“, IV.

Письма о книгѣ гр. Л. Н. Толстого „О жизни“, „Вопр Фил.“ V, VI, VII, VIII (отд изданіемъ подъ заглавіемъ „Религія гр. Л. Н. Толстого, его ученіе о жизни и о любви“, 2 изд., 1895 г.).

Замѣтка на статью Иванцова: „Отношеніе между философіей и наукой“, „Вопр. Фил.“, V.

Рецензія на кн.: „И. С. Андреевскій. Генезисъ науки, ея принципы и методы“. „Вопр. Фил.“, VII.

1891 г.

Рецензія на кн. „Гюйо. Происхожденіе идеи времени“, „Вопр. Фил.“, IX.

1892 г.

„Свое Слово“, № 4 (Бесѣды XI—XIV; Понятіе бытія и времени—по поводу книги Л. Лопатина: „Положительныя задачи философіи“).

Новѣйшее изслѣдованіе о Платонѣ (по поводу сочиненія А. Н. Гилярова: „Источники о Софистахъ“), „Вопр. Фил.“, XI.

Рецензія на кн. В. Серебренникова: „Ученіе Локка о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности“, „Вопр. Фил.“, XIII.

1893 г.

Позитивизмъ Конта, „Вопр. Фил.“, XV и XVI.

П. Е. Астафьевъ какъ философъ (некрологъ), „Вопр. Фил.“, XVII.

1894 г.

Французскій позитивизмъ, „Вопр. Фил.“, XIX, XXI, XXII

Густавъ Тейхмюллеръ, „Вопр. Фил.“, XXIV, XXV.

1895 г.

Теорія искусства съ точки зрѣнія Тейхмюллера (по поводу кн Е. Боброва: „О понятіи искусства"), „Вопр. Фил.", XXVII.

Анализъ послѣдняго произведенія гр. Л. Н. Толстого: „Хозяинъ и работникъ", „Вопр. Фил.", XXVIII.

Сознаніе Бога и знаніе о Немъ. „Вопр. Фил.", XXIX и XXX

Мнѣніе объ источникахъ самообразованія по предмету философіи, „Сѣверн. Вѣстникъ", 1895 г., кн. 2.

1896 г.

Рецензія на кн.: „W. Lutoslawski. Sur une nouvelle methode pour determiner la chronologie du dialogues de Platon" „Вопр. Фил.", XXXIV

1898 г.

„Свое Слово", № 5 (Бесѣды XV—XVIII; мысли о нѣкоторыхъ философскихъ направленіяхъ, преобладающихъ въ современной русской литературѣ, и объ одномъ возможномъ въ будущемъ; объясненія: 1) съ Вл. С. Соловьевымъ и 2) съ Г И. Челпановымъ).

1899 г.

Рецензія на книгу Кюльпе „Введеніе въ философію" (Журналъ М-ва Нар. Просв. 1899 г.).

ГЛАВА II.

Характеръ и личность Алексѣя Александровича Козлова.

Бываютъ натуры, обладающія полною цѣльностью и ярко выраженнымъ единствомъ личности и въ то же время заключающія въ своей душѣ чрезвычайное разнообразіе различно направленныхъ влеченій и интерессовъ. Козловъ былъ именно такой натурой. Человѣкъ сильной воли, смѣлый и рѣшительный въ своихъ проявленіяхъ, Козловъ никогда не могъ двоиться, и когда отдавался чему-нибудь одному, то гармонизировалъ соотвѣтствующимъ образомъ весь свой душевный складъ. Но въ то же время то, чему онъ отдавался, что онъ любилъ и чѣмъ интересовался, было, несомнѣнно, многообразно и относилось къ различнымъ высотамъ его души. Эти различные уровни, на которые то спускалась, то подымалась духовная жизнь Козлова, вполнѣ соотвѣтствовали его происхожденію и разнообразнымъ условіямъ его воспитанія и умственнаго развитія. Сынъ дворянина-помѣщика и русской крестьянки, проведшій дѣтство въ мѣщанской средѣ и воспитавшій затѣмъ въ себѣ высшіе духовные запросы, Козловъ и по свойствамъ своей природы, и по своимъ привычкамъ носилъ въ своемъ сознаніи весьма разнородные вкусы, стремленія и интересы, что у болѣе слабыхъ натуръ ведетъ обыкновенно къ душевной дисгармоніи и внутренней борьбѣ. Козловъ же всегда былъ чрезвычайно цѣльнымъ и уравновѣшеннымъ человѣкомъ. Но въ то же время

жизнь Козлова имѣла какъ кратковременные, такъ и длительные фазисы, глубоко различающіеся другъ отъ друга по своимъ основнымъ мотивамъ и настроеніямъ. Его дѣтство и юность отличаются религіознымъ піетизмомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ той грубоватой простотой и непосредственностью душевной жизни, которыя являются характерными для исконнаго русскаго быта 30-хъ и 40-хъ годовъ. Это, именно, дѣтство закрѣпило въ Козловѣ на всю его жизнь извѣстный демократизмъ вкусовъ и привычекъ, привязанность ко всему простому, неизысканному и ненависть ко всякой чопорности и внѣшнему лоску. Вообще плебейской сторонѣ своего происхожденія и воспитанія Козловъ обязанъ былъ многими лучшими свойствами своей души и характера. Съ наступленіемъ зрѣлаго возраста развивается богатая и сложная интеллектуальная жизнь, которая, съ одной стороны, совершенно подавляетъ религіозные запросы, а съ другой, вызываетъ къ жизни множество эмоцій и страстей, присущихъ ему по крови и соотвѣтствующихъ тѣмъ теоретическимъ убѣжденіямъ, которыя въ немъ развились въ связи съ общимъ умонастроеніемъ эпохи. Изъ нихъ на первомъ планѣ стояли тѣ, которыя связаны съ отношеніями къ женщинѣ. Эта область въ жизни Козлова, равно какъ въ жизни большинства представителей рода Пушкиныхъ, играла весьма немаловажную роль и требуетъ болѣе обстоятельнаго освѣщенія.

Ставъ, подъ вліяніемъ идей Жоржъ Зандъ, на точку зрѣнія свободной любви и отвергнувъ религіозныя основы брака, Козловъ скоро сталъ принципіальнымъ защитникомъ полигамической семьи. Основанія для при-

нятія этой теоріи были у него довольно сложныя и притомъ разныя въ различные періоды его жизни. Конечно преимущественную силу полигамическимъ теоріямъ Козлова придавала отрицательная позиція по отношенію къ религіознымъ принципамъ. Въ самомъ дѣлѣ, если отвергнуть христіанство, то какія достаточно авторитетныя санкціи могутъ быть даны для утвержденія непремѣнно моногамическаго брака. Вѣдь для огромнаго большинства безрелигіозныхъ людей незыблемость этой формы зиждется исключительно на уваженіи къ традиціямъ, боязни такъ или иначе пострадать отъ ихъ нарушенія и, наконецъ, на разнаго рода худосочныхъ моральныхъ теоріяхъ, изъ которыхъ утилитаризмъ является наиболѣе серьезной и обоснованной. Но что значило все это для Козлова, воспринявшаго всѣ разрушительныя идеи своего времени и всегда отличавшагося въ своихъ убѣжденіяхъ послѣдовательностью и прямотой. Что касается утилитаризма, то онъ всегда былъ чуждъ Козлову, какъ и вообще все, порожденное англійскимъ темпераментомъ и мыслію. Очевидно, что при такихъ убѣжденіяхъ преступать законъ моногамическаго брака какъ пошлость и рутину, мѣшающую новымъ свободнымъ формамъ жизни, стало для Козлова, какъ и для многихъ его современниковъ, какъ бы своего рода моралью. Особенностью Козлова въ этомъ случаѣ было лишь то, что онъ здѣсь, какъ и всегда въ своихъ убѣжденіяхъ, шелъ съ извѣстнаго рода боевою открытостью. Кромѣ того, какъ умъ философскій, Козловъ не могъ никогда удовлетвориться простымъ нигилистическимъ отрицаніемъ и на мѣсто отрицаемыхъ

принциповъ развивалъ всегда какую-нибудь положительную теорію. Въ своихъ разговорахъ на эту тему онъ всегда приводилъ въ пользу этой формы тѣ или иныя основанія, частью біологическаго, частью психологическаго характера. Основнымъ у него былъ аргументъ наслѣдственности. Козловъ придавалъ огромное значеніе крови, вообще породѣ, и полагалъ, что всякій человѣкъ, сознающій въ себѣ высшую по силамъ и качествамъ природу, имѣетъ не только своимъ правомъ, но и своей обязанностью плодить жизнь въ возможно широкихъ размѣрахъ. Такъ какъ при этомъ роль мужчины признавалась имъ въ наслѣдственности первенствующей и, кромѣ того, по возможности имѣть многочисленное потомство мужчина опять-таки имѣетъ громадное преимущество передъ женщиной, то естественнымъ способомъ осуществленія на землѣ высшихъ формъ человѣческой природы была для него именно полигамія, а не какая-либо иная форма брака. Несомнѣнно, что немаловажное вліяніе на эти его воззрѣнія имѣла теорія семьи, развитая Платономъ въ его Государствѣ, на аргументы котораго о великомъ общественномъ значеніи подбора въ бракѣ, въ цѣляхъ наилучшаго потомства, онъ нерѣдко ссылался. Слѣдуетъ сказать, что теорію полигаміи Козловъ все-таки гораздо болѣе проводилъ въ теоріи, чѣмъ на дѣлѣ. Хотя Козловъ нарушалъ моногамическую форму брака, и, кромѣ той семьи, съ которой онъ прожилъ всю жизнь, имѣлъ еще и вторую, однако осуществить одновременную жизнь съ двумя семьями, какъ этого онъ хотѣлъ, ему не удалось. Сама жизнь научила его, что въ его опти-

мистическихъ теоріяхъ на этотъ счетъ были нѣкоторые очень существенные недочеты. Вообще на этой именно почвѣ Козловъ потерпѣлъ свое жизненное крушеніе. Не говоря уже о его собственной болѣзни, которая, несомнѣнно, обусловлена была между прочимъ и его семейнымъ раздвоеніемъ, судьба послала ему тяжелое испытаніе въ видѣ болѣзни его спутницы жизни, М. А. Челищевой, принимавшей временами тяжелыя формы душевнаго разстройства. Наибольшія страданія въ этомъ отношеніи пали на послѣдній періодъ его жизни, когда онъ, разбитый параличемъ, не имѣлъ уже и одной десятой тѣхъ жизненныхъ силъ, благодаря которымъ раньше ему удавалось поддерживать душевное равновѣсіе и въ себѣ, и въ своихъ близкихъ. На-ряду съ этимъ его часто мучила мысль объ оторвавшейся отъ него другой семьѣ и навсегда покинутыхъ дѣтяхъ. Вообще послѣдній періодъ жизни, періодъ болѣзни, представляется очень многозначительнымъ въ жизни Козлова. Какъ будто недаромъ судьба сдѣлала его калѣкой въ физическомъ отношеніи, сохранивъ полную ясность духа въ его наиболѣе высокихъ проявленіяхъ. Съ болѣзнью всѣ болѣе стихійныя области его природы были какъ бы отсѣчены. Отнынѣ тотъ упрямый конь страстныхъ вожделѣній, о которомъ Платонъ говоритъ въ своемъ Федрѣ, былъ навсегда пораженъ въ душѣ Козлова, и колесница его жизни предоставлена была послушному коню, управляемому мудрымъ возничимъ чистой духовности. И если эта колесница послѣ этого пріобрѣла нѣсколько замедленное движеніе, то во всякомъ случаѣ движеніе это было направлено прямо и безпово-

ротно вверхъ. Послѣднія 15 лѣтъ своей жизни Козловъ уже совершенно не жилъ для себя, но только для своихъ идей и для своихъ близкихъ. Хотя онъ сохранилъ почти всѣ свои взгляды на жизнь и весь тотъ широкій душевный размахъ, на которомъ основаны были эти взгляды, однако, все это пріобрѣло уже чисто теоретическій характеръ. Иногда, сидя въ креслѣ и бесѣдуя съ друзьями, Козловъ начиналъ развивать тѣ или иныя изъ своихъ излюбленныхъ теорій и даже ту же теорію полигаміи и какъ будто превращался въ прежняго полнаго силъ человѣка, молодѣя и разгораясь въ живой и полной силы рѣчи. Но приходилъ урочный часъ сна или какой-либо иной моментъ его больничнаго режима, и Козловъ снова превращался въ больного старика и, болѣзненно ступая на параличную ногу, поддерживаемый прислугой или кѣмъ-либо изъ семейныхъ, уходилъ въ свою комнату. Прошлое владѣло еще его умомъ, но не владѣло его духомъ, который постепенно переплавлялся въ страданіяхъ и вырабатывалъ нѣчто по существу новое. За этимъ измѣненіемъ слѣдовало постепенное измѣненіе и въ области его теоретическихъ воззрѣній, къ выясненію которыхъ мы перейдемъ во второй части нашей работы. Здѣсь мы отмѣтимъ только то, что именно въ послѣдній періодъ его жизни въ Козловѣ развилась особаго рода религіозность, чисто философскаго характера, какъ бы представляющая видоизмѣненіе воззрѣній его дѣтской религіозности. Хотя и до болѣзни Козловъ твердо установился на теоретическомъ признаніи Бога, однако, мысль о Богѣ никогда не занимала въ его умѣ и сознаніи столь центральное

положеніе. Онъ часто разсматривалъ различныя событія своей жизни, какъ „Божье попущеніе“ или „Божье произволеніе“, говорилъ о своей грѣховности и т. п, но все это обыкновенно говорилось въ полушутливой формѣ. Только послѣ болѣзни Козловъ сталъ говорить о Богѣ серьезнымъ и проникновеннымъ тономъ мудреца. Мысль о Высочайшей Субстанціи, сдѣлавшись одною изъ центральныхъ въ его философіи, стала также основаніемъ всего его нравственнаго сознанія, смягчая его страданія, умѣряя его жалобы и заставляя по иному оцѣнивать свою прошлую жизнь. Козловъ часто говорилъ, что Господь Богъ „ушибъ его за грѣхи“. Что именно онъ разумѣлъ подъ своими грѣхами, объ этомъ прямо онъ не говорилъ, но несомнѣнно, что въ этихъ случаяхъ онъ уже принципіально отвергалъ ту самозаконную волю къ жизни, которую онъ, подобно Ницше, ставилъ прежде въ основу своихъ жизненныхъ утвержденій. Вмѣстѣ съ основными чертами мѣнялись у Козлова внѣшнія особенности его характера. По основнымъ свойствамъ своей натуры Козловъ былъ человѣкомъ жизненно смѣлымъ и въ значительной мѣрѣ безпечнымъ. Но съ лѣтами онъ становился осторожнѣе и предусмотрительнѣе. Эта предусмотрительность проявлялась у него часто въ забавныхъ мелочахъ. Такъ, напримѣръ, однимъ изъ проявленій этой предусмотрительности было обыкновеніе Козлова въ бытность его профессоромъ въ Кіевѣ ходить всюду съ большимъ кожанымъ саквояжемъ; эта привычка имѣла довольно своеобразное основаніе въ политическомъ прошломъ Козлова. Дѣло въ томъ, что его арестъ произошелъ такъ неожиданно,

что Козловъ былъ застигнутъ совершенно врасплохъ, причемъ онъ не могъ даже взять съ собою смѣну бѣлья. Поэтому послѣ выхода изъ тюрьмы Козловъ долгое время, считая для себя возможными какія-нибудь новыя неожиданности въ томъ же родѣ, носилъ всегда съ собою смѣну бѣлья и кое-что изъ самаго необходимаго. Этотъ мѣшокъ интересовалъ многихъ кіевлянъ, хорошо знавшихъ „профессора съ большой сѣдой бородой и огромнымъ мѣшкомъ". Еще большую скрупулезность въ разнаго рода мелочахъ сталъ проявлять Козловъ послѣ болѣзни. Онъ старался во всей строгости соблюдать предписанный ему докторами режимъ, необычайно точно размѣривалъ принимаемую пищу и питье и чрезвычайно огорчался, когда прислуга или домашніе переливали ему чаю сверхъ имѣющейся на чашкѣ черты или клали хотя бы маленькимъ кускомъ больше. Ничего не оставлять въ тарелкѣ или въ чашкѣ было его постояннымъ правиломъ. Стремленіе соблюсти во всемъ всякую мелочь особенно сказывалось у него въ дѣловыхъ отношеніяхъ. Посылая письма, Козловъ всегда тщательно просматривалъ продиктованный имъ адресъ и очень заботился, чтобы даже на адресѣ не была пропущена ни одна запятая, а домъ адресата былъ обозначенъ не только номеромъ, но и фамиліей владѣльца, которая должна была быть помѣщена непремѣнно въ скобкахъ. Разумѣется, что при этомъ почти всѣ письма отправлялись имъ заказными.

При всемъ разнообразіи жизненныхъ настроеній въ Козловѣ несомнѣнно было также и нѣчто постоянное и неизмѣнное, а именно подлинный философскій эросъ.

Онъ дѣйствительно любилъ философскую истину и въ концѣ-концовъ болѣе всего служилъ именно ей. Этотъ эросъ и былъ тѣмъ связующимъ началомъ, который объединялъ его многообразные интересы. Всѣ его дѣятельности и стремленія, даже наиболѣе казалось бы чуждыя философіи, всегда были вовлечены въ тотъ или иной контекстъ философскихъ размышленій и теорій. И обратно, его философская мысль всегда требовала себѣ какъ бы извѣстнаго жизненнаго аккомпанемента. Козловъ былъ полной противоположностью тѣхъ кабинетныхъ ученыхъ, творчество которыхъ ограничивается предѣлами ихъ кабинетовъ, лекторій и бесѣдъ со спеціалистами. Онъ обладалъ удивительной способностью вносить философскую мысль или вообще освѣщать съ философской точки зрѣнія любой вопросъ въ бесѣдахъ съ людьми, наиболѣе далекими философіи. И все это дѣлалось не только что безъ малѣйшаго педантизма и резонерства, а, напротивъ, нисколько не нарушая жизненной живости и понятности бесѣды, съ тѣмъ оттѣнкомъ философской иронія, которою онъ заразился отъ древняго Сократа, бывшаго его несомнѣннымъ вдохновителемъ. Вообще можно сказать, что въ бесѣдахъ съ друзьями и знакомыми, которыхъ у него было довольно много, особенно до болѣзни, философская мысль Козлова раскрывалась во многихъ отношеніяхъ гораздо полнѣе и многостороннѣе, чѣмъ въ его литературныхъ работахъ, гдѣ онъ былъ гораздо сдержаннѣе и въ темахъ, и способахъ ихъ разработки. Философскій эросъ Козлова, имѣя положительныя выраженія въ тѣхъ или иныхъ излюбленныхъ идеяхъ и те-

оріяхъ, выражался также въ нѣкоторой эмоціи отрицательнаго характера. П. О. Лосскій въ своей статьѣ о Козловѣ („Вопросы Философіи и Психологіи", кн. 58) совершенно вѣрно отмѣтилъ этотъ паѳосъ отрицанія у Козлова въ слѣдующихъ строкахъ: „когда поминаютъ умершаго замѣчательнаго человѣка, опредѣляя его заслуги и достоинства, обыкновенно хвалятъ его за то, что онъ многое любилъ. Обрисовывая личность Алексѣя Александровича, нужно сказать иное: онъ ненавидѣлъ и умѣлъ ненавидѣть". Козловъ дѣйствительно многое ненавидѣлъ въ людяхъ. Это многое лучше всего можетъ быть охарактеризовано какъ лицемѣріе и фарисейство во всѣхъ его разнообразнѣйшихъ проявленіяхъ. Всякаго рода кичливость по существу фальшивыми достоинствами, связанная съ осужденіемъ противоположныхъ этимъ достоинствамъ недостатковъ, всегда вызывала въ немъ негодованіе или насмѣшку. Такъ онъ всегда возставалъ противъ самодовольныхъ притязаній морализма и какъ бы на зло ему утверждалъ свое право быть грѣховнымъ. Въ сферѣ познанія онъ ненавидѣлъ такъ называемую „*научность*", т. е. то фарисейство ума, которое кичится чисто внѣшнею „добродѣтелью" знанія—быть демонстративнымъ и аподиктически доказуемымъ—внѣ всякой зависимости отъ того, насколько это знаніе проникаетъ вглубь вширь дѣйствительности. Въ сферѣ религіозной онъ особенно не любилъ церковное ханжество. Хотя всѣ эти „ненависти" были у Козлова чисто идейнаго характера и относились обыкновенно не столько къ тѣмъ или инымъ конкретнымъ лицамъ и ихъ проявленіямъ, а къ человѣ-

ческимъ свойствамъ, взятымъ in abstracto, тѣмъ не менѣе все это вооружало противъ него многихъ. Всѣ тѣ, кто заражены были въ томъ или иномъ отношеніи этими формами самодовольства и высокомѣрія, сразу чувствовали въ Козловѣ если не своего врага, то во всякомъ случаѣ человѣка, глубоко презиравшаго то, въ чемъ они полагали свое достоинство. А такъ какъ лицемѣріе и фарисейство являются свойствами, наиболѣе распространенными въ интеллигентномъ обществѣ, то недоброжелателей у Козлова было довольно много Точно также ненавидѣлъ Козловъ всякаго рода великосвѣтскій тонъ и лоскъ, англійскую чопорность и т. п. Онъ съ ненавистью и иногда довольно грубо отзывался о дамахъ, катающихся въ ландо со своими собачками, объ амазонствующихъ „лэди“, какъ чистокровныхъ, такъ и россійскаго происхожденія, объ англійскихъ и русскихъ „лордахъ“ съ ихъ догами и ньюфаундлендами и другими аксессуарами мѣщанскаго барства. При этомъ Козловъ переносилъ свое озлобленіе даже и на представителей собачьей породы. „Всѣ эти „Плутоны“ и „Вальтоны“, „Фифишки“ и „Мимишки“, говорилъ Козловъ, „необычайно точно отражаютъ дрянныя свойства своихъ хозяевъ и хозяекъ и вообще легко очеловѣчиваются“. Съ этой точки зрѣнія онъ предпочиталъ всегда кошекъ, какъ животныхъ болѣе независимыхъ и чуждыхъ человѣческихъ свойствъ. Изъ собакъ же симпатизировалъ простымъ дворовымъ „жучкамъ“. Вообще все преднамѣренное, изысканное и утонченное претило Козлову. Во всемъ и всюду онъ предпочиталъ извѣстную грубоватость и простоту. Здѣсь онъ тоже доходилъ иногда

до забавной мелочности. Онъ, напримѣръ, терпѣть не могъ пользоваться всѣмъ тѣмъ, къ чему прибѣгаютъ люди болѣе или менѣе изнѣженные, и однажды очень былъ раздосадованъ на своего пріятеля-доктора за то, что тотъ вздумалъ прибѣгать къ облаткамъ при прописываніи непріятныхъ на вкусъ лѣкарствъ. Во всѣхъ подобныхъ мелочахъ, равно какъ и въ основныхъ привычкахъ и склонностяхъ, сказывался исконный демократизмъ Козлова, и притомъ демократизмъ не теоретическій интеллигентскій, а именно натуральный, прирожденный его крови и первоначальному суровому воспитанію. Но и тутъ, какъ во всемъ, симпатіи Козлова были сложны и никогда не могли быть подведены подъ какую-нибудь одну скобку. Если онъ былъ близокъ своей народности въ своихъ нѣкоторыхъ вкусахъ и привычкахъ, въ любви къ русской банѣ съ полками, къ гречневой кашѣ, рѣдькѣ и т. п., то столь же не любилъ онъ русскую инертность, лѣность и плутоватость. Вообще онъ считалъ русскій народъ неспособнымъ ни къ какой культурѣ, ни къ какой систематической дѣятельности и успѣху въ техникѣ и въ общественности. Отчасти поэтому Козловъ во вторую половину своей жизни сталъ отрицательно относиться ко всякаго рода либеральнымъ общественнымъ движеніямъ, находя, что русскій народъ не способенъ ни добыть свободу, ни ею пользоваться. Кромѣ этого антилиберализмъ Козлова имѣлъ и другое основаніе, состоящее въ нѣкоторыхъ антипатіяхъ къ руководителямъ и представителямъ либеральнаго движенія въ Россіи, въ дѣятельности которыхъ онъ не находилъ ни достаточной искрен-

ности, ни глубины. Наконецъ Козлову присущи были взгляды, принципіально несовмѣстимые съ политическимъ либерализмомъ. Это взгляды, чрезвычайно близкіе тѣмъ, которые развивалъ въ свое время извѣстный публицистъ К. Леонтьевъ. Хотя Леонтьева Козловъ читалъ и ставилъ очень высоко, но едва ли здѣсь можно говорить о вліяніи Леонтьева на Козлова,—слишкомъ уже непосредственно вытекали всѣ эти взгляды изъ натуры и жизненнаго опыта Козлова. Вообще этическія воззрѣнія Козлова могутъ быть охарактеризованы какъ эстетическій и отчасти біологическій индивидуализмъ. Въ этомъ отношеніи онъ, какъ и Леонтьевъ, былъ въ извѣстномъ отношеніи близокъ Ницше и притомъ задолго до того, какъ Ницше сталъ извѣстенъ въ Россіи. Съ сочиненіями самого Ницше Козловъ знакомъ не былъ Но когда въ Россіи появились первыя изложенія воззрѣній Ницше, онъ отнесся къ нимъ очень сочувственно. Впрочемъ, большого впечатлѣнія они на него не произвели. Повидимому, года и прежнія увлеченія Штирнеромъ создали въ Козловѣ своего рода иммунитетъ къ ницшеанству.

Вполнѣ естественно, что на почвѣ такихъ взглядовъ Козловъ былъ совершенно чуждъ, а временами даже враждебенъ, русскому либерализму. Этимъ нерѣдко пользовались его философскіе противники, выставляя его политическимъ реакціонеромъ. На самомъ же дѣлѣ Козловъ былъ одинаково чуждъ какъ правому, такъ и лѣвому лагерю русской публицистики. Съ одинаковой непріязнью отзывался онъ и о либерализмѣ кумира русской молодежи, Н. К. Михайловскаго, и о представи-

теляхъ реакціонной печати въ такихъ органахъ, какъ „Новое Время“, „Русскій Вѣстникъ“ и „Русское Обозрѣніе“.

Человѣкъ, знакомый съ Козловымъ поверхностно, слушая его саркастическіе и подчасъ злостные отзывы о различныхъ литературныхъ вѣяніяхъ и направленіяхъ, а въ особенности носящихъ окраску альтруистическаго морализма, могъ принять его за человѣка злобнаго и неспособнаго къ чувствамъ любви и состраданія. Но въ дѣйствительности это было не такъ. Въ отношеніяхъ съ людьми Козловъ былъ на рѣдкость незлобивъ и при этомъ поразительно нечувствителенъ къ злобнымъ выходкамъ, которыя иногда направлялись противъ него. Вообще онъ ненавидѣлъ лишь *проповѣдь* любви, въ чемъ бы она ни проявлялась, въ „толстовствѣ“ или философской этикѣ*), самъ же, восхваляя жестокость и безжалостность, былъ преисполненъ безконечнаго добродушія и отзывчивости.

---

*) Къ причинамъ этой антипатіи ко всякаго рода альтруизму мы еще вернемся въ той главѣ, которая будетъ посвящена этическимъ воззрѣніямъ Козлова.

ЧАСТЬ II.

Философія А. А. Козлова.

ГЛАВА III.

Источники философіи Козлова и первый періодъ его философской дѣятельности.

Уже старикомъ Козловъ нерѣдко выражалъ увѣренность въ томъ, что его философскія произведенія получатъ послѣ его смерти большое распространеніе, и что вообще рано или поздно его философія будетъ признана широкими кругами общества. Въ этихъ, равно какъ и другихъ высказываніяхъ Козлова о своей дѣятельности обнаруживалось какое-то его непоколебимое убѣжденіе въ своей философской миссіи, въ открытіи имъ истиннаго философскаго знанія, которое неизбѣжно должно восторжествовать.

При первомъ взглядѣ на дѣятельность Козлова и на вліяніе его философіи въ нашемъ отечествѣ эта его увѣренность можетъ быть принята за простую самоувѣренность и во всякомъ случаѣ за нѣчто совершенно необоснованное и неподтвержденное послѣдующими событіями. Дѣйствительно, какъ мало читали Козлова при его жизни, такъ же мало читаютъ его и теперь, и если его имя пользуется извѣстностью среди занимающихся философіей, какъ талантливаго и неутомимаго работника по

распространенію философскихъ знаній въ нашемъ отечествѣ, то главою школы или хотя бы авторомъ вполнѣ оригинальнаго философскаго міровоззрѣнія Козлова никто не считаетъ, да по справедливости считать и не можетъ. И, однако, мы имѣемъ смѣлость утверждать, что мнѣніе Козлова о своей философской дѣятельности не было ни самоувѣренностью, ни пустыми словами, но что Козловъ совершенно правильно угадалъ и почувствовалъ свое не малое значеніе въ исторіи философской мысли въ Россіи, и что въ какомъ-то смыслѣ его идеи не могутъ не получить, и отчасти уже получили, широкое распространеніе и признаніе. Козловъ только не предполагалъ, что признаніе это можетъ относиться не къ его философскимъ убѣжденіямъ непосредственно, а къ вторичнымъ и вообще послѣдующимъ выводамъ изъ тѣхъ воззрѣній, которыя онъ считалъ окончательной истиной. Доказательство этого утвержденія, основанное на изложеніи его философіи, мы постараемся представить въ дальнѣйшихъ главахъ этого сочиненія, а пока ограничимся лишь указаніемъ на то, что самое возникновеніе и развитіе философіи Козлова представляетъ нѣкоторое ручательство ея немаловажнаго универсальнаго значенія.

Философія Козлова менѣе всего есть его измышленіе или изобрѣтеніе. Она есть необходимое и неизбѣжное слѣдствіе его общихъ духовныхъ запросовъ. До сорокалѣтняго возраста Козлову никогда и въ голову не приходило сдѣлаться спеціалистомъ-философомъ ни въ качествѣ писателя, ни тѣмъ болѣе профессора, и, однако, онъ сдѣлался и тѣмъ, и другимъ, какъ бы вопреки всѣмъ условіямъ и обстоятельствамъ его жизни. Оче-

видно, что тутъ только могли найти выраженіе и надлежащее примѣненіе тѣ недюжинныя духовныя силы, которыми онъ обладалъ. Но и послѣ вступленія на путь философіи Козловъ менѣе всего думалъ о томъ, чтобы открывать самостоятельно какую нибудь философскую истину. Напротивъ, у него всегда было непреодолимое отвращеніе ко всякаго рода новаторству, къ пропагандѣ какой-либо *своей* философіи. Объ этомъ свидѣтельствуетъ вся его первоначальная дѣятельность, посвященная почти исключительно изложенію воззрѣній другихъ философовъ. Послѣ капитальнаго труда—перевода и частью изложенія системы Гартмана—Козловъ предпринимаетъ вторую значительную историческую работу, а именно, излагаетъ Дюринга. Наиболѣе значительныя первыя самостоятельныя его изслѣдованія—„Философскіе этюды“ и „Философія какъ наука“, — посвящены защитѣ очень скромнаго и на первый взглядъ малозначащаго тезиса, а именно, отстаиванью правъ философіи какъ самостоятельной науки. Затѣмъ, II часть его „Философскихъ этюдовъ“ и почти всѣ его многочисленныя сочиненія до выпуска № 1 „Своего Слова“, въ томъ числѣ и докторская диссертація, посвящены или кому-либо изъ классиковъ философіи, или оцѣнкѣ, изложенію и критикѣ современныхъ ему философскихъ сочиненій. Объ этомъ нежеланіи проповѣдывать какую-нибудь *свою* философію свидѣтельствуютъ и многія мѣста его сочиненій. Такъ въ предисловіи къ I-й части „Философскихъ этюдовъ“ Козловъ прямо пишетъ: „Въ особенности же намъ, и особенно въ философіи, слѣдуетъ внимательно присматриваться къ дѣятельности нашихъ старшихъ братьевъ на

пути цивилизаціи. Философія есть послѣдній и высшій результатъ общественной жизни, органически связанный не съ однѣми науками, но со всѣми формами культурной жизни, которая, конечно, въ Европѣ на высшей стадіи развитія, чѣмъ у насъ. Итакъ, не время еще намъ оригинальничать и измышлять восточныя міросозерцанія, а нужно неослабно учиться и учиться; дай Богъ только овладѣть настолько основательно трудами западныхъ мыслителей, чтобы умѣть отличить зрѣлые и настоящіе плоды ихъ умственной дѣятельности отъ гнилыхъ и мнимыхъ“ *). Упрекая Дюринга за игнорированіе современныхъ ему писателей, Козловъ утверждаетъ, что „вообще и для философіи, подобно другимъ наукамъ, наступило время, когда она должна воздѣлываться не изолированными, а общими силами многихъ. Гордое уединеніе и изолированность, хотя бы и геніальнаго мыслителя, въ настоящее время больше, чѣмъ когда-либо, должны быть оплачены ошибками, которыхъ можно было бы избѣгнуть“ **). По существу ту же мысль находимъ мы въ „Генезисѣ“. Здѣсь Козловъ такъ отвѣчаетъ на призывъ неокантіанцевъ вернуться къ Канту: „Намъ нужно добросовѣстно и серьезно изучать всѣхъ великихъ философовъ (включая, конечно, и Канта), различить ихъ истину и заблужденіе и, насколько то возможно, все-таки подъ ихъ контролемъ и руководствомъ выработать сообща соотвѣтствующую настоящей фазѣ общаго развитія человѣчества удовлетворительную философскую систему“ ***).

*) „Философскіе этюды“, т. I, стр. XVIII—XIX.
**) „Философія дѣйствительности“, стр. 108.
***) „Генезисъ“, стр. 264.

Но уже черезъ 4 года послѣ этого утвержденія о необходимости общей работы въ философіи и недопустимости отъединенія, Козловъ начинаетъ издавать „*Свое* Слово“, гдѣ начинаетъ проводить только *свои* взгляды и притомъ съ какою-то особенною исключительностью и настойчивостью. Словно Козловъ неожиданно для самого себя впервые нащупалъ какую-то почву подъ ногами, давшую какую то новую увѣренность и непоколебимость его убѣжденіямъ. Замѣчательно и то, что вѣдь въ сущности то философское міровоззрѣніе панпсихизма, которое сталъ проводить Козловъ, было по существу не новымъ и имѣло уже въ философіи какъ крупныхъ, такъ и второстепенныхъ представителей. И направленіе это было, конечно, извѣстно и Козлову. Однако еще за два года до изданія „Своего Слова“ въ № 1-мъ „Философскаго Трехмѣсячника“ онъ лишь неувѣренно пишетъ о своей склонности къ этому направленію: „Не попытаться ли намъ въ этихъ затруднительныхъ обстоятельствахъ стать вмѣстѣ съ многими философами на точку зрѣнія, противоположную матеріализму, по которой матерія есть созданіе духа, созданіе вполнѣ реальное въ актѣ мышленія и представленія ея духомъ, но внѣ этого акта не имѣющее никакого бытія?“ *). Такая перемѣна въ философскомъ самочувствіи Козлова, въ его отношеніи къ извѣстнымъ идеямъ и направленіямъ опять-таки производитъ впечатлѣніе чего-то независимаго отъ его вкусовъ и склонностей и какой-либо преднамѣренности. Здѣсь нельзя

*) „Философскій Трехмѣсячникъ“, стр. 163.

не видѣть какой-то органической необходимости въ философскомъ развитіи Козлова и притомъ необходимости не только индивидуальной, но и въ извѣстномъ смыслѣ общей. Въ лицѣ Козлова какъ бы осуществлена была общая работа исканія философскихъ основъ міросозерцанія, работа, необходимая не для одного Козлова, но для всего мыслящаго русскаго общества. И когда, наконецъ, Козловъ почувствовалъ, что онъ нашелъ эти основы, что его мысль стала на какіе-то надежные рельсы, направляясь по которымъ можно добраться до какой-то безусловной истины, его колебанія и нерѣшительность смѣнились увѣренностію и настойчивостію. Этимъ и объясняется его упорное и частое повтореніе и доказательство тѣхъ скудныхъ на первый взглядъ положеній, которыя составляютъ основу его міросозерцанія, при томъ широкомъ и разнообразномъ философскомъ горизонтѣ, который онъ имѣлъ.

Философія для Козлова имѣла менѣе всего только теоретическій интересъ. Если бы Козловъ былъ главнымъ образомъ теоретикомъ, то онъ можетъ быть никогда и не сдѣлался бы философомъ. И на самомъ дѣлѣ Козловъ пришелъ къ философіи, исходя изъ вопросовъ жизненнаго характера, а именно, общественныхъ. Именно размышленія о соціализмѣ, о цѣли жизни, о сущности прогресса привели его къ мысли о необходимости освѣтить всѣ эти вопросы съ точки зрѣнія болѣе общихъ и основныхъ философскихъ принциповъ. Какую роль приписывалъ Козловъ философіи въ общественной жизни, ясно видно изъ одного мѣста его „Философскихъ этюдовъ“, гдѣ онъ, производя оцѣнку Конта,

пишетъ: „Едва ли кто яснѣе Конта понялъ, что единственнымъ средствомъ для противодѣйствія той нравственной и интеллектуальной анархіи, которая раздираетъ современное общество, было бы единство философскаго міросозерцанія, и что только этимъ единствомъ можетъ быть гарантировано правильное развитіе общественной жизни“ *). Эпиграфомъ къ I-му тому „Философскихъ этюдовъ“ Козловымъ взята слѣдующая выразительная цитата изъ Конта: „Политическій и нравственный кризисъ, въ которомъ находятся современныя общества, зависитъ въ концѣ концовъ отъ умственной анархіи. И въ самомъ дѣлѣ, наибольшее наше зло состоитъ въ глубокомъ разногласіи, которое царствуетъ въ умахъ человѣческихъ относительно всѣхъ основныхъ истинъ, которыхъ непоколебимость есть первое условіе дѣйствительнаго общественнаго порядка. Пока отдѣльныя лица въ единодушномъ согласіи не примкнутъ къ нѣсколькимъ основнымъ положеніямъ, на которыхъ могла бы основаться общая соціальная теорія, до тѣхъ поръ, какіе бы ни пробовались политическіе палліативы, народы неизбѣжно останутся въ революціонномъ состояніи, которое допускаетъ только временныя учрежденія. Точно также вѣрно и то, что изъ общественныхъ однихъ и тѣхъ же началъ необходимо вытекли бы прочныя учрежденія, если бы это единеніе умовъ и признаніе состоялось, и вытекли бы безъ всякаго тяжелаго потрясенія, ибо важнѣйшій безпорядокъ будетъ уничтоженъ однимъ этимъ фактомъ единенія. Въ эту-то сторону и

*) „Философскіе этюды“, I т, стр 65.

должно быть обращено вниманіе всѣхъ тѣхъ, которые чувствуютъ важность дѣйствительно нормальнаго порядка вещей" *). Итакъ исканіе нѣкоего краеугольнаго камня для личной и общественной жизни — вотъ что привело Козлова къ философіи. Случайное знакомство съ философіей Шопенгауера сыграло для Козлова лишь ту благодарную роль, что сразу поставило его in medias res философіи. Знакомство съ Шопенгауеромъ сдѣлало неизбѣжнымъ изученіе Канта, а съ другой стороны привело Козлова къ Гартману. Такъ завязался тотъ узелъ спеціальныхъ философскихъ интересовъ, который черезъ разнообразныя развѣтвленія привелъ Козлова въ соприкосновеніе со всей исторіей философіи и съ современной ему философской литературой.

Первое отношеніе Козлова ко всему этому обширному матеріалу это—піететъ къ философской мысли вообще, къ какому бы направленію она ни принадлежала. Козловъ съ величайшимъ уваженіемъ и признаніемъ говоритъ о различныхъ философахъ даже самыхъ враждебныхъ другъ другу направленій, находя, что всякая серьезная и честная мысль заключаетъ въ себѣ долю истины или, по крайней мѣрѣ, служитъ къ уясненію таковой. Отрицательно относится Козловъ только къ тѣмъ формамъ позитивизма и скептицизма, которыя отвергаютъ самую философію. Вообще первый тезисъ, который отстаиваетъ Козловъ, это существованіе философіи какъ самостоятельной науки, имѣющей свой предметъ и методъ. Въ настоящее время можетъ показаться

*) „Философскіе этюды", стр. IV.

страннымъ тратить столько усилій на защиту такого скуднаго положенія. Однако, если принять въ расчетъ отношеніе Козлова къ философіи, а также положеніе философіи въ Россіи въ концѣ 70-хъ годовъ, то вниманіе, посвященное Козловымъ этому вопросу, станетъ понятнымъ. Разъ въ философіи онъ видѣлъ ту единственную силу, которая можетъ спасти міръ отъ умственной и нравственной анархіи, то вопросъ о томъ, быть или не быть философіи, становился столь же важнымъ, какъ напримѣръ, вопросъ о томъ, быть или не быть религіи или государству. Но существованію философіи въ то время, когда началъ свою работу Козловъ, угрожала, по крайней мѣрѣ въ Россіи, серьезная опасность. Недавно освободившись отъ правительственнаго запрета, философія подпала подъ еще болѣе сильный гнетъ общественнаго мнѣнія. Русское интеллигентное общество, воспитанное на матеріалистическихъ теоріяхъ, въ большей своей части склонно было игнорировать философію какъ нѣчто излишнее и вполнѣ замѣняемое частными науками, главнымъ же образомъ естественными. При общей невѣжественности въ философіи многіе прямо смѣшивали философію съ метафизикой. А эта послѣдняя, равно какъ и религія, давно уже была предана окончательному проклятію. Характеризуя современное состояніе философіи, Козловъ между прочимъ пишетъ: „Что касается до насъ, то едва ли нужно доказывать читателю, что эта наука находится у насъ не только въ застоѣ, но даже хуже того, просто въ загонѣ. Кому не встрѣчались, повидимому, имѣющіе нѣкоторую степень образованія подростки, которые считаютъ

своей священной обязанностью оскалить зубы и даже заржать при одномъ только произнесеніи слова· философія? Кто не знаетъ того, что огромное большинство людей, хорошо знакомыхъ съ какой-либо спеціальной наукой, особенно изъ естественныхъ, только презрительно пожимаютъ плечами, когда въ ихъ присутствіи бываетъ упомянуто имя какого-либо дѣятеля по философіи" *). И въ этомъ отрицаніи философіи Козловъ опять-таки видѣлъ не простое теоретическое недоразумѣніе, но результатъ извѣстнаго нравственнаго разложенія. Памѣчая въ № 1 „Философскаго Трехмѣсячника" въ качествѣ одной изъ основныхъ задачъ журнала отстаиваніе философіи какъ самостоятельной науки, Козловъ между прочимъ говоритъ: „По второму пункту нашей первой задачи намъ пришлось бы доказывать, что только благодаря умственной лѣни и эгоизму людей представителямъ философіи все снова и снова приходится бороться съ однимъ и тѣмъ же врагомъ, бьющимся съ нею ея же оружіемъ, и снова наносить ему тѣ же самые удары, что и въ предшествующей схваткѣ. Много разъ уже философія опровергала скептицизмъ, отрицающій ее, и все-таки онъ снова являлся на умственную арену, зачастую мѣняя одежду, имя и тактику нападенія. Объясняя это явленіе, мы доказывали бы, что постоянная его причина коренится въ человѣческой лѣни и эгоизмѣ. Мы доказывали бы, во-первыхъ, что изъ нихъ непосредственно выходитъ и самый врагъ— скептицизмъ, а во-вторыхъ, что публика, аплодирую-

*) „Философскіе этюды", I т., стр. XIII.

щая и поощряющая этого всегда эффектно гарцующаго рыцаря, поощряетъ въ концѣ-концовъ свое собственное легкомысліе и беззаботность. Такъ какъ эти свойства ея постоянны, то она быстро забываетъ, что на ея глазахъ ея рыцарь былъ низвергнутъ и, когда онъ, возрожденный словно фениксъ изъ своего пепла, снова появляется передъ ней съ новымъ именемъ, то она не узнаетъ въ немъ побѣжденнаго и снова рукоплещетъ и т. д.“ *). Если тотъ „фениксъ“, о которомъ говоритъ Козловъ, живетъ еще и въ наши дни, если и теперь, несмотря на преподаваніе нѣкоторыхъ философскихъ дисциплинъ въ высшихъ классахъ гимназій, приходится иногда встрѣчать не только подростковъ, но и вполнѣ великовозрастныхъ мужей, склонныхъ слегка поржать при произнесеніи слова „философія“, то можно себѣ представить, каково было настроеніе умовъ въ періодъ отъ 70-го до 80-го года, т. е. именно въ то время, когда Козлову приходилось насаждать философію въ нашемъ отечествѣ. При этомъ слѣдуетъ имѣть въ виду, что Козловъ въ этой своей дѣятельности былъ сравнительно одинокъ. Оффиціальные представители философіи въ университетахъ частью были достаточно хладнокровны **), чтобы вовсе не заботиться о судьбѣ философіи въ Россіи, частью же принадлежали къ тому именно позитивистическому направленію, которое склонно было суживать значеніе философіи или даже замѣнять ее другими науками.

*) „Философскій Трехмѣсячникъ“. № 1, стр. 3—4.

**) Хладнокровіе это объясняется какъ возрастомъ нѣкоторыхъ изъ этихъ представителей, такъ и частью теоретическимъ лишь интересомъ къ своей наукѣ.

Козловъ былъ единственнымъ философомъ, горячо вѣрившимъ въ жизненное значеніе философіи какъ науки основной и царственной среди другихъ наукъ. Въ этомъ отношеніи не могъ ему быть союзникомъ и Вл. С. Соловьевъ, въ которомъ хотя и не было недостатка энтузіазма, однако была склонность наносить ущербъ вліянію философіи съ другой стороны, а именно со стороны религіозной вѣры, которая и была поставлена Соловьевымъ выше философіи. Козловъ былъ именно ратоборцемъ за „отвлеченныя начала“, которыя не менѣе энергично отвергалъ Соловьевъ. Итакъ, отстаивая права философіи, Козловъ не только не ломился въ открытыя двери, но дѣйствительно освобождалъ философскую мысль изъ оковъ, которыя налагались на нее со всѣхъ сторонъ самыми разнообразными врагами. Въ этомъ отношеніи его философская дѣятельность въ маломъ масштабѣ была подобна дѣятельности Сократа въ Аѳинахъ въ V вѣкѣ до Р. Х. И тутъ, и тамъ дѣло шло о защитѣ правъ философствующаго разума какъ высшаго критерія въ разысканіи истины. И тутъ, и тамъ этому разуму придавалось не одно только теоретическое значеніе, но роль руководителя въ нравственной и общественной жизни. И съ этой точки зрѣнія нельзя признать простой случайностью и пустымъ притязаніемъ то, что свои философскія убѣжденія Козловъ излагалъ въ „Своемъ Словѣ“ отъ имени безвѣстнаго россіянина, прозваннаго Сократомъ. Козловъ съ полнымъ правомъ могъ чувствовать въ своей философской миссіи и судьбѣ нѣчто сократическое. И если его отечество не поднесло ему на старости лѣтъ чаши съ цикутой, то Козловъ

выпилъ другую, тоже довольно горькую чашу всеобщаго непризнанія, игнорированія и отчасти враждебности. Онъ въ высокой степени не отвѣчалъ духу времени, общественнымъ вкусамъ и настроеніямъ и только подъ старость пересталъ быть одинокимъ воиномъ въ защиту правъ философіи.

Выясненію задачъ философіи, ея особаго предмета и метода посвящено спеціальное сочиненіе Козлова—„Философскіе этюды, часть I", бывшее вмѣстѣ съ тѣмъ первымъ самостоятельнымъ изслѣдованіемъ Козлова. Здѣсь Козловъ разрѣшаетъ свою задачу исторически, разсматривая общее содержаніе философіи, а также опредѣленія ея задачъ, данныя различными мыслителями съ древнихъ временъ. Предметъ философіи отыскивается при этомъ по индуктивному методу, какъ то общее, что составляетъ объектъ изслѣдованія всѣхъ важнѣйшихъ философскихъ системъ. Этимъ общимъ и является „*міръ какъ цѣлое*". Болѣе детально обсуждается вопросъ о роли философіи среди другихъ наукъ въ сочиненіи „Философія какъ наука", представляющемъ сводку возраженій Козлова всѣмъ его критикамъ и оппонентамъ. Здѣсь наиболѣе интересна та часть, которая относится къ полемикѣ Козлова съ его университетскимъ сотоварищемъ, профессоромъ исторіи П. И. Аландскимъ, доказывавшимъ въ особомъ, направленномъ противъ Козлова сочиненіи, полную ненужность философіи въ виду распредѣленія всего объема человѣческаго знанія между остальными науками. Контраргументы Козлова въ этомъ спорѣ сводились главнымъ образомъ къ тому, чтобы доказать необходимость особой науки, сводящей всѣ остальныя науки къ нѣко-

торому единству. Міръ долженъ быть познанъ не только въ частяхъ, но и какъ единое цѣлое. Но сумма всѣхъ знаній о различныхъ частяхъ и сферахъ міровой дѣйствительности не дастъ еще понятія о мірѣ въ цѣломъ, такъ какъ всякое понятіе строится вовсе не путемъ ариѳметическаго сложенія, а логическаго синтеза. Этотъ синтезъ и составляетъ специфическую задачу философіи. Интересна также была полемическая схватка Козлова изъ-за философіи съ Н. Я. Гротомъ, который въ тотъ періодъ своей дѣятельности (около 1883 г.) былъ ярымъ позитивистомъ и, выдвигая на первый планъ точныя науки, дошелъ до отрицанія философіи какъ науки и признанія ея искусствомъ. Съ уничтожающей насмѣшливой критикой отвѣчалъ Козловъ на эти посягательства на права философіи. „Если философія есть искусство“, писалъ онъ въ кіевской газетѣ „Заря“, въ которой Гротъ опубликовалъ свои воззрѣнія, то „значитъ и всѣ явленія философіи, до сихъ поръ входившія въ область науки, должны быть теперь причислены къ искусству. Но къ какому роду искусства должны быть причислены вышеисчисленныя и имъ подобныя произведенія, ибо искусство распадается на роды по орудію, которымъ оно пользуется для своихъ цѣлей? Не иначе, какъ къ словесному искусству, къ поэзіи, думается мнѣ, ибо слово есть орудіе этихъ произведеній. Но тутъ возникаютъ такія затрудненія, которыя для меня уже неразрѣшимы. Поэзія въ свою очередь дѣлится на роды и на виды: эпическую поэзію съ подраздѣленіями, лирику и драму также съ подраздѣленіями. Спрашивается, отнести ли мнѣ, напр., „Метафизику“ Аристотеля къ эпосу, или

„Этику“ Спинозы къ лирикѣ и, можетъ быть, спеціально къ сонету или романсу, или же поступить наоборотъ? Здѣсь я теряюсь и только дерзаю отнести „Логику“ Гегеля къ драмѣ, ибо тамъ постоянно происходитъ конфликтъ „тезиса съ антитезисомъ“, а такъ какъ столкновеніе постоянно разрѣшается мирно „синтезомъ“ (нѣчто въ родѣ свадьбы съ новорожденнымъ въ приданчу), то я безъ опаски отношу „Логику“ Гегеля не только къ драмѣ какъ роду, но и спеціально къ мѣщанской драмѣ какъ виду“ *).

Послѣ разработки вопроса о задачахъ философіи Козловъ отдается изслѣдованіямъ исключительно историческаго характера. Всѣ его болѣе крупныя работы вплоть до изданія „Философскаго Трехмѣсячника“, т. е. до 1885 г., представляютъ или рецензіи и отзывы о появившихся въ Россіи и за границей книгахъ, или болѣе крупныя монографіи, посвященныя отдѣльнымъ философскимъ системамъ. Во всѣхъ этихъ изслѣдованіяхъ собственная позиція Козлова обрисовывается лишь косвенно отчасти по критикуемымъ имъ взглядамъ, отчасти по его философскимъ симпатіямъ и признаніямъ того или иного философа и направленія. При этомъ собственная точка зрѣнія Козлова, поскольку дѣло касается окончательнаго избранія тѣхъ или иныхъ философскихъ принциповъ, не представляется еще вполнѣ установленной и фиксированной. Козловъ еще только склоняется къ тому или иному взгляду. Однако, насколько эти склонности направлены все въ одну и ту же

*) Кіевская газета „Заря“, № 52, 8 марта 1883 г.

сторону и обладаютъ нѣкоторымъ постоянствомъ, нельзя не признать, что и въ этотъ періодъ философскихъ исканій и выработки міросозерцанія мышленіе Козлова опредѣлялось главнымъ образомъ одними и тѣми же принципами, которые постепенно и стали для него господствующими. Что касается общихъ философскихъ направленій, то уже въ самыхъ раннихъ философскихъ сочиненіяхъ Козловъ становится защитникомъ метафизики противъ притязаній позитивизма. Одну изъ заслугъ Дюринга видитъ онъ въ томъ, что послѣдній „вооружается противъ тѣхъ скептиковъ и позитивистовъ, которые останавливаются на одномъ отрицаніи метафизики и успокаиваются на неспособности разума человѣческаго рѣшить капитальные вопросы о мірѣ и жизни. Совершенно вѣрно то, что подъ видомъ этого скромнаго сознанія въ слабости ума скрывается отсутствіе нравственной потребности знать полную и обязательную истину. Не осторожному воздержанію отъ фантастическаго и ненаучнаго рѣшенія вопросовъ споспѣшествуетъ этотъ скептицизмъ и позитивизмъ, думаетъ Дюрингъ, а напротивъ, усиленію мистики и суевѣрія (напр., спиритизма) или же, прибавлю я къ этому со своей стороны, самой необузданной метафизики наивнаго и популярнаго реализма“ *). Отмѣченная здѣсь моральная подпочва позитивнаго отрицанія метафизическаго знанія еще болѣе ярко подчеркивается Козловымъ въ другомъ мѣстѣ, а именно въ „Философскихъ этюдахъ“ при оцѣнкѣ уклончиваго отвѣта Протагора на вопросъ

*) „Философія дѣйствительности Дюринга“, стр. 104.

о существованіи боговъ. „Конечно“, говоритъ Козловъ: „нельзя возложить на человѣка обязанность на всякую дизъюнкцію и во всякое время отвѣчать: да или нѣтъ. Но если вопросъ имѣетъ высокую важность въ теоретическомъ или нравственномъ отношеніи, если въ постановкѣ его не содержится безсмыслицы или неопредѣленности, то едва ли мыслитель имѣетъ право въ такомъ случаѣ успокоиться на одномъ: не знаю, и возвести его въ принципъ. Очевидно, что тогда онъ не положилъ души своей въ вопросъ. Въ указанномъ сейчасъ случаѣ „не знаю“ можетъ быть оправдано только при условіи неустанныхъ усилій выйти изъ „не знаю“ въ „да“ или „нѣтъ“. Мучишься ты незнаніемъ, употребляешь всѣ находящіяся въ твоемъ распоряженіи средства разрѣшить сомнѣніе, спрашиваешь о предметѣ незнанія у другихъ, изслѣдуешь съ ними добросовѣстно дѣло, не объявляешь съ поспѣшнымъ легкомысліемъ, что и никто не можетъ знать, тогда мы, смотря по обстоятельствамъ, или скажемъ, что ты почтенный и скромный человѣкъ, или же что ты человѣкъ со слабыми познаніями и умственными силами: во всякомъ случаѣ мы не оподозримъ твоего нравственнаго чувства. Но если ты незнаніе въ важномъ философскомъ или нравственномъ вопросѣ возвелъ въ догму; если ты и другихъ отклоняешь отъ рѣшенія его подъ предлогомъ положенія о человѣкѣ какъ мѣрѣ вещей; если, наконецъ, при незнаніи ты все-таки весело смотришь на жизнь, рвешь „куски“ у ротозѣевъ, отуманивая ихъ словеснымъ фейерверкомъ или другимъ какимъ фокусомъ, и возводишь этотъ актъ въ высшую

цѣль бытія, то на твой счетъ нѣтъ сомнѣній: не жажда истины составляетъ подкладку твоихъ умственныхъ операцій, а утробная похоть!..“ *) Итакъ позитивизмъ, отмежевывающій знанію лишь самую узкую область, не только признается Козловымъ теоретически неправымъ, но даже имѣющимъ иногда въ своей основѣ нѣкоторое опредѣленное жизненастроеніе, нѣкоторую косность и эгоистическое самоутвержденіе. За исключеніемъ матеріализма и узкаго позитивизма Козловъ обнаруживаетъ чрезвычайную терпимость ко всѣмъ остальнымъ направленіямъ и ихъ оттѣнкамъ. Однако всюду проявляется его наибольшая симпатія къ Шопенгауеру и Гартману, отъ которыхъ его раздѣляетъ лишь пессимизмъ. Затѣмъ онъ съ наибольшимъ сочувствіемъ относится къ Канту, признавая величайшей его заслугой открытіе идеальности пространства и времени. Вообще склонность къ гносеологическому идеализму сказалась въ Козловѣ съ самаго начала его дѣятельности и была несомнѣнно главной, опредѣляющей въ его дальнѣйшемъ развитіи. Уже въ періодъ написанія 1-й части „Философскихъ этюдовъ“ для Козлова стало очевиднымъ то положеніе, что всѣ окружающія насъ вещи суть прежде всего состоянія нашего „я“. Упрекая Конта за огульное игнорированіе германской философіи и вообще метафизики, онъ между прочимъ пишетъ: „Мнѣ думается, напримѣръ, что онъ (Контъ) никогда не задавался серьезно такимъ вопросомъ: какое значеніе получаютъ всѣ наши объективныя научныя познанія при

*) „Философскіе этюды“, I, стр. 138—139.

томъ соображеніи, что всѣ они суть только бытіе вещей въ насъ. Вдумайся онъ въ этотъ вопросъ, и я полагаю, что при его необыкновенныхъ умственныхъ силахъ и при его высоконравственныхъ побужденіяхъ онъ бы иначе отнесся къ предмету логики, психологіи и вообще всему тому, что онъ свалилъ въ одну кучу и окрестилъ общимъ именемъ метафизики. Тогда онъ увидалъ бы, что вещи и явленія (тѣла небесныя и земныя, камни, животныя, люди, самый мозгъ съ его нервами и пр. и пр.) суть не только вещи и явленія, но первѣе и главнѣе всего состоянія чего-то, что мы называемъ своимъ „я“, что, слѣдовательно, система познанія, претендующая на имя философіи, должна обнять ихъ заразъ и съ той, и съ этой точки зрѣнія“ *). Такимъ образомъ первый тезисъ Шопенгауеровской философіи: „міръ есть мое представленіе“ былъ воспринятъ Козловымъ въ самомъ началѣ его философской дѣятельности и уже навсегда. Въ сферѣ этого тезиса Козловъ вполнѣ сходится съ философіей Канта и его послѣдователей. Вообще въ первую половину своей дѣятельности Козловъ съ большимъ признаніемъ и даже сочувствіемъ относится къ начатому Либманомъ новокантіанскому движенію. Въ напечатанной въ 1878 г. рецензіи „о философской пропедевтикѣ Румпеля“ мы находимъ, напримѣръ, такую фразу, относящуюся къ Когену. „Что же касается спеціально до возраженій Тренделенбурга, то ихъ основательнѣйшимъ образомъ опровергаетъ Когенъ (Cohen) въ его замѣчательномъ

*) „Филос. этюды“, I, стр. 63.

сочиненіи, посвященномъ исключительно истолкованію Канта: „Kant's Theorie der Erfahrung. Berlin 1871“ *). Съ полной симпатіей, хотя и не безъ критическихъ замѣчаній, излагаетъ Козловъ взгляды Либмана, Ланге и Когена нѣсколько позже въ статьѣ „Современныя направленія въ философіи“. Это изложеніе является едва ли не первымъ ознакомленіемъ русской публики съ неокантіанскимъ движеніемъ въ Германіи. Въ сущности философскія симпатіи къ Канту Козловъ сохранилъ до послѣднихъ дней, хотя онѣ мало-по-малу ослабѣвали, параллельно съ тѣмъ, какъ крѣпло его убѣжденіе, что въ нашемъ „я“ мы сознаемъ подлинную духовную субстанцію, которая и есть то, что Кантъ называлъ „вещью въ себѣ“. Эти симпатіи Козлова къ кантіанской философіи вполнѣ понятны и объясняются существующимъ соотношеніемъ силъ въ періодъ его философской дѣятельности. Въ самомъ дѣлѣ, въ Россіи въ это время господствующими направленіями были въ широкихъ кругахъ интеллигентнаго общества матеріализмъ, а въ средѣ интересующихся философіей позитивизмъ въ духѣ Конта или англійскаго эмпиризма. Вліяніе Канта и неокантіанства усилилось въ Россіи лишь въ концѣ 90-хъ годовъ, а особенно въ первое десятилѣтіе нашего XX вѣка. Такимъ образомъ Кантъ и его послѣдователи были для Козлова цѣнными союзниками въ борьбѣ съ матеріализмомъ и эмпирическимъ позитивизмомъ. Что эти союзники очень легко могутъ превратиться въ злѣйшихъ враговъ, этого Козловъ не пред-

*) Рецензія „о филос. пропедевтикѣ Румпеля“, стр. 14.

чувствовалъ, а до фактическаго зарожденія въ Россіи значительныхъ позитивныхъ теченій на почвѣ неокантіанства Козловъ не дожилъ.

Въ первомъ номерѣ „Философскаго Трехмѣсячника“, т. е. въ 1885 г., Козловъ такъ характеризуетъ свое отношеніе къ существующимъ философскимъ направленіямъ. „Всего охотнѣе мы назвали бы наше направленіе идеализмомъ, но мы уклоняемся отъ идеализма Канта въ важномъ пунктѣ о непознаваемости бытія („вещи въ себѣ“) и въ несоразмѣрно важной роли, которую и самъ Кантъ (въ „Критикѣ чистаго разума“) и его важнѣйшіе преемники придаютъ познавательной (Гегель и Гербартъ болѣе, Шеллингъ менѣе) дѣятельности духа на счетъ воли и чувства. Съ сочувственнымъ также идеализмомъ Шопенгауера насъ раздѣляетъ его абсолютный пессимизмъ. Что касается до идеализма (точнѣе феноменизма) англичанъ, то онъ еще менѣе кантовскаго удовлетворяетъ насъ, да и притомъ онъ постоянно и неизбѣжно впадаетъ въ скептицизмъ по отношенію къ философіи, или же матеріализмъ, направленія, совершенно намъ чуждыя. Но несмотря на наше вполнѣ отрицательное отношеніе къ матеріализму, мы не можемъ стать подъ знамя направленія, называющагося спиритуализмомъ (напр. французскій, начиная съ Декарта), ибо въ немъ не преодолѣнъ дуализмъ духа и матеріи. Отъ панпсихизма Лейбница и близкихъ ему системъ (Гербартъ, Лотце) отдѣляетъ насъ его плюрализмъ. Точно также не прочь мы были бы отъ названія нашего направленія эмпиризмомъ, ибо дѣйствительно опытъ есть основа нашего міросозерцанія; но этимъ назва-

ніемъ въ его обыкновенномъ употребленіи далеко не покрывается дѣйствительная область истиннаго опыта“ *). Въ этой отрицательной характеристикѣ своей философской позиціи неожиданнымъ является то, что Козловъ еще отмежевываетъ свою точку зрѣнія отъ *панпсихизма* Лейбница и Лотце, тогда какъ уже черезъ два года онъ становится рѣшительнымъ проповѣдникомъ панпсихизма въ духѣ Лейбница и Лотце и начинаетъ утверждать множественность самостоятельныхъ духовныхъ субстанцій, т. е. рѣшительно становится на точку зрѣнія плюрализма. Если мы зададимся вопросомъ, отъ чего произошла эта перемѣна, т. е. что мѣшало или чего нехватало Козлову для принятія панпсихизма въ духѣ Лейбница и Лотце, то возможнымъ отвѣтомъ будетъ тотъ, что понятіе духовной субстанціи не получило еще у него универсальнаго значенія, а потому и не могло служить основою для цѣлаго міросозерцанія. Но, — спросимъ мы далѣе, — какія-же сомнѣнія могли существовать въ этомъ пунктѣ для Козлова? Доводы критицизма для него не могли быть пріемлемы, такъ какъ вообще все ученіе Канта о „вещахъ въ себѣ“ и ихъ непознаваемости Козловъ признавалъ ошибочнымъ. Конечно, для Козлова въ это время представлялся еще возможнымъ монизмъ въ духѣ Шопенгауера. Однако и это объясненіе представляется недостаточнымъ, потому что Козловъ только при самомъ началѣ своей философской дѣятельности могъ быть названъ шопенгауеріанцемъ, въ періодъ же изданія „Философскаго Трехмѣсячника“ онъ къ Шопен-

*) „Философскій Трехмѣсячникъ“, № 1, стр. 8—9.

гауеру относился не менѣе свободно и критически, чѣмъ къ Канту и другимъ философамъ. Съ другой стороны, всѣ основанія за принятіе монадологическаго панпсихизма для Козлова какъ-будто бы уже выяснились. Вообще та рѣзкая перемѣна, которая произошла во взглядахъ Козлова въ краткій промежутокъ времени отъ изданія „Философскаго Трехмѣсячника“ до изданія № 1 „Своего Слова“, перемѣна, состоящая въ томъ, что Козловъ, столь колеблющійся въ окончательномъ выясненіи своей философской позиціи, сталъ чрезвычайно рѣшительнымъ защитникомъ панпсихизма, представляется довольно трудно объяснимой, если имѣть въ виду только развитіе теоретическихъ взглядовъ Козлова. Отчасти эта перемѣна можетъ быть объяснена сильнымъ вліяніемъ Тейхмюллера, съ трудами котораго Козловъ впервые познакомился въ періодъ написанія своей магистерской диссертаціи „О методѣ и направленіи философіи Платона“ (II ч. „Филос. этюдовъ“). Это объясненіе какъ бы прямо подтверждается собственными словами Козлова. Въ статьѣ „О нѣкоторыхъ философскихъ направленіяхъ“ онъ между прочимъ говоритъ: „Что касается до меня лично, то, прежде чѣмъ примкнуть къ панпсихизму, я работалъ въ направленіи канто-шопенгауеровскаго идеализма; къ панпсихизму же обратило меня въ 80-хъ годахъ усердное изученіе Лейбница и затѣмъ окончательно знакомство съ сочиненіями Тейхмюллера“ *).

Однако мы все-таки имѣемъ смѣлость думать, что не Тейхмюллеръ былъ рѣшающимъ моментомъ въ перемѣнѣ

*) „Свое Слово“, V, стр. 160.

философскаго настроенія Козлова. Основаніемъ для этого нашего мнѣнія является то обстоятельство, что ко времени изданія „Философскаго Трехмѣсячника“ Козловъ несомнѣнно былъ уже знакомъ съ философіей Тейхмюллера по сочиненію „Die wirkliche und die scheinbare Welt“, и однако она его еще не склонила къ окончательному признанію панпсихизма.

Поэтому мы считаемъ болѣе правильнымъ другое объясненіе, состоящее въ томъ, что перемѣна философской позиціи Козлова имѣла своимъ основаніемъ рѣзкое измѣненіе въ его общемъ жизненномъ самочувствіи, обусловленное пережитой имъ тяжелой болѣзнью. Не доводы Тейхмюллера, которые въ этомъ пунктѣ и не представляли по существу ничего особенно новаго и убѣдительнаго, а личныя переживанія, приведшія Козлова въ посланныхъ ему испытаніяхъ къ болѣе глубокому самосознанію, произвели эту рѣшительную перемѣну въ его философской позиціи. Какъ мы уже указывали ранѣе, перенесенная болѣзнь, связанная съ потерей сознанія на нѣсколько дней, кореннымъ образомъ измѣнила всю личность Козлова, обративъ всѣ его интересы къ чисто-духовной дѣятельности и усиливъ его религіозное сознаніе. Сущность всей этой перемѣны состояла именно въ переходѣ отъ периферическаго къ внутреннему. Если весь внѣшній міръ потускнѣлъ въ сознаніи Козлова, то съ тѣмъ большею яркостью и опредѣленностью выступили въ его духовномъ опытѣ сознаніе собственнаго „я“ и сознаніе Бога. Именно поэтому эти два пункта сдѣлались основными и въ его философскихъ воззрѣніяхъ. Было бы ошибочно думать,

что нашимъ объясненіемъ генезиса окончательныхъ философскихъ воззрѣній Козлова мы какъ-либо подрываемъ ихъ теоретическую обоснованность и цѣнность. Въ наше время было бы вообще весьма наивно въ объясненіи міровоззрѣній философовъ и мыслителей ограничиваться исключительно теоретической стороной вопроса. Несомнѣнно, что философскія убѣжденія столь же зависятъ отъ ихъ волевыхъ стремленій, сколько эти послѣднія отъ первыхъ, причемъ преимущества той или другой стороны въ ихъ взаимныхъ вліяніяхъ опредѣляются всѣмъ складомъ личности человѣка, условіями его развитія и т. п. При этомъ не слѣдуетъ представлять дѣло такъ, что воля человѣка прямо и непосредственно влечетъ человѣка къ теоретическому признанію и обоснованію того, къ чему она практически стремится. Общая работа сознанія участвуетъ въ построеніи теоретическихъ убѣжденій не путемъ произвольной перестановки логическаго строя мысли, но главнымъ образомъ направленіемъ *вниманія и интереса* къ тѣмъ или инымъ пунктамъ идейнаго содержанія сознанія, наконецъ, *непосредственными переживаніями того, что въ мысли ставится лишь какъ отвлеченное понятіе*. Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что различные философскіе принципы не только продумываются, но и *переживаются* съ различною степенью ясности и отчетливости. И, конечно, эта отчетливость и ясность переживаній, поскольку она такъ или иначе вліяетъ на созиданіе философскихъ концепцій, не находится ни въ какомъ антагонизмѣ съ ихъ теоретическимъ обоснованіемъ.

ГЛАВА IV.

„Бесѣды съ петербургскимъ Сократомъ" какъ выраженіе философскихъ взглядовъ Козлова. Доказательство нереальности пространственно-чувственнаго міра. Духовныя субстанціи.

Съ 1888 года, т.-е. черезъ два года послѣ постигшей его болѣзни, Козловъ сталъ издавать философско-литературный сборникъ „Свое Слово", въ которомъ и началъ систематически излагать свои собственныя воззрѣнія. Не говоря уже о томъ, что все содержаніе сборника отъ первой до послѣдней строчки имѣло авторомъ самого Козлова, на всемъ этомъ содержаніи лежитъ печать довольно исключительнаго авторскаго самоутвержденія. Прежде необычайно терпимый и склонный къ признанію различныхъ альтернативъ въ разрѣшеніи философскихъ вопросовъ, въ „Своемъ Словѣ" Козловъ становится исключительнымъ проповѣдникомъ и защитникомъ своихъ собственныхъ взглядовъ, ревниво оберегая и отстаивая каждую пядь своей философской позиціи отъ возраженій литературныхъ противниковъ. Конечно, основой этого самоутвержденія была не какая-либо гордыня или самолюбіе Козлова, чему онъ вообще по характеру своему былъ совершенно чуждъ, а исключительно глубокая вѣра въ истинность проводимыхъ имъ взглядовъ. И въ этихъ взглядахъ для него представлялись существенно важными не только общій смыслъ и содержаніе тѣхъ или иныхъ философскихъ понятій, но также опредѣленная ихъ дедукція и формулировка. Козловъ былъ убѣжденъ, что огромное коли-

чество философскихъ заблужденій зависитъ отъ неудачной терминологіи, отъ частичныхъ уступокъ тѣмъ или инымъ ложнымъ направленіямъ. Этимъ именно объясняется его на первый взглядъ чрезмѣрная придирчивость къ неточнымъ и недостаточнымъ опредѣленіямъ тѣхъ или иныхъ понятій у его противниковъ, его педантическое преслѣдованіе разнаго рода „уклоновъ“ мысли даже у представителей родственныхъ ему философскихъ направленій. Въ этомъ отношеніи его „Свое Слово“ вполнѣ оправдывало свое заглавіе, такъ какъ здѣсь, какъ нигдѣ, Козловъ отстаивалъ и отграничивалъ свое отъ чужого какъ въ существѣ мысли, такъ и во внѣшнемъ ея выраженіи. Основное содержаніе „Своего Слова“ составляютъ „Бесѣды съ петербургскимъ Сократомъ“. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что образцомъ для этихъ бесѣдъ служили діалоги Платона. И если по силѣ философскаго и художественнаго генія этотъ образецъ оказался для Козлова недосягаемымъ, что онъ и самъ, несомнѣнно, признавалъ, то въ осуществленіи при помощи діалогической формы нѣкоторыхъ спеціальныхъ литературныхъ задачъ предпріятіе Козлова нельзя не признать имѣющимъ аналогичное значеніе съ діалогами Платона. Какъ и діалоги Платона, бесѣды Козлова являются не простымъ лишь средствомъ наилучше выразить и обосновать свои убѣжденія, но представляютъ, несомнѣнно, нѣчто большее. Эта своего рода философская драматургія выражаетъ, какъ и обыкновенная драма, извѣстную борьбу страстей и силъ. Правда, это страсти и силы не обычнаго порядка, а, такъ сказать, идейныя, но онѣ не чужды и общаго жизненнаго зна-

ченія и, несомнѣнно, имѣютъ свою подпочву въ болѣе широкихъ и многозначительныхъ стремленіяхъ человѣческой души. И въ избраніи этой діалогической формы опять-таки сказывается глубокая жизненность философскаго эроса Козлова. Драматизмъ идейныхъ столкновеній былъ всегда для Козлова жизненнымъ драматизмомъ. Вообще „Бесѣды“ Козлова есть въ извѣстномъ смыслѣ его философская автобіографія. Но такъ какъ жизнь Козлова протекала въ живомъ идейномъ общеніи и столкновеніи со всей интеллектуальной жизнью русскаго общества, то эта автобіографія есть въ то же время весьма правдивое отображеніе современныхъ ему философскихъ направленій и настроеній въ русскомъ обществѣ. Въ этомъ отношеніи весь подборъ участвующихъ въ бесѣдахъ лицъ является весьма характернымъ. Въ центрѣ этой философской драмы стоитъ нѣкто „Сократъ съ Песковъ“, совершенно неизвѣстный человѣкъ какого-то посторонняго философіи вѣдомства, любящій философію и постоянно ею занимающійся. Если философія составляетъ основную страсть Сократа, то въ то же время въ немъ живутъ и нѣкоторыя второстепенныя жизненныя страсти, изъ которыхъ на первомъ мѣстѣ стоитъ склонность выпить и закусить въ дружеской компаніи за философской бесѣдой. Однако и здѣсь, какъ у платоновскаго Сократа, питье и ѣда представляли для Сократа съ Песковъ не самоцѣль, но лишь необходимый матеріальный фонъ для духовнаго общенія мыслью. Какъ и въ платоновскомъ „симпозіонѣ“, въ „симпозіонахъ“ Сократа съ Песковъ чувственная матерія обильнаго пиршества непрестанно претворяется въ „сверх-

чувственную матерію" идейнаго спора, служа также къ его оживленію шуткой и смѣхомъ и вообще къ возбужденію философскаго эроса Сократа, его слушателей и противниковъ. Впрочемъ увлеченіе Сократа съ Песковъ польской „старкой" и русской „селянкой" и нѣкоторыя его другія слабости имѣютъ въ литературныхъ замыслахъ автора „Бесѣдъ" еще и другое значеніе. Во всемъ этомъ онъ какъ бы символизируетъ то, что Сократъ съ Песковъ, будучи философомъ-спиритуалистомъ, обладалъ полнотою жизненныхъ влеченій въ сферѣ матеріальнаго, что его философія въ его этической сторонѣ есть философія жизнерадостная, принимающая въ себя и грѣховныя влеченія и какъ-то ихъ претворяющая въ то высшее благо, которое является конечной цѣлью всѣхъ его философскихъ изысканій. Всѣ эти матеріальныя страстишки Сократа въ извѣстной степени есть лишь вызовъ чопорной брезгливости и позитивному благонравію, въ свою очередь характерному для нѣкоторыхъ типовъ философскаго міросозерцанія,—особенно для англійскаго позитивизма. И въ этомъ отношеніи не случайно авторъ „Бесѣдъ" противопоставляетъ пьющему Сократу непьющаго позитивиста Шугаева, воздержаніе котораго кромѣ медицинскихъ соображеній имѣетъ также основу въ „общественныхъ чувствахъ".

„Что же вы ничего не пьете?—обращается къ Шугаеву одинъ изъ участниковъ бесѣдъ. — По-нашему, не хорошо отставать отъ товарищей. Сократъ Иванович говоритъ, что у него въ горлѣ застреваетъ вино, когда онъ видитъ, что другіе не пьютъ".

„Да, возникаетъ невольное, хотя и нелѣпое подозрѣ-

ніе, что непьющій имѣетъ какой-либо злой умыселъ противъ пьющихъ".—подхватилъ, улыбаясь, Сократъ.

„Вы все шутите, Сократъ Ивановичъ,—возразилъ Шугаевъ.—Дѣло не въ умыслѣ, а я вообще мало пью, да кромѣ того и время то не такое, чтобы пить и веселиться".

„А что-жъ? Развѣ у васъ горе какое? Такъ и съ горя можно",—сказалъ, опять улыбаясь, Сократъ.

„Личнаго горя нѣтъ. Но, вѣдь, можно сильно чувствовать и бѣдствія общественныя и народныя, а имъ у насъ конца нѣтъ. Надѣюсь, философія не запрещаетъ имѣть общественныя чувства?"—спросилъ Шугаевъ какимъ-то особенно строгимъ тономъ *).

Эта сценка изъ бесѣдъ чрезвычайно жизненно-правдива. Козлову очень часто самому приходилось выслушивать строгіе запросы объ его „общественныхъ чувствахъ" и объ отношеніи къ нимъ его философіи,—запросы, переходившіе иногда у его литературныхъ противниковъ въ недостойныя инсинуаціи. Вообще Шугаевъ—это во всѣхъ отношеніяхъ антиподъ Козлова и его alter ego—„Сократа съ Песковъ". Въ Шугаевѣ Козловъ изображаетъ позитивиста чистой воды, послѣдователя англійской философіи Юма, Милля и Бэна. Кромѣ отстаиванія присущихъ этому направленію точекъ зрѣнія, особенностью Шугаева является особаго рода кичливость своею научностью, современностью и передовитостью. Убѣжденность Шугаева въ отстаиваніи имъ своихъ воззрѣній и въ полной негодности всякаго рода

*) „Свое Слово". I. стр. 25.

метафизики зиждется въ концѣ-концовъ не на тѣхъ или иныхъ аргументахъ мысли, а исключительно на томъ, что эта философія есть философія самаго послѣдняго изготовленія, такъ сказать, послѣдней марки, и притомъ наиболѣе согласная съ выводами точныхъ наукъ, пользующихся всеобщимъ признаніемъ. Поэтому-то всѣ его возраженія Сократу оказываются въ концѣ-концовъ пустой шумихой торжественныхъ фразъ, въ которыхъ слова „наука“, „научный“, „современный методъ“ склоняются во всѣхъ числахъ, родахъ и падежахъ для вящшаго посрамленія ненаучной метафизики. Конечно, этотъ философскій персонажъ не представляетъ какого-либо измышленія автора „бесѣдъ“. „Шугаевы“ въ тѣхъ или иныхъ варіаціяхъ были самыми распространенными представителями философіи въ Россіи въ 80-хъ и 90-хъ годахъ. Въ сущности это типъ до извѣстной степени даже постоянный, и во всякомъ случаѣ процвѣтающій и понынѣ въ нашемъ отечествѣ. Какъ это совершенно вѣрно изображаетъ авторъ бесѣдъ, глубочайшая сущность Шугаева состоитъ не въ отстаиваніи тѣхъ или иныхъ философскихъ идей, а именно въ его идейной пустотѣ. Шугаевъ—это философскій пустозвонъ, не имѣющій того, что въ философіи есть единое на потребу, а именно философскаго эроса. По существу не любящій философіи, припутывающійся къ ней въ силу какихъ-то совершенно посторонніхъ мотивовъ, Шугаевъ лишь тѣшитъ въ ней нѣкоторый специфическій видъ человѣческаго самолюбія и тщеславія. Это тщеславіе заставляетъ его рядиться въ одежды самыхъ модныхъ философскихъ теорій, щеголять не-

давно выпущенными въ обращеніе терминами и понятіями, заглавіями послѣднихъ новостей книжнаго рынка, вообще наполнять воздухъ торжественной трескотней, если и не вполнѣ вразумительной, то во всякомъ случаѣ обезпечивающей ему у толпы, судящей всегда по внѣшности, реномэ самаго прогрессивнаго мыслителя. Конечно, эти модные имена, термины и книжныя заглавія мѣняются каждыя 10, 20 лѣтъ. Въ эпоху дѣятельности Козлова для Россіи это были имена Милля, Бэна, Спенсера, отчасти Гельмгольца, Вундта и другихъ представителей англійскаго позитивизма и нѣмецкой научной философіи и психологіи. Въ концѣ 90-хъ годовъ въ воздухѣ оглушительно и торжественно звучали имена Рихарда Авенаріуса, Маха, Шуппе, и, наконецъ, въ первое десятилѣтіе XX вѣка современные „Шугаевы“, побывавшіе обыкновенно года два въ германскихъ университетахъ, съ наибольшимъ эмфазомъ произносятъ имена Когена и Риккерта въ твердой увѣренности, что одно лишь лицезрѣніе этихъ философовъ вознесло ихъ на самыя недосягаемыя вершины философскаго глубокомыслія. То, что Шугаевы принадлежали и принадлежатъ всегда къ позитивистическому направленію, это, конечно, не простая случайность, а обусловливается тѣмъ, что именно позитивизмъ является въ наше время самымъ широкимъ направленіемъ, имѣющимъ всегда на своей сторонѣ подавляющее большинство. Если когда-нибудь преобладающее вліяніе получитъ метафизическое направленіе, то несомнѣнно, что Шугаевы перебросятся въ эту сторону. Симптомы такого переселенія ихъ замѣчаются между прочимъ и те-

перь въ нѣкоторомъ заигрываніи ихъ съ философской и религіозной мистикой, которую они умудряются какъ-то примирять съ наинаучнѣйшимъ позитивизмомъ. Въ результатѣ получается чрезвычайно пестрая неразбериха, въ которой имена Риккерта, Когена и даже Авенаріуса находятся въ какомъ-то дружественномъ альіансѣ съ именами величайшихъ мистиковъ—Плотина, М. Эккарта и Бёме. Но до всего этого Козлову не пришлось дожить. Представителемъ научной философіи послѣдней марки является у него Поспѣловъ, появляющійся въ IV книжкѣ „Своего Слова". Поспѣловъ—это въ сущности тотъ же Шугаевъ, но только въ видѣ оффиціальнаго представителя философіи. Если Шугаевъ сердится и возмущается метафизическими бреднями Сократа, то Поспѣловъ, какъ человѣкъ не только читавшій сочиненія по научной философіи, а прямо-таки осуществлявшій эту научную философію въ психологическихъ лабораторіяхъ, бесѣдовавшій съ самимъ Гельмгольцемъ и другими свѣтилами научной философіи, не снисходитъ даже до возмущенія Сократомъ. Съ иронической и спокойной улыбкой, сматывая и разматывая pince-nez вокругъ пальца, поучаетъ Поспѣловъ Сократа новѣйшимъ научнымъ теоріямъ пространства. Но и въ этихъ поученіяхъ слышится болѣе самодовольства своей ученостью и передовитостью, чѣмъ дѣйствительная любовь къ философской истинѣ. Кромѣ этихъ главныхъ философскихъ противниковъ Сократа, выступаетъ въ бесѣдахъ еще третій—врачъ Красоткинъ. Красоткинъ является представителемъ научнаго матеріализма. По существу это умъ, находящійся на довольно примитивной ста-

діи философскаго развитія, имѣющій однако несомнѣнныя преимущества передъ двумя предыдущими представителями позитивизма,—въ извѣстной прямотѣ и послѣдовательности мысли. Правда, когда Красоткинъ наталкивается на извѣстныя противорѣчія, открываемыя теоретико-познавательнымъ анализомъ, онъ оказывается неспособнымъ подняться на высшую ступень и начинаетъ что-называется отмахиваться и отругиваться отъ требованій логики. Однако въ этомъ своемъ протестѣ онъ является главнымъ образомъ простымъ утилитаристомъ, совершенно искренне вѣрящимъ въ незыблемость естественныхъ наукъ въ виду ихъ практической пользы, ясности и простоты ихъ безсознательной матеріалистической метафизики. Въ сущности Красоткинъ—это еще болѣе многочисленный классъ интеллигентнаго общества,—классъ, находящійся на рубежѣ или даже подъ рубежомъ настоящаго философскаго мышленія. Еще этажемъ ниже стоитъ пріятель Сократа Калгановъ, который является въ сущности простымъ обывателемъ, не усвоившимъ еще даже точки зрѣнія матеріализма. Однако въ Калгановѣ мы имѣемъ тоже довольно любопытный типъ, перехваченный Козловымъ у Достоевскаго. Видящій въ философскихъ спорахъ одну лишь юмористическую сторону и старающійся какънибудь поддѣть и высмѣять Сократа, Калгановъ въ сущности живетъ этой совершенно непонятной ему философіей и,—что всего страннѣе,—живетъ именно философіей Сократа, надъ которой онъ наиболѣе издѣвается. Натравливая на Сократа то Шугаева, то Поспѣлова, Калгановъ на самомъ дѣлѣ столь же мало вѣритъ въ

истинность ихъ научной философіи и при случаѣ готовъ также позубоскалить и надъ экспериментальными изслѣдованіями обонятельныхъ ощущеній, какъ онъ зубоскалитъ надъ духовными субстанціями Сократа, которыя не находятся „нигдѣ“ и „никогда“. Однако подъ этимъ зубоскальствомъ протекаетъ, несомнѣнно, какая-то глубокая жизнь души, постоянно влекущая Калганова къ Сократу же, а не къ кому-либо другому. Калгановъ—типъ довольно многочисленныхъ людей, плохо понимающихъ истину интеллектомъ, но живо чувствующихъ ее какъ-то иначе въ подсознательныхъ сферахъ своей души. Свою интеллектуальную растерянность и раздвоенность они часто прикрываютъ смѣхомъ и тѣмъ или инымъ озорствомъ.

Остальныя дѣйствующія лица „бесѣдъ“ занимаютъ болѣе или менѣе нейтральную позицію и являются совопросниками Сократа и его противниковъ, возбудителями тѣхъ или иныхъ темъ, а иногда и дѣятельными участниками въ выясненіи той или иной стороны какого-нибудь философскаго вопроса, почему-либо имъ спеціально извѣстнаго. Здѣсь мы встрѣчаемся, во-первыхъ, съ представителями семьи Карамазовыхъ, переселившимися изъ романа Достоевскаго въ философскія бесѣды Козлова. Что Козловъ взялъ въ дѣйствующія лица своихъ бесѣдъ героевъ Достоевскаго, это самъ по себѣ довольно знаменательный фактъ, къ которому мы еще вернемся въ другомъ мѣстѣ. Здѣсь мы только укажемъ на то, что, конечно, это воскрешеніе художественныхъ образовъ Карамазовыхъ произведено лишь частично и весьма неполно. Алексѣй Ѳедоровичъ и Иванъ Ѳедоровичъ

Карамазовы въ бесѣдахъ съ петербургскимъ Сократомъ являются людьми почти исключительно философствующими. Однако и въ этой сферѣ интересовъ, и въ обнаруживаемыхъ ими склонностяхъ, несомнѣнно, сказываются до извѣстной степени знакомыя черты ихъ литературныхъ двойниковъ. И здѣсь въ мягкой задушевности Алексѣя Ѳедоровича Карамазова, въ его постоянной заботѣ умиротворить вошедшихъ въ азартъ спорщиковъ вспоминается тихій и кроткій Алеша. Только на смѣну религіозной пытливости у него въ зрѣломъ возрастѣ явилась пытливость философская, вслѣдствіе чего роль Зосимы въ его духовной эволюціи замѣнилъ философъ Сократъ. Авторъ оставляетъ въ неизвѣстности, ослабла ли у Алеши или, быть-можетъ, даже изсякла его юношеская религіозная вѣра. Впрочемъ нѣкоторыя косвенныя обстоятельства заставляютъ насъ предполагать, что и какъ дѣйствующее лицо „бесѣдъ“ Алексѣй Карамазовъ далеко не чуждъ христіанству и Церкви. По крайней мѣрѣ въ спорѣ со своимъ братомъ (бесѣда 9-я) о раздѣленіи церквей онъ отстаиваетъ правоту церкви восточной. Немаловажную роль въ діалогахъ Козлова играетъ еще одно лицо изъ романа Достоевскаго: это — знаменитая Екатерина Ивановна, бывшая невѣста Ивана Карамазова. Авторъ бесѣдъ не безъ нѣкоторыхъ психологическихъ основаній обвѣнчалъ ее съ Алексѣемъ Ѳедоровичемъ Карамазовымъ. Эта супружеская пара является наиболѣе сочувствующей Сократу, причемъ сочувствіе Екатерины Ивановны выражено не только въ духовной помощи Сократу и горячемъ желаніи его побѣды во всѣхъ спорахъ, но

также и въ нѣкоемъ баловствѣ престарѣлаго философа разными любимыми имъ лакомствами матеріальнаго порядка въ родѣ польской „старки“ и селянки. Если религіозные интересы Алексѣя Карамазова въ бесѣдахъ съ Сократомъ очень мало проявляются, то тѣмъ болѣе явственно обнаруживается, что главный нервъ всѣхъ философскихъ запросовъ Екатерины Ивановны составляетъ именно стремленіе какъ-либо философски обосновать религіозныя идеи: существованіе Бога, души и ея безсмертія. Остальныя дѣйствующія лица имѣютъ лишь теоретическое значеніе, хотя и не лишены той или иной жизненной типичности. Въ этомъ отношеніи наиболѣе удачными являются курсистка Серебрякова, союзница Красоткина, и студентъ духовной академіи Синайскій, союзникъ Сократа. Такимъ образомъ, весь конфликтъ мнѣній, обнаруживающійся между этими сходящимися для бесѣдъ лицами, представляетъ весьма вѣрную и характерную картину того, что дѣйствительно если и не происходило, то могло происходить въ современныхъ Козлову интеллигентныхъ кружкахъ, съ тою только разницей, что Сократъ былъ въ своемъ родѣ unicum если не въ качествѣ метафизика, то во всякомъ случаѣ какъ жизненный характеръ. Что касается той художественной рамки, въ которую вставлены всѣ эти бесѣды, то она, конечно, представляется довольно однообразной. Совершенно не въ цѣляхъ автора было впутывать въ философское дѣйствіе какія-нибудь жизненныя перипетіи, кромѣ шутокъ и пикировки застольной бесѣды. Впрочемъ художественныя достоинства этого внѣфилософскаго содержанія далеко не одинаковы

во всѣхъ напечатанныхъ въ „Своемъ Словѣ“ бесѣдахъ. Вообще же можно сказать, что первыя десять бесѣдъ, напечатанныя въ №№ 1, 2 и 3 „Своего Слова“, даютъ наиболѣе жизненныя и мѣстами очень удачныя художественныя декораціи для ведущихся философскихъ споровъ; въ послѣднихъ же бесѣдахъ чувствуется бо́льшая вялость и однообразіе.

Какъ мы уже вскользь указывали раньше, діалогическая форма изложенія Козловымъ своихъ воззрѣній вытекала изъ неразрывной связи философскаго творчества Козлова съ его общими жизненными интересами. Философскія направленія и мнѣнія никогда не предстояли передъ нимъ въ своей чисто-идейной отвлеченности, но всегда въ образахъ живыхъ людей и типовъ. Быть-можетъ, это происходило отъ того, что съ самаго начала философской дѣятельности Козлова его воззрѣнія развивались не въ кабинетной тиши, а въ постоянныхъ спорахъ и полемикѣ, какъ литературныхъ, такъ и изустныхъ. Эта особенность философскаго развитія Козлова какъ-разъ нашла себѣ яркое и прямое выраженіе въ его бесѣдахъ. Эта же особенность повліяла роковымъ образомъ на все построеніе его философскаго міровоззрѣнія какъ въ цѣломъ, такъ и въ частяхъ. Это вліяніе, несомнѣнно, заключало какъ положительные, такъ и отрицательные моменты для философскаго творчества Козлова. Что философскому изслѣдованію особенно свойственно имѣть пунктомъ отправленія тѣ или иныя ошибки и находить истину, отрекаясь отъ недавнихъ заблужденій, тому свидѣтельствомъ является вся исторія философіи. Лейбницъ пришелъ къ спиритуали-

стическому понятію монады, исходя изъ критики матеріальнаго атома. Бэконъ положилъ начало индуктивному методу въ борьбѣ со схоластическимъ мышленіемъ. Фихте развилъ свой субъективный идеализмъ, отталкиваясь отъ противорѣчиваго понятія „вещи въ себѣ". Бываютъ періоды, когда философская мысль по преимуществу крѣпнетъ и развивается въ борьбѣ мнѣній.

Вл. С. Соловьевъ въ одной изъ своихъ рецензій говоритъ о необходимости для писателя брать иногда на себя извѣстнаго рода обязанность, аналогичную монашескимъ обязанностямъ послушанія,—напримѣръ, выметаніе сора. Такому выметанію идейнаго сора служитъ иногда литературная критика и полемика. Но бываютъ времена, когда на обязанности философа лежитъ не только что выметаніе сора, но работа гораздо болѣе громоздкая и тяжелая, которую можно уподобить разборкѣ старыхъ и негодныхъ зданій, вообще очисткѣ мѣстности отъ всякаго рода предметовъ, мѣшающихъ новому творчеству. Такою, напримѣръ, эпохой, несомнѣнно, былъ тотъ періодъ времени въ греческой философіи, въ который протекала дѣятельность Сократа. И въ сущности дѣло историческаго (не платоновскаго) Сократа заключалось главнымъ образомъ лишь въ томъ, чтобы подрывать основы господствующихъ теорій софистики. Въ сферѣ же фактическаго созиданія новаго ему удалось положить лишь одинъ—два фундаментныхъ камня будущаго зданія идеализма. Безъ всякой натяжки мы можемъ сказать, что при весьма и весьма аналогичныхъ условіяхъ приходилось работать Козлову въ Россіи. Если даже признавать, что въ позитивизмѣ есть

нѣчто, дающее жизненность философіи въ качествѣ науки, завершающей человѣческое знаніе, то слѣдуетъ сказать, что въ Россіи въ 70-хъ и 80-хъ годахъ не было даже свѣжихъ и сильныхъ теченій позитивизма. Россія и въ этой области, несомнѣнно, жила *пережитками* западно-европейской мысли, и притомъ пережитками, вылившимися въ форму безнадежной, хотя и претенціозной фразистики. Волей-неволей приходилось браться за тяжкую работу преодолѣнія той матеріалистической и позитивной фразеологіи, которая, несмотря на идейную скудость и фальшь, владѣла все-таки душами большинства. Такимъ образомъ, то обстоятельство, что положительные философскіе взгляды Козлова развивались на почвѣ постоянной критики и противопоставленія своей точки зрѣнія другимъ господствующимъ, это было для него своего рода исторической неизбѣжностью, и притомъ неизбѣжностью весьма неблагодарной. Въ силу постоянной борьбы съ враждебными направленіями у Козлова, естественнымъ образомъ, терялась правильная перспектива при обсужденіи нѣкоторыхъ вопросовъ. Отталкиваясь отъ враждебныхъ мнѣній, Козловъ нерѣдко отклонялся слишкомъ въ сторону отъ той срединной линіи, на которой скорѣе всего можно было бы найти правильное рѣшеніе вопроса. Поэтому-то при знакомствѣ съ философскими воззрѣніями Козлова чрезвычайно важно имѣть всегда въ виду способъ ихъ возникновенія на почвѣ тяжелой и тягостной діалектической тяжбы. Это особенно относится къ теоріямъ пространства и времени Козлова, заключающимъ въ себѣ нѣкоторые недочеты именно въ силу чрезмѣрнаго противо-

положенія ихъ господствующимъ сенсуалистическимъ теоріямъ. Въ соотвѣтствіи со всѣмъ вышесказаннымъ находится и самый порядокъ изложенія Козловымъ своихъ воззрѣній. Этотъ порядокъ совершенно не отвѣчаетъ методическому плану предшествованія чисто-гносеологическихъ вопросовъ онтологіи. Хотя Козловъ говоритъ въ одномъ мѣстѣ о томъ, что онтологія и гносеологія являются отдѣлами, неизбѣжно совпадающими и нераздѣльными, однако нѣкотораго выдѣленія и разсмотрѣнія на первомъ мѣстѣ общихъ гносеологическихъ вопросовъ,—напримѣръ, объ источникахъ познанія,—отъ Козлова можно было бы ожидать, особенно при его склонности къ методизму. Въ дѣйствительности же Козловъ разсматриваетъ вопросъ объ апріорности лишь въ IV книгѣ „Своего Слова“. Очевидно, что ходъ мысли Козлова повиновался здѣсь совсѣмъ другому требованію, а именно требованію жизни. Козловъ начинаетъ съ самаго больного мѣста современной ему интеллигенціи,—съ ея философскаго невѣжества. Представителемъ этого невѣжества и является наивно мыслящій Калгановъ, который и зачинаетъ споръ съ Сократомъ по поводу случайно попавшагося ему словечка „субстанція“. Въ этомъ спорѣ Сократъ прежде всего доказываетъ, что если подъ субстанціей разумѣть неизмѣнное и независимое бытіе въ противоположность смѣняющемуся, то ничто изъ чувственно-воспринимаемаго міра, находящагося въ пространствѣ, не можетъ быть относимо къ субстанціямъ. Послѣ этого простодушный Калгановъ передаетъ Сократа научно мыслящему матеріалисту Красоткину. Въ этомъ новомъ спорѣ

происходитъ разоблаченіе невозможности самобытнаго существованія матеріальныхъ атомовъ. Наконецъ, во 2-й бесѣдѣ у Сократа возникаетъ столкновеніе съ третьимъ его противникомъ, позитивистомъ Шугаевымъ. Всѣ эти столкновенія служатъ почвой для выясненія двухъ весьма важныхъ для Козлова положеній. Во-первыхъ, что весь пространственно-чувственный міръ представляетъ лишь совокупность состояній сознанія сознающаго субъекта, и во-вторыхъ, что въ самомъ сознающемъ субъектѣ необходимо признать существованіе нѣкоего субстанціальнаго единства всѣхъ этихъ состояній сознанія. Что касается перваго положенія, то его обоснованіе ведется Козловымъ въ совершенно своеобразной формѣ, приноровленной именно къ педагогической цѣли раскрытія философской истины въ умахъ, мало привычныхъ къ философскому мышленію. Здѣсь-то именно и обнаруживаются преимущества діалогической формы. Сократъ тѣснитъ своего противника вопросомъ, гдѣ же находятся въ концѣ-концовъ чувственно воспринимаемыя свойства тѣлъ. Послѣ долгихъ уклоненій отъ точнаго отвѣта его противникъ, Красоткинъ, принужденъ сказать, что эти свойства находятся въ мозгу воспринимающаго субъекта. Но тогда — выдвигаетъ Сократъ новый вопросъ—гдѣ же находятся чувственныя свойства самого этого мозга? Изъ предыдущаго логически вытекаетъ, что въ мозгахъ какихъ-то другихъ субъектовъ. Этотъ выводъ приводитъ въ замѣшательство защитника научнаго матеріализма именно потому, что подрываетъ главную опору его міросозерцанія. Въ самомъ дѣлѣ, мозгъ, который представлялся главнымъ дѣятелемъ въ человѣче-

скомъ существѣ, въ которомъ крылось объясненіе факта воспріятія всего внѣшняго міра, оказывается въ извѣстномъ смыслѣ тоже лишь чьимъ-то воспріятіемъ, т. е. имѣющимъ лишь несамостоятельное существованіе въ чемъ-то другомъ. Правда, цитадель матеріализма не вполнѣ еще этимъ разрушена: отъ матеріальнаго мозга отвоеваны лишь чувственныя качества, и онъ остается еще обладателемъ реальныхъ свойствъ составляющихъ его атомовъ, т. е. ихъ протяженности, числа, плотности и тѣхъ или иныхъ комбинацій. Но вѣдь это уже не тотъ мозгъ, который благодаря слитности чувственныхъ качествъ мыслился какъ нѣкое единство, это уже какая-то блѣдная *совокупность* атомовъ. Кромѣ того и передъ этой совокупностью стоятъ уже неотступные вопросы философствующей мысли, каковы же самые эти атомы, и какъ можетъ эта совокупность породить реальное единство воспріятія. Наконецъ, самое то пространство, въ которомъ они находятся и которое какъ бы одаряетъ ихъ свойствомъ протяженности, можетъ ли оно быть признано нѣкоторой независимой реальностью? Здѣсь опять возникаютъ вопросы о томъ, каковы же свойства этой реальности и гдѣ ея послѣдніе элементы. Если дѣленіе пространства идетъ въ безконечность, то, сталобыть, этихъ послѣднихъ реальныхъ элементовъ нѣтъ, а разъ пространство не состоитъ изъ реальныхъ элементовъ, то оно и само нереально. Если же скажутъ, что пространство есть реальность непрерывная въ своей сущности, то, значитъ, оно и въ умѣ человѣческомъ воспринимается и представляется въ этихъ своихъ свойствахъ цѣлостности, т. е. какъ безграничное, непрерывное и неиз-

мѣнное. Но тогда, спрашивается, какъ это безконечное пространство вошло въ конечное человѣческое сознаніе? Вообще отличительной особенностью дедукціи у Козлова нереальности матеріальнаго міра является обоснованіе ея на нереальности *пространства*. Философско-педагогическій планъ Козлова состоитъ въ томъ, чтобы прежде всего отнять отъ наивныхъ и научныхъ матеріалистовъ тотъ пустой „сосудъ“ или „помѣщеніе“, въ которомъ они мыслятъ существующимъ весь матеріальный міръ со всѣми его качествами. Если все это не можетъ быть признано существующимъ въ пространствѣ, то оно существуетъ въ чемъ-то другомъ. Въ чемъ же? Въ сознающемъ и познающемъ субъектѣ, который только и можетъ быть признанъ подлинной и настоящей *субстанціей*. Утвердивъ это положеніе сначала догматически, Козловъ подтверждаетъ его затѣмъ, изображая споръ Сократа съ Шугаевымъ, высказывающимъ точку зрѣнія Юма, что слова „существованіе“ и „субстанція“ вообще не имѣютъ никакого реальнаго смысла, потому что имъ не соотвѣтствуетъ никакихъ реальныхъ впечатлѣній. Противъ этихъ положеній, характеризующихъ вообще весь англійскій позитивизмъ, Козловъ развиваетъ слѣдующіе аргументы. Во-первыхъ, свидѣтельство человѣческаго языка, не могущаго для выраженія мыслей обойтись безъ словъ: „быть“, „существовать“, „существованіе“. Если бы существованію не соотвѣтствовало ничего реальнаго, то, несомнѣнно, мысль человѣческая ничего не потеряла бы отъ изъятія этихъ словъ изъ употребленія или отъ замѣны ихъ ничего не значащими звуками. Тотъ же языкъ даетъ косвенное доказательство того, что природа чело-

вѣческаго сознанія вовсе не исчерпывается впечатлѣніями въ видѣ ощущеній и чувствъ и ихъ блѣдными копіями въ видѣ представленій, но что въ немъ есть нѣчто, обозначаемое каждымъ словечкомъ „я“. На то же указываютъ термины „явленіе“, „являющееся“, столь часто употребляемые представителями позитивной философіи. Всѣ эти „я“, „мы“, всѣ эти „явленія“, неизбѣжно предполагающія *того*, для *кого* они являются, представляютъ вѣское свидѣтельство нашей рѣчи о томъ, что въ человѣческомъ *опытѣ* находятся не только впечатлѣнія и идеи цвѣтовъ, цвѣтныхъ предметовъ и ихъ отношеній, но и еще нѣкоторая особая реальность, воспринимающая эти впечатлѣнія и обозначаемая словечками „я“, „мы“. Вторымъ аргументомъ является существованіе цѣлаго класса идей или понятій, которыя могутъ быть названы понятіями отношеній, какъ-то: „сходство“, „различіе“ и т. п. Самыя впечатлѣнія, напр., стола, стула ничего не знаютъ о своемъ сходствѣ или различіи, а потому и не могутъ породить эти идеи, которыя, очевидно, нуждаются въ чемъ-то третьемъ, что можетъ сравнивать эти впечатлѣнія другъ съ другомъ. Наконецъ, третьимъ аргументомъ противъ отрицанія духовной субстанціи какъ носителя всѣхъ этихъ впечатлѣній и идей является у Козлова та нелѣпость, которая получается изъ послѣдовательнаго проведенія той мысли, что всякое человѣческое „я“ есть лишь комбинація или пучокъ впечатлѣній или идей, соединившихся по законамъ ассоціаціи и другимъ чисто-механическимъ законамъ связи. „Вся чудовищность этой теоріи,—говоритъ Козловъ,—будетъ совершенно ясна, если мы пред-

положимъ на одну минуту, что эти теоріи вѣрны или истинны. Тогда, значитъ, вся заслуга этой истины и вся слава ея открытія принадлежитъ не умственной силѣ и дѣятельности духовной субстанціи Юма, а механическому сцѣпленію или скопленію впечатлѣній или атомовъ сознанія, собравшихся случайно въ пучокъ или комплексъ состояній сознанія, названный Юмомъ, Миллемъ и т. д. Съ другой стороны, нисколько не подлежатъ порицанію или неодобренію другіе пучки, въ которыхъ то же механическое сцѣпленіе сказалось въ видѣ теорій познанія, признающихъ субстанціи, сущности, духовъ, начала, концы, цѣли, однимъ словомъ,—всѣ якобы метафизическія фантазіи. Сдѣлаемъ еще шагъ, и мы должны признать, что нисколько не зазорны и не могутъ быть поставлены въ вину многимъ пучкамъ механическія ассоціаціи, сложившіяся въ нихъ въ видѣ самыхъ безсмысленныхъ и отвратительныхъ теорій и мнѣній, какъ нисколько не зазорно для матеріальныхъ молекулъ или атомовъ то, что они механически собрались въ комокъ навоза, вмѣсто того чтобы сцѣпиться въ форму розы или ананаса...“ *). Но центральнымъ пунктомъ обоснованія духовныхъ субстанцій является у Козлова доказательство невозможности понять дѣятельность сознанія какъ продуктъ матеріальныхъ процессовъ въ человѣческомъ тѣлѣ (бесѣда 3-я). Здѣсь именно Козловъ обращаетъ вниманіе на то обнаруживающееся во всѣхъ актахъ мысли и воли реальное единство сознанія, которое никакъ не можетъ быть выведено изъ дѣятельности

*) „Свое Слово“, I, стр 43.

множества атомовъ, какъ совершенно обособленныхъ другъ отъ друга и совершенно не могущихъ другъ-друга какъ-либо сопоставлять, сравнивать или оцѣнивать. Но если душевная дѣятельность изъ функціи матеріальнаго организма необъяснима и требуетъ признанія особой духовной субстанціи, то возникаетъ вопросъ, что же такое само человѣческое тѣло и весь внѣшній, матеріальный міръ, который какъ-будто дѣйствуетъ на это тѣло, а черезъ него возбуждаетъ въ человѣческомъ сознаніи различнаго рода перемѣны. Наиболѣе правдоподобнымъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ будетъ тотъ, что какъ тѣло, такъ и всѣ окружающіе его матеріальные предметы, не представляя никакой подлинной реальности, являются лишь *значками* разнаго рода духовныхъ субстанцій. Этотъ отвѣтъ и выражаетъ тотъ способъ философскаго пониманія міра, который Козловъ называетъ *панпсихизмомъ*.

Вышеприведенная въ схематическомъ видѣ аргументація Козлова представляетъ лишь пропедевтическое введеніе къ систематическому изложенію его взглядовъ, которое начинается собственно съ выясненія понятія *бытія* (бесѣда 4-я). Во всемъ этомъ введеніи Козловъ въ сущности не выходитъ изъ общихъ рамокъ идеалистической гносеологіи. И все значеніе его первыхъ трехъ бесѣдъ сводится лишь къ своеобразной формѣ изложенія этой гносеологіи, приноровленной къ пониманію ея людьми, только-что приступающими къ изученію философіи. Мы обратимся теперь къ изложенію гносеологическихъ основъ міровоззрѣнія Козлова въ видѣ его дедукціи понятія бытія, а также теоріи пространства и

времени. Хотя и въ этихъ вопросахъ воззрѣнія Козлова являются въ значительной мѣрѣ обусловленными трудами его предшественниковъ, а именно главнымъ образомъ Тейхмюллера, однако эти воззрѣнія имѣютъ настолько своеобразную обосновку и формулировку, что именно въ этихъ пунктахъ Козлова можно по преимуществу признать самостоятельнымъ и оригинальнымъ мыслителемъ.

ГЛАВА V.

Понятіе бытія. Идея времени и пространства.

Критика матеріализма и феноменализма привела косвеннымъ путемъ къ неизбѣжности признанія духовныхъ субстанцій, какъ единственнаго въ себѣ сущаго бытія. Положительнымъ и прямымъ обоснованіемъ того же результата является у Козлова изслѣдованіе самаго понятія бытія. Что значатъ слова: „быть“, „существовать“— вотъ вопросъ, который, по мнѣнію Козлова, долженъ быть поставленъ въ самомъ началѣ всякаго философствованія. Въ игнорированіи этого вопроса большинствомъ философовъ, особенно новѣйшей философіи, Козловъ видитъ одну изъ причинъ многихъ ошибокъ и неясностей. Очевидно, что упомянутыя слова могутъ имѣть многообразное значеніе, и на этомъ именно многообразіи основаны тѣ или иныя односторонніе философскія теоріи, видящія исключительно лишь одно изъ значеній понятія бытія. Многосмысленность слова „быть“ станетъ ясной, если всмотрѣться и проанализировать ту первоначаль-

ную область опыта, изъ которой исходятъ и къ которой относятся всѣ вообще понятія, создаваемыя человѣческимъ умомъ. Эта область и есть то, что Козловъ называетъ *первоначальнымъ* или *простымъ сознаньемъ*. Первоначальное сознаніе это все то, что можно было бы назвать чистымъ опытомъ, т. е. вся совокупность простыхъ переживаній, поскольку она освобождена отъ какихъ-либо актовъ мышленія, совершаемыхъ произвольно или непроизвольно. Такъ какъ сущность мышленія состоитъ всегда въ соотношеніи одного съ другимъ, то содержаніе первоначальнаго сознанія есть всегда нѣчто *безотносительное*, таковы, напримѣръ, цвѣта, звуки, вообще всѣ чувственныя ощущенія, поскольку они берутся внѣ всякаго синтеза и связи ихъ другъ съ другомъ. Этому первоначальному или простому сознанію Козловъ противополагаетъ сознаніе *сложное* или *производное*, къ которому относятся воспріятія, понятія и вообще все содержаніе актовъ мышленія. Хотя фактически первоначальное сознаніе всегда осложнено у насъ процессами мысли, однако мы имѣемъ полную возможность различать въ себѣ эти два рода сознанія. Это различеніе представляется чрезвычайно важнымъ, потому что именно первоначальное сознаніе содержитъ въ себѣ тѣ основныя группы переживаній, которыя обусловливаютъ различныя значенія понятія бытія и другихъ онтологическихъ понятій. Первой такой группой является чувственная сторона ощущеній, а также все то, что является *содержаніемъ* нашихъ эмоцій, влеченій и другихъ переживаній. Эта область первоначальнаго сознанія является самой замѣтной и, такъ сказать, бросающейся

въ глаза. Поэтому-то, тотъ смыслъ понятія бытія, который основанъ на этой группѣ, является преобладающимъ въ философіи и въ большинствѣ случаевъ затемняющимъ другіе. Но кромѣ этой группы необходимо признать еще двѣ другія, а именно: 1) сознаніе нашихъ *дѣятельностей* и 2) сознаніе нашего „я“ или нашей *индивидуальной субстанціи*. Что касается сознанія дѣятельности, то наличность этой группы легко устанавливается при разсмотрѣніи нашего сознанія въ порядкѣ *времени*. Одно и то же содержаніе, напр., ощущеніе краснаго цвѣта или волевой актъ, направленный на осуществленіе одной и той же цѣли, могутъ повторяться нѣсколько разъ и въ этихъ повтореніяхъ оставаться тожественными по содержанію. И все различіе этихъ однихъ и тѣхъ же переживаній состоитъ именно не въ *содержаніи*, а въ *дѣятельностяхъ*, которыя каждый разъ различны и представляютъ какъ бы нѣкоторые обособленные моменты реальности. Содержаніе или объекты дѣятельностей представляютъ нѣчто безвременное, дѣятельность же принадлежитъ времени; поэтому, напримѣръ, наука безвременна по содержанію, а дѣятельность изученія, пріобрѣтенія науки протекаютъ во времени. Сознаніе „я“ составляетъ третій важнѣйшій пунктъ первоначальнаго сознанія, такъ какъ объединяетъ собою первыя двѣ группы. Дѣятельности, осуществляемыя въ различные моменты времени, только потому и могутъ соотноситься и объединяться въ сознаніи, что всѣ онѣ суть акты одного и того же „я“. Точно также и содержаніе дѣятельностей, будучи само по себѣ однимъ и тѣмъ же, только потому можетъ соединяться съ раз-

личными дѣятельностями, что и то и другое существуетъ не обособленно и не самостоятельно, а *принадлежатъ* одному и тому же „я“. Итакъ, „я“ есть не только реальное состояніе сознанія, о данности котораго свидѣтельствуетъ непосредственный опытъ и нашъ *языкъ*, но и нѣчто такое, что постулируется нашей мыслью, какъ необходимое связующее звено душевной жизни, безъ котораго все сложное многообразіе нашихъ внутреннихъ переживаній распалось бы на хаотическое множество отдѣльностей, не имѣющихъ другъ съ другомъ ничего общаго. Всѣ основные оттѣнки и значенія понятія бытія получаютъ свое обоснованіе именно въ трехъ указанныхъ областяхъ первоначальнаго сознанія. *Содержаніе* нашихъ дѣятельностей даетъ характеръ объективности всему тому, что мы расматриваемъ какъ нѣкоторое бытіе. Правда, эта объективность можетъ быть чисто идеальной, какъ, напримѣръ, объективность прямоугольнаго треугольника и всѣхъ тѣхъ соотношеній, которыя вытекаютъ изъ этой идеи. Поскольку обращается вниманіе на *дѣятельности*, связанныя съ сознаніемъ тѣхъ или иныхъ содержаній, обозначается вторая сторона понятія бытія, которая выражается терминомъ „*дѣйствительность*“. Эта сторона выражаетъ, что то или другое содержаніе дѣйствительно было объектомъ какой-нибудь нашей дѣятельности. *Я дѣйствительно* видѣлъ, думалъ, чувствовалъ то или другое содержаніе. Другой вопросъ, понимается ли эта дѣйствительность, какъ внѣшняя, находящаяся внѣ субъекта, или какъ относящаяся къ самому субъекту. Первое пониманіе характеризуетъ наивно-реалистическую точку зрѣнія на дѣйствительность, вто-

рое—критическую или идеалистическую. Но какъ для той, такъ и для другой точки зрѣнія опорными пунктами для признанія чего-либо дѣйствительнымъ или только мыслимымъ являются именно отдѣльные *акты* или *состоянія* первоначальнаго сознанія, которые имѣли мѣсто въ опредѣленные моменты времени и въ опредѣленной послѣдовательности другъ съ другомъ. Къ этой именно сторонѣ бытія относятся опредѣленія, характеризующіяся вопросами *когда? сколько* разъ?, которыя къ идеальному бытію, какъ таковому, никакого примѣненія имѣть не могутъ. Но обѣ указанныя стороны понятія бытія, т. е. то или иное *содержаніе* и *дѣйствительность* этого содержанія, не выражаютъ еще самой сущности этого понятія, ибо и въ той, и въ другой сторонѣ схватываются лишь отдѣльные моменты бытія. Хотя идейное содержаніе дѣйствительности и не зависитъ отъ времени, какъ всегда себѣ тожественное, но оно и не торжествуетъ надъ временемъ, такъ какъ его реальность, т. е. дѣйствительность осуществляется ни въ чемъ иномъ, какъ въ тѣхъ или иныхъ конкретныхъ состояніяхъ или актахъ во времени. Но и сами акты или состоянія не заключаютъ въ себѣ никакой цѣнности бытія, такъ какъ каждый актъ самъ по себѣ есть нѣчто обособленное и изолированное, безвозвратно исчезающее каждый моментъ времени. Только „я“, обладающее одновременно и различными идейными содержаніями и дѣятельностями, превращающими идейное бытіе въ дѣйствительность, даетъ цѣнность и смыслъ калейдоскопической множественности дѣятельностей, безсильныхъ удержать и связать все богатство своего собственнаго содержанія. Это „я“,—го-

воритъ Козловъ,—„есть то третье, въ которомъ *нѣтъ* различныхъ и существующихъ самихъ по себѣ изолированныхъ содержаній и въ которомъ точно также нѣтъ и раздѣльныхъ, тоже сущихъ самихъ по себѣ, дѣятельностей. „Я“ такъ естественно объединяетъ и то, и другое, что мы только путемъ труднаго анализа доходимъ до соединенныхъ элементовъ и можемъ ихъ выдѣлить, сознавать и понимать *въ отдѣльности*. Безъ соединенія *въ „я“* и *посредствомъ „я“* разрозненныхъ элементовъ сознанія не было бы ни сознанія, ни разума такихъ, какими мы ихъ въ себѣ знаемъ. Съ другой стороны то же самое „я“ даетъ намъ возможность и раздѣлить соединенные элементы, сознать и понять ихъ въ ихъ изолированности. Я есть одно и то же съ каждою своею отдѣльною дѣятельностію и со всѣми, и такъ же дѣйствительно, какъ и онѣ. Каждая изъ нихъ и есть не что иное, какъ актъ его. Точно то же должно сказать и о содержаніи или продуктахъ этихъ актовъ. Въ немъ, т. е. въ „я“, говоря фигурально, и хранятся продукты прошедшихъ актовъ, и коренятся продукты будущихъ“ *). Поэтому-то „понятіе бытія въ его цѣломъ въ сущности *совпадаетъ* съ понятіемъ его третьей стороны и можетъ быть выражено слѣдующимъ образомъ. *Бытіе есть почятіе, содержаніе котораго состоитъ изъ знанія о нашей субстанціи, ея дѣятельностяхъ и содержаніи этихъ дѣятельностей въ ихъ единствѣ и отношеніи другъ къ другу*“ **).

---

*) „Свое Слово“, II, 50.

**) „Свое Слово“, II, 53.

Изложенное понятіе бытія даетъ возможность легко подмѣтить и оріентироваться въ ошибкахъ онтологическихъ теорій различныхъ философовъ. Большинство изъ нихъ грѣшатъ тѣмъ, что не замѣчаютъ субстанціальной стороны идеи бытія и ограничиваютъ это понятіе лишь тѣмъ значеніемъ, которое основано на сознаніи тѣхъ или иныхъ содержаній сознанія и соотвѣтствующихъ имъ дѣятельностей. Такое одностороннее пониманіе бытія заключаетъ въ себѣ и матеріализмъ, и позитивизмъ въ духѣ Юма, и даже кантовскій критицизмъ, который, несмотря на совершенно противоположную точку отправленія въ вопросѣ о происхожденіи познанія, область познаваемой дѣйствительности ограничиваетъ совершенно такъ же, какъ и Юмъ, исключительно тѣмъ, что находится въ предѣлахъ чувственнаго опыта. Совершенно ту же односторонность мы встрѣчаемъ и у идеалистовъ, напримѣръ у Гегеля, съ тою только разницей, что въ неразрывно слитыхъ содержаніи съ дѣйствительностью Гегель обращаетъ главное вниманіе на одно только содержаніе, въ которомъ и видѣлъ всю онтологическую сущность понятій, которыми и исчерпывалось у него истинно сущее. Указанное ошибочное и неполное понятіе бытія обусловлено было отчасти одною общею всѣмъ указаннымъ философамъ ошибкой, состоящей въ томъ, что будто бы это понятіе образуется путемъ процесса абстракціи, совершаемой надъ другими понятіями, что будто бы бытіе есть то, что получается въ остаткѣ по удаленіи изъ понятія о томъ или иномъ объектѣ всѣхъ его реальныхъ признаковъ. Такъ какъ всякая объективная сторона предмета (т. е. пред-

стоящая лишь передъ созерцающимъ или мыслящимъ субъектомъ) не изъ чего другого не состоитъ, какъ изъ тѣхъ или иныхъ содержаній (главнымъ образомъ чувственныхъ), то за вычетомъ въ процессѣ абстрагированія всего этого содержанія въ понятіи ничего и не остается. И эта пустота приравнивается затѣмъ бытію. И изъ нея даже пытаются извлечь потомъ обратно всю полноту бытія, какъ это сдѣлалъ Гегель, поставивъ исходнымъ пунктомъ своей діалектики понятіе *чистаго бытія*, равнаго „ничто“. На самомъ же дѣлѣ генезисъ понятія бытія вовсе не въ абстракціи, а именно въ непосредственномъ сознаніи, которое различаетъ въ себѣ, кромѣ разнаго рода содержаній и дѣятельностей, еще и сознаніе „я“. Поэтому-то, за вычетомъ всѣхъ реальныхъ опредѣленій истинно сущаго, вовсе не остается чистое ничто, но самая важная сторона идеи бытія, а именно бытіе *субстанціальное*.

„Не признавая реальности или бытія за субстанціей и дѣятельностями, Гегель *не могъ замѣтить*, что отвлеченіе отъ содержанія продуктовъ или отъ объектовъ нашей познавательной дѣятельности вообще и въ частности отъ объектовъ мышленія вовсе не ведетъ къ ничто. Пусть я отвлекаюсь отъ содержанія представленій всѣхъ вещей временно-пространственнаго міра, или, говоря точнѣе, пусть я не мыслю всего содержанія такъ называемаго объективнаго міра, у меня все-таки необходимо *остается сознаніе* прежде всего о своемъ „я“, которое *не мыслитъ* это содержаніе; и не мыслитъ, потому что преднамѣренно не хочетъ мыслить, совершая такимъ образомъ *внутренній экспериментъ*. Значитъ,

къ сознанію объ „я“ присоединяется и сознаніе о его дѣятельностяхъ, напр., о дѣятельности хотѣнія. Но даже не уничтожается и не превращается въ ничто и сама познавательная вообще и въ частности мыслительная дѣятельность, ибо и самое это мое *отвлеченіе* есть, вѣдь, тоже *актъ мышленія*. Наконецъ, если не исчезаетъ дѣятельность мышленія, то, конечно, не исчезаетъ и содержаніе или объектъ этой дѣятельности. Является въ сознаніи *мысль о ничто* по отношенію къ содержанію, т. е. мысль о томъ, что устранены въ сознаніи мышленіемъ же множество продуктовъ этого мышленія, т. е. множество объектовъ его, или въ данномъ случаѣ понятій, имѣющихъ своимъ содержаніемъ временно-пространственный міръ. Итакъ, не только никогда бытіе, по самому его понятію, не можетъ отождествляться съ ничто, не можетъ переходить въ ничто, но оно есть *единственное условіе* для самой мысли о ничто, такъ что, говоря образно, мы отъ бытія никуда не скроемся“.*)

Въ приведенномъ разсужденіи Козловъ съ ясностью показываетъ, что какъ бы мы ни опустошали путемъ абстракціи нашу мысль о чемъ бы то ни было, мы фактически никогда не дойдемъ до пустоты, поскольку самая то мысль какъ дѣятельность, а также само мыслящее „я“ остаются на-лицо. Если бы на это сказали, что тогда остается лишь бытіе субъекта, а не объекта, о которомъ идетъ рѣчь, то на это, съ точки зрѣнія развитыхъ Козловымъ положеній, долженъ былъ бы по-

*) „Свое Слово“, II, 100—101

слѣдовать тотъ отвѣтъ, что понятіе объ объективномъ, какъ о чемъ то независимомъ отъ насъ, можетъ строиться лишь по образцу и по аналогіи съ тѣмъ, что мы знаемъ о субъектѣ, т. е. что все существующее въ мірѣ мы должны понимать какъ духовныя субстанціи, имѣющія тѣ или иныя дѣятельности съ тѣмъ или инымъ содержаніемъ. Такимъ образомъ и все объективное по удаленіи изъ него всѣхъ реальныхъ признаковъ, составляющихъ то или иное содержаніе, не превращается въ ничто, а остается сущимъ въ своей субстанціальной основѣ. Это пониманіе всей внѣшней дѣйствительности, какъ состоящей изъ духовныхъ субстанцій, стоящихъ на различныхъ ступеняхъ развитія и, соотвѣтственно этому, имѣющихъ ту или иную сложность внутренняго содержанія, и составляетъ сущность развиваемаго Козловымъ *панпсихизма*. Въ этой общей философской основѣ Козловъ вполнѣ сходится съ Лейбницемъ и его новѣйшими продолжателями Лотце и Тейхмюллеромъ, отличаясь отъ нихъ лишь во вторичныхъ и болѣе детальныхъ развѣтвленіяхъ философской системы.

Слѣдующимъ понятіемъ, къ детальному изслѣдованію котораго обратился Козловъ, является понятіе времени. Основой для разработки вопроса о времени является у него ученіе о времени Бл. Августина, представляющее едва ли не первую идеалистическую дедукцію идеи времени, предваряющую въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ точку зрѣнія новѣйшей гносеологіи.

Для предварительной оріентировки относительно природы времени, Козловъ задается вопросомъ, есть ли время субстанція, дѣятельность или содержаніе. Что вре-

мя не есть субстанція, вообще не представляетъ чего-либо, находящагося внѣ человѣческой мысли, Козловъ доказываетъ тѣмъ, что мы совершенно не можемъ мыслить время съ тѣми свойствами, которыя мы ему приписываемъ какъ какую-то внѣшнюю реальность. На самомъ дѣлѣ мы неизбѣжно представляемъ время безконечнымъ a parte ante и a parte post. Но въ то же время эта безконечность времени заставляетъ мыслить его какъ величину, которая *никогда не дана въ наличности*. Безконечная дѣлимость, мыслимая во времени, также противорѣчитъ его реальности, такъ какъ заставляетъ его мыслить какъ безконечную и въ то же время данную, т. е. завершенную величину. „Свойство времени, по которому оно есть непрерывно-текущее, не даетъ *возможности остановиться* на какой-либо изъ составляющихъ его частей. Значитъ, предполагая время реальнымъ, мы должны съ одной стороны представлять его состоящимъ изъ дѣйствительныхъ частей, а съ другой стороны не можемъ указать на какую-либо изъ этихъ дѣйствительныхъ частей. Наконецъ, то свойство времени, что оно течетъ равномѣрно, предполагаетъ, что мы какъ-либо могли сравнить различные отрывки его и по нимъ заключить о равномѣрности этого теченія, т. е., что *скорость времени въ теченіи* одна и та же. Но такъ какъ сравненіе теченія частей времени возможно было бы только посредствомъ времени же, то гдѣ же мы возьмемъ *масштабъ* или *мѣру* для сравненія этихъ отрывковъ? Значитъ, для обладанія этимъ масштабомъ намъ нужно предположить, такъ сказать, второе время, какъ средство для опредѣленія перваго, а

второе время повело бы насъ къ третьему времени, а третье къ четвертому, и т. д. безъ конца".*)

Итакъ, время имѣетъ лишь идеальное бытіе въ созерцаніи и умѣ чувствующихъ и мыслящихъ существъ. Этотъ выводъ какъ бы согласуется съ точкой зрѣнія Канта на время. Однако это согласіе ограничивается лишь признаніемъ идеальной стороны времени. Вопросъ же о *происхожденіи* идеи времени рѣшается Козловымъ совершенно иначе. Время не есть апріорная форма созерцанія, какъ думаетъ Кантъ, а идея *апостеріорнаго* происхожденія. Она слагается изъ различныхъ элементовъ нашего первоначальнаго сознанія, которые сами по себѣ не заключаютъ ничего временнаго. Зарожденіе идеи времени, по теоріи Козлова, происходитъ въ самомъ раннемъ дѣтствѣ, благодаря различію продуктовъ нашей созерцающей и представляющей дѣятельности. Ребенокъ, имѣя въ своемъ сознаніи тусклое представленіе какого-нибудь предмета и яркій образъ того же предмета въ наличной дѣйствительности, неизбѣжно начинаетъ понимать эти образы какъ въ какомъ-то смыслѣ различные, а именно какъ *наличное* и какъ *воспоминаемое*. „Не имѣя возможности отвергнуть одинъ изъ этихъ образовъ, какъ недѣйствительный, ибо реальность его обезпечена сознаніемъ соединенной съ нимъ дѣятельности (зрительной, осязательной, вообще ощущающей, представляющей и т. под.), нашъ мыслящій субъектъ выходитъ изъ затрудненія, представляемаго противорѣчіемъ одного и того же содержанія въ двухъ экземплярахъ, посред-

*) „Свое Слово", III, 39.

ствомъ специфическаго сознанія, относящагося къ порядку представляющей дѣятельности, и составляющаго, такъ сказать, первую *ячейку* или *зародышъ* идеи времени, сознанія, выражающагося словами: *прежде*, *послѣ* или *теперь*“ *). Такимъ образомъ получается идея прошедшаго времени, какъ наполненнаго воспоминаніями, и настоящаго, т. е. налпчнаго, яркаго.

Вторымъ существеннымъ моментомъ въ образованіи идеи времени является присоединеніе къ синтезу воспоминаемаго прошедшаго и наличнаго настоящаго возможнаго *будущаго*, которое предваряется при посредствѣ воли и желанія. Образованіе идеи времени было бы совершенно невозможно, если бы не было опорной точки для сопоставленія всѣхъ этихъ моментовъ прошедшаго и будущаго, для синтеза ихъ въ единый распорядокъ какой-то непрерывности. Эта опорная точка и есть мыслящее „я“. И самое представленіе текучести времени есть не что иное, какъ смѣна состояній нашего „я“. Такимъ образомъ, не время проходитъ и движется, какъ это намъ кажется съ наивно-перспективной точки зрѣнія, а движется и проходитъ черезъ многоразличный рядъ своихъ состояній само наше „я“. Въ этой стадіи своего развитія время есть форма, „*въ которой наше „я“ понимаетъ, распредѣляетъ и соединяетъ въ своемъ субстанціальномъ единствѣ свои собственные акты воспоминанія, наличнаго ощущенія и ожиданія*“ **). До сихъ поръ время является еще какъ *субъективная* форма созерцанія нашего „я“ своего душевнаго содержанія. Въ

*) „Свое Слово“, III, 45.

**) „Свое Слово“, III, 49.

окончательной же и высшей стадіи своего развитія эта форма пріобрѣтаетъ *объективный* характеръ. Эту объективность идея времени пріобрѣтаетъ въ силу общенія и взаимодѣйствія людей другъ съ другомъ. Для взаимнаго пониманія и однообразной оріентировки во временномъ распорядкѣ, который субъективно можетъ у каждаго индивидуума различаться, представляется необходимымъ установить нѣкоторые общіе опорные пункты и вполнѣ опредѣленную послѣдовательность между образами прошедшаго. Эти пункты и послѣдовательность и образуютъ общую для всѣхъ хронологію событій и вообще обусловливаютъ историческую точку зрѣнія на все содержаніе представленій, относимыхъ къ прошлому. Къ объективной же сторонѣ идеи времени принадлежитъ способъ измѣренія временной продолжительности опредѣленными единицами измѣренія. „Съ переходомъ изъ субъективной стадіи развитія идеи времени въ объективную, она, подобно всѣмъ другимъ понятіямъ, постепенно отрывается отъ тѣхъ пунктовъ сознанія, которые при ея образованіи мышленіе относило другъ къ другу, и становится совершенно отъ нихъ *свободнымъ*, или, какъ мы обыкновенно выражаемся, *абстрактнымъ* понятіемъ. Это абстрактное понятіе, подобно всѣмъ другимъ понятіямъ, легко можетъ быть *субстанціировано*. При этомъ субстанціированная идея времени понимается, какъ нѣчто о себѣ сущее, и въ такомъ видѣ составляетъ камень претыканія и соблазна не только для философовъ, но и для теологовъ“ *).

*) „Свое Слово“, III, 52.

Если идея времени строится изъ безвременныхъ по существу элементовъ сознанія и является цѣликомъ порожденіемъ познающаго „я“, то міръ самъ по себѣ безвременененъ, и весь міровой процессъ, какъ онъ воспринимается и понимается человѣкомъ, есть въ извѣстномъ отношеніи лишь иллюзія человѣческаго ума. Міръ въ цѣломъ и въ частяхъ вполнѣ законченъ и никакой эволюціи во времени не подлежитъ. Но эту цѣлую и вполнѣ готовую картину міра человѣкъ, въ силу своего несовершенства и узости сознанія, можетъ созерцать лишь по частямъ. Этотъ переходъ человѣческаго сознанія отъ одного пункта дѣйствительности къ другому и создаетъ иллюзію созиданія этой дѣйствительности во времени. Для существа, которое въ состояніи охватить всю эту дѣйствительность сразу, такой иллюзіи нѣтъ, но вся дѣйствительность дана сразу и цѣликомъ безъ всякаго прежде и потомъ, т. е. *безвременно*. Такимъ существомъ и является высочайшая субстанція, или Богъ. Безвременность Бога ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ понимать какъ вѣчность, т. е. какъ идущее въ безконечность теченіе событій, какъ не имѣющую конца смѣну моментовъ „прежде“, „теперь“ и „потомъ“. Въ Богѣ идея времени исчезаетъ цѣликомъ со всѣми своими подраздѣленіями на прошедшее, настоящее и будущее. Изъ безвременности міра не слѣдуетъ однако, что понятіе развитія къ міру неприложимо совсѣмъ. Міръ слѣдуетъ понимать развивающимся, но не во времени, а въ порядкѣ степенной или логической послѣдовательности, подобной тому, какъ развивается доказательство математической теоремы. Вообще пониманіе міра

безвременнымъ нисколько не уничтожаетъ, по мнѣнію Козлова, всей сложности міра, всей строгой и обязательной для ума связности и вполнѣ опредѣленной послѣдовательности міровыхъ событій, какъ актовъ тѣхъ или иныхъ субстанцій. Всѣ эти акты, вообще все сложное содержаніе міровой дѣйствительности, которое намъ дается какъ въ воспріятіяхъ, такъ и въ представленіяхъ, все это сохраняетъ свою реальность, но только эта реальность вовсе не располагается по отношенію другъ къ другу въ какихъ-то временныхъ *промежуткахъ*. Именно эти-то промежутки и представляютъ ту добавку человѣческой мысли, которая, не прибавляя къ міровому развитію ничего реальнаго, включаетъ его какъ бы въ какой-то текучій потокъ. Что этотъ потокъ не заключаетъ въ себѣ никакой реальности, видно изъ того, что его теченіе представляется ускореннымъ или замедленнымъ въ зависимости отъ субъективныхъ условій воспріятія и созерцанія. При нѣкоторыхъ условіяхъ длительные періоды времени воспринимаются какъ протекающіе всего нѣсколько мгновеній, и, наоборотъ, въ промежуткѣ нѣсколькихъ мгновеній можетъ развернуться необычайно сложное и многообразное жизненное содержаніе, требующее по объективному измѣренію длительности чуть не цѣлой жизни. Всѣ эти случаи разнообразной субъективной воспріимчивости времени показываютъ, что самое содержаніе дѣйствительности по существу нисколько не мѣняется, растянутъ ли его на большомъ или короткомъ промежуткѣ времени. И вся трудность пониманія безвременности міра именно и состоитъ въ томъ, чтобы уничтожить мысленно всѣ *промежутки*

времени *между* событіями, т. е. понять ихъ какъ бы совершившимися въ одинъ моментъ, разомъ.

Генезисъ идеи времени и разъясненіе, касающееся безвременности міра, развиваются въ III книгѣ „Своего Слова“ съ чрезвычайной подробностью, причемъ Козловъ разнообразными способами стремится сдѣлать возможно болѣе наглядным понятіе безвременности міра (стр. 97, 99). Во всѣхъ этихъ разсужденіяхъ Козловъ ставитъ дѣло такъ, что сама внѣшняя дѣйствительность совершенно лишена какихъ-либо временныхъ отношеній. Соглашаясь во многомъ съ Бл. Августиномъ, ясно понимавшимъ субъективную сторону въ воспріятіи времени, Козловъ считаетъ лишь ошибочнымъ то его воззрѣніе, что и самое теченіе времени какъ бы создано Богомъ, такъ какъ въ этомъ воззрѣніи времени придается нѣкоторая объективная реальность. На весьма основательный вопросъ одного изъ собесѣдниковъ, отъ чего же зависитъ это появленіе въ сознаніи двухъ образовъ одного и того же предмета, одного яркаго, а другого блѣднаго, Сократъ отвѣчаетъ: „Это зависитъ отъ различной степени интенсивности нашей дѣятельности представленія, которая обусловлена взаимодѣйствіемъ нашей дѣятельности съ дѣятельностью другихъ субстанцій. Но лучше *отложить* этотъ вопросъ до того времени, когда мы будемъ разсуждать о связи и взаимодѣйствіи субстанцій, теперь же это разсужденіе отвлекло бы насъ въ сторону отъ изслѣдованія времени и было бы, такъ сказать, *несвоевременнымъ*“ *)... Этотъ отвѣтъ Сократа очень

*) „Свое Слово“, III, 107.

многозначителенъ. Изъ него вытекаетъ, что тѣ данныя сознанія, которыя обусловливаютъ возникновеніе первой ячейки идеи времени, въ свою очередь зависятъ отъ *взаимодѣйствія* нашей дѣятельности съ дѣятельностью другихъ субстанцій. Итакъ, во взаимодѣйствіи, какъ объективномъ процессѣ, есть все-таки нѣчто, что обусловливаетъ идею времени и ей какъ-то соотвѣтствуетъ. Если бы Козловъ успѣлъ подойти вплотную къ вопросу о взаимодѣйствіи, то, быть можетъ, въ этомъ понятіи для него открылись бы такіе пункты, которые нѣсколько иначе освѣтили бы для него вопросъ объ объективной природѣ времени. Но этотъ пунктъ своей системы Козловъ не успѣлъ разработать, и его теорія времени осталась проникнутой строгимъ субъективизмомъ.

Дедукція идеи пространства у Козлова во многихъ отношеніяхъ сходна съ дедукціей времени. Прежде всего Козловъ задаетъ вопросъ о томъ, представляетъ ли пространство какую-нибудь самостоятельную реальность. На основаніи тѣхъ противорѣчій, которыя кроются въ такихъ свойствахъ пространства, какъ его безконечность и безконечная дѣлимость, Козловъ отвергаетъ возможность признать его чѣмъ-то реально сущимъ, т. е. какъ бы завершенной безконечностью. Въ діалогѣ съ Карамазовымъ и Красоткинымъ Сократъ весьма наглядно обнаруживаетъ ту безвыходность, въ которую попадаетъ мысль, если подчинить идею пространства тѣмъ требованіямъ, которыя вытекаютъ изъ ея объективности какъ внѣшней реальности. Онъ все добивается отъ своихъ недоумѣвающихъ собесѣдниковъ, чтобы они ему отвѣтили

на вопросъ: гдѣ же находится пространство? На замѣчаніе Красоткина, что онъ не находитъ ничего нелѣпаго, если сказать, что пространство находится въ себѣ самомъ, Сократъ отвѣчаетъ. „Слова: находиться въ чемъ-нибудь только и имѣютъ смыслъ съ точки зрѣнія пространства, т. е., что пространство, занимаемое какою-либо вещью, находится въ пространствѣ, занимаемомъ какою-либо другою вещью. Но такъ какъ пространство, понимаемое реальнымъ, а не представляемымъ только, заключаетъ въ себѣ пространства всѣхъ вещей, то само оно уже нигдѣ не находится, или, пожалуй, если уже хотите непремѣнно помѣстить его, находится въ другомъ пространствѣ, такомъ же, каково оно само, а это второе въ третьемъ и т. д. въ безконечность. Что выраженіе: находиться въ самомъ себѣ, есть *пустое слово*, можно убѣдиться изъ того, что оно можетъ быть употребляемо и относительно духовныхъ, не подлежащихъ пространству, предметовъ. Такъ, напр., можно сказать, что душа, чувство, мысль находятся въ самихъ себѣ; но, очевидно, что эти выраженія безполезны, ибо никакой опредѣленной мысли въ себѣ не заключаютъ“ *). Здѣсь мы опять имѣемъ одинъ изъ примѣровъ доказательствъ, имѣющихъ, повидимому, чисто словесный характеръ. Сократъ вообще часто пользуется затруднительностью для своихъ противниковъ облечь свою мысль о томъ или иномъ предметѣ въ соотвѣтствующую словесную форму. Отвѣтить на вопросъ, *гдѣ* находится пространство, человѣку, признающему его объективность, дѣйствительно

*) „Свое Слово“, IV, стр. 17.

необычайно трудно. Сказать: въ пространствѣ—это значитъ лишь уклониться отъ отвѣта, вообще итти въ безконечность вопросовъ о томъ, гдѣ же находится то объемлющее пространство, въ которомъ находится объемлемое. Отвѣтъ, что оно находится въ „самомъ себѣ", по справедливому разъясненію Сократа, опять-таки не можетъ быть признанъ удовлетворительнымъ, такъ какъ представленіе и мысль о нахожденіи въ чемъ-нибудь предполагаетъ какое то еще бо́льшее пространственное вмѣстилище, чѣмъ то, о которомъ спрашиваютъ. Было бы ошибочно думать, что всѣ эти діалектическія ловушки, касающіяся внѣшняго способа выраженія мыслей, къ которымъ такъ любитъ прибѣгать Сократъ, представляютъ лишь пріемы эристики, не имѣющіе глубокаго философскаго значенія. На самомъ дѣлѣ безпомощность словъ во многихъ случаяхъ выражаетъ также безпомощность мысли, невозможность послѣдовательно развить ту точку зрѣнія, которая заключается въ томъ или иномъ утвержденіи. Въ пространствѣ мы имѣемъ дѣло именно съ такого рода идеей, которой можно придавать значеніе объективной реальности, лишь не продумывая ея содержанія до конца. Въ самомъ дѣлѣ, поскольку мы имѣемъ дѣло лишь съ ограниченными величина́ми пространства, дѣло обстоитъ вполнѣ благополучно, но лишь только мы хотимъ реализовать въ мысли полный синтезъ этихъ частей, помыслить какъ реальную дѣйствительность то *безконечное цѣлое*, которое постулируется этой идеей, наша задача оказывается невыполнимой. И невозможность отвѣтить на вопросъ, гдѣ же находится пространство, есть лишь внѣшнее обнаруженіе невозможности пространственно

мыслить безконечное пространство. Совершенно того же порядка знаменитыя доказательства элейца Зенона о невозможности движенія въ пространствѣ, которыя Козловъ признаетъ до настоящаго времени неопровергнутыми.

Самый генезисъ идеи пространства имѣетъ у Козлова много общаго съ генезисомъ идеи времени. Какъ время образуется изъ элементовъ сознанія, по существу безвременныхъ, такъ и пространство выводится Козловымъ изъ непространственныхъ состояній сознанія, а именно зрительныхъ, осязательныхъ и моторныхъ ощущеній. Первый моментъ въ образованіи идеи пространства составляетъ сознаніе одновременности зрительныхъ ощущеній. Но уже это сознаніе одновременности требуетъ извѣстнаго акта нашего „я“. Сами состоянія сознанія ничего не знаютъ объ этой своей одновременности и ничего о ней не говорятъ воспринимающему субъекту. Одновременность двухъ или болѣе зрительныхъ качествъ даетъ специфическій способъ ихъ объединенія, выражающійся въ словахъ „подлѣ“ или „рядомъ“. Здѣсь мы уже имѣемъ первую ячейку идеи пространства. Слѣдующимъ обогащеніемъ этой идеи является понятіе *направленія*, которое образуется отъ послѣдовательности перевода вниманія на рядъ одновременно данныхъ зрительныхъ качествъ. Если въ этомъ переходѣ отъ одного пункта ряда къ другому мы отвлекаемся отъ чувственнаго содержанія тѣхъ пунктовъ, которые образуютъ тотъ или иной рядъ, у насъ получается понятіе *линіи*. Иначе говоря, первоначальное понятіе линіи есть не что иное, какъ *сознаніе о нашей дѣятельности*, когда мы, не забывая перваго члена, переходимъ къ другому, третьему,

четвертому и всѣ ихъ мыслимъ въ *одновременномъ* ряду.

Въ понятіи линіи дается уже вмѣстѣ съ тѣмъ понятіе перваго *измѣренія*. Понятіе второго измѣренія создается переходомъ вниманія отъ линіи къ какому-нибудь пункту, находящемуся внѣ данной линіи. Подобнымъ же способомъ образуется понятіе третьяго измѣренія возбужденіемъ вниманія какимъ-либо качествомъ, находящимся внѣ сферы прямыхъ или кривыхъ линій, конструирующихъ ту или иную поверхность. Одновременно съ этимъ идея пространства осложняется привхожденіемъ къ ней категоріи количества, возникающей путемъ сравненія пространственныхъ измѣреній другъ съ другомъ. Только тогда возникаютъ ясныя понятія о прямой и кривой линіи. Такимъ образомъ пространство, подобно времени, есть лишь перспективный *порядокъ*, въ которомъ мы понимаемъ и располагаемъ чувственныя качества нашихъ мускульныхъ, осязательныхъ и зрительныхъ ощущеній. Точно такъ же, какъ и время, идея пространства претерпѣваетъ субъективную и объективную стадію развитія, причемъ первая, присущая дѣтскому возрасту, характеризуется тѣмъ, что въ ней ощущенія располагаются въ систему безъ установленія точныхъ и правильныхъ соотношеній, безъ опредѣленныхъ координаціонныхъ пунктовъ и объективныхъ мѣръ для пространственныхъ величинъ. Все это возникаетъ уже въ объективной стадіи этой идеи въ силу необходимости для человѣка согласоваться въ своихъ пространственныхъ опредѣленіяхъ съ другими людьми и замѣнить индивидуальныя точки зрѣнія на пространственныя

соотношенія общепризнанными. Вѣнцомъ этого процесса объективаціи является вполнѣ *абстрактное* или *геометрическое* понятіе пространства, входящее въ содержаніе точныхъ наукъ. „Это абстрактное понятіе и есть, въ сущности, не что иное, какъ сознаніе субъекта о *родѣ* и *способѣ* его собственной дѣятельности, созидающей тотъ особый, называемый пространствомъ, порядокъ, въ которомъ онъ размѣщаетъ содержаніе своихъ собственныхъ актовъ ощущенія, воображенія и представленія“ *). Къ этому-то геометрическому пространству и относятся тѣ опредѣленія безконечности, непрерывности и безконечной дѣлимости, которыя какъ разъ составляютъ камень преткновенія для пониманія пространства внѣшней реальностью. И это станетъ вполнѣ понятнымъ, если мы обратимъ вниманіе на то, что въ сущности всѣ эти опредѣленія выражаютъ не что-либо внѣшнее, но нашу же собственную умственную дѣятельность, могущую производить операцію приложенія однихъ протяженій къ другимъ безъ конца и обратно раздроблять каждое протяженіе сначала въ воспріятіи, а затѣмъ и мысленно тоже безпредѣльно. Но сознаваемая безпредѣльной актуальность нашей мысли, коль скоро мы ее понимаемъ какъ свойство нѣкоторой внѣшней реальности, неизбѣжно порождаетъ противорѣчивый призракъ законченной, т. е. какъ бы сосчитанной, безконечности. Въ связи съ генезисомъ идеи пространства Козловъ высказывается по поводу теорій многомѣрнаго и разныхъ видовъ кривого пространства. Всѣ эти идеи возникаютъ,

*) „Свое Слово“, IV, стр. 43.

по мнѣнію Козлова, уже на почвѣ абстрактнаго понятія пространства и являются продуктомъ произвольныхъ аналогій и абстракцій, совершенно не соотвѣтствующихъ тѣмъ естественнымъ условіямъ воспріятія, при которыхъ образуется идея обычнаго трехмѣрнаго пространства.

Если задаться вопросомъ, какъ относится развитая Козловымъ теорія пространства къ двумъ крайнимъ теоріямъ по данному вопросу: кантовскому апріоризму и эмпирической теоріи англійскаго позитивизма, наиболѣе полное выраженіе которой находится у Бэна, то слѣдуетъ признать, что она рѣзко отличается какъ отъ той, такъ и отъ другой, хотя въ то же время включаетъ въ себѣ нѣкоторыя положенія обѣихъ теорій. Отъ точки зрѣнія Канта теорія Козлова рѣзко отличается тѣмъ, что онъ категорически отвергаетъ апріорное сверхъопытное происхожденіе этой идеи. Идея пространства, по взглядамъ Козлова, строится и развивается изъ непротяженныхъ состояній сознанія. И въ этомъ смыслѣ его теорія можетъ быть названа эмпиризмомъ. Но этотъ эмпиризмъ кореннымъ образомъ отличается отъ эмпиризма Бэна тѣмъ, что по Бэну единственными факторами образованія идеи пространства являются чувственныя качества нашихъ ощущеній, которыя исключительно по законамъ ассоціацій, такъ сказать механически, образуютъ въ концѣ-концовъ сложную идею пространства. По взглядамъ же Козлова ощущенія даютъ лишь матеріалъ и какъ бы опорныя точки, необходимыя для возникновенія этой идеи, самый же синтезъ ихъ въ тотъ сложный порядокъ, который составляетъ сущность идеи пространства, производится дѣятельностью нашего „я“,

а именно сравнивающими, сопоставляющими и координирующими актами мысли. Для Козлова идея пространства выражаетъ почти исключительно лишь функціи ума, для Бэна же главнымъ образомъ функціи ощущенія. Эта разница не мѣшаетъ однако отнести теорію Козлова все-таки скорѣе къ эмпиризму. Непосредственный опытъ воспріятія, хотя и не способенъ самъ по себѣ образовать идею пространства, однако, по воззрѣніямъ Козлова, несомнѣнно опредѣляетъ всю ея конституцію и правомѣрность ея построенія мыслящимъ субъектомъ. Отвергая теорію многомѣрнаго пространства именно въ силу того, что она представляетъ собой чистую абстракцію, не имѣющую никакого обоснованія въ непосредственномъ опытѣ и имѣющую лишь мнимое основаніе въ произвольной аналогіи, Козловъ между прочимъ говоритъ: „Это мнимое основаніе можетъ быть выражено въ, повидимому, законномъ вопросѣ: отчего бы, въ самомъ дѣлѣ, не допустить in abstracto существованія пространства 4, 5, 6 и т. д. измѣреній, если есть пространство 2-хъ, 3-хъ измѣреній? Но такой вопросъ совершенно равняется другому: отчего бы не допустить in abstracto существованія людей ростомъ въ 7, 8, 9, 10, 100, 1000 и т. д. футовъ, если есть люди въ 4, 5, 6 футовъ? Отвѣтъ на этотъ второй вопросъ ужъ очень простъ и ясенъ. Оттого это невозможно, что матеріальныя формы и размѣры человѣческаго существа обусловлены, во-первыхъ, *метафизическими отношеніями* человѣческой субстанціи со всѣми разнообразными другими субстанціями міра, а во-вторыхъ — *законообразнымъ отраженіемъ* тѣхъ метафизическихъ отношеній

въ явленіяхъ нашего сознанія, означающихъ акты нашей двигательной (ощущающей), чувствовательной, желательной и наконецъ мыслящей и представляющей дѣятельности въ ихъ взаимной связи и координаціи. Но по той же самой причинѣ и аналогіи Римана и Гельмгольца неправильны; въ нихъ точно также совершенно упущены изъ виду всѣ необходимыя условія нашей природы вообще и въ частности нашей ощущающей, мыслящей и проч. дѣятельностей, входящихъ въ процессъ образованія идеи пространства и его измѣреній" *).

Вообще въ дедукціи какъ пространства, такъ и времени мысль Козлова болѣе чѣмъ гдѣ-либо опредѣлялась постоянными сопоставленіями съ враждебными ему теоріями эмпиризма и отчасти кантовскаго апріоризма. При этомъ замѣчательно то, что, несмотря на большую близость по существу теоріи Козлова эмпирическому генетизму,—его полемическое противопоставленіе своей точки зрѣнія эмпиризму гораздо болѣе рѣзко, чѣмъ по отношеніи къ Канту. Несомнѣнно, что здѣсь въ чисто гносеологическомъ вопросѣ о пространствѣ и времени Козловъ не могъ отвлечься отъ болѣе глубокихъ различій въ метафизикѣ и въ общемъ направленіи своей философіи, которая все-таки гораздо болѣе тяготѣла къ родственному Лейбницу Канту, чѣмъ къ переходящему въ узкій позитивизмъ, а иногда и матеріализмъ, англійскому эмпиризму. Этимъ, несомнѣнно, объясняется то, что, признавъ основой пространства непосредственное переживаніе одновременности ощущеній, Козловъ, поскольку онъ проти-

*) „Свое Слово", IV, стр. 66—67.

вополагаетъ свою точку зрѣнія Бэну, не допускаетъ однако того, что идея пространства имѣетъ объективное обоснованіе во внѣшнемъ мірѣ, дѣйствующемъ на насъ черезъ эти ощущенія. Но въ то же время, поскольку онъ отграничиваетъ свою точку зрѣнія отъ Канта, эта мысль, хотя и въ скрытой формѣ, заключается во многихъ его утвержденіяхъ. Наличность этого противорѣчія отчасти чувствовалъ и самъ Козловъ. По крайней мѣрѣ онъ влагаетъ одному изъ собесѣдниковъ Сократа, Синайскому, слѣдующее весьма понятное недоумѣніе: „Въ то время, когда вы опровергали реальность пространства и далѣе, когда сейчасъ говорили противъ апріорности его идеи, меня начало безпокоить нѣкоторое недоумѣніе, которое я хочу сообщить вамъ теперь. Въ обоихъ этихъ случаяхъ вы употребляли такія выраженія, которыя побуждаютъ думать, что въ образованіи у насъ идеи пространства играетъ не малую роль то, что называется впечатлѣніями реальнаго міра на наши чувства, и что поэтому въ пространствѣ есть нѣчто реальное. Но эту мысль, мнѣ кажется, нельзя согласить съ вашимъ утвержденіемъ, что пространство есть вообще продуктъ дѣятельности нашей субстанціи и въ частности, что его идея есть продуктъ нашего мышленія, а не чувственнаго ощущенія“ *). Правда, это кажущееся противорѣчіе Сократъ объясняетъ неточностью языка, которымъ приходится неизбѣжно пользоваться. Однако онъ при этомъ добавляетъ, что окончательное разъясненіе этого недоумѣнія можетъ быть дано лишь при выясненіи идеальнаго характера понятій матеріи и движенія. Когда же

*) „Свое Слово“, IV, стр. 20—21.

Сократъ впослѣдствіи, послѣ выясненія природы этихъ понятій, возвращается къ вопросу о природѣ пространства и времени, онъ придаетъ имъ гораздо болѣе реалистическій смыслъ, чѣмъ раньше. Мы выписываемъ соотвѣтствующее мѣсто, какъ содержащее послѣднюю и по нашему мнѣнію наиболѣе освобожденную отъ полемическихъ вліяній формулировку пониманія Козловымъ природы пространства и времени: „Но когда мы въ нашемъ историко-философскомъ мышленіи преодолѣемъ всѣ эти продукты воображенія и смутнаго мышленія, то поймемъ, что и такъ называемыя вещи матеріальнаго міра и ихъ движенія суть только *значки* или *символы* тѣхъ субстанцій, съ которыми мы общимся и взаимодѣйствуемъ. Но тогда, и *только тогда*, ничто не мѣшаетъ намъ признать и за пространствомъ съ временемъ и движеніемъ нѣкоторую *прикровенную истину* и понять ихъ какъ *символы* существующихъ дѣйствительностей и ихъ отношеній. Такъ въ пространствѣ мы можемъ видѣть символъ того, что реальныя субстанціи существуютъ не изолированно, но въ одной охватывающей всѣхъ ихъ связи. Время можетъ служить для насъ символомъ того, что единая связь между субстанціями, символизированная пространствомъ, не есть *неподвижная тождественность*, нѣчто въ родѣ сѣтки или мѣшка, содержимое котораго мертвенно хранится въ немъ; но что, оставаясь единою, эта *связь* тѣмъ не менѣе постоянно *измѣняется* въ порядкѣ и распредѣленіи этого содержимаго, т. е., что неизмѣнныя сами по себѣ субстанціи *живоподвижны* въ своихъ *акциденціяхъ*“ *). Какъ ни осторожно вы-

*) „Свое Слово“, V, стр. 31.

ражается здѣсь Козловъ, и какъ онъ ни подчеркиваетъ символичность нашихъ пространственно-временныхъ воспріятій, однако въ данномъ случаѣ становится вполнѣ яснымъ, что тотъ гносеологическій идеализмъ, которымъ въ предыдущемъ изложеніи проникнуты были его теоріи, по мѣрѣ углубленія и развитія системы, пріобрѣтаетъ уже реалистическій характеръ въ смыслѣ признанія обусловленности и зависимости нашихъ представленій о внѣшнемъ мірѣ, отъ воздѣйствія этого міра, и не только зависимости, но и даже частичнаго воспроизведенія въ пространствѣ и времени реальныхъ отношеній дѣйствительности.

Въ сущности такой взглядъ на познаніе вообще и на основныя его категоріи, къ которымъ принадлежатъ пространство и время, вполнѣ отвѣчаетъ метафизическимъ исходнымъ пунктамъ Козлова, признававшаго міръ системой взаимодѣйствующихъ субстанцій. Поскольку все это взаимодѣйствіе признается такъ или иначе отражающимся во всей структурѣ воспріятій, дается основа для эмпирической и въ то же время реалистической гносеологіи. И если гносеологическія воззрѣнія Козлова не пріобрѣли такого характера, то причина этого заключалась, несомнѣнно, въ необходимости для Козлова постоянно подчеркивать свое различіе отъ феноменологическаго эмпиризма, совершенно просматривающаго въ своихъ теоріяхъ все то содержаніе, которое вносится въ познаніе субстанціальнымъ единствомъ нашего „я“. Лишь въ антагонизмѣ съ этими главными своими врагами, Козловъ перенесъ весь центръ тяжести познавательныхъ процессовъ на дѣятельность познающаго „я“.

Впрочемъ, этому можно указать еще и другое основаніе, состоящее въ томъ, что та точка зрѣнія, съ которой Козловъ развивалъ свои воззрѣнія, можетъ съ извѣстнымъ основаніемъ привести какъ къ идеалистическому, такъ и реалистическому истолкованію основныхъ гносеологическихъ категорій. Если брать эти категоріи во всемъ богатствѣ и цѣлостности ихъ содержанія, включающаго, несомнѣнно, множество чисто субъективныхъ элементовъ и соотношеній, то ихъ, конечно, придется признать построеніемъ человѣческаго ума, и въ этомъ смыслѣ имѣющими лишь идеалистическое значеніе; если же вглядываться въ простѣйшіе соотносительные пункты и отдѣльныя фазы этихъ идей, то нельзя отвергнуть ихъ несомнѣнной обусловленности внѣшней дѣйствительностью. Такимъ образомъ рѣшеніе вопроса зависитъ главнымъ образомъ отъ того, говоримъ ли мы о природѣ тѣхъ или иныхъ понятій въ ихъ окончательной стадіи развитія, или въ тѣхъ первоначальныхъ стадіяхъ, въ которыхъ даны лишь основные моменты этихъ понятій. И наибольшую двойственность въ этомъ отношеніи обнаруживаютъ именно идеи пространства и времени, являющіяся человѣческому уму какъ въ наиболѣе наглядныхъ, такъ и абстрактныхъ формахъ. Насколько здѣсь трудно установиться на приданіи этимъ идеямъ одного лишь идеалистическаго значенія философамъ, стоящимъ на точкѣ зрѣнія панпсихизма, показываетъ примѣръ Лотце, метафизическая позиція котораго очень близка Козлову. Лотце, какъ извѣстно, мѣнялъ свои воззрѣнія на идею времени, переходя отъ чисто идеалистическаго взгляда къ точкѣ зрѣнія болѣе

или менѣе реалистической. Хотя Козловъ и видѣлъ въ этомъ пунктѣ одинъ изъ недостатковъ системы Лотце, однако онъ въ концѣ-концовъ и самъ не могъ освободиться отъ реалистическаго смысла какъ пространства, такъ и времени, что мы и находимъ ясно, хотя и весьма осторожно, выраженнымъ въ вышеприведенной выдержкѣ изъ XVI-ой бесѣды.

ГЛАВА VI.

Гносеологическая позиція Козлова. Отношеніе къ Канту. Апріорность и апостеріорность въ познаніи. Понятіе движенія, матеріи и причины.

Дедукція идеи времени и пространства вполнѣ выясняетъ общую гносеологическую позицію Козлова, какъ существенно отличающуюся отъ господствующихъ направленій раціонализма, эмпиризма и критицизма. Ни внѣшній опытъ, ни принципы и формы познанія, заложенные такъ или иначе въ человѣческомъ умѣ, не являются у него основными факторами познанія, но исключительно лишь субстанціальное единство познающихъ существъ, преобразующихъ непосредственное сознаніе, превращающихъ его изъ ирраціональной множественности въ осмысленное единство пониманія. Въ этомъ пунктѣ Козловъ наиболѣе находился подъ вліяніемъ Тейхмюллера. Больше всего сказалось это вліяніе въ ученіи о *различіи сознанія отъ знанія*. Этому различію

Козловъ придаетъ огромное значеніе и проводитъ его при разрѣшеніи многихъ вопросовъ, главнымъ же образомъ въ связи съ вопросомъ о сознаніи и знаніи Бога. Установивъ при изслѣдованіи понятія бытія основное дѣленіе сознанія на простое, или непосредственное, и сложное, или производное, Козловъ устанавливаетъ на почвѣ этого дѣленія различіе сознанія отъ знанія. Лишь простое и непосредственное сознаніе есть сознаніе въ точномъ смыслѣ слова. Сложное же сознаніе можетъ быть обозначаемо сознаніемъ лишь въ широкомъ смыслѣ слова, по существу же оно состоитъ изъ того, что называется уже *знаніемъ*. Сознаніе является необходимымъ базисомъ знанія въ двоякомъ смыслѣ слова: во-первыхъ, въ томъ, что лишь къ нему относятся категоріи бытія и дѣйствительности, придающія знанію объективный характеръ. Въ этомъ отношеніи оно есть prius всяческаго знанія, которое всегда предполагаетъ какое-нибудь бытіе и къ нему относится. Во-вторыхъ, оно является единственнымъ источникомъ знанія въ смыслѣ *матеріала*, изъ котораго строятся тѣ или иныя познавательныя системы (представленія, понятія, точки зрѣнія). Сознаніе есть всегда нѣчто *вполнѣ индивидуальное* и прежде всего данное каждому индивидууму безъ всякаго изученія и труда. Само по себѣ оно есть нѣчто *несказанное* и *невыразимое* и, поскольку выражается, то непремѣнно ужъ въ тѣхъ или иныхъ формахъ знанія. Къ сознанію не приложимъ предикатъ истиннаго или ложнаго. Оно только есть или не есть въ какой-либо степени интенсивности. То, что обозначается нѣкоторыми философами и психологами какъ *безсознательное*, есть

лишь весьма малая степень *интенсивности* сознанія, которое обыкновенно въ этой степени недоступно воспоминанію. Дѣятельность, превращающая сознаніе въ знаніе, называется мышленіемъ и состоитъ въ *соотнесеніи* и *сравненіи* другъ съ другомъ различныхъ элементовъ сознанія. Основаніемъ для этого соотнесенія служатъ разнаго рода точки зрѣнія, или такъ называемыя категоріи. Но всѣ эти категоріи въ свою очередь являются продуктомъ мыслящаго „я“. По существу своему онѣ представляютъ различнаго рода *порядки*, въ которыхъ наше мыслящее „я“ распредѣляетъ элементы сознанія. Такимъ образомъ изначальными факторами познанія, по теоріи Козлова, являются, съ одной стороны, первоначальное сознаніе какъ матеріалъ, съ другой— субстанціальное единство „я“ какъ начало, упорядочивающее этотъ матеріалъ и придающее ему впервые познавательную цѣнность. Изъ этого видно, что точка зрѣнія Козлова должна бы являться по существу наиболѣе чуждой точкѣ зрѣнія кантовскаго апріоризма, который выводитъ все познаніе изъ какихъ-то неизвѣстно откуда взявшихся формъ и категорій, которыя въ одинаковой мѣрѣ независимы ни отъ „я“, ни отъ содержанія непосредственнаго сознанія. Однако фактически это было не совсѣмъ такъ. По собственному признанію Козлова *), съ именемъ Канта у него связаны нѣкоторые трагическіе моменты его философской жизни, обусловленные тѣмъ, что послѣ многихъ лѣтъ философскаго руководительства Кантъ сдѣлался мало-по-малу

*) „Свое Слово“, IV, стр. 54

совершенно чуждымъ ему философомъ. Но трагическій конфликтъ идейныхъ чувствъ Козлова къ Канту не прекратился у него до самыхъ послѣднихъ годовъ его философской дѣятельности. Критицизмъ Канта былъ во многихъ отношеніяхъ родственнѣе Козлову, чѣмъ англійскій эмпиризмъ, и въ борьбѣ съ этимъ направленіемъ, а также съ матеріализмомъ, оставался всегда какъ бы своего рода союзникомъ, но, съ другой стороны, собственныя метафизическія воззрѣнія Козлова, опредѣлившіяся у него въ основныхъ пунктахъ уже ко времени напечатанія его докторской диссертаціи, заставили его увидѣть въ томъ же Кантѣ прямого врага. Эта двойственность отношенія къ Канту, несомнѣнно, имѣла свое основаніе еще и въ томъ, что Козловъ, спеціально занимавшійся Кантомъ и изучавшій его философію въ различные періоды его дѣятельности, воспринималъ Канта весьма разносторонне и гораздо болѣе чувствовалъ въ немъ лейбниціанца, чѣмъ это свойственно философамъ, фиксировавшимъ свое отношеніе къ Канту исключительно на его критической точкѣ зрѣнія. Несмотря на эту двойственность симпатіи и антипатіи и другихъ философскихъ эмоцій Козлова, чисто теоретическое отношеніе его къ Канту вполнѣ опредѣлилось уже въ его „Генезисѣ теоріи пространства и времени у Канта“. Эта книга вообще представляетъ не малый интересъ и значеніе не только въ смыслѣ разрѣшенія чисто историческаго вопроса, являющагося ея основной темою, но и какъ общая критика кантовской гносеологіи. Хотя, послѣ всей западно-европейской литературы по данному вопросу, Козлову, конечно, не зачѣмъ да и нельзя было

открывать какихъ-либо по существу новыхъ возраженій противъ Канта, однако вскрытые уже давно слабые пункты кантовской философіи были указаны имъ весьма мѣтко и почти съ исчерпывающей, несмотря на краткость изложенія, полнотою путемъ чрезвычайно удачныхъ и помогающихъ уясненію вопроса сравненій. Слѣдуетъ отмѣтить, что въ своемъ критическомъ отношеніи къ Канту Козловъ имѣлъ въ виду и всѣ тѣ способы исправленія и освобожденія критицизма Канта отъ имѣющихся въ немъ противорѣчій, которые были предприняты неокантіанцами, въ томъ числѣ и Когеномъ, воззрѣнія котораго онъ излагалъ еще въ 1882 г. въ статьѣ „о современныхъ направленіяхъ въ философіи". Но, конечно, все это осталось втуне для исторіи философской мысли въ Россіи, и русская философствующая интеллигенція, многолѣтъ спустя послѣ изданія диссертаціи Козлова, переживала эпоху увлеченія подновленнымъ критицизмомъ, нисколько не заботясь о томъ, что для нѣкоторыхъ русскихъ философовъ это былъ уже „überwundene standpunct" еще 20 лѣтъ тому назадъ, и что высказанныя ими многочисленныя возраженія противъ самыхъ кардинальныхъ пунктовъ критической философіи такъ и остались не только безъ достаточнаго отвѣта, но даже и безъ какого-либо разсмотрѣнія со стороны послѣдователей критицизма въ Россіи. Несогласія съ Кантомъ, обнаруженныя Козловымъ уже въ въ „Генезисѣ", начинаются съ кантовскаго дѣленія сужденій на аналитическія и синтетическія. Указывая на подмѣченную уже другими неопредѣленность и подвижность этого подраздѣленія, какъ зависящаго отъ субъективнаго

состоянія судящаго, Козловъ вообще не находитъ возможнымъ признать сужденіе за органъ расширенія познанія и видитъ его роль лишь въ приведеніи къ *ясному сознанію* нашихъ представленій и понятій. Процессъ обогащенія нашего познанія совершается въ ежемгновенныхъ, неуловимыхъ и обыкновенно неоформленныхъ актахъ *представленія* и образованія *понятій*. Посредствомъ сужденія же мы не пріобрѣтаемъ ничего новаго къ тому, чѣмъ владѣемъ въ нашемъ познаніи, а только, такъ сказать, подсчитываемъ, *обозрѣваемъ* наше владѣніе. Отношеніе сужденій къ процессу образованія представленій и понятій Козловъ чрезвычайно удачно поясняетъ примѣромъ „большого торговаго учрежденія, гдѣ цѣлый день происходитъ торговая сутолока покупки, продажи, полученія и уплаты денегъ. Хозяинъ, занятый цѣлый день только пріемомъ или отпускомъ денегъ изъ кассы, конечно, не можетъ каждую минуту точно знать о ея состояніи. Только улучивъ свободное время и припомнивъ, что было въ кассѣ послѣ послѣдняго счета, онъ снова сосчитаетъ ее и увидитъ, на сколько она прибавилась. Какъ счетъ въ этомъ случаѣ не прибавитъ ни одной полушки къ имѣющейся уже въ кассѣ суммѣ, такъ и сужденіе ни одной іоты не прибавитъ къ содержанію тѣхъ представленій или понятій, которыя образуютъ субъектъ сужденія. Да и откуда было бы взяться предикату въ самомъ актѣ сужденія, если онъ уже не заключался въ субъектѣ? Вѣдь сужденіе, по своей сущности, есть только ясное сознаніе (ибо только при этомъ условіи оно заслуживаетъ права считаться сужденіемъ) безусловной необходимости, съ которой пре-

дикатъ составляетъ единство съ субъектомъ, принадлежитъ къ нему“ *).

Такимъ образомъ, по взгляду Козлова, всѣ сужденія въ сущности должны быть признаны аналитическими. Хотя конечно изложенной точкой зрѣнія синтезирующая способность человѣческаго разсудка нисколько не устраняется и не умаляется, однако она переносится въ такую область (созиданіе представленій и понятій), въ отношеніи которой апріоризмъ Канта не можетъ имѣть примѣненія безъ существеннаго его реформированія. Сущность этого реформированія состоитъ для Козлова именно въ томъ, что апріорнымъ началомъ въ познаніи является само сознающее „я“, которое уже въ самомъ процессѣ образованія воспріятій и представленій соотноситъ и связываетъ элементы сознанія. Что касается кантовскаго апріоризма готовыхъ формъ пространства и времени и категорій разсудка, то онъ совершенно не удовлетворяетъ Козлова полной неясностью происхожденія этихъ формъ и какой-то загадочной механичностью ихъ операцій. Наиболѣе же ошибочнымъ считаетъ Козловъ кантовское пониманіе самого „я“, какъ какой-то пустой формы чисто внѣшнимъ образомъ объединяющей всю эту гносеологическую механику автоматически дѣйствующихъ формъ и категорій. Вообще кантовское дѣленіе познанія на апріорное и апостеріорное Козловъ признаетъ неудачнымъ. Апріорные и апостеріорные элементы въ познаніи не представляютъ чего-либо безотносительнаго и неподвижнаго, напротивъ, они вполнѣ относительны и

*) „Генезисъ,“ стр 196.

подвижны, такъ что то, что было въ одномъ познаніи a priori, въ другомъ можетъ стать a posteriori. „Такъ, напр.,—поясняетъ Козловъ—для геометріи и механики идеи пространства и времени суть a priori, а для психологіи или теоріи познанія онѣ суть a posteriori. Для этихъ же послѣднихъ наукъ апріорнымъ элементомъ будетъ то, что само по себѣ не есть познаніе, и что я называю первоначальнымъ сознаніемъ, которое служитъ источникомъ всякаго познанія. Иначе говоря, для нашего познанія въ его цѣломъ a priori будетъ наша субстанція со всѣми ея функціями» *). Въ числѣ этихъ функцій есть, правда, специфически познавательная, выражающаяся въ томъ, что называется въ философіи идеями, категоріями. Однако эти идеи и категоріи, или, какъ ихъ предпочитаетъ называть Козловъ, *точки зрѣнія* не являются какими-то готовыми формами, пребывающими гдѣ-то въ готовности къ сочетанію привходящаго извнѣ апостеріорнаго матеріала, а суть такіе же акты души, какъ и самый чувственный матеріалъ, ими синтезируемый.

Понятіе движенія играетъ весьма важную роль въ воззрѣніяхъ Козлова и получаетъ у него довольно необычное значеніе. Движеніе понимается Козловымъ въ трехъ различныхъ смыслахъ: въ *метафизическомъ*, *психологическомъ и физическомъ*. Самый основной смыслъ этого понятія метафизическій, такъ какъ имъ объясняются два другіе, составляющіе какъ бы его отраженіе. „Съ метафизической точки зрѣнія движеніе есть не что иное, какъ акты общенія и взаимодѣйствія субстанцій въ ихъ

*) „Свое Слово“, IV, стр. 108.

обще-міровой связи. Съ психологической точки зрѣнія движеніе есть не что иное, какъ соотвѣтствующая этому метафизическому взаимодѣйствію *смѣна* въ нашемъ сознаніи ощущеній и ихъ ассоціацій другъ съ другомъ а также и съ сопровождающими ихъ чувствами и мыслями. Съ физической точки зрѣнія движеніе есть не что иное, какъ *феноменъ* перемѣны мѣста матеріальными вещами въ пространствѣ“ *). Конечно, употребленіе термина движеніе въ двухъ первыхъ смыслахъ признается Козловымъ метафорическимъ, т. е. заимствованнымъ отъ образнаго физическаго смысла. Наиболѣе трудной задачей Сократа съ Песковъ въ „Бесѣдахъ“ является выясненіе метафизическаго смысла понятія движенія. Трудность эта заключается для него въ томъ, что, согласно его пониманію времени какъ идеи чисто субъективной, ему нужно представить метафизическое движеніе, относящееся уже къ подлинной реальности міра какъ нѣчто безвременное. Таковымъ оно и является въ первомъ, относящемся къ этому вопросу, наброскѣ въ бесѣдѣ XV-ой. Здѣсь устами Сократа въ разговорѣ съ Синайскимъ иллюстрируется сущность метафизическаго движенія подобіемъ разнаго рода техническихъ системъ, причемъ обращается главное вниманіе на идейную структуру этихъ системъ, въ которыхъ и выражается сущность взаимодѣйствія отдѣльныхъ элементовъ другъ съ другомъ. Міръ, какъ цѣлое, подобенъ въ этомъ отношеніи именно технической системѣ соотношеній, ибо онъ представляетъ изъ себя совокупность

*) „Свое Слово“, V, стр. 2.

субстанцій, опредѣленнымъ образомъ связанныхъ другъ съ другомъ. Эта связь и составляетъ сущность всѣхъ взаимодѣйствій субстанцій. Въ свою очередь всѣ эти взаимодѣйствія съ большей или меньшей полнотою отражаются въ человѣческомъ сознаніи и обусловливаютъ опредѣленнаго рода *смѣну* актовъ, дѣятельностей и состояній. Эта смѣна и составляетъ *психологическое* движеніе, къ которому собственно и относится идея времени съ того момента, какъ она возникаетъ въ человѣческомъ умѣ. Что же касается самой *сѣти* взаимоотношеній субстанцій, которая лежитъ въ основѣ метафизическаго движенія, то ее Козловъ старается охарактеризовать какъ нѣчто безвременное, т. е. уже *готовое*. Лишь благодаря узости нашего сознанія, мы можемъ разсматривать эту сѣть по отдѣльнымъ пунктамъ и то весьма неполно. Этотъ то переходъ отъ пункта къ пункту и создаетъ иллюзію того, что что-то было прежде и прошло, что-то есть *теперь* и нѣчто ожидается *потомъ*, т е. образуетъ идею времени. Однако несомнѣнно, что самъ Козловъ сознавалъ невозможность провести до конца такое пониманіе міра, грозившее превратить его въ нѣчто застывшее и неподвижное. Въ самомъ дѣлѣ какъ тутъ, такъ и въ своей первоначальной дедукціи идеи времени, Козловъ ставитъ дѣло такъ, что будто время образуется отъ *нашего* лишь *перехода* вниманіемъ отъ одного пункта къ другому въ готовой уже картинѣ міра. Онъ несомнѣнно правъ въ томъ, что субъективное воспріятіе теченія времени можетъ такъ создаваться и зачастую создается. Примѣромъ тому можетъ служить разсматриваніе изъ окна желѣзнодорожнаго вагона разстилаю-

щагося пейзажа. Пейзажъ дѣйствительно законченъ, и его теченіе передъ глазами, а также зависящее отъ этого пониманіе отдѣльныхъ пунктовъ этого пейзажа какъ *прежде*, *сейчасъ* и *потомъ* есть лишь наша субъективная временная оцѣнка, такъ какъ въ дѣйствительности промелькнувшіе пункты этого пейзажа вовсе не исчезли изъ бытія, а не промелькнувшіе еще фактически уже имѣются въ наличности. Но такая точка зрѣнія на идею времени заставила бы насъ понимать міръ именно въ видѣ мертваго, неподвижнаго и безграничнаго пейзажа. И такое пониманіе несомнѣнно дается Козловымъ, когда онъ борется противъ реалистическаго пониманія времени. И только при переходѣ къ идеѣ движенія въ ея метафизическомъ смыслѣ обнаружилась для него невозможность удержаться на такой точкѣ зрѣнія до конца Быть можетъ, нигдѣ недоумѣвающіе вопросы собесѣдниковъ Сократа не выражаютъ такъ собственныя недоумѣнія и затрудненія Козлова въ ходѣ его мыслей, какъ именно въ XV и XVI бесѣдахъ, посвященныхъ истолкованію идеи движенія. И если въ XV-ой бесѣдѣ его формулировка этого понятія выражаетъ еще охарактеризованную нами точку зрѣнія на міръ какъ на неподвижную систему, то въ XVI-ой бесѣдѣ возбужденные съ разныхъ сторонъ вопросы и недоумѣнія заставляютъ Сократа дать нѣсколько иную формулировку. Такъ уже въ разъясненіяхъ, даваемыхъ Ив. Карамазову, Сократъ опредѣляетъ метафизическое движеніе, какъ *переходъ* въ нашей метафизической связи съ другими субстанціями отъ однихъ взаимодѣйствій съ ними къ другимъ. Но къ окончательному уясненію вопроса ведетъ недо-

умѣніе Поспѣлова, который въ данный моментъ какъ бы самъ становится на точку зрѣнія Сократа и спрашиваетъ, какимъ же образомъ реальное взаимодѣйствіе субстанцій отражается въ сознаніи нашего „я“, какъ насквозь иллюзорное движеніе. На этотъ-то именно вопросъ Сократъ даетъ свой весьма многозначительный отвѣтъ, сущность котораго сводится къ тому, что понятія времени, пространства и движенія иллюзорны главнымъ образомъ въ томъ отношеніи, что мы нашимъ мышленіемъ и воображеніемъ вкладываемъ въ нихъ много такого, что вовсе не соотвѣтствуетъ никакой реальной дѣйствительности. Но поскольку мы въ нашемъ философскомъ мышленіи научаемся освобождаться отъ этихъ продуктовъ воображенія, и пространство, и время, и движеніе становятся въ извѣстномъ смыслѣ правдивыми символами внѣшней дѣйствительности*). Итакъ, по окончательному выраженію Козловымъ своихъ взглядовъ на этотъ вопросъ, міръ есть не мертвенная сѣть взаимоотношеній субстанцій, но ихъ непрестанное измѣненіе въ этихъ взаимоотношеніяхъ и обусловленныхъ ими актахъ. Могутъ ли отдѣльные моменты этого измѣненія обозначаться какъ „прежде“, „теперь“ и „потомъ“—это другой вопросъ, на который Козловъ со своей точки зрѣнія долженъ былъ отвѣчать отрицательно, но несомнѣнно то, что съ той же точки зрѣнія эти моменты все-таки оказывались такъ или иначе обусловливающими возникновеніе въ человѣческомъ умѣ пониманія ихъ какъ „прежде“, „теперь“ и „потомъ“, т. е., иными

*) См. выписку на стр. 133.

словами, теченію времени признано было отвѣчающимъ какое-то теченіе и перемѣна дѣйствительныхъ отношеній.

Если изслѣдованіе метафизическаго смысла движенія оказалось для Козлова весьма не легкимъ по трудности такъ опредѣлить его природу, чтобы не впасть въ метафизическое же пониманіе времени, то психологическій и физическій смыслъ этого понятія являются гораздо болѣе простыми. Психологическое движеніе есть просто *смѣна* нашихъ внутреннихъ состояній, и именно тѣхъ, которыя не могутъ быть проицированы въ пространственный распорядокъ. Всѣ же элементы сознанія и смѣны ихъ, могущіе разсматриваться, какъ пространственные, образуютъ идею физическаго движенія. Идея движенія физическаго, такъ же какъ идеи времени и пространства, имѣетъ, по теоріи Козлова, три стадіи образованія—*субъективную*, *объективную* и *абстрактную*, причемъ первая характеризуется отсутствіемъ общепринятыхъ координаціонныхъ пунктовъ. Абстрактная стадія характеризуется привхожденіемъ категоріи количества и оторванностью идеи отъ конкретныхъ условій ея возникновенія. Первоначальнымъ моментомъ возникновенія идеи движенія является сознаніе нѣкотораго неизмѣннаго поля зрѣнія или осязанія, по отношенію къ которому происходитъ перемѣщеніе какого-нибудь пункта или объекта движенія. Перемѣщеніе это должно непремѣнно обладать нѣкоторой непрерывностью: мгновенное перемѣщеніе не могло бы дать идею движенія, такъ какъ существеннымъ въ этой идеѣ является именно прохожденіе промежуточныхъ пунктовъ протяженія. Примѣненіе

категоріи количества къ движенію, т. е. измѣреніе его, происходитъ путемъ сравненія одного движенія съ другимъ, причемъ измѣреніе это черезъ отношеніе единицъ протяженія, проходимыхъ въ единицу времени, является лишь косвеннымъ пріемомъ для точнаго выраженія результатовъ этого сравненія. Это примѣненіе категоріи количества къ движенію, связанное всегда съ количественнымъ измѣреніемъ пространства и времени, порождаетъ, по мнѣнію Козлова, тѣ неизбѣжныя противорѣчія въ идеѣ движенія, которыя въ свое время были вскрыты Зенономъ и до сихъ поръ не могутъ считаться опровергнутыми. Источникъ этихъ противорѣчій состоитъ не въ чемъ иномъ, какъ въ перенесеніи во внѣшнюю дѣйствительность тѣхъ свойствъ идеи движенія, которыя на самомъ дѣлѣ суть лишь продукты человѣческой мысли и входятъ въ составъ абстрактной идеи движенія. Это именно тѣ свойства, которыя порождаются привхожденіемъ категоріи количества, и притомъ въ связи съ идеей пространства. „Быстроногій Ахиллъ", говоритъ, по преданію, Зенонъ, „никогда не можетъ догнать медлительной черепахи, потому что, по предположенію, пока Ахиллъ дойдетъ до того мѣста, отъ котораго пошла черепаха, она въ это время все-таки продвинется впередъ и т. д., значитъ такимъ образомъ дѣло пойдетъ въ безконечность. Разстояніе между Ахилломъ и черепахой сравнительно съ прежнимъ можетъ уменьшаться до безконечности, но никогда не обратится въ нуль" *). Для выясненія сущности указываемаго Зенономъ противорѣчія, надо „от-

*) „Свое Слово", V, стр. 12.

влечься отъ шуточной формы проблемы и выразить ее абстрактно черезъ двигающіяся точки. Въ сущности смыслъ проблемы Зенона сводится къ вопросу: какъ можно сосчитать безконечное число, потому что между всякими двумя точками пространства лежитъ безконечное количество точекъ. Слѣдовательно, если движеніе есть перемѣна мѣста въ пространствѣ, то оно оказывается немыслимымъ, ибо, допустивши его, мы предполагаемъ возможность *счесть* безконечное число, т. е. *нѣчто неисчислимое*, или *исчерпать неисчерпаемое*, *пройти непроходимое*, словомъ, впадаемъ въ полное противорѣчіе въ терминахъ.

Что же касается до попытки Аристотеля опровергнуть Зенона тѣмъ, что онъ въ своемъ „Ахиллѣ“ упустилъ изъ виду время, дѣлимость котораго идетъ параллельно дѣлимости пространства, и что въ безконечности моментовъ времени, даннаго въ какихъ-либо предѣлахъ, можетъ быть исчерпано безконечное количество точекъ, черезъ которое должна пройти движущаяся точка — то прежнее затрудненіе этимъ нисколько не разрѣшается, а только переносится изъ одного элемента понятія движенія на другой: *съ пространства на время*. Тогда возникаетъ новый вопросъ, какъ исчерпать и реализировать безконечное число моментовъ въ какое-либо опредѣленное время, напр., въ часъ, минуту и т. под “ *). Итакъ, источникомъ противорѣчія является то мнѣніе, что будто бы количество или число есть необходимая и неизбѣжная принадлежность движенія. Здѣсь Сократъ

*) „Свое Слово“, V, стр 12—13.

приходитъ къ выводу, кажущемуся парадоксальнымъ нѣкоторымъ изъ его собесѣдниковъ, а именно, что именно на высшей стадіи своего развитія, т. е. абстрактной, идея движенія какъ разъ и порождаетъ противорѣчія, между тѣмъ какъ на низшей, субъективной, она является отъ нихъ совершенно свободной. Выходитъ, что „чѣмъ человѣкъ мыслитъ смутнѣе, тѣмъ его мысль о движеніи свободнѣе отъ противорѣчія, т. е. тѣмъ онъ мыслитъ правильнѣе; а чѣмъ человѣкъ развитѣе, тѣмъ болѣе онъ входитъ въ противорѣчіе“ *). По объясненію Сократа, въ этомъ, на первый взглядъ парадоксальномъ выводѣ, нѣтъ ничего страннаго. „Избѣжать ошибокъ, сопряженныхъ съ какой-либо дѣятельностью, можно *двумя путями*: или совсѣмъ не браться за нее, или же выполнять ее въ совершенствѣ. Человѣкъ, не играющій вовсе на какомъ-либо музыкальномъ инструментѣ, никогда не дѣлаетъ ошибокъ, свойственныхъ играющимъ на немъ. Животное, которому совсѣмъ недоступно мышленіе о движеніи, никогда и не входитъ въ противорѣчіе по поводу этого понятія. Дитя и дикарь, мыслящіе о немъ смутно, избѣгаютъ противорѣчія тѣмъ, что понимаютъ движеніе только въ конкретномъ воспріятіи и не мыслятъ о немъ абстрактно. Взрослые же способны мыслить о движеніи кромѣ того и in abstracto; особенно же образованные и ученые люди постоянно практикуютъ это мышленіе и тѣмъ самымъ становятся способными *смѣшивать* его продукты съ конкретными продуктами не яснаго мышленія, соединеннаго съ чувственнымъ воспріятіемъ, и при этомъ, ко-

*) „Свое Слово“, V, стр. 25.

нечно, входить въ противорѣчіе. Но зато у нихъ есть возможность проникнуть въ самый корень, или *послѣднее основаніе*, этого противорѣчія и тѣмъ радикально преодолѣть его. Ставши на истинно-философскую точку зрѣнія, они могутъ понять, что реальнаго движенія *нѣтъ*, и что естественныя науки для своихъ цѣлей пользуются условнымъ понятіемъ движенія" *).

Изслѣдованіе понятія матеріи, которому посвящены послѣднія главы „Бесѣдъ", состоитъ по преимуществу въ критикѣ какъ наивнаго, такъ и научнаго понятія матеріи. Здѣсь Сократъ нѣсколько по иному доказываетъ тѣ же положенія, которыя составляютъ предметъ первыхъ двухъ бесѣдъ, т. е. что матеріальные предметы представляютъ лишь кажущееся бытіе. Ни „первичныя", ни „вторичныя" качества вещей нигдѣ не существуютъ, какъ только въ нашемъ воспріятіи и мысляхъ. Конечно, всѣ эти образы вещей не представляютъ произвольныхъ продуктовъ нашей фантазіи, а обусловлены нашимъ взаимодѣйствіемъ съ низшими субстанціями, но они вовсе не передаютъ природы этихъ субстанцій и вообще по всему своему содержанію представляютъ исключительно наши внутреннія переживанія. О существованіи внѣшней дѣйствительности мы вообще никогда не можемъ знать непосредственно, но лишь посредственно—путемъ умозаключенія. Первое основаніе для признанія существованія внѣшней дѣйствительности находится въ области чувства и воли. Все то въ нашихъ внѣшнихъ пространственныхъ воспріятіяхъ, что связано съ чувствомъ

*) „Свое Слово", V, стр 25—26.

неудовлетворенія, а также происходитъ противъ нашей воли, порождаетъ въ насъ мысль о какомъ-то „не-я“. Расчлененіе этого „не-я“ на различныя группы внѣшнихъ реальностей происходитъ подъ вліяніемъ мысли, сравнивающей и сопоставляющей различныя представленія, связанныя съ этимъ первоначальнымъ ощущеніемъ внѣшности. Понятіе о другихъ одушевленныхъ существахъ возникаетъ путемъ *аналогіи* со своимъ собственнымъ сознаніемъ, связаннымъ въ своихъ состояніяхъ съ опредѣленными перемѣнами того стойкаго комплекса ощущеній, который называется нашимъ тѣломъ. Для философской мысли эта аналогія можетъ простираться очень далеко, и всѣ образы матеріальныхъ вещей могутъ истолковываться, какъ значки или символы духовныхъ субстанцій низшаго порядка. Такой взглядъ находитъ себѣ, впрочемъ, подтвержденіе не въ однихъ только сближеніяхъ по аналогіи, но главнымъ образомъ въ той мысли, что субстанціальное бытіе, т. е. такое бытіе, которое не есть лишь бытіе въ чемъ-нибудь другомъ, можетъ мыслиться лишь какъ духовное. Всѣ духовныя субстанціи находятся въ непрестанномъ измѣненіи, причемъ однѣ совершенствуются, другія понижаются въ своемъ развитіи, сущность котораго состоитъ въ усложненіи дѣятельностей и ихъ все большей интенсивности и взаимной координаціи. Цѣлью этого развитія является высочайшая субстанція, или Богъ.

Измѣненіе міровой системы какъ въ цѣломъ такъ и въ частяхъ совершается по закону причинности, понимаемому, однако, не въ смыслѣ временной послѣдовательности, а какъ реальная обусловленность актовъ суб

станціи другими актами ея самой или взаимодѣйствующихъ съ ней субстанцій. Такъ какъ міръ самъ по себѣ безвременененъ, и опредѣленія прошедшаго и будущаго къ нему не приложимы, то отнесеніе къ категоріи причинъ лишь тѣхъ актовъ, которые обозначаются во временномъ порядкѣ, какъ прежде бывшіе, слѣдуетъ признать одностороннимъ и по существу невѣрнымъ. Каждый моментъ бытія субстанцій обусловливается всею цѣпью того ряда, въ которомъ осуществляется ея развитіе, въ томъ числѣ и тѣми моментами, которые въ перспективѣ времени разсматриваются, какъ будущіе. Вообще причиной въ строгомъ смыслѣ слѣдуетъ считать то цѣлое, которое образуетъ *итогъ* развитія. Такъ какъ это цѣлое и по отношенію къ отдѣльнымъ субстанціямъ, и для всего міра является конечной *цѣлью*, то понятіе причины по существу совпадаетъ съ понятіемъ цѣли, каузальность съ *телеологіей*. Вообще идея времени, по мнѣнію Козлова, вноситъ не малыя затрудненія и въ другіе философскіе вопросы, напр., о свободѣ воли. Споръ о свободѣ воли, думаетъ Козловъ, не разрѣшится до тѣхъ поръ, пока спорящіе философы ясно не сознаютъ, что главныя затрудненія лежатъ не столько въ понятіи причинности, сколько въ понятіяхъ субстанціи и времени. И слѣдовало бы вести споръ не о свободѣ воли, а о свободѣ или степени свободы человѣческой субстанціи, ибо воля, какъ функція, зависитъ отъ того, кому она принадлежитъ. Далѣе слѣдуетъ окончательно и недвусмысленно порѣшить вопросъ о реальности времени. Повидимому здѣсь Козловъ намѣчаетъ то рѣшеніе вопроса о свободѣ воли, по которому

предопредѣленность человѣческихъ актовъ въ теченіи времени нисколько не отнимаетъ у нихъ характера свободы, поскольку всѣ эти акты вытекаютъ изъ безвременной природы субстанцій и ею обусловливаются.

ГЛАВА VII.

Метафизическая позиція Козлова Понятіе души. Отношеніе къ явленіямъ гипнотизма и медіумизма. Общая философская концепція міра. „Позитивизмъ“ Козлова.

Изложенное въ предыдущихъ главахъ ученіе Козлова относится, по преимуществу, къ той части философской системы, которая носитъ названіе гносеологіи или теоріи познанія. Хотя, по мнѣнію Козлова, теорія познанія не можетъ быть изолирована отъ метафизики и въ его изложеніи фактически заключаетъ въ себѣ уже основныя метафизическія понятія, однако та точка зрѣнія, съ которой онъ подходитъ къ этимъ понятіямъ, должна быть все-таки названа гносеологической. Козловъ изслѣдовалъ эти понятія, обращая главное вниманіе на ихъ происхожденіе, разсматривая ихъ по преимуществу какъ порожденіе человѣческаго ума. Раскрытіе же ихъ со стороны объективнаго содержанія, выражающаго самую природу вещей, было имъ оставлено въ тѣни. Правда, это отчасти и соотвѣтствовало самой гносеологической теоріи Козлова, который считалъ, что непосредственно мы сознаемъ и знаемъ лишь са-

михъ себя, весь же остальной міръ познается нами лишь посредственно, по тѣмъ воздѣйствіямъ, которыя онъ производитъ въ нашемъ сознаніи въ видѣ воспріятій и представленій, которыя суть не сама дѣйствительность, а лишь ея *значки* или *символы*. Однако и этому *символическому* или *значковому* познанію онъ придавалъ большое значеніе и считалъ, что образы вещей, не будучи сами подлинной реальностью, весьма точно и вѣрно обозначаютъ и какъ-то соотвѣтствуютъ перемѣнамъ въ природѣ самихъ субстанцій, на чемъ и основана фактическая достовѣрность естественныхъ наукъ, ихъ способность предугадывать событія и вообще овладѣвать реальными соотношеніями дѣйствительности. Эти же значки или воздѣйствія внѣшняго міра на наше сознаніе даютъ средство не только для предугадыванія событій феноменальной дѣйствительности, но и представляютъ какъ бы своего рода мостъ для разныхъ умозаключеній о самихъ субстанціяхъ, лежащихъ въ основѣ всѣхъ феноменовъ матеріальнаго міра. Однако этимъ мостомъ Козловъ самъ почти не пользовался по причинамъ, которыя мы укажемъ ниже. И его метафизическое ученіе ограничилось по преимуществу только той областью, которая дана непосредственно, т. е. человѣческой душой. Въ этомъ пунктѣ Козловъ является лейбниціанцемъ по преимуществу. Какіе бы вопросы ни возникали по поводу души, онъ старается отстоять самое строгое монистическое пониманіе душевной жизни. Душа есть *единая субстанція*, и множественность относится лишь къ ея различнымъ состояніямъ. Далѣе, и самыя эти состоянія Козловъ понимаетъ, слѣдуя Лейб-

ницу, именно какъ *дѣятельности* или *акты*. Къ вопросу о природѣ души Козловъ подходилъ съ весьма различныхъ сторонъ и прекрасно сознавалъ всю сложность этого вопроса при всемъ томъ многообразіи фактовъ, которые выяснились за послѣднее время, благодаря болѣе детальному изученію явленій сомнамбулизма, гипнотизма, телепатіи и т. под. Вопросу о душѣ, въ связи съ обсужденіемъ этого рода явленій, посвящены три статьи Козлова въ Философскомъ Трехмѣсячникѣ: 1) Отзывъ о книгѣ Дюпреля „Die Philosophie der Mystik“ (№ 1), 2) статья о множественности состояній сознанія (№ 2) и 3) статья о гипнотизмѣ (№ 4). Всѣ эти статьи въ большей части своего содержанія представляютъ лишь изложеніе и систематизацію фактическаго матеріала. Все, что прибавляетъ затѣмъ Козловъ къ этому объективному содержанію отъ себя, выражаетъ главнымъ образомъ лишь сопротивленіе его мысли принять то или иное одностороннее истолкованіе этихъ фактовъ. Такъ, излагая содержаніе книги Дюпреля и признавая, что факты, подобранные имъ, весьма краснорѣчиво говорятъ въ пользу его различенія въ душѣ чувственной и трансцендентной личности, Козловъ считаетъ, однако, необходимымъ повременить съ тѣми или иными выводами изъ этихъ фактовъ и вообще находитъ, что построеніе цѣлыхъ психологическихъ и, тѣмъ болѣе, метафизическихъ теорій на однихъ только фактахъ мистическаго характера было бы дѣломъ весьма рискованнымъ. Онъ упрекаетъ Дюпреля въ черезчуръ легкомъ отношеніи къ поднятымъ имъ вопросамъ, напр. за то, что онъ принимаетъ „тождественность

субъекта при различіи лица за такую простую вещь, которая будто не требуетъ никакихъ объясненій для ея возможности, между тѣмъ какъ разъ здѣсь скрывается то же самое затрудненіе, какое признается, напр., въ религіозныхъ тайнахъ единаго Бога при троичности лицъ, или единаго существа при двойственности лицъ І. Христа и т. под.“ *). Въ статьѣ о множественности состояній сознанія Козловъ, изложивъ наблюденія и эксперименты, сдѣланные французскими профессорами, Буррю и Бюро, надъ дѣйствіями металловъ и магнитовъ на разнаго рода болѣзненныя состоянія, оспариваетъ выводы этихъ экспериментаторовъ о томъ, что основными факторами всѣхъ совершающихся при этомъ перемѣнъ состояній сознанія являются чисто физическія воздѣйствія. Болѣе опредѣленно и положительно высказывается Козловъ въ статьѣ о гипнотизмѣ. Сдѣлавъ полное и систематическое изложеніе всей фактической стороны дѣла, Козловъ задается вопросомъ о томъ, какое значеніе могутъ имѣть всѣ эти факты для психологіи и метафизики. Если въ разрѣшеніи разнаго рода спеціальныхъ психологическихъ вопросовъ Козловъ придаетъ всѣмъ этимъ фактамъ немаловажное значеніе, то для самыхъ послѣднихъ и глубочайшихъ вопросовъ психологіи о сущности духа, его природы и основныхъ законахъ дѣятельности—все это, по мнѣнію Козлова, почти ничего не даетъ. Вообще для метафизической или, по преимуществу, философской психологіи гипнотизмъ можетъ дать очень малый вкладъ.

*) „Филос. Трехмѣсячникъ“, № 1, стр. 78—79.

„Вопросы, рѣшаемые здѣсь“, говоритъ Козловъ: „стоятъ не на частностяхъ и особенностяхъ, а на всеобщихъ формахъ и выраженіяхъ духовнаго бытія, значитъ, и безъ гипнотизма достаточно предлежащихъ нашему изслѣдованію; да и самое изслѣдованіе это имѣетъ высшимъ и рѣшающимъ критеріумомъ не наблюденіе, не экспериментъ, не индуктивные пріемы, а *логическій законъ противорѣчія*“ *). Критическое отношеніе Козлова къ разнаго рода теоріямъ, строящимся на гипнотическихъ и родственныхъ имъ явленіяхъ, основано, во-первыхъ, на томъ, что явленія подобнаго рода недостаточно еще изучены, причемъ даже относительно фактической стороны дѣла существуетъ много разногласій. Затѣмъ всѣ эти явленія протекаютъ при такихъ условіяхъ душевной жизни, которыя въ общемъ должны быть признаны анормальными. Въ этомъ обстоятельствѣ Козловъ видитъ одинъ изъ главныхъ аргумнтовъ противъ теоріи Дюпреля о высшей трансцендентной личности и низшей чувственной. По теоріи Дюпреля, признающаго, что въ обычномъ состояніи чувственный субъектъ мѣшаетъ функціонировать трансцендентному, обладающему высшей интуитивной способностью, выходитъ, что состоянія сомнамбулизма и гипнотизма какъ разъ представляютъ проявленіе высшей стороны человѣческой души. Между тѣмъ фактически нормальное состояніе является, несомнѣнно, богаче и сильнѣе какъ по умственной, такъ и по другимъ дѣятельностямъ. „Мы никогда не должны забывать“, говоритъ Козловъ, „что все великое въ жизни

*) „Филос. Трехмѣс.“, № 4, стр 303.

и знаніи: въ наукѣ, искусствѣ, религіи, нравственности, въ жизни исторической, государственной, правовой и т. под., сдѣлано не гипнотиками или не сомнамбулами, а людьми въ напряженно-бодрственномъ и нормальномъ сознаніи" *).

Еще болѣе отрицательно относится Козловъ къ спиритистическимъ объясненіямъ гипнотическихъ явленій. Здѣсь неустранимымъ камнемъ преткновенія является для него понятіе матеріальнаго духа, т. е. духа, доступнаго внѣшнимъ чувствамъ, видимаго, слышимаго, осязаемаго. Затѣмъ, замѣчаетъ Козловъ, „въ насъ постоянно производитъ нѣкоторое смущеніе слѣдующее обстоятельство. Что за причина тому, что наилучшіе медіумы, гг Следы, Юмы, Еглингтоны и т. д., всѣ непремѣнно англичане, либо американцы? Далѣе, почему сопровождающіе и, такъ сказать, патронирующіе ихъ духи все какіе-то Кетти-Кингъ, Абдуллы и т. под. Почему не Аристотели, Платоны, Декарты, Канты? Почему бы, по крайней мѣрѣ, не появиться Посошковымъ, Котошихинымъ, Сковородамъ? Наконецъ, почему эти духи ни разу въ своихъ сношеніяхъ съ ихъ кліентами не открыли какой-нибудь научной, политической, художественной, моральной и т. д. истины, тайны, изобрѣтенія и т. п.? Почему эти обитатели другого міра, сообщаясь съ нами, жителями земли, по крайней мѣрѣ, сколько намъ извѣстно, въ своихъ рѣчахъ и дѣйствіяхъ обнаруживаютъ нѣчто столь незначительное, неважное и даже вульгарное, что для этого, кажется, не было бы

*) „Филос. Трехмѣс.", № 4, стр. 312.

надобности покидать ихъ высшія сферы и увеличивать на землѣ число тривіальностей, на которыя мы, грѣшные, и сами большіе мастера“ *).

Какъ ни осторожны были высказыванія Козлова въ „Философскомъ Трехмѣсячникѣ“ по поводу всѣхъ тѣхъ явленій, которыя относятся къ области таинственнаго и загадочнаго, и какъ онъ ни старался свести ихъ значеніе къ нулю, представляется все-таки весьма характернымъ, что явленія эти почему-то заинтересовали Козлова. На протяженіи двухъ лѣтъ три раза возвращается онъ къ ихъ обсужденію и предполагалъ не терять ихъ изъ вида и впредь. Быть можетъ, если бы этотъ интересъ продолжался, Козловъ нашелъ бы въ этой области матеріалъ, достаточный для тѣхъ или иныхъ выводовъ, болѣе детально выясняющихъ природу души. Но перенесенная Козловымъ болѣзнь оторвала его почти на полгода отъ литературной работы, послѣ чего его мысль направилась уже совсѣмъ по другому руслу. Козловъ обратился къ систематическому изложенію своей философіи въ ея основныхъ началахъ и къ такимъ частнымъ темамъ, какъ гипнотизмъ, уже не возвращался. При этомъ его монистическое пониманіе души какъ субстанціальнаго единства стало еще болѣе рѣзкимъ и опредѣленнымъ. Какъ раньше Козловъ критиковалъ теорію двойственнаго сознанія Дюпреля, такъ въ позднѣйшей работѣ, посвященной Толстому, Козловъ видитъ одинъ изъ основныхъ недостатковъ ученія Толстого въ томъ, что оно строится на предположеніи какихъ-то двухъ

*) „Филос. Трехмѣс.“, № 4, стр. 314.

сознаній, „разумнаго“ и „животнаго“. Такимъ образомъ въ понятіи души Козловъ остановился лишь на томъ пониманіи, которое рѣшаетъ вопросъ о ея сущности въ самой общей и абстрактной формѣ. Такъ какъ знаніе о внѣшнемъ мірѣ, согласно гносеологической точкѣ зрѣнія Козлова, имѣетъ своимъ базисомъ сознаніе и познаніе нашей собственной духовной субстанціи, то естественно было ожидать, что и въ общемъ своемъ метафизическомъ міровоззрѣніи Козловъ не выйдетъ изъ сферы лишь самыхъ общихъ и абстрактныхъ положеній. Фактически это такъ и было. Поскольку развитой и полной можно признать теорію познанія Козлова, постольку не развита и не выяснена во многихъ пунктахъ его метафизика. Особенно неяснымъ является у него понятіе *взаимодѣйствія*. Если съ одной стороны Козловъ вполнѣ отчетливо заявляетъ о своемъ несогласіи въ этомъ пунктѣ съ Лейбницемъ, не признававшимъ между субстанціями никакого реальнаго взаимодѣйствія, то съ другой стороны самъ Козловъ, говоря о взаимодѣйствіи субстанцій, понимаетъ это взаимодѣйствіе скорѣе въ смыслѣ *координаціи*. По крайней мѣрѣ, поскольку взаимодѣйствіе съ внѣшнимъ міромъ, по гносеологической теоріи Козлова, не даетъ познающимъ субстанціямъ ничего, кромѣ ихъ же собственныхъ состояній, каждая субстанція въ актахъ взаимодѣйствія съ другими представляется какъ бы совершенно замкнутой въ себѣ самой. Исключеніе составляетъ лишь отношеніе субстанціи къ Богу. Въ этомъ лишь случаѣ это отношеніе ясно мыслится Козловымъ, какъ живая связь и соприкосновеніе, какъ непосредственная данность Бога въ

сознаніи субстанцій и, обратно, какъ нахожденіе ихъ въ лонѣ Бога („Свое Слово“, IV, стр. 45).

Что связь субстанцій съ Богомъ понималась Козловымъ какъ бы болѣе непосредственной и интимной, видно изъ того, что даже и проблему познанія онъ иногда склоненъ былъ рѣшать при помощи понятія взаимодѣйствія съ Богомъ, т. е. отчасти въ духѣ окказіонализма. Онъ часто говорилъ, что мы собственно созерцаемъ всѣ вещи въ Богѣ. Эта мысль высказана имъ даже и въ печати. Называя въ послѣдней статьѣ № 5 „Своего Слова“ предшественниковъ панпсихизма, Козловъ между ними упоминаетъ Мальбранша и говоритъ, что одно изъ основныхъ положеній его философіи, что *мы всѣ вещи созерцаемъ въ Богѣ*, найдетъ себѣ мѣсто и въ метафизикѣ панпсихизма *). Козловъ не случайно употребилъ здѣсь будущее время, такъ какъ фактически эта мысль не получила у него ближайшаго примѣненія и развитія ни въ гносеологіи, ни въ метафизикѣ.

Вообще философская концепція міра у Козлова является далеко не полной. Да и странно было бы ожидать этой полноты отъ философа, который началъ свою работу на невоздѣланномъ и засоренномъ полѣ русской философской мысли, имѣя уже болѣе 40 лѣтъ. Первыя 15 лѣтъ своей философской дѣятельности Козловъ долженъ былъ употребить лишь на то, чтобы найти твердый и надежный путь въ лабиринтѣ тѣхъ мнѣній и взглядовъ, въ которыхъ ему приходилось разбираться. Вообще Козловъ въ философіи, и въ жизни проводилъ излюбленный имъ

*) „Свое Слово“, № 5, стр. 123.

девизъ: „медленно, но вѣрно“. Медленно, но вѣрно пробирался Козловъ по руслу шопенгауеріанства и кантіанства къ основнымъ положеніямъ панпсихизма и, ощутивъ ихъ какъ незыблемую почву, столь же медленно, но вѣрно сталъ укрѣплять и развивать эти основныя положенія, ставшія для него величайшими цѣнностями мысли и жизни. При этомъ онъ черезчуръ чувствовалъ себя окруженнымъ со всѣхъ сторонъ подводными камнями и разнаго рода уклонами въ матеріализмъ и другія философскія „ереси“, чтобы пускаться безъ нужды въ далекое плаваніе метафизическихъ гипотезъ и построеній. Подобно человѣку, потерявшему религію и потомъ снова нашедшему ее въ основныхъ догмахъ вѣры, драгоцѣнныхъ въ своей прочности и простотѣ, Козловъ и въ философіи искалъ лишь единаго на потребу, мало заботясь о второстепенномъ, плѣняющемъ лишь любопытство и праздномысліе. Этимъ единымъ на потребу и было для него бытіе духовныхъ субстанцій, ихъ самодѣятельность въ познаніи, миражность пространственно-временнаго матеріальнаго міра и, наконецъ, бытіе высочайшей субстанціи или Бога. Итти дальше въ развитіи этой своей философской вѣры онъ еще не чувствовалъ потребности. И главнымъ образомъ потому, что слишкомъ онъ былъ окруженъ иновѣрцами, на борьбу съ которыми у него уходили почти всѣ его силы. Этимъ объясняется своего рода „позитивизмъ“ Козлова въ сферѣ его метафизическихъ убѣжденій. Онъ не любилъ переходить черезъ предѣлъ извѣстныхъ вопросовъ, касающихся именно основоположеній, и на всякія попытки въ устной бесѣдѣ вызвать его къ дальнѣйшей детали-

зацiи его взглядовъ давалъ отпоръ, указывая на фантастичность и необоснованность тѣхъ или иныхъ предположеній, касающихся частностей. Главное же, чего Козловъ при этомъ боялся, это соблазна словъ, всегда влекущихъ насъ понимать въ качествѣ внѣшней дѣйствительности продукты нашего воображенія и мыслей. Объ этомъ своемъ „позитивизмѣ“ Козловъ говоритъ на стр. 140 № 5 „Своего Слова“ слѣдующими словами: „Теперь я скажу о *панпсихизмѣ* въ его отношеніяхъ къ вопросамъ *не разрѣшимымъ* и *праздным*ъ. Здѣсь онъ не только *не уступаетъ* позитивизму въ трезвости и умѣренности метафизическихъ предположеній, но даже вообще, при *большей сознательности* и *отчетливости* въ ходѣ своей мысли, настолько превосходитъ позитивизмъ, что неопытный читатель можетъ легко принять, по внѣшности, панпсихиста за болѣе строгаго позитивиста“. Къ проявленіямъ этой осторожности и метафизическаго „позитивизма“ слѣдуетъ отнести его отрицаніе и критическое отношеніе къ спиритизму. Правда, спиритизмъ отталкивалъ его грубымъ матеріализмомъ своихъ спиритуалистическихъ воззрѣній, противорѣчивостью такихъ понятій, какъ „матеріализованный духъ“ и т. п., а также нелѣпостью и ненужностью спиритическихъ „феноменчиковъ“, однако нѣкоторыя стороны этой области явленій могли бы, казалось, его заинтересовать, напр. вообще сторона чудеснаго какъ необычной формы причинности. Но не только къ спиритизму Козловъ относился недоброжелательно, но ко всякаго рода философскимъ теоріямъ, имѣющимъ мистическій характеръ, вообще къ тому, что можно было-бы назвать

религіозной философіей. Во всемъ этомъ онъ склоненъ былъ видѣть продуктъ не дисциплинированной фантазіи, а также мистическихъ чувствъ и вожделѣній. Въ качествѣ образчиковъ философіи, вытекающей изъ этихъ источниковъ, онъ указывалъ на философію Якова Бёме и на „философію миоологіи и откровенія“ Шеллинга. („Св. Слово“ № 5, стр. 138). Отчасти по этой же причинѣ онъ былъ довольно равнодушенъ къ философской дѣятельности Вл. Соловьева, хотя и признавалъ его въ то же время человѣкомъ большого таланта и умственной силы. Единственно, что позволялъ себѣ Козловъ въ области детализаціи своихъ метафизическихъ убѣжденій, это болѣе опредѣленное разрѣшеніе вопроса о безсмертіи. Безсмертіе постулировалось у него самымъ понятіемъ субстанціи какъ простого, неразложимаго на части единства. Но этого мало: безсмертіе понималось имъ въ вполнѣ опредѣленной формѣ *перевоплощенія*. Правда, на эту тему онъ больше любилъ говорить и въ печати высказывался мало, однако его взгляды на этотъ предметъ были вполнѣ твердые и составляли неразрывную часть его философскаго „credo“. Перевоплощеніе требовалось мыслью Козлова, какъ способъ осуществленія безконечной эволюціи духовныхъ существъ, разрѣшающихъ въ каждой новой связи съ тѣломъ какую-либо новую задачу въ достиженіи своей вѣчной цѣли усовершенствованія.

Въ сущности эта философская осторожность Козлова въ его метафизическихъ воззрѣніяхъ была единственной причиной того, что его философія оставалась совершенно обособленной отъ христіанства, такъ какъ по своей

метафизикѣ она была весьма родственна метафизикѣ христіанства и отличалась отъ послѣдней именно неразвитостью нѣкоторыхъ пунктовъ, главнымъ же образомъ невыясненностью вопроса о реальномъ отношеніи Бога къ міру. Однако все теченіе философской мысли Козлова направлено было, несомнѣнно, въ эту сторону, и послѣдніе годы его жизни лишь какъ бы тонкая завѣса отдѣляла его міропониманіе отъ міропониманія христіанства. Козлову не суждено было дожить до того момента, когда эта завѣса должна была разсѣяться передъ его умомъ и обнаружить внутреннее единство того, что казалось чѣмъ-то различнымъ. Однако то, что не произошло въ его мысляхъ, несомнѣнно произошло въ его волѣ и общемъ духовномъ устремленіи.

ГЛАВА VIII.

Воззрѣнія Козлова на религію и его отношеніе къ христіанству. Сознаніе Бога и знаніе о Немъ.

Отношеніе Козлова къ религіи и къ христіанству представляется весьма сложнымъ. Пройдя черезъ самое крайнее отрицаніе религіи, и не переживъ до самаго конца жизни ясно осознаннаго возврата къ ней, Козловъ при всей своей внѣшней обособленности сохранилъ чрезвычайно глубокое пониманіе нѣкоторыхъ религіозныхъ принциповъ, ускользающее зачастую даже отъ людей, исповѣдующихъ данную религію. Такъ, напримѣръ,

при всемъ своемъ философскомъ индифферентизмѣ по отношенію къ христіанской догмѣ, взятой въ цѣломъ, Козловъ придавалъ догматической сторонѣ христіанства чрезвычайно важное значеніе и менѣе всего склоненъ былъ сводить христіанство къ одной лишь морали. Будучи человѣкомъ совершенно нецерковнымъ и даже въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ антицерковнымъ, Козловъ прекрасно понималъ все громадное значеніе института церкви, и его разсужденія на эту тему были вполнѣ имманентны подлинному церковному сознанію. Конечно, во всемъ этомъ играла немаловажную роль извѣстная объективность Козлова, его способность понимать трактуемый имъ вопросъ съ истиннымъ философскимъ безпристрастіемъ, во всей его идейной многосторонности и полнотѣ. Но, несомнѣнно, это зависѣло и отъ другихъ его особенностей, особенностей не столько его ума, сколько его душевной жизни, взятой въ цѣломъ. Какъ мы уже вкратцѣ указывали въ біографической части, Козловъ былъ по природѣ человѣкомъ несомнѣнно религіознымъ. Въ дѣтствѣ эта религіозность проявлялась самымъ явственнымъ образомъ. Послѣ первыхъ вліяній, полученныхъ отъ матери и бабушки, религіозное сознаніе Козлова развивалось какъ бы само собой. Уже въ возрастѣ лѣтъ 10 отчимъ отдалъ его въ обученіе къ священнику. По воспоминаніямъ Козлова это былъ довольно любопытный типъ эпикурейца въ рясѣ. Ничто у него не вязалось съ его саномъ. Вотъ какъ вспоминаетъ Козловъ объ этомъ первомъ своемъ наставникѣ и сопутствующихъ обстоятельствахъ своего религіознаго воспитанія.

„Даже его прекрасный каллиграфическій почеркъ, очень цѣнный въ тѣ времена въ мірѣ чиновничьемъ, являлся у него, какъ у священника, какой-то ироніей судьбы. Онъ любилъ провести время въ компаніи своихъ пріятелей и сверстниковъ, поиграть въ карточки, выпить винца, любилъ пѣть пѣсни и свѣтскіе романсы, въ родѣ слѣдующаго: „Для тебя-ль, княжна прекрасна, сталъ преступникъ нынѣ я“... И этому-то человѣку, вмѣсто веселыхъ развлеченій, судьба къ сану священника присоединила длинную, худую и крайне истощенную хозяйственными заботами жену, которая почти каждый годъ „валила“ ему все дѣвочекъ. Если хлопотливая „матушка“ слышала эти романсы, будучи въ добромъ расположеніи духа, то она только говорила: „Что ты, Александръ Петровичъ, все поешь свѣтскія-то пѣсни?“ Но если она бывала не въ духѣ, то съ сердцемъ говорила: „Попъ, а попъ, что ты все распѣваешь блудныя пѣсни? Ты бы взялъ ребятъ (подразумѣвая здѣсь насъ, учениковъ) и убралъ бы сѣно-то въ сарай. Оно ужъ высохло на дворѣ-то! Вѣдь я съ ногъ сбилась, вѣдь у насъ ихъ (дочерей) шесть—одна другой меньше!“... Но „батюшка“ отговаривался тѣмъ, что сѣно уберется „ужо“, а что онъ усталъ, отправляя требу, и вотъ немножко полежитъ и, можетъ быть, заснетъ. Если мое поступленіе въ число учениковъ священника мало отразилось на моихъ познаніяхъ, нужныхъ для будущаго гимназиста, то оно имѣло большую важность для развитія моего характера и пробужденія во мнѣ разнообразныхъ и, между прочимъ, религіозныхъ потребностей. Въ этомъ отношеніи оно было какъ бы продолженіемъ моего воспитанія, начатаго „бабушкой“. Я присоединился къ мальчикамъ, прислуживавшимъ священнику и дьякону въ церковной службѣ, т. е. раздувалъ угли въ кадилѣ, которое подавалось священнику или дьякону, приготовлялъ такъ называемую *теплоту*, выносилъ свѣчу передъ выходомъ изъ алтаря въ церковь священника или дьякона. Уже обладая гражданской грамотностью, я скоро научился разбирать и даже понимать церковно-славянскую. А такъ какъ у меня оказался довольно хорошій дискантъ, то я научился подтягивать дьячку и понамарю и быстро совершенствовался въ этомъ искусствѣ. Имѣя хорошую память, я скоро ознакомился съ тропарями,

ирмосами и другими церковными пѣснопѣніями, а черезъ то въ нѣкоторой степени и съ священной исторіей.

Наконецъ я постепенно началъ знакомиться съ житіями святыхъ, изъ которыхъ наибольшее впечатлѣніе произвело на меня житіе св. Варвары Великомученицы. Сколько помнится, это впечатлѣніе было сдѣлано тѣмъ, что св. Варвара по суду правителя (Игемона) была обезглавлена своимъ роднымъ отцомъ, который тогда представлялся мнѣ злымъ человѣкомъ, какъ и мой „тятенька". Разумѣется я тогда не могъ понять, что ни отецъ св. Варвары, ни даже „тятенька" не были патентованными злодѣями по своей природѣ, а поступали злобно какъ Діоскоръ—отецъ св. Варвары, такъ и мой „тятенька" изъ предразсудковъ, нелѣпаго пониманія и, наконецъ, сквернаго нрава. Какъ бы то ни было, я придумалъ подражать св. Варварѣ въ отношеніи къ „тятенькѣ" и рѣшился такъ же, какъ и она, претерпѣвать стойко и безропотно его побои, и это рѣшеніе было принято если не прямо за вѣру, то все-таки по поводу вѣры. Въ нашей церкви была икона св. Варвары Великомученицы, весьма чтимая народомъ, и я приглашалъ къ заутренѣ „новую тетеньку" *), которую звали Варварой, но она не пошла и отсовѣтовал мнѣ самому ходить, говоря, что мнѣ достанется отъ „тятеньки". Послѣ заутрени и обѣдни, когда я воротился домой, то, какъ бы въ подтвержденіе сказаннаго „тетенькой", мгновенно получилъ отъ „тятеньки" нѣсколько сильныхъ пощечинъ при обвиненіи, какъ я смѣлъ ослушаться „тетеньки" и ходить къ обѣднѣ, когда она мнѣ запретила. Я попробовалъ оправдаться тѣмъ, что я считаю грѣхомъ въ такой день не быть въ церкви, но „тятенька" продолжалъ кричать на меня и вообще далъ мнѣ приказъ по ночамъ не ходить въ церковь. „Довольно и одного воскресенья", говорилъ онъ и при этомъ прибавилъ, что если въ слѣдующій разъ я осмѣлюсь итти въ церковь не въ воскресеніе, то онъ меня выпоретъ. Я собственно и до сихъ поръ не знаю, отчего „тятенька" на этотъ разъ такъ взбѣсился, такъ какъ онъ былъ вообще равнодушенъ къ церковнымъ дѣламъ".

*) „Новая тетенька" — это особа, съ которой сошелся отчимъ Козлова послѣ смерти его матери.

Примѣч. автора.

Переходъ отъ православія къ атеизму совершился у Козлова, повидимому, весьма постепенно и только въ университетѣ. Что атеизмъ есть почти неизбѣжная стадія индивидуальнаго развитія каждаго человѣка, причастнаго къ умственной культурѣ, въ этомъ едва ли можно сомнѣваться. Правда, иногда эта стадія протекаетъ въ теченіе многихъ годовъ, иногда въ теченіе недѣль, у однихъ въ юности, у другихъ въ зрѣломъ возрастѣ. Во времена Козлова атеизмъ былъ стадіей развитія не только индивидуальнаго, но и общественнаго. Будучи явленіемъ столь распространеннымъ, отрицаніе личнаго Бога имѣетъ далеко не одинаковую психологическую основу. Наиболѣе обычной почвой для потери вѣры въ Бога является то или иное умственное просвѣщеніе, несущее съ собою принципы, такъ или иначе противорѣчащіе идеѣ Бога или устраняющіе эту идею, какъ нѣчто совершенно излишнее для разсудочнаго пониманія міра. Это *атеизмъ ума*, атеизмъ, наиболѣе внѣшній и легко уступающій при переходѣ на высшую стадію умственнаго просвѣщенія, на которой или снимаются самыя противорѣчія между научной истиной и идеей Бога, какъ мнимыя, или же въ предполагаемыхъ истинахъ открывается тотъ или иной предразсудокъ. Но весьма часто къ этой враждѣ ума противъ Бога присоединяется протестъ воли, который опять-таки можетъ имѣть весьма разнообразные источники или въ душевныхъ настроеніяхъ, требующихъ освобожденія отъ какихъ-либо санкцій, или въ чрезмѣрно повышенномъ сознаніи личности какъ начала автономнаго, вообще въ томъ или иномъ самоутвержденіи *ин-*

дивидуальной воли. Слѣдуетъ различать еще и третій видъ атеизма, атеизма, имѣющаго свою главную основу въ нѣкоторомъ *соборномъ* сознаніи человѣчества, какъ высшей формы жизни. Здѣсь человѣкъ утверждаетъ себя и противополагаетъ Богу не въ индивидуальномъ, а *въ универсальномъ началѣ человѣчности.* Характерной особенностью этого атеизма является то, что его сущность выражается не столько въ сопротивленіи идеѣ Бога во имя своихъ слабостей и индивидуальныхъ отклоненій, но, наоборотъ, во имя своихъ достоинствъ и достоинствъ именно не личныхъ, а принадлежащихъ отвлеченному идеалу гуманизма. Этотъ морально-гуманистическій атеизмъ является самымъ прочнымъ и неискоренимымъ. Онъ почти не зависитъ отъ теоретическихъ недоразумѣній и, пользуясь ими, какъ временнымъ подспорьемъ въ атеистической борьбѣ, не прекращается даже и тогда, когда идея Бога стала для него ясной и неустранимой. Конечно тогда его способы борьбы мѣняются, причемъ онъ по своему содержанію принимаетъ даже форму той или иной религіозной идеологіи и такимъ образомъ перемѣщаетъ свое богоборчество изъ сферы идей область морально-практическихъ утвержденій *).

Что касается Козлова, то его эпоха богоотрицанія имѣла главнымъ образомъ чисто раціональный характеръ. Вообще Козловъ былъ совершенно чуждъ тѣхъ видовъ индивидуальныхъ и моральныхъ самоутвержденій, ко-

*) Эта послѣдняя форма атеизма наиболѣе характеризуетъ наступающую эпоху, хотя его, несомнѣнно, можно отмѣтить и въ первые вѣка христіанства въ нѣкоторыхъ религіозныхъ ересяхъ.

торые дѣлаютъ атеистическое умонастроеніе особенно принципіальнымъ и стойкимъ. Поэтому его религіозные взгляды всецѣло опредѣлялись философской концепціей даннаго момента. И уже ко времени начала его философской дѣятельности его нельзя было назвать атеистомъ. Проблема о Богѣ была для него лишь одной изъ философскихъ проблемъ, и притомъ проблемой не рѣшенной, а судя по его первоначальнымъ симпатіямъ къ Канту, рѣшенной даже скорѣе положительно. Впрочемъ ея категорическое разрѣшеніе въ положительномъ смыслѣ складывалось у него постепенно, параллельно съ возрастаніемъ вліянія философскихъ системъ Лейбница, Лотце и Тейхмюллера. Уже ко времени изданія „Философскаго Трехмѣсячника“ идея Бога, несомнѣнно, была имъ включена въ свое міросозерцаніе, хотя онъ еще нигдѣ не давалъ ей философскаго обоснованія. Именно въ это время Козловъ предпринимаетъ изслѣдованіе о „Религіи гр. Л. Н. Толстого“. Хотя въ этомъ сочиненіи Козловъ говоритъ лишь о понятіи религіи и критикуетъ религію Л. Н. Толстого, исключительно какъ философъ, однако вся трактовка этой темы съ ясностью обнаруживаетъ, что Козловъ былъ въ этомъ вопросѣ не совсѣмъ стороннее лицо, т. е. что его философская точка зрѣнія почти сливалась въ данномъ случаѣ съ религіозной. Здѣсь именно Козловъ обосновываетъ правомѣрность и необходимость всѣхъ тѣхъ сторонъ религіознаго сознанія, которыя фактически и входятъ въ составъ положительныхъ религій. Изслѣдованіе Козлова „О религіи гр. Л. Н. Толстого“ надо вообще признать однимъ изъ наиболѣе удачныхъ его произведеній.

Какъ дедукція понятія религіи, такъ и оцѣнка ученія Толстого сдѣлана имъ съ исчерпывающей полнотой и ясностью въ весьма краткой и сильной аргументаціи. Понятіе религіи выводится Козловымъ путемъ критики взглядовъ на религію, высказанныхъ различными философами. Всѣ эти взгляды, по мнѣнію Козлова, страдаютъ той или иной односторонностью, подчеркивая лишь какую-нибудь одну сторону религіознаго сознанія. Такъ Контъ вполнѣ правильно усмотрѣлъ въ религіи познавательную функцію, когда объявилъ ее первой стадіей человѣческаго познанія, смѣняемой потомъ метафизической и научной. Но мнѣніе Конта, несомнѣнно, ошибочно, потому что кромѣ познавательнаго интереса религія удовлетворяетъ и многимъ другимъ душевнымъ запросамъ и вовсе не исчезаетъ съ развитіемъ науки и философіи, какъ это полагалъ Контъ. „Поэтому", резюмируетъ Козловъ свой разборъ мнѣнія Конта: „*религія не есть философія и наука, но включаетъ ихъ въ себя, какъ элементъ*". Философы 18 вѣка и главнымъ образомъ Кантъ видѣли сущность религіи въ нравственной дѣятельности. Односторонность этого мнѣнія ясно видна изъ того, что всѣ религіи заключаютъ въ себѣ множество практическихъ элементовъ, совершенно безполезныхъ и ненужныхъ (церковь, культъ) для осуществленія нравственныхъ требованій. Совершенно излишней для этого является и религіозная догма. Вообще нравственная дѣятельность можетъ осуществляться безъ всякой религіи и безъ всякихъ метафизическихъ идей, что ясно видно на примѣрѣ эпикурейцевъ и скептиковъ. Такимъ образомъ необходимо при-

знать, что *религія не есть продуктъ нравственной воли и дѣятельности, но включаетъ ее въ себя, какъ элементъ*. Многіе философы (Лукрецій, Фейербахъ) видѣли источникъ религіи въ эгоистическихъ и евдемонистическихъ потребностяхъ и желаніяхъ человѣка. Такой взглядъ опровергается всѣми актами самоотреченія, характеризующими особенно высшія религіи. Однако въ этомъ мнѣніи есть и извѣстная истина, такъ какъ религіи, особенно низшія, питаются тѣми или иными евдемонистическими чаяніями. Вообще для человѣка вполнѣ естественно возлагать надежду въ исполненіи своихъ желаній на то, что онъ понимаетъ какъ основаніе и причину всѣхъ вещей, т. е. на Бога, поставить подъ его защиту всѣ виды его благосостоянія. Всѣ эти чаянія, имѣющія корни въ человѣческомъ эгоизмѣ, несомнѣнно входятъ и въ религіозное сознаніе, *преображаясь*, однако, и получая особую форму религіознаго евдемонизма, въ которомъ личное благо переносится въ конечную цѣль міровой исторіи и понимается совпадающимъ съ нравственнымъ закономъ. Поэтому и по отношенію къ этому мнѣнію слѣдуетъ формулировать ограничительный тезисъ: „*религія не есть продуктъ эгоистическихъ и евдемонистическихъ стремленій, но включаетъ ихъ въ себя, какъ элементъ*“. Затѣмъ Козловъ опровергаетъ мнѣніе Шлейермахера, видящаго сущность религіи въ чувствѣ и спеціально въ чувствѣ абсолютной зависимости. Во-первыхъ, такое чувство предполагаетъ уже *идею* Бога, т. е. нѣчто, относящееся къ познавательной дѣятельности, а во-вторыхъ, совершенно произвольно видѣть въ чувствѣ основную и единственную дѣятель-

ность духа, опредѣляющую человѣческое отношеніе къ Высочайшему. „Поэтому“, ограничиваетъ Козловъ мнѣніе Шлейермахера, „*религія не есть продуктъ чувствъ и спеціально чувства зависимости отъ абсолютнаго единства всего сущаго, но включаетъ въ себя чувствовательную дѣятельность и спеціально чувство зависимости, какъ элементъ*“. Опять-таки не составляетъ исчерпывающаго содержанія религіи мистическое единство съ Богомъ, какъ это думаютъ нѣкоторые философы (Якоби). Поэтому, „*религія не мистика, но включаетъ ее въ себя, какъ элементъ*“. Существуютъ мнѣнія, связывающія религію съ еще болѣе исключительными принципами и дѣятельностями, напр. съ чувствомъ безконечнаго (М. Мюллеръ), съ художественнымъ творчествомъ (Гельвальдъ). Здѣсь слѣдуетъ видѣть еще бо́льшія односторонности, выражающія лишь частичную истину. „*Религія не есть продуктъ идеи и чувства безконечнаго, а равно не есть продуктъ художественнаго творчества, но включаетъ ихъ въ себя, какъ элементъ*“. Изъ всѣхъ вышеприведенныхъ ограничительныхъ опредѣленій вытекаетъ то заключеніе, что *источникъ религіи не въ той или другой дѣятельности духа, а въ его цѣломъ*, т. е. что религіозное сознаніе соотвѣтствуетъ потребности духа сознавать себя единымъ въ своей дѣятельности, или же что „*религія есть синтетическое единство дѣятельности духа*“. Въ этомъ опредѣленіи Козловъ едва ли не полнѣе и вѣрнѣе всѣхъ обсуждавшихъ эту тему философовъ выразилъ дѣйствительную сущность религіи, захватывающей всегда не какую-нибудь сторону человѣческой души, но всего человѣка цѣликомъ. Многозна-

чительность вопроса „како вѣруеши“ заключается именно въ томъ, что отвѣтъ на него опредѣляетъ *все существо* человѣка, такъ какъ въ религіи человѣкъ отдаетъ Богу самое ядро своего существа, субстанціональный синтезъ мысли, чувства и дѣйствія. „Только нашей теоріей“,—говоритъ Козловъ,—„можетъ быть объясненъ тотъ общественный институтъ, который называется *церковью*, и который есть продуктъ религіознаго сознанія. Если бы религія происходила изъ какой-либо односторонней дѣятельности духа, то церкви не могло бы быть, ибо каждая такая дѣятельность имѣетъ для своего выраженія и удовлетворенія особые, соотвѣтствующіе ей, институты. Такъ познавательная дѣятельность выражается въ философіи и наукѣ и выражается въ нихъ иначе, чѣмъ въ религіи и церкви. Философія и наука всегда допускаютъ возможность сомнѣнія въ ихъ содержаніи и допускаютъ весьма широкую индивидуальную свободу въ выраженіи этого сознанія. Та же философія, какъ религіозная вѣра, не только не допускаетъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ своемъ содержаніи, но не допускаетъ и личнаго произвола въ выраженіи его, вырабатывая для того въ церкви точно и до *послѣдней іоты* строго формулированныя догмы, которыя и охраняются тою же церковью путемъ постояннаго исповѣданія ихъ всѣми ея членами. Точно также дѣятельность воли эгоистической и нравственной отражается въ безчисленныхъ общественныхъ институтахъ, начиная отъ государства и кончая простой лавченкой, но отражается иначе, чѣмъ та же воля въ религіозномъ сознаніи. Здѣсь эгоистическія потребности человѣка разсматриваются подъ особымъ уг-

ломъ зрѣнія, а именно въ отношеніи зависимости ихъ удовлетворенія отъ основы и причины того міропорядка, въ которомъ оно можетъ осуществляться. Отсюда церковь ждетъ и надѣется на это удовлетвореніе для всѣхъ своихъ членовъ вообще, и въ своихъ многочисленныхъ обрядахъ и правилахъ старается точно опредѣлить какъ предметы эгоистическаго желанія и ожиданія, такъ и *формы* для выраженія ихъ, и тѣмъ, насколько то возможно, ограничить и въ этой области субъективный произволъ и подчинить его своему контролю. Точно также и въ отношеніи моральной воли церковь строго и точно устанавливаетъ формулы заповѣдей, истолковываетъ ихъ смыслъ и значеніе въ отношеніи къ божественному порядку вещей и въ отношеніи къ вѣчному спасенію, старается опредѣлить самыя формы и способъ ихъ выполненія и контролируетъ это исполненіе. Точно также церковь въ своихъ многочисленныхъ и разнообразныхъ формахъ ритуала и культа опредѣляетъ времена, мѣста и условія, въ которыхъ и при которыхъ возможно полнѣе осуществляются религіозныя чувства. Объ отличительныхъ особенностяхъ художественнаго творчества въ религіи, сравнительно съ другими сферами жизни, нечего и говорить; всякому извѣстенъ специфическій характеръ религіозной поэзіи, религіозной живописи, архитектуры, скульптуры, мимики и музыки.

Итакъ, церковь есть особый *институтъ, въ которомъ организуется и объективируется религіозное сознаніе*, или единство дѣятельностей духа, и который имѣетъ специфическія особенности, отличающія его отъ многихъ институтовъ, въ которыхъ организуются и объективи-

руются эти дѣятельности порознь“ *). Вышеизложенное понятіе религіи и церкви опредѣляетъ отношеніе Козлова къ ученію Л. Н. Толстого. Отдавая должное искренности и захватывающей силѣ всѣхъ переживаній Толстого, связанныхъ съ его религіознымъ переворотомъ, Козловъ отказывается видѣть въ его взглядахъ какое-либо религіозное ученіе, не находя въ немъ ни основныхъ элементовъ религіознаго сознанія, относящихся къ религіозной догмѣ, ни признанія объективной религіозной организаціи въ видѣ церкви, ни даже согласованной и продуманной системы моральныхъ заповѣдей.

Мы не будемъ входить въ детальное изложеніе критики Козловымъ взглядовъ Толстого и остановимся въ ней лишь на тѣхъ пунктахъ, въ которыхъ прямо или косвенно опредѣляется собственное отношеніе Козлова къ религіознымъ вопросамъ. На первомъ мѣстѣ здѣсь стоитъ отношеніе къ христіанству. Нигдѣ до сихъ поръ не заявлявшій о какой-либо близости къ христіанству, Козловъ отстаиваетъ идею христіанства отъ притязаній на нее Толстого такъ, какъ если бы онъ отстаивалъ свои собственныя убѣжденія. По крайней мѣрѣ его критика здѣсь необычайно совпадаетъ съ позднѣйшей полемикой противъ Толстого, открытаго исповѣдника христіанства, Вл. С. Соловьева. Первымъ основаніемъ, мѣшающимъ Козлову видѣть въ Толстомъ христіанина, является сухой раціонализмъ Толстого въ отношеніи къ Іисусу Христу, исключающій сознаніе собственнаго ничтожества передъ безконечностью Его образа. „Мы уже не говоримъ“,—пишетъ Козловъ,—

*) „Религія Л. .Н Толстого“, стр. 19—20, изд. 1895 г.

„о чувствѣ восторженнаго изумленія передъ *тайной* природы Іисуса Христа, исповѣданной въ метафизическомъ ученіи первенствующихъ христіанскихъ церквей: мистерія и религіозная метафизика (догма) для нашего автора есть *мертвая буква*“ *).

„Коренное отношеніе Толстого ко Христу“,— говоритъ въ другомъ мѣстѣ Козловъ,— „таково, что „центромъ этого отношенія является не Іисусъ Христосъ, а авторъ „*своей* религіи“; не гр. Толстой идетъ за Христомъ, а Христосъ какъ бы призванъ имъ къ себѣ. Вся книга, и особенно первыя ея главы свидѣтельствуютъ о томъ, что прежде, чѣмъ искать истиннаго моральнаго ученія у Іисуса Христа, авторъ уже владѣетъ не только *критеріемъ* его (ученія) истины и высоты, но даже и содержаніемъ. Было *рѣшено* заранѣе, что истинное ученіе должно быть ясно, просто и, главное, выполнимо и должно имѣть своей цѣлью не какія-нибудь трансцендентныя сферы, а реальную земную жизнь“ **). „Весь *пафосъ*, обнаруживаемый гр. Толстымъ въ его книгѣ, относится собственно не къ Іисусу Христу, Его дѣлу и даже ученію какъ таковому, а къ *открытію*, которое сдѣлано имъ самимъ спустя 1500 лѣтъ послѣ того, какъ истинный смыслъ ученія Іисуса Христа былъ затерянъ и искаженъ, а именно: къ открытію, что ученіе Его, ложно истолкованное и церковью, и учеными скептиками, оказывается какъ разъ тѣмъ самымъ, какому и слѣдовало быть, т. е. *соотвѣтствующимъ* желаніямъ и ожиданіямъ автора „*своей* религіи“ ***).

*) „Религія гр. Л. Н. Толстого“, стр. 30.
**) „Религія“, стр. 32.
***) „Религія“, стр. 33.

Во всѣхъ этихъ упрекахъ Толстому какъ бы обнаруживается полное принятіе Козловымъ христіанства со всей его догмой, съ признаніемъ чудесъ, со всей религіозной традиціей. И вмѣстѣ съ тѣмъ нигдѣ Козловъ не исповѣдуетъ этого *какъ свою вѣру*. Этому факту мы склонны дать довольно парадоксальное по видимости объясненіе. Мы думаемъ, что Козловъ потому именно оставался чуждымъ христіанству въ смыслѣ его категорическаго внѣшняго исповѣданія, что внутренно онъ былъ ему слишкомъ близокъ. Сохраняя съ дѣтства въ глубинѣ сознанія *органическое* воспріятіе христіанства во всей полнотѣ его земного осуществленія, Козловъ глубоко понималъ то, что многимъ совсѣмъ не дается или дается съ трудомъ, т. е. что эту цѣлостность нельзя насильственно разрывать, выбирая угодную намъ мораль и отбрасывая неугодныя части метафизическаго ученія, идею церкви и другія составныя части христіанства. Вообще по отношенію къ исповѣданію христіанства Козловъ прекрасно понималъ всю серьезность дилеммы: „все или ничего“.

И мы считаемъ, что именно это пониманіе и было показателемъ его внутренней близости христіанству. Но оно же, несомнѣнно, было причиной того, что имъ была выбрана вторая часть дилеммы, т. е. что онъ вовсе не исповѣдывалъ христіанства. Но хотя Козловъ несомнѣнно не могъ принять „всего“, мы не думаемъ, чтобы къ этому были какія-нибудь препятствія внѣ сферы его философской мысли. Въ Козловѣ, правда, замѣчался явственный антагонизмъ по отношенію ко всѣмъ формамъ религіознаго и моральнаго ханжества, вообще многое, связанное съ христіанствомъ, было ему

чуждо и враждебно. Но обыкновенно это многое вовсе и не относилось къ составу дилеммы „все или ничего“, т. е. было чисто внѣшнимъ наслоеніемъ на христіанствѣ человѣческой неискренности, пошлости или непониманія. Вообще антихристіанскія заявленія Козлова, которыя въ живомъ разговорѣ у него прорывались часто, никогда не относились къ объективной идейной структурѣ христіанскаго самосознанія, а всегда касались чего-нибудь специфически человѣческаго. Напротивъ, чѣмъ глубже шелъ вопросъ и чѣмъ болѣе онъ относился къ сущности христіанства, тѣмъ сдержаннѣе становились высказыванія Козлова. Характерно то, что какъ въ печати, такъ и въ разговорѣ съ близкими Козловъ никогда не говорилъ о Евангеліи, *о личности Христа*. Эта тема была какъ бы исключенной изъ его философскихъ размышленій, поскольку они имѣли внѣшнее выраженіе. И его ратоборство противъ этики любви обращалось опять-таки на тѣхъ или иныхъ позднѣйшихъ проповѣдниковъ христіанской морали, напримѣръ на Толстого, Вл. С. Соловьева, но *никогда не на Христа*. Такимъ образомъ, повидимому, и здѣсь Козлову претили лишь какіе-то привкусы человѣческаго морализированія. Кромѣ того, по вопросу о сущности любви онъ держался особыхъ философскихъ взглядовъ, близкихъ аристотелевскимъ, т. е. полагалъ, что въ такъ называемой любви къ другимъ мы собственно любимъ *свои* же дѣятельности, направленныя на другихъ. Такимъ образомъ здѣсь замѣшаны были скорѣе метафизическіе взгляды Козлова, утверждавшаго по этому поводу невозможность для субстанціи какъ бы выходить въ люб-

ви изъ предѣловъ себя самой. Вообще мы думаемъ, что Козловъ не потому былъ далекъ отъ исповѣданія христіанства, чтобы ему что-либо мѣшало его принять, но исключительно потому, что у него *не было достаточныхъ основаній для того, чтобы его принять.* Дѣло въ томъ, что опредѣляющія директивы въ отношеніи того или иного теоретическаго исповѣданія исходили для Козлова всегда изъ философіи. Въ его же философію христіанство *еще не вошло.* И не вошло вовсе не вслѣдствіе какихъ-либо противорѣчій христіанства его философскимъ взглядамъ, а только въ силу того, что его мысль была занята совершенно иными философскими вопросами. Какъ мы уже указывали въ предыдущей главѣ (стр. 164), въ Козловѣ замѣчался особаго рода метафизическій „позитивизмъ“. Для него было чрезвычайно трудно выйти изъ сферы тѣхъ основныхъ метафизическихъ вопросовъ, которые онъ разрабатывалъ. Вопросы о чудѣ, о формѣ взаимодѣйствія Бога съ міромъ и человѣчествомъ онъ совершенно устранялъ изъ своего философскаго обсужденія. И въ этомъ устраненіи отчасти чувствовалось нежеланіе входить въ такую область, гдѣ для мысли нѣтъ никакихъ твердыхъ основаній, отчасти другое, философское же, основаніе. Всѣ тѣ вопросы, въ томъ числѣ и религіозные, которые касались феноменалистическаго выраженія той или иной метафизической проблемы, т.-е. поскольку дѣло касалось тѣхъ или иныхъ событій исторіи, вообще такъ называемой матеріальной дѣйствительности, представлялись Козлову только излишними соблазнами для впаденія въ явную или скрытую матеріа

листическую метафизику. Такъ, напримѣръ, вопросъ объ евангельскихъ чудесахъ для Козлова просто не существовалъ именно потому, что чудо было для него понятіемъ, относящимся къ тому же иллюзорному міру матеріальныхъ явленій, какъ и всякое событіе, протекающее по законамъ природы. „Никакихъ чудесъ нѣтъ“,— говарпвалъ иногда Козловъ,—„такъ какъ вообще все то, что пропсходитъ во времени и пространствѣ, реально не существуетъ, а есть всегда дѣятельность какихъ-нибудь сознающихъ субстанцій, взаимодѣйствующихъ съ другими субстанціями и такъ или иначе понимающихъ это свое взаимодѣйствіе“ *).

Такимъ образомъ вся дѣйствительность разрѣшалась для него въ разнаго рода акты духовныхъ субстанцій. На такой общей и абстрактной почвѣ совершенно исчезали для него самые тѣ вопросы, которыми опредѣляется то или иное отношеніе къ религіи. Вообще метафизика Козлова представляла изъ себя черезчуръ крайній и абстрактный спиритуализмъ, чтобы она могла какъ-нибудь совпасть съ метафизикой религіозной, обладающей гораздо большей конкретностью и выражающейся въ формахъ дуалистической метафизики **). Къ

*) Мы не можемъ не оговорить того обстоятельства, что, разбирая точку зрѣнія Канта, Козловъ совершенно мимоходомъ высказываетъ по поводу понятія чуда весьма вѣскія соображенія о возможности преобразованія этого понятія въ такое, въ которомъ совершенно не мыслилось бы нарушеніе законовъ природы (см. „Свое Слово“, кн. IV, стр. 103—104).

**) Мы оставляемъ пока въ сторонѣ вопросъ, есть ли этотъ дуализмъ лишь форма религіозной метафизики или выраженіе ея существеннаго содержанія. Но если даже при-

сказанному остается прибавить, что въ томъ возрастѣ, въ какомъ Козловъ развивалъ свой панпсихизмъ, для него уже было психологически невозможно переходить къ совершенно новому циклу мыслей. Его панпсихизмъ былъ результатомъ всей его жизни, его неустанныхъ поисковъ твердаго и незыблемаго основанія для философской мысли. И вполнѣ естественно, что на этомъ только основаніи онъ и могъ стоять. Для разработки широкаго поля религіозныхъ концепцій нужна была бы новая трудовая жизнь и даже новый жизненный опытъ. Все это не могло уже вмѣститься въ личности Козлова. Онъ умеръ, завершивъ полный циклъ выпавшей ему на долю работы созиданія основныхъ устоевъ философской мысли, предоставивъ эти устои для дальнѣйшихъ построеній послѣдователямъ принятаго имъ направленія. Можно однако задаться вопросомъ, какое религіозное направленіе имѣла эта общая философская работа Козлова. И на этотъ вопросъ мы съ полной увѣренностью можемъ отвѣтить, что вся его философія явственно тяготѣла къ христіанству. Довольно характернымъ фактомъ въ этомъ отношеніи является уже одно то, что въ „Бесѣды съ Петербургскимъ Сократомъ“ Козловъ ввелъ въ качествѣ дѣйствующихъ лицъ героевъ романа Достоевскаго и притомъ именно такого романа, какъ „Братья Карамазовы“. Мы не думаемъ, чтобы этимъ Козловъ сознательно хотѣлъ установить какую-либо связь

знать, что христіанство можетъ быть выражено въ принципахъ чистаго спиритуализма, то это во всякомъ случаѣ особая философская задача, которая еще до сихъ поръ не выполнена.

между своей философіей и религіознымъ міросозерцаніемъ Достоевскаго, но фактически эта связь здѣсь, несомнѣнно, обнаружилась. Въ самомъ дѣлѣ, почему взяты именно „Братья Карамазовы?“ Развѣ бесѣды съ Сократомъ не могли съ такимъ же удобствомъ происходить въ гостинной семейства Левиныхъ, въ кабинетѣ Пьера Безухова, или у какихъ-либо другихъ героевъ Толстого, или того же Достоевскаго, склонныхъ поразмышлять надъ смысломъ жизни и міра? Нѣтъ, избираются именно лица, для которыхъ религія сознательно или безсознательно была основнымъ вопросомъ жизни, — философская драма бесѣдъ почему-то спаивается въ одно цѣлое съ религіозной драмой самаго центральнаго религіознаго произведенія Достоевскаго. Очевидно, что здѣсь именно нашелъ Козловъ наиболѣе родственную почву для своей философіи, наиболѣе близкіе отзвуки своему жизненному настроенію. Еще болѣе существеннымъ въ этомъ отношеніи является собственное признаніе Козлова, сдѣланное имъ уже года за два до смерти въ № 5 „Своего Слова“. Здѣсь, говоря о полезности уподобленія для уясненія понятій, Козловъ между прочимъ дѣлаетъ такое примѣчаніе къ тексту: „Здѣсь кстати напомнить, что уподобленіе и притча представляютъ обычный пріемъ Величайшаго Учителя для уясненія предметовъ, недоступныхъ чувственной наглядности. Панпсихизмъ же, насколько возможно для человѣческой философіи, основанной на разумѣ, приближаться къ религіи, основанной на божественномъ Откровеніи, родственнѣе по своей сущности съ ученіемъ І. Христа, чѣмъ какое-либо другое философское направленіе“ *).

*) „Свое Слово“, V, стр 134.

Для всякаго, хорошо знавшаго Козлова, такое его признаніе не могло не быть нѣсколько неожиданнымъ. И мы скажемъ, что даже лѣтъ на пять раньше оно было бы для Козлова едва ли возможно. Заявленіе это доказываетъ лишь то, что при внѣшней неподвижности философской позиціи Козлова въ немъ несомнѣнно шелъ внутренній процессъ религіознаго развитія, и что на склонѣ дней своихъ Козловъ былъ уже весьма близокъ къ осознанному совпаденію съ христіанствомъ.

Интересъ Козлова къ религіознымъ вопросамъ, кромѣ книги, посвященной Л. Н. Толстому, имѣлъ еще два выраженія въ его литературной дѣятельности. Первое находится въ № 3 „Своего Слова“. Здѣсь, въ IX бесѣдѣ, Козловъ, въ лицѣ Сократа, по случайному поводу высказываетъ въ краткой формѣ свои взгляды на религію и на церковь. Такимъ поводомъ въ „бесѣдахъ съ Сократомъ“ является появленіе новаго собесѣдника, Ивана Ѳедоровича Карамазова, который, по изображенію автора, жилъ долгое время во Франціи и получилъ тамъ большую склонность къ католической церкви, о которой и вступаетъ въ разговоръ сначала со своимъ братомъ, а потомъ съ Сократомъ. Весь этотъ литературный эпизодъ, вызвавшій перерывъ въ развитіи чисто философскаго содержанія бесѣдъ, былъ, конечно, не случайнымъ. Какъ разъ въ періодъ написанія этихъ бесѣдъ въ русской литературѣ поднятъ былъ нѣкоторый шумъ по поводу католическихъ симпатій Вл. С. Соловьева. Хотя Козловъ не входилъ въ детали этого вопроса, но онъ возбудилъ въ немъ рядъ мыслей, которыя онъ и изложилъ, находя, что это отступленіе

придастъ живость бесѣдамъ и сообщитъ имъ нѣкоторый общелитературный интересъ *). Здѣсь такъ же, какъ въ работѣ, посвященной Толстому, Козловъ видитъ назначеніе церкви хранить общепринятыя формы прямого или косвеннаго общенія съ Богомъ. Вопреки развиваемому Иваномъ Карамазовымъ мнѣнію, что государство должно быть подчинено церкви какъ высшему религіозному началу на землѣ, Сократъ проводитъ ту мысль, что какъ церковь, такъ и государство представляютъ изъ себя самостоятельныя организаціи, имѣющія различныя функціи и осуществляющія различныя цѣли. Такъ какъ эти различныя функціи и цѣли одинаково необходимы для человѣчества, то къ преобладанію одного надъ другой нѣтъ никакихъ основаній. Вообще нормальное отношеніе этихъ организацій должно состоять не въ субординаціи, а въ координаціи, подобно тому, какъ различныя дѣятельности одной и той же субстанціи должны быть координированы между собой, а вовсе не должны находиться въ состояніи антагонизма. И совершенно невѣрно то, чтобы эти организаціи относились другъ къ другу, какъ вѣчное къ временному, божественное къ грѣховному. „Обѣ эти формы и вѣчны и временны въ разныхъ отношеніяхъ; точно также обѣ формы божественны въ томъ отношеніи, что установлены божественнымъ разумомъ и волею, и соотвѣтственно, хотя и различнымъ, но все-таки имъ же указаннымъ

*) Было бы ошибочно думать, что въ лицѣ Ивана Карамазова Козловъ хотѣлъ изобразить Вл. С. Соловьева. Вообще дѣйствительность отразилась въ этомъ литературномъ эпизодѣ съ большимъ „преломленіемъ“.

цѣлямъ; грѣховность же и несовершенство одинаково составляютъ удѣлъ какъ членовъ государства, такъ и церкви. Существенное различіе ихъ не въ этомъ, а въ томъ, что церковь есть институтъ для общенія человѣческихъ субстанцій съ высшимъ существомъ, а государство для общенія ихъ другъ съ другомъ и съ низшими субстанціями" *).

Въ связи съ этимъ Сократъ обвиняетъ католическую церковь въ томъ, что „послѣ отдѣленія ея отъ восточной, она мало-по-малу перестала быть церковью въ вышеуказанномъ смыслѣ института для религіозной цѣли отношенія людей къ высшему существу и постепенно впадала въ особую, весьма тонкую, форму идолопоклонства. Истинный Богъ христіанства у католиковъ, по крайней мѣрѣ у образованныхъ, постоянно уступалъ мѣсто *новому божеству*, именно *самой* католической церкви. Когда, наконецъ, церковь совсѣмъ превратилась въ бога, то и царство божіе, царство небесное необходимо должно было, такъ сказать, раствориться и исчезнуть въ земномъ царствѣ католической церкви. Какъ ни чудовищнымъ кажется фактъ признанія христіанскою церковью непогрѣшимымъ, т. е. богомъ, человѣка, но оно для католичества стало необходимымъ логическимъ слѣдствіемъ первой лжи, т. е. признанія церкви богомъ. Католицизмъ, все-таки вышедшій изъ христіанства, которое яснѣе и глубже, чѣмъ какая-либо другая религія, сознало и признало *субстанціальность* бога, конечно, не могъ не чувствовать, что въ понятіи церкви заклю-

*) „Свое Слово", III, стр 65—66.

чается неустранимый признакъ собирательности, а потому естественно вышелъ изъ этого затрудненія тѣмъ, что божество церкви подмѣнилъ божествомъ папы, который есть несомнѣнно субстанція" *).

Въ этомъ же мѣстѣ бесѣдъ Козловъ намѣчаетъ рѣшеніе проблемы о способѣ познанія Бога, которой онъ впослѣдствіи посвятилъ особое изслѣдованіе подъ заглавіемъ „Сознаніе Бога и знаніе о Богѣ". Въ этой статьѣ Козловъ ищетъ обоснованія идеи Бога довольно необычнымъ для его мысли путемъ, а именно на фактѣ непосредственнаго сознанія Бога всѣми людьми. Предваряя свое изслѣдованіе выясненіемъ различія сознанія и знанія, изложеннаго нами въ главѣ VI (стр. 136), Козловъ утверждаетъ, что, кромѣ непосредственнаго сознанія своего собственнаго „я", мы еще имѣемъ непосредственное сознаніе Бога. Главнымъ аргументомъ въ пользу этой мысли является для Козлова то обстоятельство, что идея Бога есть естественная идея человѣческаго ума, присущая въ той или иной формѣ всѣмъ людямъ. „Замѣчательно то обстоятельство,—говоритъ Козловъ,—„что исповѣдники различныхъ религій, сталкиваясь и споря между собой, издавна уже прямо предполагаютъ, что всѣмъ и каждому *извѣстно, что Богъ есть*, но они спорятъ только относительно того, *что онъ такое* и каковы его свойства. Это есть ясное указаніе, что каждый изъ спорящихъ не смущается вопросомъ, можно ли спорить и разговаривать о чемъ-то такомъ, чего вовсе нѣтъ и что никому никакъ не дано.

*) „Свое слово", стр. III, 66—67.

Напротивъ, каждый убѣжденъ, что поводъ къ спору и разговору у него есть, ибо предметъ спора *существуетъ*, имъ *сознается*, но только выражается у разныхъ людей различно. Для меня въ этомъ заключается несомнѣнный признакъ существованія *непосредственнаго сознанія* Бога у каждаго человѣка" *).

Разногласія насчетъ всеобщности сознанія Бога всѣми людьми Козловъ объясняетъ тѣмъ, что антропологи, высказывавшіе такія сомнѣнія на основаніи фактическаго изученія быта различныхъ племенъ, сами не различаютъ понятія знанія и сознанія и, по отсутствію отчетливыхъ понятій о Богѣ, заключаютъ объ отсутствіи какихъ бы то ни было данныхъ сознанія, относящихся къ этой идеѣ. Гораздо болѣе серьезными возраженіями противъ всеобщности сознанія Бога являлось бы указаніе на множество людей, особенно философовъ, исповѣдующихъ самый опредѣленный *атеизмъ*. Однако и этотъ фактъ признается Козловымъ нисколько не противорѣчащимъ его утвержденію. Дѣло въ томъ, что сознаніе Бога вовсе не необходимо должно выражаться въ какихъ-либо понятіяхъ о Богѣ. Вообще показателемъ сознанія Бога являются не столько идеи и мысли, сколько *чувства*. И тотъ *пафосъ*, который проявляли нѣкоторые философы къ основнымъ идеямъ и принципамъ своей философіи (Контъ къ человѣчеству, Дюрингъ и Штраусъ къ понятію матеріи)—служитъ яснымъ показателемъ, что сознаніе Бога имъ несомнѣнно присуще, но лишь объективація этого сознанія въ томъ или иномъ понятіи

*) „Вопросы Философіи", кн. 29, стр. 451.

приняла ложный путь и выразилась въ формѣ нѣкотораго идолопоклонства. „Поэтому“,—утверждаетъ Козловъ,—„какъ ни странно это покажется, но можно смѣло сказать, что и *атеизмъ* въ сущности не выходитъ изъ рамокъ религіи, если только онъ проявляется въ искреннемъ чувствѣ и отношеніи хотя бы и къ ложному Богу“*). Непосредственное сознаніе Бога есть лишь исходная точка для образованія идеи Бога. И отправляясь отъ этой общей всѣмъ исходной точки, люди идутъ чрезвычайно разнообразными путями и приходятъ въ конечныхъ выводахъ къ весьма различнымъ результатамъ. Это легко понять, если принять въ расчетъ все то многообразіе опыта, всѣ тѣ понятія, которыя могутъ быть соотнесены, связаны, а иногда и отожествлены съ идеей Бога. Религіозное и философское мышленіе о Богѣ есть разрѣшеніе трудной задачи—на основаніи одного общаго и притомъ безусловнаго сознанія Бога отыскать адекватную ему идею. Естественно, что на этомъ пути происходятъ многочисленныя аберраціи и противорѣчія ума, который, впадая въ ту или иную односторонность и какъ бы плѣняясь имъ же самимъ созданными абстракціями, принимаетъ ихъ за идею Бога или связываетъ ихъ съ этой идеей. Таково, напримѣръ, столь обычное примѣненіе къ идеѣ Бога категорій количества, приводящее къ пониманію Его безконечностью, какъ бы стоящей на ряду съ безконечностями пространства и времени. Столь же неправильное пониманіе идеи Бога происходитъ при истолкованіи ея черезъ категорію

*) „Вопросы Философіи“, кн. 29, стр. 453.

тѣхъ или иныхъ силъ и дѣятельностей, черезъ то или иное абстрактно понимаемое идейное содержаніе. Таковы именно понятія Бога какъ автономной воли, нравственнаго идеала, абсолютной идеи (Кантъ, Фихте, Гегель). Основной категоріей, которой слѣдуетъ руководиться при выясненіи этой идеи, должна быть категорія *субстанціи*. „Что касается до качествъ, свойствъ и дѣятельности бога, то, какъ ни громадна разница между нашею субстанціей и божественною, все-таки *главнымъ пунктомъ* для сравненія съ нимъ должна быть духовная дѣятельность человѣка“ *).

Развитіе идеи Бога въ философіи идетъ параллельно и во взаимодѣйствіи съ ея религіознымъ раскрытіемъ, даннымъ въ откровеніи. Въ этомъ отношеніи въ исторіи религіозной мысли можно отмѣтить вліяніе какъ религіи на философію, такъ и обратно. На вопросъ, не слѣдуетъ ли въ виду естественныхъ ошибокъ разума держаться того понятія, которое даетъ намъ высшая изъ религій—христіанство, Козловъ отвѣчаетъ, что и христіанству приходится выбирать между религіозными исповѣданіями, и если даже порѣшить вопросъ въ томъ смыслѣ, что каждому слѣдуетъ держаться того исповѣданія, въ которомъ онъ родился, то и тогда необходимо все-таки *разумомъ понять* и *отграничить* это свое отъ чужого, вообще сравнить религіозныя понятія. Такимъ образомъ, во всякомъ случаѣ нельзя избѣжать того *психологическаго закона*, по которому всякій элементъ сознанія необходимо и неизбѣжно возбуждаетъ въ насъ *вопросы*, ведущіе

*) „Вопросы Философіи“, кн. 29, стр. 457.

къ *мышленію*. Вообще въ отношеніи взаимодѣйствія вѣры и знанія Козловъ присоединяется къ августиновскому и ансельмовскому „credo ut intelligam“. При этомъ только Козловъ полагаетъ, что въ данномъ случаѣ слово „credo“ слѣдуетъ относить именно къ непосредственному сознанію Бога, такъ какъ содержаніе вѣры, понимаемое въ обычномъ смыслѣ, содержитъ уже въ себѣ то или иное познаніе.

Такимъ образомъ обычный для большинства конфликтъ вѣры и знанія разрѣшается для Козлова въ задачу найти правильную познавательную формулу для тѣхъ неоспоримыхъ данныхъ непосредственнаго сознанія, которыя относятся къ содержанію религіи. Несмотря на трудность этой задачи, онъ не считалъ ее неразрѣшимой, и средствомъ для ея разрѣшенія считалъ развитіе той части философской системы, которую принято называть метафизикой. Поэтому онъ категорически отрицалъ тѣ философскія теченія, которыя заранѣе предрѣшаютъ невозможность познанія Бога, какъ, напр., спенсеровскую теорію „Непознаваемаго“ или кантовское превращеніе религіи въ чистую мораль. Такому догматическому воздержанію философской мысли о религіозныхъ вопросахъ Козловъ предпочиталъ наивное и несовершенное знаніе Бога, данное въ вѣрованіяхъ самыхъ простыхъ людей.

Въ XIV „бесѣдѣ съ петербургскимъ Сократомъ“, опредѣляя свое отношеніе къ Канту, Козловъ, между прочимъ, говоритъ: „Я вполнѣ признаю искреннюю *вѣру* Канта въ безсмертіе души, существованіе Бога и нравственной свободы, но я цѣню ее ниже вѣры самыхъ

простыхъ людей, у которыхъ она основана на принадлежности къ религіи отцовъ и дѣдовъ, своего племени и народа, на послушаніи церкви и ея ученію, на потребностяхъ чувствъ и желаній найти въ Богѣ защиту и помощь отъ зла, утѣшеніе и надежду на благо и спасеніе и т. под.“ *).

Самому Козлову не только не удалось разрѣшить задачу обоснованія религіозной метафизики, но даже приступить къ ея разрѣшенію. Его метафизика представляла лишь самыя общія основы философскаго міросозерцанія, въ которыхъ проблемы, общія философіи съ религіей, даже и не намѣтились. Однако, что эти основы могли служить также философскимъ обоснованіемъ религіи, и что въ нихъ же воззрѣнія Козлова тяготѣли ни къ чему другому, какъ къ религіознымъ откровеніямъ христіанства — это Козловъ сознавалъ уже ясно въ послѣдній періодъ своей дѣятельности, что и нашло себѣ выраженіе въ приведенной нами на стр. 186 выдержкѣ изъ его послѣдней статьи.

ГЛАВА IX.

Этическія воззрѣнія Козлова и его взгляды на искусство.

Какъ человѣкъ яркой индивидуальности и съ своеобразной оцѣнкой жизненныхъ отношеній, Козловъ въ области этики болѣе, чѣмъ гдѣ-либо, могъ бы сказать „свое слово“. И это слово именно *говорилось* Козловымъ,

*) „Свое Слово“, IV, стр. 90—91.

въ литературныхъ же работахъ нашло себѣ лишь очень неполное выраженіе. Причина этому лежитъ въ извѣстнаго рода метолизмѣ Козлова. На этику онъ смотрѣлъ, какъ на философскую дисциплину, всецѣло зависящую отъ метафизики или религіи. Еще въ 1878 г. въ разборѣ философіи Дюринга Козловъ, упрекая его въ произвольности принятаго имъ моральнаго принципа о равноцѣнности воли отдѣльныхъ индивидуумовъ, категорически отвергаетъ возможность признавать эту равноцѣнность безъ какихъ-либо обще-философскихъ обоснованій. „Вообще“,—говоритъ здѣсь Козловъ, — „правила: „не дѣлай того другому, чего себѣ не желаешь“, или „люби ближняго, какъ самого себя“, „уважай свободу другого, какъ свою собственную“ и т. д. не имѣютъ никакой обязательной для ума силы, какъ скоро мы *оторвемъ ихъ отъ тѣхъ религіозныхъ или метафизическихъ началъ*, съ которыми они стоятъ *въ связи* въ исторіи нравственности“ *).

Такимъ образомъ до выработки опредѣленнаго теоретическаго взгляда на міръ Козловъ естественно воздерживался отъ разработки этическихъ вопросовъ. Изъ этого, однако, не слѣдуетъ, чтобы онъ въ этой области не сдѣлалъ никакихъ теоретическихъ построеній. Напротивъ, ни въ чемъ столь опредѣленно не обнаруживались взгляды Козлова въ эпоху его философскихъ исканій, какъ въ вопросахъ морали, вообще въ его оцѣнкахъ человѣческой жизни. Но если въ этихъ взглядахъ Козловъ явственно выражался какъ своеобразная инди-

*) „Философія дѣйствительности“, стр. 150.

видуальность, то въ то же время въ нихъ онъ менѣе всего обнаруживался какъ философъ. Вѣрнѣе, его философскій умъ сказывался въ этихъ вопросахъ *лишь какъ отрицательная, критикующая сила.* Козловъ прекрасно понималъ и весьма ясно обнаруживалъ всю шаткость и искусственность наиболѣе ходячихъ въ его время теорій эвдемонизма и утилитаризма, стремящихся подогнать свои разсужденія подъ заранѣе, въ сущности, принятые принципы альтруистической этики. Въ томъ же сочиненіи о Дюрингѣ Козловъ очень убѣдительно и красочно обнаруживаетъ всю необоснованность предположенія о естественныхъ моральныхъ влеченіяхъ человѣка, какъ бы лежащихъ въ самой его природѣ, изъ которыхъ и вырастаютъ моральныя санкціи. „Довольно вспомнить“,—говоритъ Козловъ,—„одно то, что *война, драка, борьба, конкуренція* во всѣхъ видахъ и формахъ всегда служила и служитъ не только путемъ удовлетворенія тѣхъ потребностей человѣка, которыя составляютъ главныя условія его существованія, но даже и такихъ, которыя служатъ только какъ бы украшеніемъ этого существованія, т. е. его удовольствій и радостей. Много ли мы можемъ насчитать радостей человѣческихъ, которыя не истекали бы изъ *удачно окончившейся борьбы* и не были бы сопряжены съ чьимъ-либо вредомъ или униженіемъ? Много ли есть *игръ* человѣческихъ, въ основѣ которыхъ не лежала бы идея борьбы? Можно смѣло утверждать, что огромное большинство наслажденія, восторговъ, счастія, испытанныхъ людьми со времени ихъ появленія въ мірѣ, имѣло *условіемъ своимъ* чье-либо несчастье, страданіе, униженіе и т. п. Во-вто-

рыхъ, если есть между людьми прирожденные тигры, то какое же можетъ быть съ ними взаимное обязательство, и далѣе, въ чемъ же у нихъ сказывается нравственное влеченіе, заложенное, по Дюрингу, самой природой“ *).

Вообще разнообразныя попытки доказать совпаденіе личнаго блага и блага ближнихъ всегда основаны, по мнѣнію Козлова, на разнаго рода софизмахъ, которые разлетаются въ прахъ при всякой попыткѣ внимательно и безпристрастно оцѣнить дѣйствительное положеніе вещей. Счастіе и благополучіе нашего „я“ и то же счастье другихъ „я“ суть два полюса, которые возбуждаютъ *два непримиримыхъ* и противоположныхъ тяготѣнія воли, всегда и неизбѣжно ослабляющія другъ друга. Вѣдь каждое усиліе воли, каждый моментъ времени, которые человѣкъ тратитъ для доставленія себѣ самаго безобиднаго удовольствія, могли бы быть потрачены для устраненія какого-нибудь страданія чужихъ „я“. Но такъ какъ „бездонная бочка“ чужихъ потребностей никогда не можетъ быть наполнена, то дѣятельность въ пользу ближнихъ вполнѣ исключаетъ дѣятельность въ свою пользу. Равнымъ образомъ и естественный эгоизмъ въ союзѣ съ указаніемъ опыта скорѣе всего долженъ продиктовать такое правило: „сперва мое наслажденіе, моя польза, а потомъ чужія“. „Но такъ какъ наслажденіе и польза индивидуума есть тоже бездонная бочка, то отъ утилитаризма, въ смыслѣ начала общественной пользы, мало что уцѣлѣетъ“ **).

Если мы зададимся вопросомъ, куда же тяготѣли собственные философскіе взгляды Козлова въ области

*) „Философія дѣйствительности“, стр. 152.

**) „Философія дѣйствит.“, стр. 156.

этики въ разсматриваемый періодъ, то мы прежде всего должны указать на Канта, который одно время былъ для него притягательной силой именно по данному имъ обоснованію морали. Здѣсь Козловъ скорѣе всего склоненъ былъ принять кантовское раздѣленіе эмпирическаго и трансцендентнаго „*Цѣль* нравственнаго дѣянія съ строго понимаемой точки зрѣнія долга лежитъ внѣ міра, внѣ сферы бываніе: она есть *долженствующее быть*, которое, строго говоря, никогда *не бываетъ*“ *).

„Чтобы это не показалось парадоксомъ“,—говоритъ Козловъ,—„считаю нужнымъ замѣтить, что все *бывающее* заключается въ формулахъ законовъ природы, излагаемыхъ всѣми науками, слѣдовательно при надлежащихъ условіяхъ осуществляется само собой съ причинной необходимостью. Очевидно, что въ томъ, что *должно быть*, разумѣется вовсе не это совершающееся само собою механически, а нѣчто иное, выходящее за сферу причинности. *Долженствующее быть* не должно смѣшивать не только съ тѣмъ, что пріятно, полезно, нужно и пр., но и съ тѣмъ, что *будетъ* (въ смыслѣ необходимо вытекающаго изъ настоящаго и прошедшаго). *Должно быть* есть такой же непознаваемый, выходящій изъ міра полюсъ, какъ и то, что только *есть*“ **).

Эта точка зрѣнія не была, однако, у Козлова строго фиксированной и опредѣляющей его жизненныя воззрѣнія на этическія отношенія. Вообще изъ кантовской морали Козловъ всецѣло принималъ лишь принципъ *долга* съ его абсолютностью, нисколько не зависящей отъ тѣхъ

*) „Философія дѣйствит.“, стр. 157.

**) „Философія дѣйствит.“ стр. 157, примѣчаніе.

или иныхъ эвдемонистическихъ основаній. Но самое содержаніе долга онъ понималъ весьма разнообразно, и во всякомъ случаѣ не въ духѣ кантовскаго ригоризма. Здѣсь необходимо принять въ расчетъ другой принципъ, который всегда звучалъ въ этическихъ воззрѣніяхъ Козлова, а именно принципъ *утвержденія жизни*. Въ концѣ концовъ *бытіе* было опредѣляющимъ и основнымъ понятіемъ какъ въ метафизикѣ, такъ и въ этикѣ Козлова. При этомъ какъ въ онтологіи, такъ и въ этикѣ онъ былъ, несомнѣнно, болѣе индивидуалистъ, чѣмъ универсалистъ. Такимъ образомъ утвержденіе жизни именно въ ея индивидуальныхъ проявленіяхъ было у Козлова основнымъ этическимъ тезисомъ. И въ осуществленіи этого тезиса противоположности эгоизма или альтруизма не играли для него никакой существенной роли. Человѣку все позволено, если онъ въ своихъ дѣйствіяхъ возвышаетъ жизнь, осуществляетъ въ ней высшія эстетическія и идеальныя цѣнности, достигаетъ большей интенсивности и сложности жизненныхъ проявленій. Именно къ этой цѣли долженъ вести человѣка моральный долгъ внѣ всякой зависимости отъ того, совпадаетъ ли онъ при этомъ съ благополучіемъ моего или чужого „я“. Такова именно была точка зрѣнія Козлова до окончательной выработки имъ теоретическаго міровоззрѣнія панпсихизма. И въ проведеніи этой точки зрѣнія, какъ при разрѣшеніи детальныхъ вопросовъ, такъ и въ общей оцѣнкѣ жизни, Козловъ былъ, несомнѣнно, скорѣе ницшеанецъ, чѣмъ вѣрный послѣдователь кантовской морали долга. Весьма близокъ онъ былъ также и Гюйо. Впрочемъ здѣсь, какъ и по отношеніи къ Ницше, не

можетъ быть рѣчи о какомъ-либо вліяніи названныхъ философовъ на Козлова, но лишь объ извѣстнаго рода совпаденіи мыслей и жизненныхъ настроеній. Въ послѣдній періодъ философской дѣятельности Козлова эта его позиція, несомнѣнно, претерпѣла нѣкоторое измѣненіе. Попрежнему базисомъ этики для него осталась метафизика. Онъ опредѣляетъ этику, какъ ученіе объ идеалѣ, соотвѣтствующемъ метафизической сущности міра.

Основаніе этого опредѣленія лежитъ въ томъ, что *должное* или *долженствующее быть* есть основное понятіе этики. Но такъ какъ объективно это должное, которое не слѣдуетъ смѣшивать съ будущимъ, „не подлежитъ пространству, времени и причинности, то, конечно, оно всегда *идеально* по отношенію къ нашимъ дѣйствіямъ, происходящимъ во времени, а потому и эти временныя наши дѣйствія тогда только получаютъ характеръ моральныхъ, когда руководящимъ принципомъ нашего дѣйствія служитъ *этотъ идеалъ*, совпадающій не съ временнымъ, а съ вѣчнымъ неизмѣннымъ міропорядкомъ, связующимъ все бытіе міра въ безусловное единство“ *).

Вообще, по мѣрѣ того, какъ въ области метафизики идея Бога получала у Козлова первенствующее значеніе, и этическіе его взгляды пріобрѣтали нѣсколько новую окраску. Уже не простой ростъ жизни, а координація своихъ актовъ съ міровымъ цѣлымъ и его телеологическимъ развитіемъ, основаніе которому положено именно въ Богѣ, стала для Козлова главнымъ этическимъ тре-

*) „Свое Слово“, I, стр. 132.

бованіемъ. Ближайшаго опредѣленія тѣхъ обязанностей и того конкретнаго пути, которое вытекаетъ изъ этого требованія, мы у Козлова не находимъ. Оно и понятно: для этого Козлову сначала нужно было бы болѣе детально развить свою метафизику и опредѣлить ея отношеніе къ религіозной метафизикѣ. Но именно ко всему этому Козловъ уже не успѣлъ подойти. Впрочемъ въ критикѣ ученія гр. Толстого Козловъ довольно опредѣленно высказывается по поводу двухъ основныхъ принциповъ этики, а именно любви и справедливости. При этомъ любовь въ томъ смыслѣ, какъ она обыкновенно ставится въ основѣ морали, вызываетъ у Козлова вполнѣ отрицательное отношеніе. Это отрицаніе касается прежде всего самаго понятія любви съ метафизической и психологической точки зрѣнія. Козловъ всегда упрекалъ моралистовъ, провозглашающихъ принципъ любви, за то, что они никогда не задаются вопросомъ, что же такое любовь, и въ какомъ смыслѣ и предѣлахъ она возможна. Его собственный взглядъ на этотъ вопросъ былъ тотъ, что въ любви человѣкъ является всегда въ томъ или иномъ смыслѣ дѣятельнымъ по отношенію къ любящему субъекту, и что любовь наша въ сущности относится именно *къ нашимъ же* дѣятельностямъ, къ нашей ласкѣ, заботамъ о матеріальномъ или духовномъ благѣ любимыхъ и т. п. Такой взглядъ былъ послѣдовательнымъ выводомъ изъ того понятія субстанціи и взаимодѣйствія между ними, которое мы находимъ въ теоретическихъ взглядахъ Козлова. Каждой субстанціи дано лишь содержаніе ея собственныхъ дѣятельностей, и она никакъ не можетъ проникать своими дѣя-

тельностями въ другое существо, какъ это обыкновенно мыслится въ понятіи любви. Въ этомъ пунктѣ Козловъ былъ довольно близокъ къ лейбниціанскому понятію монадъ какъ вполнѣ замкнутыхъ въ себѣ индивидуальностей. И хотя Козловъ, въ отличіе отъ Лейбница, признавалъ взаимодѣйствіе субстанцій, однако это взаимодѣйствіе онъ склоненъ былъ понимать не какъ соприкосновеніе, но лишь какъ взаимозависимость функцій. Изъ такого пониманія любви вытекали у Козлова нѣкоторые весьма существенные выводы. Во-первыхъ, утверждалъ Козловъ, совершенно невозможное требованіе предъявляютъ моралисты, когда они говорятъ о любви ко всѣмъ. Такъ какъ страданія людей въ каждый моментъ неисчислимы, то „въ случаѣ реальной любви ко всѣмъ людямъ, любящій ни одного момента не могъ бы жить отъ абсолютной невозможности помочь всѣмъ одинаково любимымъ людямъ" *разорваться* и *умереть* отъ страданій было бы для него самою естественной и неизбѣжной участью. Значитъ, въ силу невозможности реальной любви ко всѣмъ людямъ, ходячій терминъ любви къ человѣчеству употребляется нами фигурально, или вмѣсто другихъ понятій (состраданія, справедливости, преданности идеямъ человѣчества, отечества и т. п.).

Но дѣйствительная любовь ко всѣмъ людямъ невозможна и логически. Въ силу самаго понятія любви, оно немыслимо безъ соотвѣтствующихъ ему противоположныхъ понятій равнодушія, отвращенія, гнѣва, ненависти и т. п. Всякая реальная любовь, предполагая влеченіе къ какому-либо благу, включаетъ въ себѣ отвращеніе отъ противоположнаго ему зла. Любящій правду и истину

ненавидитъ ложь и заблужденія; любящій прекрасное ненавидитъ безобразное; любящій добрыхъ не любитъ злыхъ; любящій разумныхъ не любитъ неразумныхъ; любящій Бога не любитъ дьявола и т. п. Слѣдовательно, отвращеніе, гнѣвъ и борьба со всѣми существами, не исключая и людей, производящихъ зло, есть необходимый коррелятъ любви къ существамъ вообще и въ частности къ людямъ, производящимъ добро" *).

Но реальная любовь къ другимъ невозможна и безъ другого своего коррелята, т. е. безъ любви къ себѣ.

„Любовь къ себѣ или утвержденіе того, что составляетъ природу и сущность любящаго, есть единственный источникъ, примѣръ и образчикъ любви, которую всякій можетъ имѣть къ другому. Поэтому всякій любитъ другихъ на тотъ манеръ, на какой онъ любитъ себя. Если человѣкъ любитъ только свои низшія дѣятельности (дѣятельность чувственнаго наслажденія, самосохраненія, тщеславія и т. п.) и не любитъ высшихъ дѣятельностей (науки, искусства, справедливости и проч.), то онъ никогда не будетъ заботиться о высшихъ потребностяхъ и совершенствѣ любимыхъ имъ родныхъ или друзей" **).

Такимъ образомъ этическое значеніе любви сводилось у Козлова лишь къ тому, что она, наравнѣ со многими другими дѣятельностями, можетъ расширять, усложнять и повышать общій уровень человѣческаго сознанія. Гораздо болѣе универсальную роль приписываетъ онъ принципу *справедливости*, такъ какъ именно при посред-

*) „Религія гр. Л. Н. Толстого", II изд., стр. 208—209.
**) „Религія гр. Л. Толстого", стр. 209.

ствѣ справедливости осуществляется та міровая координація, которая связуетъ высшія цѣли Бога съ дѣятельностями всѣхъ отдѣльныхъ существъ. Насколько рѣдко и мимоходомъ обсуждалъ Козловъ этотъ вопросъ въ печати, настолько же часто высказывался онъ въ живой рѣчи, въ бесѣдахъ со знакомыми и друзьями. Здѣсь его сужденія о любви бывали гораздо рѣзче и саркастичнѣе. Въ проповѣди любви онъ всегда видѣлъ нѣкую ходульную превыспренность, совершенно не отвѣчающую дѣйствительной психологіи и природѣ человѣческаго существа. Любовь для Козлова была не только невозможна какъ нѣкоторое универсальное чувство, распространяющееся на всѣхъ и не имѣющее никакихъ корней въ себялюбіи, но даже не нужна и вредна для человѣческаго развитія. Люди нуждаются въ страданіи, гнѣвѣ и наказаніи. Жестокость и бичъ представляютъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ единственное средство духовнаго воспитанія, поднимающаго человѣка съ уровня животнаго до осуществленія высшихъ формъ жизни. Въ подобнаго рода высказываніяхъ Козловъ, задолго до появленія въ русской литературѣ имени Ницше, проводилъ въ сущности весьма близкіе ему взгляды.

Въ своей литературной дѣятельности Козловъ не остался чуждъ также и вопросамъ эстетики. Къ поэзіи, и вообще къ искусству слова Козловъ всегда относился съ живымъ интересомъ и слѣдилъ за всѣми выдающимися явленіями литературы. Съ особымъ вниманіемъ слѣдилъ онъ за литературной дѣятельностью гр. Толстого. Одно изъ произведеній Толстого послѣдняго періода—„Хозяинъ и работникъ“—какъ разъ и дало по-

водъ Козлову высказаться по общимъ вопросамъ эстетики. Искусство, по мнѣнію Козлова, имѣетъ свою совершенно специфическую задачу, отличную отъ задачъ познанія, а также морали. Задача эта состоитъ въ созданіи особаго рода *эстетической дѣйствительности*. Характерной особенностью этой дѣйствительности является способность вызывать эстетическую эмоцію. Хотя эстетическая дѣйствительность создается главнымъ образомъ дѣятельностью *воображенія* и *фантазіи*, однако она не можетъ являться вполнѣ произвольнымъ построеніемъ, не обусловленнымъ никакими правилами. Хотя художникъ вполнѣ свободенъ въ выборѣ и комбинаціи фактовъ и явленій дѣйствительности, однако онъ не можетъ нарушать и извращать законовъ и фактовъ этой дѣйствительности. Художникъ, напр., не можетъ допускать, чтобы у него камни плавали въ воздухѣ, или чтобы рѣки текли вверхъ. Однимъ словомъ, художникъ долженъ оставаться вѣрнымъ тому типу или образу, который онъ беретъ въ основу своей концепціи. Поэтому каждая деталь художественнаго образа исключаетъ для художника множество несовмѣстимыхъ съ нею возможностей. Такимъ образомъ художественная правда состоитъ въ нѣкоторомъ синтезѣ правды дѣйствительной съ тою новою правдой, которую примышляетъ художникъ ради эстетическаго впечатлѣнія. Основнымъ объективнымъ принципомъ художественнаго произведенія является *единство*. Художественное произведеніе должно имѣть центръ въ видѣ ли главнаго дѣйствующаго лица (героя) или событія, около котораго группируются тѣ или иныя второстепенныя части художественнаго цѣлаго.

Если знаніе имѣетъ всегда въ себѣ процессъ анализа, который какъ бы служитъ пробнымъ камнемъ истиннаго знанія, то художественное произведеніе „доказывается“ въ своей правдивости въ процессѣ синтеза. По цѣльности и единству художественнаго произведенія мы опредѣляемъ его правдивость и силу эстетическаго впечатлѣнія. Опираясь на эти общія основы, Козловъ критикуетъ разсказъ Толстого и находитъ его въ цѣломъ произведеніемъ совершенно не художественнымъ и имѣющимъ достоинства лишь въ отдѣльныхъ частяхъ. Суровый приговоръ, произнесенный Козловымъ надъ „Хозяиномъ и работникомъ“ Толстого, трудно объяснить, стоя на точкѣ зрѣнія одной лишь эстетической оцѣнки. Козловъ не могъ не видѣть въ Толстомъ прежде всего моралиста. И моральная тенденція, которая, конечно, присуща въ большей или меньшей мѣрѣ почти всѣмъ произведеніямъ Толстого послѣдняго періода, заслонила для Козлова все остальное. Она-то, по его мнѣнію, и играла ту роль связующаго начала въ произведеніи „Хозяинъ и работникъ“, которая по закону художественнаго творчества должна была бы принадлежать тому или иному чисто эстетическому образу.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

О значеніи философской дѣятельности Козлова можно говорить въ различныхъ отношеніяхъ. Какъ дѣятельность чисто просвѣтительная, она, несомнѣнно, находила себѣ воспріимчивую почву въ русской интеллигенціи, интересующейся философіей. Для русской литературы 70 и 80-хъ годовъ, очень небогатой философскими сочиненіями, критическія статьи Козлова, его обстоятельныя и живыя изложенія философскихъ системъ, вообще всѣ его многочисленные историческіе экскурсы представляли весьма цѣнныя пріобрѣтенія. По нимъ не только можно было знакомиться съ западно-европейской философской литературой, но и проходить извѣстную *школу мысли* Козловъ никогда не ограничивался однимъ только изложеніемъ, но всегда входилъ въ критическую оцѣнку излагаемыхъ воззрѣній, оцѣнку, отличающуюся остротой, ясностью и систематичностью. И какъ бы ни относились къ его мнѣніямъ, его работы неизбѣжно должны были имѣть большое *воспитательное значеніе*. Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что Козловъ былъ однимъ изъ первыхъ *педагоговъ* русской философской мысли. Но Козловъ былъ не только педагогъ, но также горячій защитникъ и проповѣдникъ вполнѣ опредѣленнаго міросозерцанія. Эта сторона его дѣятельности, наиболѣе ярко проявившаяся уже въ концѣ его жизни, воспринималась, несомнѣнно, совершенно иначе. Если въ первомъ отношеніи кругъ его вліянія можно признать довольно широкимъ, то, какъ проповѣдникъ

имматеріализма и панпсихизма, Козловъ имѣлъ лишь весьма небольшую, способную его выслушать и понять аудиторію. Въ обоснованіи же и защитѣ самыхъ цѣнныхъ для него принциповъ дѣятельность Козлова казалась при его жизни гласомъ вопіющаго въ пустынѣ. Проповѣдуемыя имъ духовныя субстанціи для однихъ представлялись чѣмъ-то совершенно невразумительнымъ, для другихъ—наслѣдіемъ схоластики, для третьихъ—вообще принципомъ отжившимъ и не могущимъ быть принятымъ современной философской мыслью. Но если никто или лишь очень немногіе могли принять положительное ученіе Козлова, то, несомнѣнно, его критика матеріализма и позитивизма, къ которой относилась значительная доля его философскаго паѳоса, имѣла все-таки сильное вліяніе не только на людей, близкихъ ему по убѣжденію, но даже и на его противниковъ. И мы думаемъ, что переходъ нѣкоторыхъ представителей русской философіи изъ лагеря позитивизма къ признанію метафизики произошелъ не безъ вліянія Козлова. Такое предположеніе имѣетъ извѣстное основаніе, напр., въ отношеніи Н. Я. Грота, повернувшаго отъ позитивизма къ метафизикѣ въ серединѣ 80-хъ годовъ, вскорѣ послѣ его полемики съ Козловымъ. Впрочемъ значеніе литературной борьбы Козлова съ враждебными ему направленіями опредѣляется не конечнымъ ея исходомъ въ смыслѣ преобладанія метафизики или позитивизма. Позитивизма въ Россіи Козловъ, конечно, не одолѣлъ, какъ не одолѣлъ его еще раньше и Вл. Соловьевъ. Но несомнѣнно то, что Козловъ вмѣстѣ съ другими представителями идеалистической философіи въ Россіи

дѣйствовалъ отрезвляюще въ смыслѣ самыхъ пріемовъ философствованія, способовъ аргументаціи и продумыванія философскихъ проблемъ до большей глубины. И если позитивизмъ продолжаетъ насчитывать за собою въ Россіи подавляющее большинство и послѣ работъ русскихъ философовъ метафизиковъ, то во всякомъ случаѣ это позитивизмъ вовсе не тотъ, съ которымъ боролся Козловъ. „Атомизмъ“ какъ въ теоріи познанія, такъ и въ мірообъясненіи, почти исчезъ въ современной философіи. Борьба за абсолютное и относительное ведется все-таки въ сферѣ болѣе общихъ принциповъ идеалистическаго характера; позитивизмъ Юма, Милля и Спенсера смѣнился позитивизмомъ Канта и его послѣдователей. Мы вовсе не склонны предпочитать этотъ послѣдній позитивизмъ первому, но не можемъ не признать въ этомъ переходѣ извѣстное движеніе впередъ, связанное съ раскрытіемъ новыхъ путей и возможностей, съ усложненіемъ проблемъ, казавшихся прежде чрезвычайно простыми. И Козловъ былъ, несомнѣнно, однимъ изъ самыхъ дѣятельныхъ участниковъ этого прогрессивнаго движенія русской философской мысли. Но не въ этомъ, думается намъ, заключается его главная заслуга, но именно въ томъ, въ чемъ онъ находилъ себѣ меньше всего сочувствія и пониманія — въ отстаиваніи субстанціальности человѣческой души. Вопросъ въ концѣ-концовъ не въ томъ, называть ли то активное единство души, о которомъ говорилъ Козловъ, субстанціей или какъ-либо иначе, въ какой мѣрѣ независимымъ считать это единство въ актахъ познанія. На все это могутъ быть даны различные отвѣты, и

отвѣты, данные Козловымъ, быть можетъ были не удачнѣе другихъ. Но едва ли кто-либо столь многосторонне и съ такой ясностью мысли обнаруживалъ необходимость вообще признать въ человѣческой душѣ нѣкоторое независимое и активное единство, какъ Козловъ. Козловъ вѣрно почувствовалъ, что только постулируя такое единство, и притомъ не какъ пустую форму, подобную кантовскому трансцендентальному единству апперцепціи, но какъ наиболѣе подлинную и первоначальную изъ всѣхъ реальностей—философская мысль становится, наконецъ, на твердомъ грунтѣ. Козловъ сталъ на этотъ грунтъ лишь послѣ многихъ лѣтъ исканія философской истины, перепробовавъ многія философскія позиціи. И та убѣжденность, съ которой онъ отстаивалъ эти свои окончательныя воззрѣнія, имѣетъ въ этомъ отношеніи не совсѣмъ обычное значеніе. Это не убѣжденность философовъ-творцовъ, создававшихъ чуть не съ университетской скамьи тѣ или иныя концепціи различной степени геніальности и талантливости. Это и не убѣжденность односторонихъ умовъ, способныхъ понять лишь какое-нибудь одно направленіе мысли или, наоборотъ, тѣхъ податливыхъ на всякое новое вліяніе людей, про которыхъ говорится: „что ему книга послѣдняя скажетъ, то на душѣ его камнемъ и ляжетъ“. Въ Козловѣ не было ни увлеченія творчествомъ, ни узкой фанатичности, ни способности увлекаться какими-либо новинками. Онъ всегда былъ движимъ однимъ лишь паѳосомъ исканія истины. И главными критеріями въ этомъ исканіи для него были ясность, опредѣленность и послѣдовательность мысли. Несо-

мнѣнно, что именно эти критеріи отклонили его отъ идеализма Канта, въ которомъ онъ долгое время находилъ нѣкоторую опору. Вообще Козловъ чувствовалъ, что всякій идеализмъ, какъ точка зрѣнія, основывающая познаніе и дѣйствительность на однихъ лишь принципахъ мышленія, стоитъ на весьма измѣнчивомъ грунтѣ. Идеи, какъ продукты человѣческаго ума, могутъ быть обращены къ весьма разнообразному содержанію и иногда превращаются въ принципы, все назначеніе которыхъ состоитъ лишь въ упорядочиваніи и систематизаціи чувственности. Эти божественныя сущности давно уже спустились съ того Олимпа, на который ихъ нѣкогда помѣстилъ Платонъ, и, оставляя за собой свое возвышенное имя, часто служатъ самой низменной дѣйствительности, скрашивая ея убожество своимъ высокимъ происхожденіемъ. Что идеализмъ очень легко можетъ быть, такъ сказать, вывернутъ на изнанку и превратиться въ матеріализмъ, тому свидѣтельствомъ служитъ такъ называемое лѣвое гегельянство. Да и у самого Гегеля эволюція идеи при всей ея самопроизвольности напоминаетъ иногда ходъ заведенныхъ часовъ, мѣрно отстукивающихъ торжество тезиса, антитезиса и синтезиса. Вообще идеализмъ является міровоззрѣніемъ совершенно безжизненнымъ при всемъ богатствѣ своего содержанія, коль скоро онъ отрываетъ идеи отъ той родной почвы, изъ которой онѣ исходятъ, т. е. отъ субстанціальныхъ единствъ высшаго или низшаго порядка, обладающихъ *самочувствіемъ* и *активностью*. Живая идея—это въ сущности такое же contradictio in adjecto, какъ живой треугольникъ или

квадратъ, потому что идея не изъ чего не состоитъ, какъ изъ сложнаго содержанія и опредѣленнаго способа его связи или такъ называемой формы. Но ни форма, ни то содержаніе, которое она объемлетъ, не содержатъ въ себѣ ни единой искры жизни. Если мы къ этому присоединимъ перемѣну и будемъ мыслить превращеніе одной идеи въ другую, то это опять не присоединитъ ничего, что говорило бы намъ о жизни. И лишь признавъ идею самосознающимъ единствомъ, мы выходимъ изъ области мертвой механики синтезовъ, анализовъ и всякаго рода метаморфозъ идейнаго содержанія. Вообще идеализмъ—это философскій хамелеонъ, легко приспособляющійся къ крайнимъ полюсамъ философскаго міросозерцанія, имѣющій своимъ выраженіемъ и божественнаго Платона и современныя намъ неокантіанство и неогегельянство, ничѣмъ по существу не отличающіяся отъ позитивизма. И какъ въ исторіи философіи, такъ и въ индивидуальномъ развитіи философской мысли, идеализмъ характеризуетъ собой по преимуществу эпохи переходнаго состоянія, извѣстнаго рода компромисса между безусловнымъ началомъ и точкой зрѣнія чистой относительности, между признаніемъ свободы и полнымъ механизмомъ,—теизмомъ и атеизмомъ. Такія неопредѣленныя точки зрѣнія были Козлову органически чужды, и если онъ могъ нѣкоторое время быть близокъ къ Канту, понимая его сквозь призму лейбниціанской философіи, то уже Фихте, Шеллингъ и Гегель совершенно не имѣли на него вліянія. Такимъ образомъ для него осталось возможнымъ лишь то четвертое направленіе, родоначальникомъ котораго

онъ считалъ Лейбница. Вмѣстѣ съ этимъ панпсихизмъ Козлова есть точка зрѣнія, кореннымъ образомъ порывающая съ новой, а въ особенности съ новѣйшей философіей, и зачинающая нѣкоторое новое направленіе философской мысли, для которой Лейбницъ далъ только отправные пункты. Это направленіе мы не можемъ иначе охарактеризовать, какъ *религіозную философію* и даже спеціально какъ философію *христіанства*. Въ самомъ дѣлѣ мысль о нѣкоторомъ субстанціальномъ независимомъ началѣ въ нашей душѣ неизбѣжно приводитъ къ мысли о болѣе первоначальномъ и всеобъемлющемъ живомъ единствѣ, котораго оно является лишь малымъ отраженіемъ. „Я есмь, конечно есть и Ты“ — выводъ, неизбѣжный не только для мыслящаго о Богѣ поэта, но и для философа. Нельзя допустить личное начало въ частяхъ міра и не признавать его въ мірѣ какъ цѣломъ. Но идея Бога не можетъ оставаться долго безплодной въ умѣ человѣческомъ и неизбѣжно конкретизируется въ ту или иную религіозную метафизику, сливается съ той или иной религіей откровенія. Что такой метафизикой въ наше время можетъ быть только метафизика христіанства,—этого мы не станемъ доказывать. Въ сущности это доказываетъ вся исторія философской мысли. Съ того времени, какъ неоплатонизмъ соединился съ христіанской метафизикой, связь между христіанствомъ и философіей, и именно той философіей, которая признавала субстанціальныя начала духа,—никогда не прерывалась. Нарушеніе этой связи, начавшееся въ новой философіи, произошло именно потому, что убѣжденіе въ субстанціальности духовныхъ

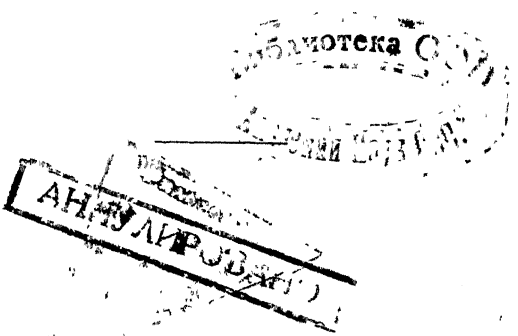
началъ человѣческой личности и Бога было подорвано принципами механизма и матеріализма. Эти принципы вошли въ плоть и кровь вѣка просвѣщенія и затѣмъ въ формѣ владычества научнаго метода и нѣкоторыхъ условно понятыхъ научныхъ принциповъ (главнымъ образомъ причины) выразились частью въ кантовскомъ и послѣкантовскомъ идеализмѣ, частью въ позитивизмѣ. Поэтому-то освобожденіе отъ всѣхъ этихъ направленій новѣйшей философіи знаменуетъ собою по существу освобожденіе отъ механизма и матеріализма, возвратъ къ естественному развитію христіанской философіи, прерванному варварскимъ вѣкомъ полупросвѣщенія. И въ этомъ возвратѣ христіанской философіи придется, несомнѣнно, обратиться къ тому пункту, на которомъ произошло крушеніе религіозной мысли. Этимъ пунктомъ является, по нашему мнѣнію, натурфилософія. Средневѣковое религіозное міросозерцаніе именно потому и потерпѣло пораженіе со стороны враждебныхъ направленій, что оно оказалось безсильнымъ разрѣшить проблему матеріальной природы. Оно какъ бы испугалось той маленькой правды, которую несла въ себѣ по отношенію къ этой проблемѣ механическая и матеріалистическая философія, и объявило эту правду противорѣчащей истинамъ религіи. Но конфликтъ, провозглашенный отъ религіи, съ тѣмъ большимъ рвеніемъ былъ подхваченъ отъ атеизма. И когда маленькія правды механизма стали очевидными и безспорными научными истинами, великая правда христіанства оказалась пошатнувшейся въ сознаніи научно мыслящаго человѣчества. Тогда уже схватились за компромиссы и изобрѣли ученіе о двойной истинѣ. Но это,

конечно, не помогло. И хотя ученіе о двойной истинѣ въ скрытой формѣ проникло и въ новѣйшую философію и свило себѣ гнѣздо въ нѣдрахъ самаго критицизма, конфликтъ религіозныхъ и научныхъ истинъ продолжается до самаго послѣдняго времени. Современная христіанская философія можетъ уничтожить этотъ конфликтъ не иначе, какъ принявъ на себя ту задачу, отъ которой уклонилась средневѣковая философія — задачу построенія философіи природы на религіозныхъ началахъ, давъ мѣсто тѣмъ малымъ, но безспорнымъ истинамъ механизма, которыхъ когда-то такъ испугалась религіозная мысль схоластики. Если бы мы спросили, какъ бы отнесся къ этой задачѣ Козловъ, то единственнымъ отвѣтомъ долженъ быть тотъ, что онъ о ней меньше всего думалъ и меньше всего былъ къ ней склоненъ. Но изъ этого, конечно, вовсе не слѣдуетъ, что та филіація, которую мы намѣтили между философіей Козлова и возможнымъ ея продолженіемъ, есть лишь плодъ нашего измышленія. Связь и преемственность философскихъ идей и задачъ постигаются лишь ретроспективно, и Козловъ, конечно, не могъ предполагать, къ какому неизбѣжному развитію ведетъ защищаемая имъ точка зрѣнія, хотя, какъ мы уже указывали, ясно сознавалъ родство своей философіи съ христіанствомъ. Однако правильность нашихъ предположеній въ этомъ отношеніи вполнѣ подтверждается исторической дѣйствительностью. Возрожденіе религіозной философіи началось въ Россіи какъ разъ послѣ смерти Козлова въ лицѣ писателей, среди которыхъ имя Козлова пользовалось полнымъ признаніемъ. Изъ нихъ мы можемъ указать на

С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева, В. Ф. Эрна и на пишущаго эти строки. Правда, о непосредственномъ вліяніи философіи Козлова можно говорить лишь въ послѣднемъ случаѣ *), и на первыхъ трехъ писателей смотрятъ чаще какъ на послѣдователей Соловьева. Однако вопросъ въ концѣ-концовъ не въ непосредственныхъ вліяніяхъ, которыя къ тому же всегда можно установить лишь по личнымъ признаніямъ. Дѣло идетъ о вліяніи и преемствѣ идей и точекъ зрѣнія. И въ этомъ отношеніи идеи и точки зрѣнія Козлова и Соловьева не только нельзя противополагать, но можно разсматривать, какъ одно и то же дѣло, начатое, такъ сказать, съ разныхъ сторонъ. Соловьевъ раскрывалъ и развивалъ идеи христіанства, Козловъ же давалъ имъ необходимый философскій фундаментъ. Работу Козлова по отношенію къ христіанству можно назвать *подземной* и притомъ настолько не похожей на свое надземное продолженіе, что самъ работникъ только въ концѣ началъ смутно подозрѣвать, къ чему собственно клонится его дѣло. Придерживаясь нашего сравненія, Соловьева мы можемъ уподобить художнику и архитектору, взявшему на себя внѣшнюю архитектонику и внутреннее убранство храма. И надо при-

*) О вліяніи, испытанномъ со стороны Козлова, заявляетъ также и Н. О. Лосскій въ своемъ сочиненіи: „Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма“. Однако здѣсь мы имѣемъ совершенно иную филіацію идей. Лосскій воспринялъ монадологическій панпсихизмъ Козлова и использовалъ его лишь въ качествѣ метафизическаго базиса для своего интуитивизма. Но дальнѣйшее развитіе этихъ началъ въ томъ или иномъ направленіи у Н. О. Лосскаго какъ философа, не вышедшаго пока изъ сферы гносеологіи, совершенно еще не опредѣлилось.

знать, что поскольку мало Козловъ въ своей подземной работѣ заботился о ея продолженіи ввысь, постольку же мало думалъ Соловьевъ о фундаментѣ. Соловьевъ былъ крупный богословъ, но въ качествѣ философа онъ не только не далъ системнаго изложенія своей философіи, но даже не обозначилъ вполнѣ четко и опредѣленно своей позиціи какъ въ гносеологіи, такъ и въ метафизикѣ. Именно поэтому-то Соловьевъ былъ такъ плохо воспринимаемъ и понимаемъ въ русскомъ обществѣ при всей обаятельности его писательскаго таланта. И характерно, что Соловьева стали гораздо болѣе цѣнить именно послѣ его смерти. И только тогда же стало возможно говорить о послѣдователяхъ Соловьева въ русской литературѣ. Очевидно, что Соловьевъ для своего признанія нуждался въ извѣстномъ дополненіи, въ извѣстномъ развитіи чисто теоретическихъ первоосновъ христіанской метафизики. Козловъ несомнѣнно былъ однимъ изъ главныхъ созидателей этихъ первоосновъ. Вотъ почему, кромѣ роли Козлова какъ педагога русской философской мысли, мы увѣренно отмѣчаемъ его значеніе какъ одного изъ *основателей христіанской философіи въ Россіи.*


Библиотека
АННУЛИРОВАНО

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр

Отъ автора V

Часть I, біографическая.

Глава I. Жизнь и труды 1

Глава II. Характеръ и личность Алексѣя Александровича Козлова 42

Часть II Философія А. А. Козлова.

Глава III. Источники философіи Козлова и первый періодъ его философской дѣятельности . . . 59

Глава IV. „Бесѣды съ петербургскимъ Сократомъ", какъ выраженіе философскихъ взглядовъ Козлова. Доказательство нереальности пространственно-чувственнаго міра. Духовныя субстанціи 84

Глава V. Понятіе бытія. Идея времени и пространства 106

Глава VI. Гносеологическая позиція Козлова. Отношеніе къ Канту. Апріорность и апостеріорность въ познаніи. Понятія движенія, матеріи и причины 136

Глава VII. Метафизическая позиція Козлова. Понятіе души. Отношеніе къ явленіямъ гипнотизма и медіумизма. Общая философская концепція міра. „Позитивизмъ" Козлова 155

Глава VIII. Воззрѣнія Козлова на религію и его отношеніе къ христіанству. Сознаніе Бога и знаніе о Немъ 167

Глава IX. Этическія воззрѣнія Козлова и его взгляды на искусство 195

Заключеніе 208



КНИГОИЗДАТЕЛЬСТВО „ПУТЬ“

ГЛАВНЫЙ СКЛАДЪ:
Москва, Знаменка, 11.

Ближайшее участіе принимаютъ:
Н. А. Бердяевъ, С. Н. Булгаковъ, Г. А. Рачинскій,
Кн. Е. Н. Трубецкой, В. Ф. Эрнъ.

Отдѣлъ I.

Оригинальныя произведенія.

С. Н. БУЛГАКОВЪ. „Два града“. Изслѣдованія о природѣ общественныхъ идеаловъ. Въ 2-хъ томахъ. Цѣна 3 р. за оба тома.

И. В. КИРѢЕВСКІЙ. Полное собраніе сочиненій. Въ 2-хъ томахъ, съ портретомъ, подъ редакціей М. О. Гершензона. Цѣна за 2 тома 4 р.

М. ГЕРШЕНЗОНЪ. Жизнь В. С. Печерина. Цѣна 1 р. 50 к.

Л. М ЛОПАТИНЪ. Философскія характеристики и рѣчи. Цѣна 3 р.

ВЛ. ЭРНЪ. Борьба за логосъ Цѣна 2 р.

Н. А. БЕРДЯЕВЪ. Философія свободы. Цѣна 2 р.

С. Н. БУЛГАКОВЪ. Философія хозяйства. Ч. I Цѣна 2 р.

Свящ. ПАВЕЛЪ ФЛОРЕНСКІЙ. Столпъ и утвержденіе истины. (Опытъ православной Ѳеодицеи въ двѣнадцати письмахъ) (готовится къ печати).

Свящ. С. ЩУКИНЪ. Сборникъ статей. „Около церкви“ и др. (готовится къ печати).

Кн. ЕВГ. ТРУБЕЦКОЙ. В. С. Соловьевъ и его дѣло (готовится къ печати).

П. Я. ЧААДАЕВЪ. Собраніе сочиненій и писемъ, подъ редакціей М. О. Гершензона (готовится къ печати).

Отдѣлъ II.

Переводы.

ВЛАДИМІРЪ СОЛОВЬЕВЪ. Россія и вселенская Церковь. Переводъ съ французскаго **Г. А. Рачинскаго.** Цѣна 2 р. 25 к

ВЛАД. СОЛОВЬЕВЪ. Русская идея. Переводъ съ французскаго **Г. А. Рачинскаго.** Цѣна 75 к.

ДЮШЕНЪ. Исторія древней церкви. Переводъ съ французскаго подъ редакціей профессоровъ И. В. Попова и А. П. Орлова. Томъ I. Цѣна 2 р.

ЗЕЙПЕЛЬ. Хозяйственно-этическіе взгляды отцовъ церкви. Переводъ съ нѣмецкаго, съ предисловіемъ **С. Н Булгакова** (печатается).

Э ЛЕРУА. Догматъ и критика. Переводъ съ французскаго подъ редакціей и съ предисловіемъ **Н. А. Бердяева** (печатается).

ГОТОВИТСЯ КЪ ПЕЧАТИ:

ВЕНДЛАНДЪ. Эллинистическо-римская культура въ ея отношеніи къ еврейству и христіанству.

АВГУСТИНЪ. Исповѣдь

ВИКТОРЪ АНРИ. Антиноміи языка. Въ переводѣ профес. свящ. **П. Флоренскаго.**

ПАСКАЛЬ Мысли. Въ переводѣ съ французскаго **Г. А. Рачинскаго.**

ДЮШЕНЪ. Исторія древней церкви. Томъ II.

Отдѣлъ III.

РУССКІЕ МЫСЛИТЕЛИ.

А. С. ХОМЯКОВЪ. Н. Бердяева Цѣна 1 р. 60 к.

А. А. КОЗЛОВЪ. С. Аскольдова. Цѣна 1 р. 50 к.

Г. С. СКОВОРОДА (1722—1794). **Вл. Эрна** (печатается).

ГОТОВИТСЯ КЪ ПЕЧАТИ:

К. Н. ЛЕОНТЬЕВЪ. В. В. Бородаевскій.

М. М СПЕРАНСКІЙ. А. В. Ельчаниновъ.

А. И. БУХАРЕВЪ. (арх. Ѳедоръ). С. С. Розановъ.

Ѳ. И. ТЮТЧЕВЪ. Вячесл. Ивановъ.

Н. В. ГОГОЛЬ. В. В Зѣньковскій.

о. СЕРАП. МАШКИНЪ. Свящ. П. А. Флоренскій.

Въ дальнѣйшемъ предполагаются монографіи о Ѳ. М. Достоевскомъ, И. В. Кирѣевскомъ, Н. И. Новиковѣ, Вл. Соловьевѣ, Л. Толстомъ, С. Н. Трубецкомъ, П. Я. Чаадаевѣ, Б. Н. Чичеринѣ, Н. Ѳ. Ѳедоровѣ.

Отдѣлъ IV.

СБОРНИКИ.

СБОРНИКЪ ПЕРВЫЙ. О ВЛАД. СОЛОВЬЕВѢ. Ц. 1 р. 50 к. Статьи: С. Н Булгакова.—Вячесл. Иванова.—кн. Евг. Трубецкаго.—Александ. Блока.—Н. Бердяева.—Вл. Эрна.

СБОРНИКЪ ВТОРОЙ. О РЕЛИГІИ Л. ТОЛСТОГО. Цѣна 1 р. 70 к. Статьи: С. Н. Булгакова—В. В. Зѣньковскаго—Кн Евг Трубецкаго—В. И. Экземплярскаго.—С Н. Булгакова.—Анд Бѣлаго.—Н А Бердяева.—А. С. Волжскаго.—Вл. Эрна.

СБОРНИКЪ ТРЕТІЙ. О СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФІИ (готовится къ печати).

Отдѣлъ V.

ФИЛОСОФСКІЕ КЛАССИКИ.

БААДЕРЪ. Избранныя сочиненія (готовится къ печати).

Дж. БРУНО Избранныя сочиненія (готовится къ печати).

Намѣчаются переводы избранныхъ сочиненій: Плотина, Эригены, Фихте, Шеллинга, Гегеля и др.

Книгоиздательство „ПУТЬ“ высылаетъ свои изданія всѣмъ, выписывающимъ непосредственно изъ склада (Москва, Знаменка, 11), принимая почтовые расходы на свой счетъ; расходы по наложенію платежа заказчики принимаютъ на себя (до 5 р.—10 к., свыше—по 2 к. съ рубля).

За границу отправка изданій производится на тѣхъ же условіяхъ, но по полученіи **полной** оплаты заказа (наложеніе платежа не допускается).

По выходѣ изданій изъ печати въ теченіе первыхъ двухъ мѣсяцевъ, книги отпускаются книгопродавцамъ со скидкою 30%, по истеченіи этого времени скидка понижается до 25%; расходы по пересылкѣ книгъ за счетъ заказчика.

Издательница ***М. К. Морозова.***