



РЕЛИГИОЗНАЯ ВѢРА, КАКЪ БИОГЕНЕТИЧЕСКІЙ ПРИНЦИПЪ ВЪ ПСИХОЛОГИИ ¹⁾.

V.

Религіозная вѣра, какъ принципъ воли.

„Мы знаемъ, что должны умереть, но не *отричь* въ это“. Да, знаемъ и не вѣримъ. Почему не вѣримъ? Потому что, пока мы живы, пока полны здоровья и физическихъ силъ, для насъ невозможно ощутить состояніе безвластія надъ своимъ собственнымъ тѣломъ, отрѣшенности отъ него (а это вѣдь и есть смерть для всякаго спиритуалиста). Мы можемъ *предвообразить* самихъ себя мертвыми, можемъ представить свое собственное тѣло распростертымъ безъ дыханія и жизни, въ гробу, съ измѣненнымъ видомъ, даже подъ землею. Но въ этомъ предвоображеніи мы будемъ разсматривать себя лишь совѣтъ,—какъ и все вышшіе и чуждые намъ предметы; внутренняго-же *предощущенія* смерти, живаго *предчувствія* процесса отчужденія или отторженія отъ насъ до толѣ намъ подвластнаго и послушнаго тѣла у насъ не будетъ. Предвоображаемой вышней схемѣ смерти въ данномъ случаѣ будетъ не доставать скрытыхъ подъ этою схемою, реальныхъ присмертныхъ состояній — ощущеній и чувствованій, страховъ и надеждъ, скорбей и радостей. И вотъ почему въ такихъ случаяхъ мы *не отричь* смерти. Даже больше. Не только человекъ, полный здоровья и силъ, но даже и тогъ, кто уже приговоренъ къ смерти, доколѣ имъ ощущается хоть легкое трепетаніе жизненнаго пламени, *не отривтъ* своей

¹⁾ Продолженіе см январскую кн *Бог Вѣстника*

смерти, — особенно въ минуты облегченія и улучшенія ¹⁾. Напротивъ, кто въ жизни „обмиралъ“, кто былъ на краю гибели, какъ, наприм., Паскаль на мосту въ Нёльи въ тотъ моментъ, съ котораго началось его обращеніе, или кто настолько подавленъ и удрученъ физическими немощами, что на половину какъ бы умеръ,—для того идея смерти перестаетъ уже оставаться въ видѣ холодной идеи, но становится реальнымъ, глубокимъ предъощущеніемъ или чувствомъ. Это чувство можетъ принимать различныя формы и оттѣнки, въ зависимости отъ индивидуальныхъ особенностей человѣка: но его реальный, а не призрачный, предощущаемый, а не предвоображаемый только характеръ доказывается его властью надъ жизнью: смерть предощущаемая, а не предвоображаемая только перестаетъ уже быть простымъ моментомъ жизни, однимъ изъ многихъ, но становится ея основнымъ, опредѣляющимъ стимуломъ или идеєю, — какъ развязка въ хорошей драмѣ. Тогда мы уже не только знаемъ, что должны умереть, но и *взрима* въ это.

Здѣсь, въ нашемъ отношеніи къ смерти, предъ нами, лишь въ большихъ размѣрахъ и въ болѣе интенсивной формѣ, тотъ-же психологическій фактъ, который замѣчается и во всей нашей душевной жизни. Мы вѣдь обыкновенно не вѣримъ въ то, о чемъ только слышали, но чего сами не *переживали*. Мы знаемъ, наприм., что существуетъ любовь, что она даетъ не одни радости, но и муки, иногда тяжелья и невыносимыя, но, доколѣ мы сами лично не испытали любви, мы вѣримъ не всему, что о ней иногда слышимъ ²⁾.

1) „Въ эту минуту,—пишетъ Амьель въ своемъ дневникѣ,—въ эту минуту я чувствую себя хорошо и мнѣ кажется страннымъ, что я приговоренъ, и такъ скоро *Жизнь не чувствуетъ никакого родства со смертью*. Поэтому, вѣроятно, всегда возраждается въ насъ машинальная, инстинктивная надежда, затемняющая разумъ и заставляющая сомнѣваться въ вѣрности научаго рѣшенія. Жизнь стремится упорствовать въ бытіи. Она повторяетъ, какъ попугай въ баснѣ, даже въ ту минуту, когда его душатъ: „это, это ничего““. Мысль видитъ дѣло, какъ оно есть, т. е. что положеніе плохо, но живое протестуетъ. Оно вѣритъ во зло только тогда, когда оно наступило. Природа хочетъ, чтобы живущій защищался отъ смерти, надежда сливается съ любовью къ жизни; это—органический импульсъ, принимающій иногда религіозный характеръ“.

2) Генрихъ Сенкевичъ, талантливый писатель и тонкій психологъ, въ своемъ, г. д. боко задуманномъ, романѣ: *Безъ догмата*, пишетъ: „Конечно,

Разъясненный примѣръ,—примѣръ различнаго отношенія къ одному и тому-же факту смерти,—ясно показываетъ, что *вѣра стоитъ въ исключительномъ отношеніи къ волѣ* ПЛЦ, го-

я зналъ, что любовныя тревоженія могутъ породить различныя муки, но недостаточно вѣрилъ въ это Я не думалъ, чтобъ онѣ могли быть такъ реальны и такъ невыносимы Только теперь я понялъ разницу между глаголами *знать*, и *вѣрить*, только теперь понять слова одного французскаго писателя: „мы *знаемъ*, что должны умереть, но *не вѣримъ* въ это“—Вопросъ объ отношеніи человека къ смерти есть одинъ изъ интереснѣйшихъ вопросовъ психологіи, къ сожалѣнію, очень мало разработанный, хотя научная разработка его подготовлена литературою, быть можетъ, въ болѣе степеней, чѣмъ разработка какаго бы то ни было другаго вопроса. Интересъ здѣсь заключается не только въ томъ, чтобы простѣдить переходъ *предвоображенія* смерти въ живое *предъощущеніе* ея, но такъ-же и въ томъ, чтобы установить скалу психологическихъ отбѣнокъ въ характеръ и формъ этого предъощущенія, въ зависимости отъ индивидуальныхъ особенностей людей. Различія-же здѣсь несомнѣнно существуютъ и при томъ весьма глубокія и характерныя. Однимъ смерть представляется событіемъ не только не страшнымъ, но даже радостнымъ, какъ конецъ земныхъ страданій и разсвѣтъ новой жизни, новаго обновленнаго бытія:

Я въ жизни обмирать и чувство это знаю,
Гдѣ *мукамъ встѣмъ конецъ* и сладокъ томный хмель;
Вотъ почему я васъ *безъ страха* ожидаю,
Ночь безразсвѣтная и вѣчная постель!
(Фетъ)

Или еще:

Смерть витала надо мною.
Но не было въ душѣ ни страха, ни печали,
И гостью грозную улыбкой встрѣтилъ я.
Я смерти видѣлъ взглядъ *Великая отрада*
Была въ спокойствіи ея нѣмаго взгляда:
Въ немъ чуялся душѣ неслыханный привѣтъ.
Въ немъ брезжили на землѣ невиданный *разсвѣтъ*.
(Графъ Голеніщевъ-Кутузовъ)

Другіе, напротивъ, относятся къ смерти, какъ къ событію грозному и тяжелому, глубоко смущающему и тревожащему:

Мнѣ мысль о смерти *тяжела*
Не то, чтобъ жизнь была мила;
Жить скучно—горе, да сомнѣнье.
Бѣда извнѣ, внутри мученье,—
Да вотъ, когда вообразу,
Что мертвый я въ гробу лежу,
Что крышкою его накрыли,
И въ крышу гвозди вколотили,
И въ землю гробъ спустили мой.

вора языкомъ современной психологiи, *на активной сторонѣ* нашей жизни (въ отличіе отъ идейно-теоретической). Вѣруя, мы самымъ актомъ вѣры вносимъ въ ея предметъ какъ-бы часть своей активности, отчасти какъ-бы творимъ самый фактъ (поскольку достраиваемъ его элементами собственной активности), чтобы затѣмъ утвердившись такимъ образомъ предъ нашимъ сознаниемъ во всей своей конкретной полнотѣ фактъ сдѣлать моментомъ своей жизни и опредѣляющимъ началомъ воли. Если я вѣрнѣе, глубоко и серьезно, вѣрю, что долженъ умереть, то предъощущеніемъ своимъ я, живущій теперь и здѣсь, уже переживаю состоянія своего будущаго, присмертнаго и посмертнаго, я и, переживъ эти состоянія, дѣлаю ихъ опредѣляющимъ мотивомъ своей настоящей жизни въ тѣлѣ. Моя жизнь эту вѣрою какъ бы возводится въ высшую потенцію,—на сту-

Да и засыпали землей—
 Душѣ обидно такъ и больно
 И тѣло дрожь беретъ неволью .

(Огаревъ).

Наиболѣе тонкое описаніе присмертнаго самоощущенія мы находимъ у того-же Аміеля, на котораго уже ссылались, въ текстѣ Удручаемый тяжестью физическаго недуга, онъ писалъ: „Категорія времени уже не существуетъ для моего сознанія и вслѣдствіе этого всѣ перегородки, которыя дѣлають изъ жизни дворецъ въ тысячу комнатъ, падаютъ на меня, и я не выхожу изъ первобытнаго одноклѣточного состоянія. Я знаю себя только въ состояніи монады, и чувствую, что мои способности вновь возвращаются въ ту субстанцію, которую они индивидуализировали. Всѣ выгоды животности, такимъ образомъ откинута, уничтожено также все то, что дало изученіе и культура. Птица вернулась въ яйцо, организмъ въ зародышъ. *Это психологическое явленіе есть предвиреніе смерти*; оно изображаетъ жизнь загробную, возвращеніе къ тому, изъ чего я вышелъ, или скорѣе утrocеніе личности, которая, откинувъ всѣ случайности, существуетъ уже только въ состояніи нераздѣльности, въ состояніи точки, въ состояніи потенціи, въ состояніи нуля, но нуля плодотворнаго. Это ничто есть все. Этотъ punctum безъ измѣреній есть punctum saliens. Что такое желудь, какъ не дубъ, лишенный своихъ вѣтвей, листьевъ, ствола, корней, г е всѣхъ своихъ приспособленій, всѣхъ формъ, всѣхъ особенностей, но который сосредоточенъ въ своей сущности, въ своей производительной силѣ, который вновь можетъ завоевать все, что она отбросила. Это обѣдненіе, стало быть, есть только вѣдншее сокращеніе. *Возвратиться къ своей вѣности*, это-то и значитъ умереть, но не уничтожиться, это значитъ *возвратиться къ своей потенціальности*“.

пень момента вѣчности,—и на нее налагается печать строгости и глубины. Я *могу* и не проходить въ отношеніи къ своей будущей смерти такъ далеко, *могу* не ставить вопросъ столь радикально,—*могу*, если *не хочу*. Я могу не задерживать своего вниманія на этомъ фактѣ, даже вытѣснить его изъ своего сознанія или, по крайней мѣрѣ, въ моменты неизбежнаго его предвоображенія, останавливаться лишь на его поверхности, какъ на чемъ-то мнѣ внѣшнемъ и меня, настоящаго, теперешняго моего я, — какъ будто не касающемся. Тогда предстоящая мнѣ смерть будетъ вступать въ мою жизнь, лишь какъ отдаленный, блѣдный и безцельный образъ, чуждый всякаго вліянія на мою волю. Тогда я, хотя и буду такъ-же какъ теперь, *знать*, что долженъ умереть, но не буду *открытъ* въ это.

Въ совершенно подобномъ-же отношеніи къ нашей активности стоитъ и вѢра религиозная. Выше мы опредѣляли вѢру, какъ *покоющуюся на немислимости противоположнаго утвержденности въ бытіи Безконечнаго*. Но это опредѣленіе слишкомъ отвлеченно и, очевидно, односторонне: оно выражаетъ лишь одинъ элементъ или одну сторону вѢры,—сторону гносеологическую или идейно-теоретическую. Въ дѣйствительности религиозная вѢра есть нѣчто большее, болѣе живое и властное. Идейно-теоретическая вѢра, осложняясь элементами активности, вступая въ область воли, такъ-же какъ бы возводится въ высшую потенцію. Человѣкъ, который воистину вѢруетъ въ безконечное Божество, уже не поверхностно и внѣшне, не воображеніемъ и умомъ только, ставитъ Его предъ своимъ сознаніемъ, но внутренно ощущаетъ Его, какъ живую зидительную Силу, какъ Начало, которымъ *живетъ, движется и существуетъ* Конечно, и здѣсь, какъ въ предыдущемъ примѣрѣ, онъ *можетъ*, если *хочетъ*, отвлечься отъ конкретно-жизненнаго и созидательно-связующаго элемента вѢры,—*можетъ*, если *хочетъ*, сказать, напримѣстѣ съ пантеистами, что Божество есть лишь безконечный аспектъ конечнаго, или вмѣстѣ съ эстетиками, въ духѣ Ренана и Тэна, что оно есть лишь нашъ воображаемый идеаль. Онъ можетъ даже, если *хочетъ*, отвлечься и отъ самой идейно-теоретической постановки Божества, въ качествѣ Безконечнаго, и сказать вмѣстѣ съ позитивистами, что его *интересуетъ* лишь то, что *вмѣстилось* въ его теоре-

тическое сознание, но не то, что лежитъ за его предѣлами. Однако, *если онъ не хочетъ*, вмѣстѣ съ позитивистами, довольствоваться жизнью смышленнаго и благополучнаго животнаго; *если не хочетъ*, вмѣстѣ съ эстетиками-эпикурейцами довольствоваться лишь призрачною и тѣневидною красотою только воображаемаго, но не существующаго идеальнаго; *если не хочетъ*, вмѣстѣ съ пантеистами, довольствоваться сознаниемъ себя чѣмъ-то подобнымъ волнѣ, безслѣдно исчезающей на лонѣ водъ: если онъ не хочетъ всего этого, тогда онъ *долженъ* будетъ, по естественной связи всѣхъ актовъ его душевной жизни, допустить въ свое сознание вѣру именно въ той повышенной потенціи, о которой мы только что говорили. И какъ въ немъ самомъ воля лежитъ глубже мысли, сокровеннѣе поверхностныхъ идейно-теоретическихъ процессовъ,—*трансцендентна* въ отношеніи къ нимъ, равно какъ и къ своимъ частнымъ актамъ: такъ точно и насъ волящее, вмѣстѣ со всѣмъ міромъ, Божество, вѣдательное Начало міровой жизни теперь, на этой ступени, ставится и утверждается вѣрою, какъ воля *трансцендентная*, не исчерпаемая никакими частными творческими актами и въ нихъ невмѣстимая ¹⁾).

1) „Если воля,—справедливо говоритъ П. Е. Астафьевъ (*Вѣра и знаніе въ единствѣ міровоззрѣнія*, М. 1893, стр 90),—если воля, составляющая существо субъекта, непосредственно и всеобще сознается, какъ дѣятельная, производящая, словомъ, *творческая* воля, то ея существо, какъ творческой, производящей, никогда не покрывается ни однимъ изъ ея проявленій, ни какимъ угодно множествомъ ихъ Она всегда глубже, больше по содержанію своему, чѣмъ все произведенное ею, получившее отъ нея свое бытіе. Иначе, еслибы она *воплотъ* вылилась, воплотилась въ послѣднемъ, то перестала бы быть творческою, дѣятельною и обратилась бы въ мертвое, лишенное внутренней жизни, явленіе, въ *предметъ*, перестала бы быть субъектомъ. Какъ дѣятельная, производящая, воля есть по существу своему *стремленіе*, и начала котораго и конца, и корень и вершина *выходятъ за предѣлы* всякаго отдѣльнаго опытнаго проявленія и любого ряда опытныхъ проявленій своихъ. Составляя содержаніе всеобщаго непосредственнаго субъективнаго знанія, даннаго внутреннему опыту, она также непосредственно указываетъ ему на выходящій за предѣлы всякаго возможнаго опыта, *трансцендентный* характеръ своего существа, на міръ сверхопытныхъ *трансцендентныхъ началъ и конечныхъ цѣлей* того, что каждый сознаетъ въ себѣ, какъ самое свое внутреннее бытіе. Съ этимъ непосредственнымъ признаніемъ начала *творческой, дѣятельной* воли, какъ существа субъекта, и *implicite* заключающимся въ

Это усвоеніе Безконечному *воли*, есть стольже естественное, основное и глубокое, стремленіе человѣка, какъ и стремленіе или потребность переступить за границы всего конечнаго. Оно одинаково энергично проявляется на всѣхъ ступеняхъ религіозной жизни и во всѣхъ формахъ религіознаго сознанія, какъ рефлексированныхъ (опосредствованныхъ размышленіемъ, философскихъ), такъ и нерефлексированныхъ (непосредственныхъ). Нетолько современная философія пантеистическаго *пантеизма*, своимъ успіемъ понять всѣ явленія міровой жизни, въ качествѣ непосредственныхъ обнаруженій или актовъ Божественной воли, но и низшія формы религіознаго сознанія некультурныхъ народовъ (анимизмъ, фетишизмъ), своею наивною религіозною динамизаціею и пневматизаціею предметовъ природы, въ которыхъ они видятъ обнаруженіе высшей (непонятной для ихъ ума и несоизмѣримой съ ихъ волею) Силы, самымъ своимъ заблужденіемъ неотразимо доказываютъ неискоренимую потребность человѣка чтить въ Безконечномъ именно *волю*.

И именно, сообразно двумъ основнымъ ступенямъ въ развитіи воли, и религіозное сознаніе человѣчества отливается какъ бы въ двѣ основныхъ формы, принимаетъ два главныхъ типа. Или человѣкъ останавливается на ступени *желаній*, разрозненныхъ, отрывочныхъ и измѣчивыхъ (низная ступень въ развитіи воли, если оставить въ сторонѣ, свойственныя и человѣку и животному, полунстинктивныя влеченія или побужденія) и—тогда онъ населяетъ свой *поли-*

немъ признаніемъ міра трансцендентныхъ, лежащихъ внѣ всякаго опыта и всякой *феноменальности началъ и конечныхъ цѣлей*,—знаніе субъекта о себѣ, внутреннее, субстанціальное и безусловно достовѣрное ставовится и естественною, общею всѣмъ знающимъ о себѣ существамъ, почвою, на которой вырастаютъ вѣрованія въ тѣсномъ смыслѣ слова т. е. *вѣрованія религіозныя*. Безъ признанія *творческой воли* и, слѣдовательно, ея *трансцендентнаго источника*, начала, смысла и цѣли—религіозное вѣрованіе вообще невозможно; тамъ же, гдѣ эти условія на лицо (а даны они въ общечеловѣческомъ внутреннемъ опытѣ, сознаніи, лежащемъ также въ основѣ и всякой объективной, феноменальной мысли)—тамъ существуютъ и условія и потребность религіознаго вѣрованія, религіознаго наученія. Душа знающая о себѣ въ этомъ непосредственномъ внутреннемъ знаніи является, повторяя извѣстное выраженіе Тертуліана, отъ рожденія, по природѣ религіозно-настроенной, какъ по природѣ же она и метафизична“ .

теистическій пантеонъ множествомъ божествъ, устанавливая между ними совершенно произвольныя отношенія и условную субординацію въ зависимости отъ ихъ отношенія къ его желаніямъ. Или-же, напротивъ, испытавъ муку безвольнаго рабства отдѣльнымъ желаніемъ, измѣнчивымъ и потому тиранническимъ, онъ стремится сообщить всей своей волевой энергіи одно основное направленіе, сосредоточить ее на одномъ неподвижномъ полюсѣ, на одномъ неизмѣнномъ Объектѣ своихъ желаній и—тогда онъ приходитъ къ вѣрѣ *монотеистической*, которая и является внутреннимъ объединяющимъ, координирующимъ и регулирующимъ началомъ *воли*.

VI.

Религіозная вѣра, какъ основаніе свободы.

Παῖτι λόγον,—говорили древніе,—*λόγος ἀνίκηται*. Взятый въ этой общей формѣ, въ примѣненіи ко всемъ гносеологическимъ состояніямъ нашего сознанія, приведенный афоризмъ, очевидно, совершенно невѣренъ. Ибо, хотя иной человѣкъ и можетъ, наприм., положенію $2 \times 2 = 4$ противопоставить другое положеніе $2 \times 2 = 5$ или 25 , однако это будетъ служить доказательствомъ не столько самой объективной возможности дѣла, сколько субъективной невозможности для лица, высказывающаго такое сужденіе, дѣлать какія-бы то ни было, хотя бы даже и самыя элементарныя, математическія соображенія. Напротивъ, этотъ афоризмъ совершенно приложимъ и вполне справедливъ относительно нашихъ вѣрованій и въ частности относительно вѣры религіозной. Въ самомъ дѣлѣ, какъ мы уже видѣли, мы *можемъ* здѣсь, если *хотимъ* отвлечься отъ одного изъ соотносительныхъ полюсовъ мысли: *можемъ*, сосредоточившись исключительно на конечномъ, забыть о Безконечномъ или намѣренно не придавать ему никакого значенія въ составѣ нашихъ идей; *можемъ*, если *хотимъ*, признавъ теоретически Безконечное, истолковать его какъ пустую форму, лишенную волевой существенности и т. д. Словомъ, мы *можемъ* здѣсь, въ этой области, каждому *λόγῳ* противопоставить *λόγον*, чтобы имѣть затѣмъ возможность свободно избирать тотъ или другой тезисъ со-

гласно съ своими индивидуальными настроеніями, наклонностями и т. д.

Здѣсь предъ нами одинъ изъ случаевъ такъ называемой формальной свободы,—которую одинаково можно называть и безусловною и ложною,—одинъ изъ тѣхъ случаевъ, когда, видя истину, мы однако предпочитаемъ ей ложь и, видя добро, предпочитаемъ ему зло, мыслию и дѣломъ. Стѣдя принятому словоупотребленію, мы называемъ эту свободу *формальною* (*liberum arbitrium indifferentiae*),—въ смыслѣ популярнаго понятія о свободѣ, какъ способности опредѣлять себя, въ данномъ случаѣ опредѣлять себя въ области вѣрованій, *такъ или иначе*. Мы называемъ эту свободу *безусловною*, ибо, по предположенію (популярной психологін), это опредѣленіе себя такъ или иначе ничѣмъ не связано, свободно отъ всякихъ условій и ограниченій. Мы называемъ, наконецъ, эту свободу *ложною* въ томъ смыслѣ, что эта безусловная способность опредѣлять себя такъ или иначе есть способность кажущаяся, мнимая, простая и пустая видимость, ибо на самомъ дѣлѣ, какъ мы убѣдимся далѣе, выборъ одной изъ двухъ альтернативъ, опредѣленіе себя такъ, а не иначе всегда чѣмъ-либо обусловлено.

Если-же мы взглянемъ на процессъ опредѣленія себя человѣкомъ въ сторону вѣры или невѣрія не съ точки зрѣнія свободы формальной, но съ точки зрѣнія свободы *реальной*, то-есть единственно научной, то увидимъ, что какъ состояніе вѣры не только само по себѣ есть состояніе свободы, но и все остальное, всѣ на ней утверждающіеся и ею проникнутые акты и положенія жизни дѣлаются свободными, такъ, наоборотъ, невѣріе не только само по себѣ есть рабство, но и все иное, имъ проникнутое въ нашей жизни, связываетъ, порабощаетъ и исполняетъ рабскаго духа. Говоря иначе, лишь человѣкъ вѣрующій свободенъ свободою истинною, достойною человѣка, тогда какъ невѣрующій, если и свободенъ, то развѣ лишь свободою ложною (формальною, призрачною), естественно-психологическою (чуждою этической цѣнности), животною: ибо только истина освобождаетъ насъ, ложь-же связуетъ и порабощаетъ.

Въ самомъ дѣлѣ, что такое свобода?

Свобода есть отвлеченное понятіе, получающее свой конкретный смыслъ лишь отъ дополнительнаго опредѣленія,

отвѣчающаго на вопросъ: *отъ чего?* Если мы говоримъ, что тотъ или другой человѣкъ свободенъ, то мы непременно примышляемъ дополнительное положеніе, указывающее *отъ чего* именно онъ свободенъ. Вотъ почему одинъ и тотъ-же человѣкъ можетъ быть свободенъ отъ одного и связанъ другимъ, свободенъ въ одномъ отношеніи, но связанъ въ другомъ. Ошибка защитниковъ популярнаго пониманія свободы (свободы *формальной* или мнимой) заключается именно въ томъ, что они берутъ человѣка *отвлеченнаго*. Конечно, такой человѣкъ безусловно свободенъ, но—лишь потому, что не стоитъ безусловно ни въ какихъ конкретныхъ отношеніяхъ ни къ кому и ни къ чему. Но такого человѣка, который бы не стоялъ ни къ кому и ни къ чему ни въ какихъ отношеніяхъ,—такого человѣка нѣтъ. Въ дѣйствительности каждый человѣкъ поставленъ въ извѣстныя условія, которыя его опредѣляютъ и связываютъ, оставляя ему лишь извѣстную, относительную свободу,—точно такъ-же какъ опредѣлено и связано и каждое ниже его стоящее существо, каждый неодушевленный предметъ. Мы называемъ его свободнымъ,—въ первомъ и самомъ общемъ, однако реальномъ смыслѣ,—лишь постольку, поскольку удовлетвореніе присущихъ ему потребностей, стремленій и т. д. не связано и не задерживается извнѣ, точно такъ-же какъ мы называемъ, наприм., свободною птицу въ воздухѣ, рыбу въ водѣ, растеніе, которому потолокъ не мѣшаетъ тянуться вверхъ, а сосѣднія зданія испытывать животворное дѣйствіе лучей солнца, какъ называемъ свободнымъ полетъ камня, или пушечнаго ядра, направленнаго умѣлымъ канонѣромъ и т. д. Въ этомъ именно смыслѣ мы говоримъ, наприм., о свободѣ преступника, безпренятственно совершающаго свой преступный замыселъ, о свободѣ порочнаго человѣка, не встрѣчающаго внѣшнихъ ограниченій для удовлетворенія своихъ порочныхъ склонностей и т. д. Понятіе свободы, очевидно, здѣсь совпадаетъ съ понятіемъ *отсутствія внѣшняго ограниченія* для присущей тому или другому существу потребности, способности или для присущей предмету силы.

Однако, на этомъ низшемъ понятіи реальной свободы, приложимомъ какъ къ человѣку, такъ и ко всѣмъ ниже его стоящимъ существамъ и даже неодушевленнымъ предметамъ, мы остановиться не можемъ. И именно, здѣсь, между чело-

вѣческой свободой и свободой ниже человѣка стоящихъ существъ и предметовъ, есть различіе не только *степени*, въ предѣлахъ одной и той-же внѣшней свободы, но и различіе *качества*,—различіе, какъ говорятъ, генерическое.

Различіе степеней состоитъ въ томъ, что, тогда какъ о свободѣ существъ, стоящихъ ниже человѣка, а тѣмъ болѣе неодушевленныхъ предметовъ, можно говорить лишь въ нѣкоторыхъ немногихъ отношеніяхъ, опредѣляемыхъ наличностію извѣстныхъ потребностей, стремленій и свойствъ,—о свободѣ человѣка можно говорить съ безмѣрно большихъ сторонъ и почти въ безконечныхъ отношеніяхъ. Можно, конечно, — хотя и съ допущеніемъ очевидной метафоры, — говорить о свободѣ незадержаннаго полета камня; но было бы нелѣпо и бессмысленно говорить о его свободѣ, положимъ, пѣть птичьимъ или человѣческимъ голосомъ. Можно говорить о свободѣ птицы въ вольномъ воздухѣ или рыбы въ просторной водѣ; но было бы нелѣпо и бессмысленно переставить отношенія и говорить о свободѣ обитательницы воздушныхъ сферъ въ водной стихіи или, наоборотъ о привольѣ рыбъ въ поднебесномъ пространствѣ. Напротивъ человѣкъ можетъ ощутить стремленіе, воспитать потребность и найти внѣшнюю возможность подниматься, вмѣстѣ съ птицами, въ облака, спускаться вмѣстѣ съ рыбами въ морскую бездну и дѣлать полеты въ воздухѣ.

Различіе *генерическое* или *качественное* состоитъ въ томъ, что, тогда какъ свобода или связанность существъ, стоящихъ ниже человѣка, а тѣмъ болѣе неодушевленныхъ предметовъ всецѣло опредѣлена (детерминирована) извнѣ, такъ что, при ближайшемъ разсмотрѣніи, за внѣшнюю сторону не оказывается никакой внутренней (почему и самое понятіе свободы имѣетъ здѣсь, говоря строго, лишь переносный, метафорическій смыслъ),—свобода или связанность человѣка, даже внѣшняя, въ значительной мѣрѣ, а иногда и всецѣло, зависить отъ него самаго, такъ что за внѣшнюю сторону здѣсь всегда кроется, болѣе или менѣе ясно сознаваемая, сторона внутренняя. Полетъ камня или пушечнаго ядра во все не свободенъ, но въ сущности сполна и всецѣло детерминированъ,—отчасти сочетаніемъ извѣстныхъ, производящихъ полетъ, силъ по опредѣленнымъ законамъ, или, точнѣе, Тѣмъ, Кто положилъ эти силы и законы, отчасти-же—

тѣмъ, кто въ данный моментъ производитъ верженіе камня или устанавливаетъ въ извѣстномъ положеніи и направленіи огнестрѣльное орудіе. Равнымъ образомъ, и животное, когда оно съ жадностію бросается на одинъ предметъ и бѣжитъ отъ другаго, а къ третьему относится равнодушно, хотя и реагируетъ на внѣшнія раздраженія согласно естественно-психологическимъ условіямъ своей жизни, однако эти реакціи его, какъ показываетъ болѣе точный анализъ, всецѣло и безъ остатка опредѣляются, отчасти его инстинктами, родовыми и индивидуальными, которыя суть какъ бы воля и мысль о нихъ Того, Кто поставилъ имъ извѣстные законы и условія жизни, отчасти же—тѣми ассоціаціями, которыя наложены на нихъ извнѣ, въ ихъ родовомъ и индивидуальномъ опытѣ. Напротивъ, человѣкъ можетъ,—по крайней мѣрѣ въ извѣстныхъ предѣлахъ,—свободно соединяя и разъединяя данныя во внѣ силы, парализуя или осложняя одинъ законъ другимъ, расторгая узы традиціонныхъ навыковъ и ассоціацій, создавая въ замѣнъ ихъ новыя навыки и ассоціаціи, опредѣляемые извѣстными общими началами жизни и мысли,—можетъ такимъ путемъ самъ *создавать* себѣ царство свободы, въ извѣстныхъ предѣлахъ какъ бы *творить* для себя свой новый міръ или, наоборотъ, претворять, пересоздавать себя самого для даннаго міра и его условій.

Это условно-свободное творчество, если только оно приметъ надлежащее направленіе, можетъ возвести человѣка къ свободѣ безусловной,—не къ той мнимо-безусловной свободѣ, о которой мы говорили выше, и которая должна быть названа лишь свободою формальною, но къ истинно-безусловной свободѣ, которая извѣстна на языкѣ философовъ и богослововъ подъ именемъ свободной необходимости, когда все внѣшнее опредѣляется изнутри и когда (на высшей ступени) естественно-натуральная способность человѣка свободно распоряжаться внѣшними силами, законами и условіями своей жизни возвышается до власти чудотворенія. Однако, это есть лишь одинъ изъ многихъ путей,—по крайней мѣрѣ одинъ изъ двухъ возможныхъ. И именно, соотвѣтственно двумъ основнымъ потребностямъ человѣка,—потребности *жить* и жить *достойно*,—его созиданіе царства свободы можетъ принимать двоякое направленіе: *эвдемонологическое* и *этическое*. И хотя съ внѣшне-формальной стороны

процессъ въ томъ и другомъ случаѣ совершенно одинаковъ, однако лишь въ послѣднемъ случаѣ онъ принимаетъ правильное направленіе и, потому обладаетъ истинностію по содержанію; въ первомъ-же, будучи правиленъ по формѣ, онъ, однако, принимаетъ ложное направленіе и, потому, ложень по содержанію или, точиѣе, истинные элементы въ немъ до неразличности перемѣшаны съ ложными.

Человѣкъ, какъ психо-физическій организмъ, есть система потребностей, стремленій, аппетитовъ и т. д. Все то, что удовлетворяетъ эти потребности, стремленія и аппетиты, есть для него благо. Все то, что ихъ стѣсняетъ, задерживаетъ, есть зло. Чувство удовольствія служить на этой ступени субъективнымъ показателемъ наличности и критеріемъ блага. Чувство неудовольствія или страданія, наоборотъ, служить субъективнымъ показателемъ наличности и мѣрою зла. Человѣкъ, слабо одаренный отъ природы, плѣнникъ, больной, голодный, беззащитный противъ вліянія стихій, вообще человѣкъ, испытывающій различныя стѣсненія и ограниченія своихъ стремленій къ благамъ жизни, къ ея сохраненію и утвержденію,—такой человѣкъ лишенъ свободы. Напротивъ, кто, — выражаясь отвлеченною формулою,—всякое данное содержаніе своей воли можетъ переводить въ движеніе или дѣйствіе, кто можетъ давать удовлетвореніе всѣхъ своихъ потребностей, тотъ и счастливъ и свободенъ. Человѣкъ хочетъ обезпечить себѣ хоть относительную свободу отъ ограниченій и золь двоякимъ образомъ: или путемъ искусственнаго создаванія благъ (искусства, ремесла, прикладная наука и вся вообще матеріальная культура), или-же путемъ отказа отъ части своихъ потребностей и желаній, погашенія ихъ, стоической резильяціи и т. д., при чемъ жизнь наша, со всѣми ея ограниченіями, оказывается чѣмъ-то въ родѣ одежды, которая сдѣлана какъ разъ по нашей мѣркѣ и, поэтому, хотя въ сущности и стѣсняетъ насъ, однако не вызываетъ чувства ограниченія или несвободы. Такъ какъ, однако, при всѣхъ усиліяхъ матеріальной культуры и при всемъ усовершенствованіи техники самоотказа и самоограниченій, человѣкъ не чувствуетъ себя въ силахъ отвоевать свое счастіе и свою свободу у природы, которая показываетъ ему не только свое свѣтлое и улыбающееся лицо, но и лицо грозное и мети-

тельное,—то, вмѣсто непосредственной борьбы съ природою собственными средствами и силами, онъ заключаетъ союзъ противъ нея съ тою высшею и таинственною Силою, Которая въ ней и надъ нею господствуетъ. Онъ утверждаетъ свою надежду на свободное пользованіе благами жизни на вѣрѣ въ Божество, какъ Начало могущее превозмочь природу и освободить своихъ читателей отъ налагаемыхъ ею страданій. Онъ вѣруетъ, что, если отказаться ради Божества отъ нѣкоторыхъ потребностей, желаній и благъ (аскетическій моментъ религіи), то оно сугубо вознаградитъ за эту жертву другими благами,—высшими и большими (моментъ эвдемонологическій). Въ тонкой формѣ эвдемонологическій элементъ присущъ даже высшимъ религіямъ. Но съ особенною ясностію и очевидностію онъ проявляется на низшихъ ступеняхъ ея,—какъ, наприм., у нашихъ языческихъ прародичей или современныхъ сибирскихъ инородцевъ, которые несговорчиваго и неподатливаго на блага идола привязываютъ къ конскому хвосту и влекутъ по полямъ, а сговорчиваго и щедрого обмазываютъ масломъ и жиромъ....

Уже на этой, эвдемонологической ступени человѣкъ прозрѣваетъ истинное основаніе своей свободы. Но такъ какъ онъ ищетъ своей свободы не въ томъ направленіи, въ которомъ она дѣйствительно лежитъ и такъ какъ глубже и радикальнѣе связанности вѣшнимъ *зломъ* имъ чувствуется связанность внутреннимъ *грѣхомъ*,—то ощутить и сознать себя истинно свободнымъ человѣкъ можетъ, очевидно, лишь въ томъ случаѣ, если онъ увѣруетъ въ Божество не какъ средство вѣшняго благополучія (это недостойное представленіе о Божествѣ), но какъ верховную Цѣль и высшее Начало его внутренне-достойной жизни, когда, говоря иначе, Божество открывается ему въ своемъ этическомъ существѣ и когда вѣра въ такое именно Божество сдѣлается неподвижнымъ *основаніемъ его нравственнаго сознанія и дѣланія*.

VII.

Религіозная вѣра, какъ основаніе нравственнаго закона.

Человѣкъ, сказали мы, можетъ быть свободенъ лишь *отъ чего-нибудь*. Но отъ чего-нибудь онъ можетъ быть свободенъ лишь утверждаясь *на чемъ-либо*,—во имя *чего-либо*. Отъ вѣш-

нихъ ограниченій и условности, онъ можетъ освободиться лишь утверждаясь на сознаниі своей внутренней безусловности. Кантъ высказалъ глубокую истину, когда утверждалъ свободу метафизическаго существа человѣка. Его ошибка, — къ сожалѣнію, спутавшая столь многихъ, — заключалась лишь въ томъ, что усвоивъ свободу метафизическому существу человѣка, его умопостигаемой природѣ (ноумену), онъ отказывалъ совершенно въ свободѣ эмпирическому человѣку, живущему въ условіяхъ земнаго существованія. Съ его точки зрѣнія, человѣкъ оказывается чѣмъ-то подобнымъ Платоновскому поэту, котораго вѣнчали лаврами, но изгнали изъ общества людей, какъ бесполезнаго и непригоднаго для его условій члена. Нѣтъ, если человѣкъ свободенъ въ своемъ метафизическомъ существѣ, то, вслѣдствіе единства его природы, онъ долженъ быть свободно-реальнымъ дѣятелемъ и въ этомъ мірѣ, способнымъ вносить въ него, самостоятельно и свободно, инициативу. Съ другой стороны, онъ не есть и какой-то „безкачественный субъектъ духовной жизни“, какъ думаютъ психологи и философы-моралисты, хотя и сознающіе только-что указанную ошибку Канта, но въ сущности, — лишь въ болѣе тонкой формѣ, — ее раздѣляющіе: субстанція человѣка не есть нѣчто „безкачественное“, но, какъ и всякая другая субстанція, обладаетъ извѣстными качествами (безъ которыхъ самое понятіе о ней было бы пустымъ). И если я, сознавая въ себѣ нѣсколько стремленій и чувствуя себя формально свободнымъ слѣдовать любому изъ нихъ, тѣмъ не менѣе фактически, реально слѣдую высшему и, такимъ образомъ, утверждаю свою свободу отъ низшихъ, — то все это я дѣлаю и могу сдѣлать единственно потому, что утверждаюсь на сознаниі въ себѣ высшаго, а именно—на сознаниі нравственнаго закона и его власти надъ собою.

Что есть нравственный законъ?

Нравственный законъ есть *нормативная форма отношеній* (или иначе: *форма нормальныхъ отношеній*) *человѣка къ себѣ самому и всему сущему, сознаваемая нами въ качествѣ безусловнаго требованія или, говоря, Кантовскимъ языкомъ,—въ качествѣ категорическаго императива.* Въ конкретномъ сознаниі эмпирическаго человѣка, какъ показываетъ ежедневный опытъ и сравнительная этнографія, нравственный законъ вы-

ступаетъ не у всѣхъ одинаково, какъ со стороны объема нравственныхъ требованій, такъ и со стороны ихъ содержанія, такъ, наконецъ, и со стороны энергій ихъ повелительной формы (категоричности и безусловности). Но, не будучи всеобщимъ эмпирически, въ конкретной дѣйствительности, *нравственный законъ обладаетъ всеобщностью*, такъ называемую, *постулятивную*. Это значить, что, если эмпирическаго человѣка,—каждаго, какого угодно,—возвести путемъ разъясненій, воспитанія, образованія, постановки въ новыя условія жизни и т. д., къ сознанию того, что дремлетъ въ его душѣ, къ сознанию тѣхъ зародышей естественнаго нравственнаго сознанія, которыя мы должны предположить въ человѣкѣ для объясненія нравственныхъ началъ жизни человѣчества, то окажется, что онъ, то-есть всякій, поставленный въ такія условія, человѣкъ признаетъ именно эти, а не инныя формы отношеній къ существу и къ самому себѣ нормальными. Это значить, что нравственный законъ, хотя и сказывается обыкновенно у людей въ видѣ слабыхъ перперціи чувства или столь-же слабыхъ и невятныхъ стремленій воли, однако, по существу, допускаетъ объективно-всеобщую, постулятивно-обязательную формулировку. А это, въ свою очередь, значить, что онъ не есть какое-либо субъективно-произвольное измышленіе отдѣльныхъ людей, но обоснованъ въ самомъ строѣ сущаго,—данъ не только въ формѣ лишь субъективнаго, хотя бы и постулятивно-всеобщаго требованія, но и въ формѣ объективнаго начала и закона бытія.

И дѣйствительно, если мы глубже всмотримся въ положеніе дѣла и выслушаемъ относящіяся сюда разсужденія отъ людей, созрѣвшихъ для разсужденій о вопросахъ такого рода, то увидимъ, что въ качествѣ *ultima ratio* для обоснованія нравственнаго закона, человѣкомъ обыкновенно выставляются приблизительно такія соображенія: если я буду поступать вопреки требованіямъ нравственнаго закона, если, наприм., буду захватывать чужое, убивать и т. д., то я упаду на ступень животнаго, разстрою свои силы и подорву здоровье, слѣлаю невозможною совмѣстную общественную жизнь и т. д. Не смотря на простоту и нѣсколько утилитарный характеръ этихъ соображеній, въ нихъ высказывается та основная и очень важная истина, что, безъ повиновенія нравственному закону, человѣку нельзя жить *такъ*, какъ ему

свойственно, что, говоря иначе, нравственный законъ есть непремѣнное условіе, *conditio sine qua* поп его *достойнаго* существованія. Жизнь человѣка потеряла-бы, въ его собственныхъ глазахъ, всякій смыслъ и значеніе, а иногда была бы и не въ его только глазахъ, но и съ чисто объективной стороны, невозможною, если бы онъ сталъ жить вопреки нравственному закону. А это и значить, что нравственный законъ, есть законъ не только субъективный, но и объективный,—законъ не только жизни, не и бытія.

Нравственный законъ, взятый не въ его случайныхъ и измѣнчивыхъ конкретныхъ проявленіяхъ, но въ его постулативно-всеобщей формѣ, можетъ быть сведенъ къ тремъ слѣдующимъ основнымъ заповѣдямъ или всеобще-обязательнымъ требованіямъ (располагаемымъ здѣсь въ порядкѣ ихъ восходящей важности):

I. Будь, человѣкъ, достоинъ себя самаго и живи соответственно твоему *человѣческому* достоинству. И прежде всего не только самъ не прилагайся скотамъ несмысленнымъ, не соревнуй имъ въ извращеніи естественно - животненныхъ инстинктовъ и потребностей твоей природы, но насколько можешь, старайся и на низшей природѣ, на своихъ отношеніяхъ къ ней отобразить свою высоту и превосходство надъ нею: обращай съ животными не „по звѣрски“, а по *человѣчески*; не относись и къ землѣ хищнически,—не истощай ее, но воздѣлывай и удобряй и т. д.

II. Будь, человѣкъ, достоинъ человѣка и въ своихъ отношеніяхъ къ другимъ людямъ и, всякій разъ когда ты сталкиваешься съ другимъ, ставь себя на его мѣсто и относись къ нему такъ, какъ отнесся бы къ самому себѣ: ибо, по своей сущности и общечеловѣческимъ свойствамъ, ты равенъ другимъ и, если бы, вопреки этому равенству, ты сталъ относиться къ другимъ не какъ къ себѣ, но какъ къ средству для тебя, то и со стороны другихъ ты вызвалъ бы тоже отношеніе къ себѣ и вы, люди, тогда пожрали бы другъ друга, какъ звѣри.

III. Будь, наконецъ, человѣкъ, достоинъ человѣка и соотносясь съ этимъ твоимъ достоинствомъ и въ отношеніи къ Тому, Кто указалъ каждому существу его мѣсто въ общей градаціи существъ, предѣлы и назначеніе: ибо, если бы ты захотѣлъ выступить изъ указаннаго тебѣ положенія и хотѣ

въ сердцѣ твоёмъ, хоть мечтою и желаніемъ, поставиль-бы себя на мѣсто Творца и Устроителя вселенной, какъ-будто бы Его на самомъ дѣлѣ не было, то ты сразу почувствовалъ бы безуміе мечты твоего сердца и радикальную несоизмѣримость твоихъ силъ съ твоимъ безбожнымъ желаніемъ.

Не трудно замѣтить, что только что формулированныя нами требованія постулятивно-всеобщаго нравственнаго сознанія выражаютъ, лишь въ болѣе общей формѣ, тоже самое, чего, какъ минимумъ 'а нравственности, требуютъ заповѣди Десятословія—въ отношеніи къ Богу и ближнимъ, въ каковыхъ требованіяхъ, какъ извѣстно, *implicite* уже даны и заповѣди объ отношеніи человѣка къ себѣ, а такъ-же и къ существамъ, стоящимъ ниже его, и наконецъ, къ природѣ не одушевленной (заповѣди, нормирующія эти послѣднія отношенія, то-есть отношенія человѣка къ животнымъ и неодушевленной природѣ, какъ извѣстно, изложены въ Моисеевомъ законодательствѣ и *explicite*, въ формѣ опредѣленныхъ законоположеній, какъ это сдѣлано, впрочемъ, и въ нѣкоторыхъ естественныхъ законодательствахъ, — что именно и свидѣтельствуешь о постулятивной всеобщности, между прочимъ, и этихъ требованій нравственнаго сознанія).

Если, какъ видно изъ предыдущаго, нравственный законъ заложенъ въ самомъ строѣ жизни, открывается разумному сознанію (а не одному только чувству) и допускаетъ выраженіе въ логически-ясныхъ понятіяхъ: то, очевидно, категоріальный характеръ нравственнаго закона, сознаніе нами нашего *долга* ему повиноваться,—именно съ *этой* стороны и въ *этомъ* отношеніи, — тождественно съ принудительностію логической очевидности. Но это чувство логически-принудительной очевидности здѣсь, въ нравственной области, осложнено новымъ элементомъ, который, присоединяясь къ тому, претворяетъ его въ новое специфически-этическое сознаніе. Именно, такъ какъ сущность этическаго, согласно вышесказанному, заключается въ нормально-достойномъ отношеніи человѣка ко всему сущему,—къ Богу, ближнимъ, самому себѣ и низшей твари; отношенія-же эти со стороны своей нормальности опредѣляются идеальными свойствами объектовъ отношенія: то, относясь къ сущему нормально-достойно или нравственно, мы, очевидно, въ сущности, воздаемъ ему лишь то, что ему принадлежитъ, лишь *должное* ему съ на-

шей стороны,—совершенно подобно тому, какъ, наприм., въ области коммерческихъ или экономическихъ отношеній мы уплачиваемъ заподавцу свой *долгъ*. И вотъ почему всякій безнравственный актъ сознается нами не только какъ *посягательство* на предуставленный строй жизни, но какъ преступное *хищеніе*, въ буквальномъ и собственномъ смыслѣ,— хищеніе того, что принадлежитъ существу въ его идеѣ, въ его нормально-идеальныхъ опредѣленіяхъ.

Здѣсь открывается предъ нами глубочайшая, нерасторжимая связь нравственного сознанія съ религіознымъ. Если преступникъ, человѣкъ безнравственный, въ тайникахъ своей совѣсти, сознаетъ себя,— а это общечеловѣческій фактъ, засвидѣтельствованный исторіею, не разъ изображенный словеснымъ искусствомъ и ежедневно подтверждаемый жизнью,—если такой человѣкъ сознаетъ себя разрушителемъ и хищникомъ, то именно потому что нравственный законъ, имъ нарушаемый, сознается имъ какъ выраженіе въ его душѣ обще-міроваго богоположенного закона. Кто не до конца утратилъ нравственную чуткость, кто, хотя изрѣдка ощущаетъ непреложную обязательность нравственного закона и муки совѣсти, сопровождающія его нарушеніе,—тотъ не можетъ не слышать въ нравственномъ законѣ голоса *Законодателя* и въ мукахъ оскорбленной преступленіемъ совѣсти не можетъ не видѣть карающей персть *Мздовоздателя*. ВѢра въ Бога, какъ нравственного Законодателя и Мздовоздателя, составляющая основаніе нравственности, есть такимъ образомъ вѢра естественно-всеобщая (опять-таки въ смыслѣ постулятивной всеобщности) и вотъ почему, по извѣстному слову Апостола, всякій приходящій къ Богу *уже* долженъ вѣровать не только въ то, что Онъ есть, но и въ то, что Онъ *Мздовоздатель бываетъ*.

Нравственный законъ, сознанный въ только что разъясненной формѣ, есть суровый законъ—*dura lex*. Черезъ всю исторію человѣчества проходитъ жалоба на его суровость и несоизмѣримость съ силами человѣка. Я знаю, что долженъ выше всего чтить Бога, но я люблю тварь и привязанъ къ ней. Знаю, что долженъ относиться, по меньшей мѣрѣ, справедливо къ моимъ ближнимъ, но свое я мнѣ ближе моихъ „ближнихъ“. Знаю, что въ себѣ самомъ я долженъ хранить и развивать лишь свое лучшее, идеальное я, но мое низшее

я мнѣ роднѣе и дороже. Знаю, что долженъ относиться къ животнымъ кротко, но звѣрское отношеніе мнѣ иногда полезнѣе, а иногда и... пріятнѣе. Вообще, я знаю, что долженъ искать свободы отъ низшаго въ направленіи къ высшему, но меня влечетъ низшее и порабощаетъ. Трагизмъ этого разлада заключается именно въ томъ, что высшаго я не люблю, а люблю низшее, когда же отдаюсь любимому мною низшему, то высшее во мнѣ угасаетъ и, такимъ образомъ, хотя я и вижу нормальный строй жизни и понимаю, въ чемъ должно состоять мое нормальное отношеніе къ существу, однако, по отсутствію любви къ этому строю, беспилень осуществить его и, потому, коснѣю въ низшемъ, животномъ состояніи.

Чтобы подняться изъ этого состоянія, я долженъ полюбить законъ и Законодателя,—слова закона должны быть *сладки* сердцу моему, и слуху, и гортани. И эти моменты, моменты ощущенія *сладости* нравственнаго закона, смягченнаго любовью къ нему, а въ немъ и къ Законодателю,—эти моменты знакомы человѣку, даже въ естественномъ состояніи. Но они посѣщаютъ его какъ рѣдкія гости, ощущаемыя какъ вліянія на него высшей силы, какъ изліянія высшей благодати, которыя будятъ въ немъ лишь смутное чувство желанныхъ условій нравственно-нормальной жизни, но не удовлетворяютъ вызываемой этимъ чувствомъ потребности. Естественное сознаніе лишь *постулируетъ* свободы отъ *дѣла* закона—въ *любви* къ нему, но бессильно дать эту свободу. Лишь христіанство осуществляетъ этотъ постулатъ своимъ ученіемъ *о дѣлахъ вѣры*. И вотъ почему, тогда какъ естественному человѣку въ *нравственномъ законѣ*, поставленъ такъ сказать лишь *минимумъ* нравственныхъ требованій, безъ котораго онъ не могъ бы ни въ какой мѣрѣ достигнуть нравственной свободы, столь желанной для каждаго,—христіанину поставленъ уже *нравственный идеаль*, по мѣрѣ приближенія къ которому онъ можетъ все полнѣе и полнѣе входить въ свободу славы чадъ Божіихъ, до безконечнаго богоуподобленія.

Итакъ, если, принявъ за точку отправленія живущій въ насъ нравственный законъ, мы вдумаемся въ причины его власти надъ нашимъ сознаніемъ и въ условія его осуществимости, то найдемъ, что, какъ *основаніемъ* его *служитъ вѣра*

въ Бога—Законодателя и Мздовоздателя, такъ надежда на его осуществимость покоится на вѣрѣ въ Бога-Любовь и Бога-Освободителя.. Здѣсь предъ нами высшее откровеніе Божества въ нашей волѣ, — вѣра нравственная, покоющаяся на очевидности нравственной (въ отличіе отъ теоретической).

VIII.

Религіозная вѣра въ ея отношеніи къ волѣ.

Изъ всего вышеизложеннаго видно, что религіозная вѣра и воля находятся между собою въ тѣснѣйшемъ *обоюдостороннемъ* отношеніи. Въ самомъ дѣлѣ, если, съ одной стороны, только религіозная вѣра, связуя и организуя наши раздробленныя *желанія*, способна образовать изъ нихъ ту единую, сосредоточенную на одной конечной цѣли и въ оцномъ направленіи, силу, которую мы называемъ *волю*; если только она способна дать твердое основаніе для желаннаго намъ царства свободы,—какъ бы эта свобода ни понималась (эвдемонологически или этически) и въ чемъ-бы мы ея ни искали; если, наконецъ, только она открываетъ намъ смыслъ нравственнаго закона, его подлинное основаніе и условія его осуществимости: то вѣдь, съ другой стороны, можно сказать и наоборотъ—только сильная и энергичная воля можетъ сообщить религіозной вѣрѣ ея энергію и силу; только воля подлинно свободная можетъ и вѣру запечатлѣть печатью свободы; только воля, имѣющая нравственную цѣнность, способна сообщить эту цѣнность и вѣрѣ.

Религіозная жизнь,—не въ ея фактическомъ генезисѣ, который у различныхъ людей весьма различенъ, а въ ея лишь отвлеченно-различимой постепенности,—можетъ быть представлена въ слѣдующихъ общихъ чертахъ, по одной общей схемѣ. На низшей ступени стоитъ вѣра почти безвольная (пассивная), получаемая нами обыкновенно по традиціи или,—у людей, порвавшихъ съ традиціею и начинающихъ процессъ какъ-бы сначала,—въ формѣ смутной идеи, которая давить на волю, переходя въ ея область изъ области идейно-теоретической. По мѣрѣ развитія нашей воли, со стороны ея силы или энергіи, и религіозная вѣра изъ пассивнаго состоя-

нія переходить въ активное,—въ „охотное“ согласіе. Далѣе, сообразно качественному различію мотивовъ нашей воли, подпавшейся уже до ступени свободы, и вѣра принимаетъ одинъ изъ двухъ вышеуказанныхъ типовъ,—съ преобладаніемъ или эвдемонологическихъ или чисто-этическихъ элементовъ. Наконецъ, развитое нравственное сознаніе, путемъ непрестаннаго лично-свободнаго жизненнаго подвига возвышаетъ религіозную вѣру на высшую ступень, — на ступень добродѣтели. Здѣсь на этой религіозно-нравственной высотѣ, доступной лишь немногимъ, человекъ полагаетъ всю душу свою, въ ея благороднѣйшихъ стремленіяхъ, за свою вѣру или, точнѣе, влагаетъ въ свою вѣру, чтобы получить ее затѣмъ обратно — тысячекратно усиленную, обновленную и просвѣтленную.

Мы достигли теперь того пункта, на которомъ можемъ уже дать *опредѣленіе религіозной вѣры въ ея отношеніи къ волѣ* и, съ этой точки зрѣнія указать ея *виды*.

Волю, какъ извѣстно изъ психологіи и какъ отчасти видно изъ предыдущаго, можно разсматривать съ *трехъ* слѣдующихъ сторонъ: во-первыхъ, со стороны *формальной* — въ ея чисто-психологической сущности, со стороны большей или меньшей *степени ея энергіи*, сосредоточенности, связности и т. д.; во-вторыхъ, со стороны *матеріальной*, — въ ея качественныхъ опредѣленіяхъ или мотивахъ склоняющихъ ея свободу въ томъ или другомъ опредѣленномъ направленіи; наконецъ, со стороны ея *цѣльности* — этического достоинства и вмѣняемости. Слѣдовательно, и виды вѣры, въ ея отношеніи къ волѣ, можно различать именно съ этихъ трехъ точекъ зрѣнія, а именно:

Въ отношеніи къ энергіи вѣра можетъ быть или *пассивнымъ* (страдательнымъ, безвольнымъ) *состояніемъ*, или-же энергичнымъ и охотнымъ согласіемъ, *актомъ воли*. Въ первомъ случаѣ она граничитъ съ суевѣріемъ и, дробясь, сообразно дробности разрозненныхъ *желаній* человека, на множество частныхъ вѣрованій въ низшихъ и взаимно ограниченныхъ божествъ, держитъ человека какъ-бы въ состояніи суевѣрной связанности или религіознаго рабства. Напротивъ въ послѣднемъ случаѣ, вѣра,—вѣра энергичная и „охотная“,—не только ставитъ предъ сознаніемъ единую высшую (трансцендентную) *Волю*, но и является въ естественномъ

человѣкъ субъективнымъ условіемъ откровенія ему истиннаго понятія о Богѣ, какъ это всего яснѣе мы видимъ въ исторіи Еврейскаго народа, которому *Сильный* открылся именно какъ желанный и отраднѣй отвѣтъ на *сильное-же*, сосредоточенное и настойчивое, исканіе.

Въ отношеніи къ содержанію или мотивамъ воли вѣра можетъ быть или *эвдемонологическая*, *эгоистичная*, *корыстная*, или же— *тическая*, *самотверженная*, *безкорыстная*. Въ первомъ случаѣ она обыкновенно ассоціируется съ безвольно-суетвѣрными религіозными настроеніями—какъ у культурнаго человѣка, съ извращенными проявленіями религіозной жизни, такъ особенно у человѣка некультурнаго, въ его разнообразныхъ политеистическихъ религіяхъ. Во-второмъ, напротивъ, она, какъ и вѣра энергичная и „охотная“, служитъ новымъ субъективно-психологическимъ условіемъ возможности *высшихъ откровеній*, возводящихъ человѣка на ступень высшаго богосознанія и богопониманія

Наконецъ, въ отношеніи къ нравственной цѣности или достоинству вѣры.—при чемъ могутъ и должны быть, конечно, принимаемы во вниманіе и всѣ указанія выше ея видоизмѣненія,—она можетъ быть только *добродѣтельною*, вѣнчающею свободно-личныи подвигомъ непрестанныхъ религіозно-нравственныхъ исканій. Въ противномъ-же случаѣ,—въ случаѣ отсутствія такихъ исканій, нравственной вялости, безпечности въ отношеніи высшихъ интересовъ, небреженія и пр.,—она уже перестаетъ быть вѣрою въ собственномъ и строгомъ смыслѣ слова, угасаетъ и, переходя въ религіозный индифферентизмъ или атеизмъ, становится *грѣхомъ*, вмѣняемымъ человѣку, его нравственно-неустроенной и вялой волѣ, въ зависимости отъ степени его умственного и особенно нравственнаго развитія, какъ объ этомъ учитъ согласная общецерковная традиція ¹⁾.

¹⁾ По выразительной и точной формулѣ схоластиковъ—*fidelis semper habet unde dubitet, infidelis semper habet unde credat, ut fidei delin pro fidelitate proemium et infideli pro infidelitate supplicium*, то-есть у вѣрующаго всегда есть основаніе сомнѣваться, а у невѣрующаго всегда есть основаніе вѣрить; такъ что вѣрующій заслуживаетъ за свою вѣру награды, а невѣрующій за свое невѣріе—наказанія.

Если мы теперь объединимъ добытые нами предикаты вѣры,—конечно, въ ея высшихъ проявленіяхъ,—то получимъ такое опредѣленіе ся, въ отношеніи къ волѣ:

вѣра есть свободно-сознательное и, потому, нравственно-вмѣняемое признаніе высшаго Существа, какъ Начала нравственной жизни.

Алексѣй Введенскій.

(Окончаніе слѣдуетъ).
