



РЕЛИГИОЗНАЯ ВѢРА, КАКЪ БИОГЕНЕТИЧЕСКІЙ ПРИНЦИПЪ ВЪ ПСИХОЛОГІИ 1).

IX.

Религіозная вѣра, какъ принципъ жизни чувства.

„Когда Богъ изгналъ Адама изъ рая, Онъ сказалъ ему: отнынѣ сердце твое—рай твой“ 2).

Какъ заповѣдь Божию, религиозно-настроенный поэтъ выразилъ въ этихъ словахъ всеобщій законъ, заложенный въ нашей природѣ, — законъ, которому невольно повируется каждый. Ибо, когда человѣкъ, путемъ горькихъ опытовъ и разочарованій, убѣждается, что счастье не можетъ быть дано ему отвнѣ, ему ничего другаго не остается, какъ искать его въ себѣ самомъ и именно — въ своемъ сердцѣ. Въ самомъ дѣлѣ, міръ таковъ, каковъ онъ есть—смѣшеніе благъ и золъ, источниковъ радости и горя — и если-бы человѣкъ, обходя тѣни, лежащія на міровой картинѣ, сосредоточивалъ свой умъ лишь на полосахъ свѣта, чтобы такимъ образомъ міръ, возсозданный имъ, получилъ ласковый и улыбающійся образъ, то онъ поставилъ бы предъ собою не дѣйствительную картину міра, а призрачную и каждый новый фактъ объективно познанной дѣйствительности опровергалъ-бы этотъ фальшивый образъ: умъ долженъ говорить лишь о томъ, что есть, и если подъ образомъ дѣйствительности онъ даетъ намъ ея искаженіе, то онъ не только лживъ и обманываетъ, но и наполняетъ душу опасеніемъ постоянныхъ разочарова-

1) См. январскую и майскую кн. *Богосл. Вѣстн.*

2) *Raphael Hanpo:*

Als der Engel Adam aus Eden stieß,
Sprach er: Nun sei Dein Herz Dein Paradies.

ній—однимъ изъ главнѣйшихъ источниковъ пессимизма. Съ другой стороны, еслибы, поставивъ предъ собою образъ дѣйствительнаго, а не прикрашеннаго міра, человѣкъ захотѣлъ превратить, перестроить его въ жилище радости и счастья, въ земной рай — не единоличными усиліями, конечно, но хотя бы лишь совокупными усиліями всего человѣчества— то онъ скоро убѣдился бы въ утопичности этой мечты и можно сказать уже убѣдился, ибо онъ уже пересталъ вѣрять въ плодотворность свободно-личныхъ усилій, хотя-бы и всѣхъ вмѣстѣ, а увѣровалъ въ „прогрессъ“, совершающійся не только помимо личныхъ усилій, но даже и вопреки имъ, съ фатальною необходимостію: мечта пріятная, но совершенно утопичная, ибо прогрессивное человѣчество, быть можетъ, еще дальше отъ дѣйствительнаго счастья, чѣмъ некультурное человѣчество былыхъ временъ! Но если, такимъ образомъ, ни разумъ, ни воля не могутъ дать человѣку счастья, въ смыслѣ состоянія безпечальности и непрестающихъ радостей, то ихъ источника остается искать только въ сердцѣ, въ его настроеніяхъ, возбужденіяхъ и оцѣнкахъ.

И его дѣйствительно можно найти здѣсь и—только здѣсь! Здѣсь только его дѣйствительно и ищутъ. Это обусловлено двумя особенностями сердечной жизни: во первыхъ—интимно-личнымъ, „задушевымъ“ характеромъ сердечной жизни: во вторыхъ—ея относительно независимостію отъ жизни ума и воли.

Въ самомъ дѣлѣ, именно въ нашихъ „задушевныхъ“ чувствованіяхъ выражается природа того сокровеннаго внутренняго человѣка, который налагаетъ опредѣленную печать личности на всѣ наши мысли, желанія и дѣйствія. Именно благодаря имъ, вслѣдствіе насыщенія элементами чувства, холодные кристаллы отвлеченно-теоретической мысли превращаются въ живой источникъ внутренней жизни, холодно-разсчетливыя рѣшенія воли согреваются огнемъ личного участія и страсти. Именно ими, наконецъ, на всю жизнь налагается печать своеобразной личности. Человѣка, въ которомъ этого нѣтъ, мы называемъ „дводушнымъ“, такъ какъ его мысли, его желанія и дѣйствія въ сущности, не суть его мысли, желанія и дѣйствія: хотя они и проходятъ въ немъ и имъ совершаются, однако ему не принадлежать,

не выражаютъ „задушевныхъ“ движеній души его и природы внутренняго человѣка.

Съ другой стороны, какъ въ физическомъ организмѣ сердце есть средоточіе жизни и, будучи безусловно необходимо для мозга, нервовъ и мускуловъ, само, однако, далеко не въ такой степени отъ нихъ зависитъ, такъ и въ жизни духовной,—будучи безусловно необходимо для личной жизни ума и воли, сердце само далеко не въ равной мѣрѣ зависитъ отъ нихъ, такъ какъ элементарныя эмоціи самостоятельны по меньшей мѣрѣ въ такой-же степени, въ какой элементарныя перцепціи и концепціи ума, элементарныя движенія воли, стремленія, аппетиты и влеченія самостоятельны и независимы какъ относительно другъ друга, такъ и относительно эмоцій. Вотъ почему, сердце часто продолжаетъ еще жить своею жизнью, когда и физическій организмъ, и умъ, и воля уже усыплены; „я сплю, а сердце мое бодрствуетъ“—по прекрасному выраженію вѣчнаго образа любящей женщины въ *Пьски Пьсней*.

Только-что указанный характеръ жизни сердца—интимно-личный, съ одной стороны, и независимо-центральный, съ другой—есть, однако, лишь формальная сторона, далеко не выражающая всей полноты особенностей сердечной жизни. Дѣятельность сердца отнюдь не исчерпывается тѣмъ, что элементы сверхличной истины и столь-же сверхличные нормы воли оно вводитъ въ личную жизнь индивидуальнаго духа. Нѣтъ, если оно дѣлаетъ это, то именно потому, что имѣетъ тенденцію дѣйствовать именно въ этомъ направленіи, имѣетъ опредѣленное, изначала заложенное въ немъ содержаніе и опредѣляемое имъ направленіе жизни. Чувство не есть какое-то безцѣльное возбужденіе или волненіе души, подобное волненію морскому, какъ иногда представляютъ дѣло философы и психологи формалисты. Нѣтъ, если ужъ оно и есть „движеніе“ или „волненіе“, то движеніе и волненіе—опредѣленное, содержащее оцѣнку новаго психическаго факта, вступающаго въ сознаніе, а чрезъ этотъ фактъ — и факта внѣшняго, въ его отношеніи къ общей экономіи нашей психической жизни. Но всякая оцѣнка предполагаетъ извѣстные критеріи и нормы. И дѣйствительно наше сердце изначала носитъ такіе критеріи въ себѣ: какъ въ нашемъ разумѣ изначала заложены потенціально-всеобщіе принципы знанія

(законы мышления, категоріи, идеи); какъ, далѣе, нашей волѣ присущъ потенціально-всеобщій нравственный законъ: такъ и сердцу изначала присущи принципы оцѣнки,—въ своемъ конкретномъ выраженіи, быть можетъ, еще болѣе разнообразныя и спорныя, чѣмъ принципы логики и морали, но по существу, для философскаго пониманія, столь-же всеобщіе и непреложныя (постулятивно), какъ и эти послѣдніе.

Совершенно очевидно и само собою понятно, что принципы оцѣнки чувствомъ не могутъ быть субъективно-измѣнчивой природы, но, какъ и критеріи истины и нравственного добра, должны лежать внѣ сферы личнаго сознанія,—имѣть характеръ сверхличныи. Въ самомъ дѣлѣ, если достоинство личной жизни, ея чуждый двоедущія, „задушевный“ характеръ опредѣляется отношеніемъ всѣхъ частныхъ актовъ и фактовъ нашей душевной жизни къ ея единому средоточію,—то вѣдь самое это средоточіе не можетъ быть переставляемо и перемѣщаемо по произволу то въ одномъ направленіи, то въ другомъ,—то въ одно стремленіе, то въ другое. Если, по библейскому выраженію, наше сердце есть *коло вращенія* нашей жизни, ея природный центръ: то этотъ центръ, чтобы сдерживать необъятную периферію дробныхъ элементовъ духовной жизни, самъ, въ свою очередь, долженъ имѣть для себя неподвижное утвержденіе, — подобно тому, какъ планеты, живущія обособленно - самостоятельною жизнію и все, находящееся на нихъ, связующія притягательною силою своихъ центровъ, сами опредѣляются, въ своемъ взаимномъ положеніи, общеміровымъ центромъ. Но такимъ центромъ для человѣческаго сердца можетъ быть только Существо абсолютное. Чтобы сохранить способность неспгрѣшимо-правильной оцѣнки какъ своихъ внутреннихъ состояній, такъ, чрезъ нихъ, и—фактовъ міровой жизни въ ихъ отношеніи къ жизни лично-человѣческой, наше сердце должно хранить живое чувство своего положенія въ отношеніи къ міровому цѣлому и его средоточію—Богу.

Здѣсь мы достигаемъ того пункта, на которомъ чувство принимаетъ религіозную природу и опредѣляется предъ нами, какъ одинъ изъ составныхъ элементовъ религіозной вѣры. Въ своей интимной основѣ чувство, какъ видно изъ только что сдѣланныхъ разъясненій, есть чувство непосредственной и таинственной (мистической) связи съ абсолютно-

сущимъ, точно такъ-же какъ умъ есть посредственно-дискурсивное отношеніе къ Нему (въ знаніи). Именно благодаря своей мистической природѣ, чувство является глубочайшимъ основаніемъ религіозности, неизсякающимъ источникомъ подлинно-религіозной жизни, превосмогающимъ холодъ разсудности и моральной автаркіи, — воистинну творческимъ принципомъ религіозной мысли и жизни.

Религіозно-мистическое начало жизни проявляется въ трехъ главныхъ формахъ, сообразно троякому интересу нашего существованія: какъ мистическое воспріятіе дѣйствій Всемогущаго (мистика въ собственномъ смыслѣ—моментъ мистико-познавательный): какъ преклоненіе прелъ совершенствами Возвышеннаго (моментъ мистико-эстетическій), и наконецъ, какъ трепетная любовь, восходящая къ Подателю благъ и недремлющему Провидѣнію (моментъ нравственно-мистическій),

Не смотря на трудность предмета, едва и лишь въ самыхъ общихъ чертахъ подпадающаго научному анализу, мыслители всѣхъ временъ и самыхъ различныхъ направленій—отъ мистиковъ и поэтовъ до ученыхъ психологовъ трезво-реалистическаго направленія—всѣ съ замѣчательнымъ единодушіемъ, хотя и весьма различно, говорятъ о томъ, что душа человѣка, въ интимнѣйшихъ глубинахъ своего существа и существованія, открыта для вступленія идеальныхъ вліяній или, точнѣе,—для дѣйствій Божества ¹⁾. Не только

¹⁾ Наприм. *Гесфдингъ*, въ своей *Психологіи*, пишетъ: „Опредѣленное и безусловное разобненіе пассивности и активности, зависимости и дѣятельной силы, такъ же невозможно въ области чувства, какъ и въ области познанія. Даже тѣ силы, которыя мы пускаемъ въ ходъ при самомъ большомъ напряженіи нашей воли,—даже и ихъ мы чувствуемъ всетаки какъ *ничто намъ данное*. Мы чувствуемъ, что *къ намъ притекаетъ питаніе*, безъ котораго мы ни на что не были бы способны, и что собственно вся наша дѣятельность служить только для усиленія и развитія того, что заложено въ насъ тихимъ и безсознательнымъ ростомъ. Нравственное чувство религіозно, заключая въ себѣ моментъ преданности и почтенія нераздѣльный съ этимъ чувствомъ, а религіозное чувство нравственно, когда оно становится выше эгоистическаго суевѣрія и сантиментальной мечтательности... Въ симпатіи и нравственно-религіозныхъ чувствованіяхъ индивидуумъ чувствуетъ себя частью великаго цѣлаго. членомъ организма, біеніе пульса котораго мы ощущаемъ внутри себя. Онъ уже не отдѣляетъ себя отъ великаго организма. Все полезное жизни этого орга-

все великое и значительное, необычное и неожиданное, превышающее объемъ и мѣру нашихъ силъ—каковы проблески

пизма, тѣмъ самымъ полезно и индивидууму“. Стр 286—7. 298, по 1-му изд. Психологи теистическаго направленія, каковы, наприм., *Фихте Младший* и *Ульрици*, выражаются по этому вопросу еще опредѣленнѣе. Такъ, наприм., *Ульрици* пишетъ: „Довольно часто нами овладѣваетъ неопредѣленное томленіе; мы чувствуемъ себя неудовлетворенными, испытываемъ чувство зависимости, условности, ограниченности, не зная, собственно, чего намъ недостаетъ, чего мы желаемъ, какую тяготимся зависимостью. Такимъ образомъ, эти чувствованія возникаютъ, не вслѣдствіе представленія, но сами возбуждаютъ воображеніе и вызываютъ представленія, которыя, правда, часто бываютъ ошибочны, не попадая на настоящій предметъ нашихъ желаній,—по часто, однакожь, и падаютъ на него“. И это такъ и быть должно—если существуетъ Богъ и Божіе промышленіе о мірѣ: „Сохраняющая дѣятельность,—пишетъ *Ульрици*,—предполагаетъ существованіе творенія и заключается въ постоянномъ (побуждающемъ, споспѣшествующимъ) воздѣйствіи на него. Если твореніе одарено такими струнами, такимъ нѣжнымъ, легко возбуждаемымъ составомъ чувства, что оне отъ этого воздѣйствія замѣтно аффектируется, то эта дѣятельность также должна вызывать опредѣленное чувствованіе, особенную, отличную отъ прочихъ, аффектацію, какъ интегрирующій моментъ его самочувствованія, потому что какъ всякое ощущеніе въ сущности уже есть и самоощущеніе, такъ и всякое чувствованіе,—только еще прямѣе и непосредственнѣе,—есть самочувствованіе души, какъ аффекція ея собственными опредѣленіями, возбужденіями и проч., откуда бы послѣднія ни происходили. Итакъ, не сознаніе или самосознаніе, но самочувствованіе, чувствованіе собственного бытія и жизни души включаетъ въ себя и чувствованіе Бога, бытія и дѣйствія Божія. Открываясь въ человѣческой душѣ, созидая и сохраняя, Богъ необходимо, открывается и самой человѣческой душѣ, хотя бы это ближайшимъ образомъ было лишь въ такой формѣ, которая не составляетъ еще познанія Бога, знанія о Немъ, а одно только основаніе и возможность такого знанія. Дѣло сводится только къ тому, достаточно ли изощрена, чувствительна душа, чтобы воспринимать откровеніе“. *Душа и тѣло* Стр. 733—4. 735—6 Но съ особенною точностію,—потому что въ основаніи собственного опыта,—описываетъ мистическое чувство *Амьель* въ своемъ знаменитомъ *Дневникѣ*: „Я испытываю,—говоритъ онъ,—съ особенной силой, что человѣкъ во всемъ томъ, что онъ дѣлаетъ или можетъ дѣлать прекраснаго, великаго и добраго, есть только органъ и орудіе чего-то или кого-то высшаго его. Это чувство есть религія. Человѣкъ религіозный присутствуетъ съ трепетомъ священной радости при этихъ совершающихся черезъ него, а не отъ него явленіяхъ, которыя происходятъ въ немъ. Онъ отдастъ имъ въ распоряженіе свой голосъ, свои руки, свою волю, свое содѣйствіе, стараясь почтительно стереться,—для того, чтобы какъ можно меньше извратить высшее дѣло этого генія, который на время пользуется имъ для исполненія своего дѣла. Онъ обезличивается, онъ уничтожается отъ

высокихъ мыслей, внушенія героическихъ дѣяній и подвиговъ, оригинально-творческія концепціи во всѣхъ сферахъ— не только все это, исключительное и выдающееся, ясно запечатлѣнное печатью высшаго воздѣйствія, но и все обыденное и привычное, поражая впечатлительность людей, способныхъ и склонныхъ давать себѣ отчетъ даже въ самомъ привычномъ, усваивается ими, какъ первоисточнику, Силѣ всемогуще-божественной. Со всею энергіею и живостію они чувствуютъ, что, еслибы хотя на одинъ моментъ прекратились эти идеальныя воздѣйствія, которыми человѣкъ живетъ и движется и существуетъ, то онъ сразу погрузился-бы въ ночь небытія. Здѣсь предъ нами то чувство, которое съ такою полнотою и точностію, описалъ Шлейермахеръ подъ именемъ чувства *безусловной зависимости*.

Чувствомъ безусловной зависимости, однако, не исчерпывается природа мистико-религіознаго чувства. Оно уже таитъ въ себѣ другое чувство, которымъ отчасти уравнивается, — *чувство возвышенности Божества*. Въ самомъ дѣлѣ, хотя чувство зависимости и говоритъ мнѣ, что вся моя жизнь, въ великомъ и маломъ, создается Божествомъ, но я не понимаю, *какъ* именно это совершается: здѣсь тайна, превышающая мѣру моего разумѣнія, возвышенная надо мною. Отсюда присущій всѣмъ религіямъ элементъ таинственности. Но гдѣ тайна, тамъ и изумленіе, и трепетъ, и стремленіе возвыситься до разумѣнія этой возвышенной тайны.

восхищенія Его я должно исчезнуть, когда говоритъ святой Духъ, когда дѣйствуетъ Богъ. Такъ пророкъ слышитъ призывъ, такъ молодая мать чувствуетъ, какъ движется плодъ въ ея утробѣ, такъ проповѣдникъ смотритъ, какъ текутъ слезы его слушателей. До тѣхъ поръ, пока мы чувствуемъ свое я, мы ограничены, эгоисты, плѣнники: когда мы въ согласіи съ общей гармоніею, когда мы вибрируемъ въ униссонъ съ Богомъ, наше я исчезаетъ. Такъ въ совершенно согласномъ хорѣ нужно фальшивить, чтобы услышать самого себя. Состояніе религіозное это есть сдержанный энтузіазмъ, прочувственное созерцаніе спокойный экстазъ. Это есть состояніе внутренняго счастья“ .. Поэтому одинъ психологъ (*Urbrodt: Psychologie des Glaubens, 1895, S. 220*) называетъ—быть можетъ, нѣсколько грубо, но выразительно—чувствованія „каналами, чрезъ которые изливается на насъ благодать Божія и Духъ Божественный всего ближе и искреннѣе (*am innigsten*) соприкасается съ нашимъ,—показателемъ, что совершается нѣчто въ той, иначе намъ недоступной и неизвѣстной, психической области, которую мы называемъ неопредѣленнымъ терминомъ *безсознательнаго*“

Когда-же, какъ въ развитыхъ религіяхъ, силою окрѣпшей мысли и при свѣтѣ установившагося нравственнаго сознанія, человѣкъ начинаетъ усвоить Божеству все свѣтлое и благое въ своей мысли, и жизни,—тогда чувство возвышенности приобрѣтаетъ особенный тонъ и окраску, характеръ духовно-этическій и, ассоціируясь, по родству, съ чувствомъ космически-возвышеннаго, приводитъ человѣка къ преклопенію предъ духовной красотой Божества, открывающеюся въ душѣ его, точно такъ-же, какъ и въ гармоніи міровыхъ сферъ, и въ ропотѣ моря, и въ потрясающей картинѣ одинокихъ горныхъ скалъ, окутанныхъ вѣчными снѣгами. Здѣсь мы приходимъ къ эстетическому мотиву религіи, который вдохновлялъ столькожъ мыслителей и поэтовъ и создать знаменитую религію красоты (у грековъ).

Осложняясь чувствомъ возвышеннаго и, въ этой осложненной формѣ рѣзко контрастируя съ чувствомъ ничтожества, слабости и безпомощности, всегда присущимъ человѣку, чувство безусловной зависимости и изумленія предъ Божествомъ,—всемогущимъ и безмѣрно возвышеннымъ,—въ свою очередь, разлагается въ цѣлую призму чувствованій, начиная отъ чувства страха, почти ужаса предъ всемогущимъ Божествомъ, отъ Котораго человѣкъ вполне и всецѣло зависить, и до свѣтлаго и жизнерадостнаго чувства возвышенія къ Богу, приближенія къ нему, богоуподобленія. Когда-же къ этой скалѣ чувствованій присоединяется чувство вишности, вызываемое сознаніемъ произвольно перемѣщеннаго человѣкомъ центра жизни, богопротивленія и даже богозабвенія,—тогда жажда освобожденія отъ вины и природной ограниченности, изоцряя воспримчивость человѣка, ставитъ его въ возможность открыть въ своей внутренней жизни новый порядокъ первичныхъ эмоцій, сливающихся въ чувство близости Бога—Промыслителя, Который не только воспоминаетъ природную ограниченность человѣка не только снимаетъ съ него его вину, но и вообще ставитъ выше ограниченій пространства и времени, и, возвращая идеальные задатки его естественной природы, даруетъ ему безсмертіе. Такимъ образомъ, трагизмъ положенія, создаваемый противоборствующими чувствами необходимости служить Божеству,—всемогущему и безмѣрно возвышенному,—и нежеланія служить ему, разрѣшается вѣрою въ

Бога-Промыслителя и Побѣдителя смерти. Какъ у путниковъ Еммаусскихъ сердце, предварившее истину, загорѣлось ранѣе, чѣмъ открылись ихъ очи и сложилось ясное познание ея ¹⁾, такъ и у каждаго человѣка и у всего человѣчества чувство, загорающееся при всякихъ—внѣшнихъ и внутреннихъ, карающихъ и милующихъ, личныхъ и общественныхъ—прикосновеніяхъ перста Божія, предваряетъ истину бытія Бога-Промыслителя, прежде чѣмъ свѣтъ сверхъестественной благодати отверзаетъ человѣку духовныя очи и прежде чѣмъ размышленія философовъ вводятъ эту истину въ ясность отчетливо-доказательнаго познания.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что рай, предназначенный въ сердце человѣка, есть не фактъ, но—лишь постулатъ и задача. Задача заключается здѣсь въ томъ, чтобы, непрестанно оживляя и проясняя въ себѣ мистическое чувство связи съ Божествомъ, измѣрять всѣ явленія именно этою мѣркою и оцѣнивать именно этою цѣною, а сообразно съ этимъ устроить и свою жизнь такъ, чтобы посюстороннее „счастье“ явилось истиннымъ предвареніемъ потусторонняго „блаженства“. Именно въ этомъ смыслѣ, въ этомъ объемѣ и формѣ, чувство входитъ, какъ одинъ изъ соопредѣляющихъ факторовъ, въ религіозную вѣру и, наоборотъ, эта послѣдняя вступаетъ въ жизнь сердца, какъ его основной, нормирующій жизненный принципъ.

Х.

Религіозная природа сужденій оцѣнки.

Разъясненная нами точка зрѣнія помогаетъ намъ разобратся въ весьма популярномъ, но вмѣстѣ и весьма трудномъ, вопросѣ, существенно входящемъ въ область нашего изслѣдованія,—въ вопросѣ о такъ называемыхъ *сужденіяхъ оцѣнки* (Werthurtheile).

Всѣ согласны въ томъ, что эти сужденія суть результатъ

¹⁾ Луки, XXIV.—Таже психологическая истина выражена въ слѣдующей прекрасной строфѣ *Молитвы* Мережковского:

Я Бога жаждалъ—и не зналъ;
Еще не вѣрилъ. Но, любя,
Пока разсудкомъ отрицаю,
Я сердцемъ чувствовалъ Тебя...

чувствованій оцѣнки. Но разногласія начинаются тотъ-часъ же, коль скоро ставится вопросъ о природѣ самыхъ этихъ чувствованій. Что такое они по своему значенію—выражаютъ ли они объективную природу вещей, или суть для вещей нѣчто случайное, имѣющее значеніе и смыслъ лишь съ точки зрѣнія вопроса объ ихъ отношеніи къ намъ? Одни ученые, психологи и философы, высказываются въ первомъ смыслѣ, другіе въ послѣднемъ. Отсюда двѣ противоположныхъ теоріи, изъ которыхъ первую можно было бы называть *эмоціональнымъ онтологизмомъ*, а вторую *эмоціональнымъ субъективизмомъ*.

Начнемъ съ разсмотрѣнія послѣдней теоріи, какъ болѣе простой.

Эта теорія отправляется отъ вѣрнаго факта. Каждый психическій актъ (ощущеніе, мысль, движеніе воли), какъ извѣстно, сопровождается опредѣленнымъ тономъ чувства,—чувствованіями удовольствія или неудовольствія. Чувствованіе удовольствія показываетъ, что даннымъ предметомъ удовлетворена та или другая потребность; чувствованіе неудовольствія—что потребность не удовлетворена. Предметъ, удовлетворяющій потребность, разсматривается, какъ благо, противоположный—какъ зло. Такимъ образомъ, все существующее распадается на двѣ категоріи вещей, вещей хорошихъ и дурныхъ—въ зависимости отъ ихъ отношенія къ нашимъ чувствованіямъ удовольствія или неудовольствія. Такова теорія. Очевидно, что эта теорія есть не что иное, какъ возстановленіе въ сферѣ чувства древняго скептическаго тезиса, по которому „человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей“. Но, и въ современной формѣ, тезисъ, конечно, не болѣе способенъ отстоять свою самостоятельность, чѣмъ въ архаической. Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ чувствованія удовольствія и неудовольствія совершенно субъективны и относительны—для одного пріятно иногда то, что для другаго совсѣмъ непріятно и, наприм., сто рублей для бѣднаго имѣютъ далеко не ту же относительную цѣнность, какъ для богача—то при послѣдовательномъ примѣненіи указаннаго принципа оцѣнки міръ долженъ совершенно утратить всякую цѣнность. Ибо хотя, при этомъ условіи, міръ и можетъ случайно оказаться для иныхъ имѣющимъ относительную цѣнность, однако—такъ какъ ростъ потребностей, раздражаемыхъ пріятными

чувствованіями, обратно пропорціоналенъ притоку удовольствій,—поступающія со стороны міра удовольствія никогда не будутъ въ состояніи погасить всѣхъ растущихъ съ безмѣрно бѣльшею быстротою потребностей и желаній. Это, какъ извѣстно, есть тезисъ пессимизма въ той формѣ, въ какой онъ развитъ Шопенгауеромъ, то-есть въ наиболѣе послѣдовательной и глубокомысленной формѣ. И именно пессимизмъ этой формы служитъ самымъ нагляднымъ опроверженіемъ теоріи эмоціональнаго субъективизма.

Эмоціональный онтологизмъ представляетъ въ исторіи нашего вопроса радикально противоположный полюсъ мысли. Онъ признаетъ въ показаніяхъ оцѣнивающаго чувства не только выраженіе дѣйствительной природы оцѣниваемыхъ вещей, но и самаго существа ихъ,—именно того въ нихъ, чѣмъ обусловлено ихъ бытіе: существуетъ только цѣнное и именно потому, что оно цѣнно. Какъ извѣстно, именно эта мысль заложена въ знаменитомъ Анзельмовскомъ доказательствѣ бытія Божія. Она-же въ различныхъ формахъ проходитъ чрезъ всю раціоналистическую философію, отъ Декарта до Гегеля. Она-же, наконецъ, въ сущности составляетъ жизненный нервъ знаменитыхъ Кантовскихъ „постулятовъ“: и для него свобода, безсмертіе, Божество существуютъ единственно потому, что это—бытіе *цѣнное*. Не смотря на вѣковую устойчивость и на обаяніе этого взгляда, въ которомъ мысль съ такою энергіею заявляетъ о своемъ правѣ на бытіе,—нельзя не признать справедливости по крайней мѣрѣ въ двухъ изъ безчисленнаго множества возраженій, направлявшихся въ разныя времена противъ этого взгляда.

И прежде всего реальность цѣннаго, необходимое бытіе должнствующаго быть отнюдь не есть нѣчто самоочевидное. Не все существующее цѣнно, по крайней мѣрѣ—не все существующее *равно* цѣнно. Значитъ существующее иногда существуетъ и не по тому, что оно цѣнно,—во всякомъ случаѣ не потому, что оно безусловно цѣнно. Цѣнно оно или не цѣнно,—мы объ этомъ судимъ потомъ, послѣ того какъ существующее заявило о своемъ бытіи такими или иными своими свойствами. Что съ постулятомъ бытія, во имя его цѣнности, мысль необходимо должна попадать въ затрудненіе, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ,—это съ

очевидностію доказываетъ хотя-бы, наприм., исторія вопроса о реальности внѣшняго міра. Допустимъ, что для человѣческой мысли внѣшній міръ существуетъ какъ цѣнное. Но можно-ли серьезно утверждать, что и для его физической организаціи, или для животнаго, онъ такъ-же существуетъ лишь какъ цѣнное? Безъ сомнѣнія, этого не станутъ утверждать даже самые непреклонные адепты теоріи. И вотъ почему: мнимый „постулять“ бытія Совершеннаго, безсмертія, свободы у его защитниковъ (какъ это всего яснѣе проявилось у Канта) обыкновенно принимаетъ форму *доказательства*,—даже съ внѣшней стороны развитаго по всѣмъ правиламъ, предписываемымъ логикою.

Во-вторыхъ, допустимъ, что въ томъ единственномъ случаѣ, въ которомъ бытію непрерываемо приличествуетъ предикатъ всесовершенства, мы дѣйствительно ставимъ его исключительно во имя его цѣнности, какъ безусловно должное быть. Но вотъ вопросъ коренной важности: почему именно признаемъ мы это бытіе цѣннымъ, долженствующимъ быть и, наконецъ, истинно сущимъ—потому-ли, что наша концепція или, какъ принято говорить, идея о немъ завѣряетъ свою возвышенность и несравнимое достоинство, вызывая въ нашей душѣ тысячи возвышенныхъ эмоцій, или, наоборотъ, потому, что само реальное Существо, своими непрестанными прикосновеніями къ нашей душѣ, вызываетъ въ насъ эти эмоціи, которыя уже затѣмъ раскрываются въ отчетливо-логической формѣ идеи и развитой концепціи? Намъ кажется, что принимать первый членъ альтернативы значило-бы не только возвращаться, лишь инымъ путемъ и въ иной формѣ, къ архаическому софизму, по которому человѣкъ есть будто-бы мѣра всѣхъ вещей (ибо *моя* идея, даже въ лучшемъ случаѣ, при соблюденіи всѣхъ предосторожностей и ограниченій, не можетъ быть выраженіемъ *объективной* идеи, а, съ другой стороны, при всей искренности, я никакъ не могу быть увѣренъ, что изъ всѣхъ, открывающихся мнѣ возможностей данная концепція есть наилучшая), но—расходиться и съ показаніями общечеловѣческаго религіознаго опыта.

Въ самомъ дѣлѣ, если мы вчитаемся внимательно въ лѣтописи религіозной исторіи человѣчества и провѣримъ ихъ записи на своемъ собственномъ внутреннемъ опытѣ, то убѣ-

дима, что не потому человѣчество ставитъ предъ собою Предметъ религіознаго отношенія (Божество) и больше самой своей жизни дорожить Имъ, чтобы Онъ возбуждалъ чувствованія удовольствія (опытъ показываетъ какъ разъ противное—религіозныя требованія стоятъ всего чаще въ отношеніи рѣшительной противоположности съ эвдемонологическими потребностями) и не потому, чтобы, взвѣсивъ всѣ возможности, человѣкъ остановился на одной, какъ достойной бытія или долженствующей быть (для этого человѣкъ слишкомъ слабъ и нерѣшительнъ), но потому, что божественныя воздѣйствія, воспринимаемыя имъ, особенно въ минуты духовнаго просвѣтленія, ведутъ его въ сторону склоненія лучшихъ началъ его собственной природы и, такимъ образомъ, идеальное въ человѣкѣ оказывается въ совершеннѣйшей гармоніи съ идеальнымъ сверхчеловѣческимъ. Когда въ минуты восторговъ и „*вдохновеній*“ человѣкъ, охваченный жаждою истины, воспринимаетъ „*откровенія*“, превышающія мѣру его разумнія (мнимыя или дѣйствительныя—это для насъ, въ данномъ случаѣ, все равно); когда наше сердце, нѣкогда уstraшенное неисполнимо-суровыми требованіями нравственнаго закона, внезапно загорается любовью къ нему и чувствуетъ притокъ силъ, достаточныхъ для исполненія закона; когда творческое чувство, ощутивъ въ себѣ пульсацію божественной жизни и потребность излиться въ любви ко всѣмъ существамъ, независимо отъ ихъ достоинствъ и недостатковъ, побуждаетъ фантазію къ идеализаціи и проектируетъ надъ міромъ Начало верховной личной гармоніи, называемой на религіозномъ языкѣ Провидѣніемъ: во всѣхъ этихъ и подобныхъ случаяхъ безусловная цѣнность Предмета вѣры свидѣлствуется чувствованіями совершеннѣйшей гармоніи между Его дѣйствowanіями въ насъ и нашими идеальными стремленіями, потребностями и силами. Здѣсь совершается нѣчто подобное тому, когда въ математическомъ уравненіи по нѣсколькимъ извѣстнымъ опредѣляется неизвѣстное: неизвѣстное ставится именно въ томъ математическомъ опредѣленіи, которое гармонируетъ съ извѣстными и чрезъ то превращаетъ уравненіе изъ вопроса въ отвѣтъ.

Съ этой точки зрѣнія получаетъ свое полное оправданіе столь извѣстная *идеализація* Абсолютнаго. Усвоая Абсо-

лютому различныя совершенства, мы не произвольно при-
мышляемъ къ понятію о Немъ, нами самими измышленныя
опредѣленія, но лишь формулируемъ въ понятіяхъ тѣ ка-
чества Его реальныхъ дѣйствій на насъ—посредственныхъ
и непосредственныхъ—которыя перципируетъ наше чувство.
Мы *идеализуемъ* Его природу потому, что Онъ *безконечно*
реализуетъ въ исторіи міра и человѣчества Свой совершен-
ства. Наша идеализація Божества есть, такимъ образомъ,
объективное выраженіе Его реальной природы

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что сужденія цѣнности или—
что тоже—заложеныя въ ихъ основѣ показанія оцѣниваю-
щаго чувства имѣютъ природу мистико-интуитивную и ре-
лигіозную. Являясь въ нашемъ сознаніи показателями про-
цессовъ, хотя и сокрытыхъ въ той мистической глубинѣ, въ
которой духъ условно-ограниченный соприкасается съ Ду-
хомъ безконечнымъ, однако—процессовъ безусловно необхо-
димыхъ для нормальнаго пульсированія жизни въ ея суще-
ственныхъ отправленіяхъ, эти чувствованія сообщаютъ и
религіозной вѣрѣ, съ одной стороны, ея безусловную цѣн-
ность, съ другой—тотъ характеръ непосредственной заду-
шевности и интуитивности, которому она, быть можетъ,
всего болѣе обязана своею вѣковою стойкію и нескоренни-
мостью.

XI.

Опредѣленіе вѣры въ ея отношеніи къ чувству.

Изучая природу религіозной вѣры въ ея отношеніи къ
чувству, мы можемъ прибавить къ ея, установленнымъ
раньше, опредѣленіямъ новыя.

И прежде всего, если мы остановимъ свое вниманіе на
формальной сторонѣ, то увидимъ, что, какъ вообще, съ точки
зрѣнія чувства, людей можно дѣлить на *задушевныхъ* и *дво-
душныхъ*, искреннихъ и показныхъ, открытыхъ и лицемѣр-
ныхъ, такъ и вѣра можетъ быть, съ этой точки зрѣнія, или
искренне-задушевная или *формально-показная* и лицемѣрная.
Въ первомъ случаѣ она проникаетъ до глубины души и
какъ-бы ерастается со всею жизнью. Въ послѣднемъ, напро-
тивъ, является какъ-бы внѣшнимъ придаткомъ къ ней. Но
и вѣра искренняя опять-таки имѣетъ свои степени энер-

гнѣ и интенсивности. Человѣкъ можетъ иногда вѣрить, хотя и искренно, но лишь потому, что религіозная вѣра, перешедшая къ нему—или по традиціи, или какъ натискъ изъ сферы ума—*не противорѣчитъ* остальному содержанію сознанія и, потому, не возмущаетъ души чувствомъ дисгармоніи и несогласія съ общимъ строемъ душевной жизни. Про такихъ именно людей сказано, что они въ своей вѣрѣ ни холодны, ни горячи: это—вѣра *равнодушная*, индифферентная. Другіе, напротивъ, живѣйшимъ образомъ чувствуютъ гармонію религіознаго начала жизни, усвояемаго вѣрою, съ интимнѣйшими процессами всей духовной жизни. Здѣсь вѣра не только не противорѣчитъ остальному содержанію сознанія, но становится ея неотторжимою частью, вызывая тучи эмоцій и паюсъ страсти. Это—вѣра *горячая и страстная* ¹⁾. Такая вѣра захватываетъ всю душу человѣка и безраздѣльно опредѣляетъ всю его жизнь. Итакъ, разсматривая религіозную вѣру въ ея отношеніи къ чувству съ формальной стороны, мы можемъ намѣтить три основныхъ видо-

¹⁾ Одинъ психологъ (Жюль Лэйо. Воспитаніе воли, русск. перев., Спб., 1895, стр. 36) о такой вѣрѣ говоритъ: „Религіозное чувство создаетъ здѣсь (гдѣ вѣра очень сильна) массу энергіи, потому что составляющія его основныя, элементарныя чувства—и сами по себѣ очень сильныя—сплочены въ крѣпкій союзъ. Боязнь общественнаго мнѣнія, преклоненіе предъ авторитетомъ лицъ, облеченныхъ ореоломъ святости, цѣль воспоминаній, имѣющихъ своимъ источникомъ воспитательную среду, страхъ вѣчной кары, надежда на вѣчную награду, страхъ Бога, карающаго Судіи, всевидящаго, вседѣющаго, читающаго самыя сокровенныя наши помыслы,—все это какъ бы сливается въ одну эмоцію, въ высшей степени сложную, но кажушуюся нашему сознанію простою. Мысли и поступки накрѣпко спаяваются между собою въ жаркомъ пламени этого могучаго чувства. Такъ, наприм., у высшихъ натуръ между вѣрующими оскорбленіе не вызываетъ гнѣва,—до такой степени искренно у нихъ чувство смиренія и съ такой быстротой могутъ они вызывать его въ своей душѣ. Цѣломудріе не стоитъ имъ даже борьбы,—до такой степени подавлены у нихъ, очищены, убиты чувств. нныя вожелѣнія, воспламеняющія мозгъ человѣка, стоящаго на болѣе низкомъ нравственномъ уровнѣ. Религіозное чувство даетъ намъ превосходный примѣръ, на которомъ мы можемъ воочию убѣдиться, что самыя могущественныя влеченія могутъ быть побѣждены одной только силою противодѣйствія болѣе высокой эмоціи. Ренанъ говоритъ: „Я чувствую, что всею моею жизнью управляетъ вѣра, которой у меня уже нѣтъ: вѣра имѣетъ ту особенность, что продолжаетъ дѣйствовать даже когда она умерла.“

различія вѣры: вѣру *внѣшнюю* или показную, вѣру *равнодушную* (индифферентную) и вѣру *горячую* или страстную.

Разсмотримъ теперь религіозное чувство (вѣру въ отношеніи къ чувству) со стороны содержанія или направленія. Какъ мы видѣли уже выше, въ составъ сложнаго религіознаго чувства входятъ двѣ скалы чувствованій, — не только разнородныхъ, но даже прямо противоположныхъ. Когда человѣкъ нашель въ своемъ сердцѣ истинную мѣру оцѣнки себя самаго и всего остальнаго, онъ ясно и вѣрмъ существомъ своимъ чувствуетъ, съ одной стороны, свое полное ничтожество и беспомощность, съ другой—блаженную самодостаточность Божества, неизмѣримую высоту и полноту, Божественной жизни, готовой излиться и на человѣка. Изъ перваго чувствованія, какъ изъ корня, возникаютъ безконечно-разнообразныя вторичныя чувствованія того-же характера и тона,—чувствованія страха, трепета, эмпренія, недостаточности, физической и нравственной ограниченности, зависимости, грѣха и т. д. Изъ втораго—столь-же обширная гамма противоположныхъ вторичныхъ чувствованій: чувствованія снисходящаго Провидѣнія, благодати откровенія, освященія и т. д. Когда обѣ эти противоположныя скалы эмоцій сливаются въ сознаніи въ одно общее религіозное чувство, — чувство въ высокой степени сложное,—человѣкъ можетъ сосредоточить свое вниманіе преимущественно на той или другой одной, а сообразно съ этимъ и его жизнь можетъ принять одно изъ двухъ направленій. Онъ можетъ безраздѣльно погрузиться въ сѣтованіе о своей недостаточности, даже своемъ ничтожествѣ и, вытѣснивъ изъ сознанія противоположную скалу чувствованій, относиться къ Божеству лишь внѣшне- созерцательно и бесплодно-пѣтистически. Такая вѣра будетъ вѣрою *мертвою*, ибо пѣтизмъ и религіозная сентиментальность не только совершенно бесплодны для духовной жизни, но въ нѣкоторыхъ, наиболѣе рѣзкихъ, формахъ проявленія даже положительно вредны, такъ какъ ведутъ къ квиетизму и мечтательности. Но человѣкъ можетъ и долженъ, для нормальнаго устроенія своей жизни, не только печалиться и сѣтовать о своемъ ничтожествѣ, но и—искать восполненія своей немощи въ дѣятельномъ общеніи съ Божествомъ, молитвенномъ возвышеніи къ нему,

усвоеніи его откровеній, озаряющихъ душу въ моменты духовныхъ восторговъ и вдохновеній, въ проявленіи плодовъ благодати, укрѣпляющей на подвиги добра и питающей душу источниками воды живої, текущей въ жизнь вѣчную. Это—вѣра *дѣятельная и живая*. Въ развитой формѣ она переходитъ въ устойчивое настроеніе благочестія—въ постоянное освѣженіе религіознаго идеала, который, возстановляя равновѣсіе нашего внутренняго строя, благотворно проявляется и во внѣ. Въ этой формѣ и при такомъ направленіи жизни религіозная вѣра перестаетъ быть безплоднымъ, сантиментально-пѣтпетическимъ томленіемъ души и становится, по Апостолу, *вѣрою къ праведности* ¹⁾ и вѣчной жизни. Итакъ, религіозная вѣра, рассматр-

1) Это многосодержательное выраженіе Апостола (Римл., X, 10) прекрасно разъяснено однимъ изъ нашихъ архипастырей, высокопреосв. Амвросіемъ, архіепископомъ Харьковскимъ. „Сердцемъ“ — говоритъ маститый архипастырь въ одной изъ своихъ проповѣдей, — „по апостолу, *вѣруеться въ правду*, или, по русскому переводу, *къ праведности*. Что это значитъ? Что за особенная вѣра въ правду?—Здѣсь указывается (не змѣчаемая многими современными учеными христіанами) глубочайшая черта различія познанія вѣры отъ всякаго человѣческаго познанія Божественныя истины вѣры сообщены намъ не для любознательности, не для нашего научнаго сочетанія ихъ съ истинами, добываемыми самодѣятельностію ума человѣческаго, то-есть философскими и даже не для цѣлей земной жизни (хотя и для нихъ они благотворны), но для вѣчнаго спасенія, которое достигается путемъ оправданія во Христѣ, нравственнаго исправленія или приобрѣтенія праведности. Это именно убѣжденіе или опытное познаніе, что богооткровенныя истины и другія богодарованныя средства ведутъ насъ ощутительно, осязательно, постепенно, къ внутреннему благоустроенію, очищенію и умиротворенію нашего духа—и есть дѣло сердца. Если непредубѣжденный умъ вѣруеть въ чистоту, ясность, близость къ природѣ человѣческой божественной истины, то сердце вѣруеть въ ея благотворность. Умъ вѣруеть къ собственному просвѣтленію, къ разрѣшенію неразрѣшимыхъ для него вопросовъ, къ освобожденію отъ гнетущихъ для него противорѣчій, отъ тоскливаго сознанія въ своемъ безсиліи и отъ облегающаго его мрака при взглядѣ на безпредѣльную область непостижимаго и таинственнаго будущаго: сердце вѣруеть къ праведности, то есть къ освобожденію духа отъ болѣзненнаго ощущенія внутренняго разстройства, нравственнаго безсилія, безплодной борьбы съ грѣховными вождѣтвіями, страданій совѣсти и—къ приобрѣтенію чистоты, бодрости и силы, радостнаго окриленія и устремленія къ совершенству. Кратко сказать: вѣра ума указываетъ намъ Бога и путь къ Нему, а вѣра сердца ведетъ къ живому общенію съ Богомъ и заклю-

ваемая въ ея отношеніи къ чувству со стороны *содержанія* и *направленія*, можетъ быть различаема, какъ вѣра *мертвая* (безплодная, лишенная цѣнности) и *живая* (дѣятельная, направленная къ одной конечной цѣли — вѣчному блаженству—и, потому, безконечно цѣнная).

Вслѣдствіе преимущественнаго (въ сравненіи съ умомъ и волею) значенія чувства въ жизни вѣры нѣкоторые психологи, при установкѣ логически-точного понятія о вѣрѣ, не безъ основанія пользуются понятіемъ чувства, какъ ближайшимъ родомъ (*genus proximum*) вѣры. Но если вѣра, согласно удачной формулѣ одного изъ такихъ психологовъ (*Jerusalem*), можетъ быть опредѣлена, какъ *чувство согласія новаго элемента сознанія съ его прежнимъ содержаніемъ, съ прежнимъ міровоззрѣніемъ*, то *религіозная вѣра*, въ виду сдѣланныхъ нами выше разъясненій, должна быть опредѣлена въ обратномъ смыслѣ, а именно такъ: *религіозная вѣра есть чувство согласія нашей жизни съ жизнью Абсолютнаго или иначе—чувство живаго мистическаго общенія съ Нимъ*.

Такъ въ идеалѣ. Такъ *должно быть*. Однако, бываетъ такъ сравнительно рѣдко (лишь при нормально-христіанскомъ устроеніи жизни). Обыкновенно-же значеніе чувства въ нашей религіозной жизни проявляется не въ томъ, что человекъ,—какъ-бы слѣдовало по идеалу,—стремится согласовать свою жизнь съ требованіями религіознаго начала, заложеннаго въ идеальныхъ задаткахъ нашего духа и истолкованнаго христіанствомъ, и не въ томъ, что, свѣряя традиціонно переданныя формы религіозной жизни съ этими идеальными задатками, хочетъ сознательно избрать форму нетинную, но въ томъ, что формируетъ свои религіозныя „убѣжденія“ согласно съ *своею привычною жизнью*, какова бы она ни была по своему достоинству,—согласно со своимъ господствующимъ настроеніемъ. Съ этой точки зрѣнія, съ полнымъ правомъ можно повторить древній афоризмъ: *каковъ человекъ, таковъ и его богъ*. Такимъ образомъ, и для религіознаго сознанія получаетъ оправданіе то опредѣленіе вѣры въ ея отношеніи къ чувству, которое нѣмецкій психологъ устанавливаетъ для вѣры вообще, какъ всеобщаго психическаго факта и фактора,—то-есть опредѣленіе діаметрально чаетъ съ Нимъ союзъ любви съ надеждою вѣчнаго блаженства въ Немъ и съ Нимъ“.

протоположенное только-что формулированному нами. А именно, если *въ идеалѣ* религіозная вѣра есть чувство согласія нашей жизни съ жизнью Божественною, то *въ действительности* наоборотъ—

религіозная вѣра есть чувство согласія нашихъ религіозныхъ представленій съ общимъ строемъ нашей жизни.

ХІІ.

Коренная двойственность въ жизни нашего сознанія.—Душа человѣка и животныхъ.—Религіозная вѣра, какъ существенное отличіе человѣка отъ животныхъ.—Методологія вопроса о доказательствахъ бытія Божія.

Въ жизни человѣка и человѣчества, кажется, нѣтъ факта, болѣе несомнѣннаго и вмѣстѣ болѣе полнаго значенія, чѣмъ фактъ внутренняго душевнаго разлада, коренной двойственности его сознанія. Человѣкъ знаетъ истину, по крайней мѣрѣ тѣмъ знаніемъ, которое говоритъ ему, чѣмъ она *должна для него быть*,—знаетъ, что она должна дать ему полную увѣренность въ себѣ (достоверность истины), должна рѣшить ему всѣ основные вопросы (полнота истины) и указать путь жизни (ея жизненность),—знаетъ истину, но когда сосредоточиваетъ на ней свое вниманіе, утомляется и, подобно ночнымъ птицамъ, предпочитаетъ свѣту полутьму и даже тьму,—полутьму истинъ „относительныхъ“ и тьму заблужденій, лишь-бы пріятныхъ. Онъ находитъ въ себѣ высокій нравственный законъ и даже внутренно одобряетъ его, но рабствуетъ иному закону, „воюющему въ его удахъ“, живущему въ низшихъ областяхъ его существа. Онъ знаетъ, въ какомъ направленіи слѣдуетъ искать истиннаго, духовнаго счастья, но жажду безмятежно-блаженной жизни хочетъ заглушить безумнымъ и грубымъ веселіемъ міра. Такимъ образомъ, великій законъ—дѣлаю не то доброе, котораго желаю, но то злое, котораго не желаю—оказывается общимъ закономъ его жизни: человѣкъ чувствуетъ себя сыномъ неба и знаетъ, что это его истинное отечество, но погружился въ землю и съ корнями ушелъ въ нее ¹⁾.

1) Ахъ! Двѣ души жуютъ въ груди моей
Вражду вѣчно межъ собою.
Одна, любовью пылкою горя;

Въ этомъ, въ этой радикальной двойственности человѣческаго сознанія, главное отличіе человѣка отъ животныхъ—его безсиліе, но вмѣстѣ и сила. Безсиліе его выражается въ томъ что, тогда какъ животныя неуклонно слѣдуютъ указаніямъ своего инстинкта и, потому дѣлаютъ, — если нѣтъ внѣшняго приеужденія,—лишь то, чего хотятъ и что свойственно ихъ природѣ, человѣкъ дѣлаетъ не то, чего хочетъ и что ему свойственно. Сила-же и вмѣстѣ безмѣрное превосходство человѣка надъ животными заключается въ томъ, что онъ, хотя и безсиленъ выполнить, по крайней мѣрѣ *знаетъ* начало, превышающее начала животной жизни, внутренно одобряетъ его, всюю энергіею протестуетъ противъ нарушенія этого высшаго закона ¹⁾, а, когда его исполняетъ, радуется, какъ своему — хотя и незначительному, но свободно-личному дѣлу, своей нравственною заслугой. Этого совѣтъ нѣтъ въ жизни животного. Въ его инстинктивно-цѣлесообразныхъ дѣйствіяхъ, правда, много изумительно-разумнаго. Но это—такъ называемый объективный разумъ, наложенный на жизнь животного какъ-бы отвнѣ и не въ немъ имѣющій свое начало: животное есть лишь органъ или орудіе проявленія разумности, въ немъ открывающейся, по не субъектъ, не носитель, словомъ не—„разумное существо“. Далѣе, хотя нѣкоторымъ дѣйствіямъ животного и присущи нравственные элементы (наприм., материнская любовь и пр.), по опять-таки животныя не могутъ быть названы нравственными или добродѣтельными существами и дѣйствительно

Хватается за жизнь земную:

Другая рвется въ высоту пара,

Къ великимъ предкамъ, въ жизнь иную

Гёте (въ *Фаустѣ*)

¹⁾ Въ превосходномъ стихотвореніи *Полонскаго*: „Двойникъ“ идеальное начало въ человѣкѣ („двойникъ“), между прочимъ, говоритъ эмпирическому:

. . . ты видѣть мнѣ мѣшаешь

И не даешь внимать гармоніи ночной:

Ты хочешь отравить меня своимъ сомнѣньемъ—

Меня, живой родникъ поэзіи твоей. . .

Вообще, идеальный, внутренней человѣкъ,—до свидѣтельству опыта и міровой поэзіи,—протестуетъ противъ эмпирическаго, равно какъ и на оборотъ, такъ что между ними, въ продолженіе всей земной жизни, ведется нескончаемая діалектика и борьба.

никто и никогда ихъ такъ не назоветъ. Наконецъ, хотя въ жизни животнаго міра и есть элементъ эстетическій (въ пѣніи, строительныхъ способностяхъ и пр.), но животныя отнюдь не—художники, ибо имъ чужды творческій, свободно-созидательный элементъ, присущій художнику - человѣку. Вообще, хотя въ жизни животнаго и проявляется многозначительное содержаніе; но оно не должно быть вмѣняемо ему, какъ субъекту, ибо оно проявляется въ немъ слѣпо, инстинктивно, безсознательно и при томъ— что особенно важно—лишь въ ограниченной сферѣ, опредѣляемой главнымъ образомъ цѣлями объективно-родовой жизни. Самая неуклонность здѣсь служить свидѣтельствомъ несовершенства агента, бѣдности его природы, равно какъ и наоборотъ—именно непрестанныя паденія и возстанія человѣка въ стремленіи къ идеалу и въ борьбѣ за него свидѣлствуютъ сколько, съ одной стороны, о безконечной высотѣ идеала, столько-же, съ другой стороны, и о высотѣ самаго человѣка, уже самымъ свойствомъ своей свободы возвышеннаго надъ царствомъ животныхъ.

Мысль о генерическомъ (то-есть родовомъ) или природномъ, а не степенномъ только, — основномъ и существенномъ, а не относительномъ, превосходствѣ человѣка надъ животными начинаетъ все болѣе и болѣе проникать въ современное научное сознаніе. Но чѣмъ единодушнѣе признаніе этого превосходства и чѣмъ яснѣе становится, *въ чемъ именно* состоитъ оно, тѣмъ настойчивѣе чувствуется потребность его объяснить. А между тѣмъ здѣсь-то именно и встрѣчаетъ насъ полная неясность. Кто не признаетъ у животныхъ субстанціальной души, тотъ, конечно, легко можетъ выйти изъ только-что указанной нами трудности, — признавъ душу *только* у человѣка. Но кто не считаетъ возможнымъ объяснить психическую жизнь животныхъ чисто феноменетически (то-есть сводить ее, въ концѣ концовъ, — прямыми или обходными путями, — къ чисто физиологическимъ рефлексамъ), кто, слѣдовательно, усвоитъ „душу“ и животнымъ, тотъ, очевидно, долженъ искать выхода изъ затрудненія лишь въ признаніи *генерически*, по существу и природѣ, различныхъ душевныхъ субстанцій. И это дѣйствительно, кажется, единственный путь къ выходу изъ затрудненія, связанныхъ съ вопросомъ о различіи души че-

ловѣка и животныхъ: генерическое различіе жизни должно имѣть свое основаніе въ генерическомъ-же различіи самыхъ субстанцій.

Въ самомъ дѣлѣ, что есть душа, какъ субстанція и что есть субстанція вообще?

Подъ именемъ субстанціи обыкновенно разумѣется въ философіи принципъ единства во множествѣ,—начало, объединяющее въ одно цѣлое все существенныя свойства, которыя мы мыслимъ входящими въ понятіе того или другаго предмета. Сообразно этому, субстанція психическая, то-есть душа, должна быть опредѣлена, какъ начало, объединяющее непрерывно-текущій во времени потокъ душевныхъ событій (и потому само—сверхвременное и сверхпространственное).

Нетрудно, однако, замѣтить, что, при такомъ опредѣленіи душевной субстанціи, ее можно усвоить не только животнымъ,—ибо начало объединения и слѣдовательно, превышенія пространственно-временной разъединенности и обособленія свойственно уже самымъ элементарнымъ психическимъ процессамъ, каковы наприм., память, узнаваніе и пр.,—но даже и атомамъ. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь и атомъ по своему внутреннему существу есть единство многообразныхъ свойствъ, присущихъ мельчайшимъ частичкамъ матеріальнаго субстрата (протяженіе, удѣльный вѣсъ, химическія свойства, форма и т. д.). Такимъ образомъ, мы послѣдовательно прійдемъ къ одушевленію всего сущаго (къ „панпсихизму“). Такой результатъ—принципіальное уравненіе столь очевидно различнаго—будетъ, однако, свидѣтельствовать не о томъ, что философія панпсихизма есть будто-бы истинная философія, но о томъ, что уравненіе очевидно различнаго достигнуто искусственно и что, слѣдовательно, опредѣленіе душевной субстанціи, на которомъ это уравненіе всецѣло держится, совершенно неправильно: важно не то, что нѣчто, нѣкоторое многообразіе объединяется, а то, что именно, какое многообразіе и какъ объединяется. Ибо вѣдь и психически-многообразное (душевыя явленія, процессы и акты) могутъ быть весьма различной природы, равно, какъ и объединены могутъ быть совершенно различнымъ способомъ, въ различныхъ отношеніяхъ и, такъ сказать, подъ различными углами.

Научно-методическое изученіе психической жизни живот-

наго міра показываетъ, что она *всещло и сполна* опредѣляется цѣлями (инстинктивно достигаемыми) индивидуальнаго и родоваго сохраненія, то-есть инстинктами самосохраненія и самовоспроизведенія. Умъ, достаточно проникательный — „умъ Лапласовскій“—могъ-бы изъ объективно - установленныхъ данныхъ животной жизни конструировать всю животную „психику“ именно съ точки зрѣнія *этихъ* принциповъ. Если въ ней окажутся элементы разума, нравственности и красоты, то, какъ мы уже сказали, они должны быть истолкованы отнюдь не въ субъективномъ смыслѣ, не въ качествѣ мотивовъ для животнаго, но въ смыслѣ объективно-космическомъ, то-есть какъ начала жизни, открывающіяся лишь созерцающему и находящему ихъ человѣку. Напротивъ, жизнь человѣка тѣмъ именно и характеризуется, что въ ней постоянно дѣлается разрывъ цѣпи средствъ и цѣлей, опредѣляемыхъ инстинктами самосохраненія и воспроизведенія, во имя идеальныхъ началъ, торжество которыхъ на землѣ совершенно проблематично и которыя, поэтому, ставятся лишь вѣрою въ качествѣ основъ жизни *той*, потусторонней—не земной, а небесной. Это показываетъ, что животное не само думаетъ и рѣшаетъ за себя, но что *его жизнь есть какъ-бы чья-то мысль о немъ*, дѣятельная мысль высшаго Существа, на время и условно—въ цѣляхъ творчески-промыслительнаго сохраненія—отчужденная, но потомъ, по выполненіи этой цѣли, снова отбѣгающая къ своему творческому Первоисточнику. Напротивъ, жизнь человѣка есть непрерывный рядъ его собственныхъ самопроизвольныхъ усилій, собственныхъ рѣшеній и соображеній средствъ съ цѣлями, до верховной включительно,—до полнаго свободно-сознательнаго обладанія и дѣятельнаго воплощенія въ своей конкретной жизни того идеальнаго начала, которое дано человѣку въ его субстанціи, какъ его „природа“ и задача.

Конечно, только-что сдѣланные разъясненія еще не даютъ основанія усвоить душевную субстанцію *только* человѣку и отрицать ее у животныхъ. Нѣтъ. Но они обязываютъ различать *роды субстанцій* и усвоить животнымъ душу *иностранную* сравнительно съ душою человѣка. Выражаясь условнымъ философскимъ терминомъ, можно усвоить животнымъ душу лишь какъ субстанцію *атрибутивную*, въ отличіе отъ души человѣка,—субстанціальной въ строгомъ и собствен-

номъ смыслѣ. Въ смыслѣ субстанціальности атрибутивной, можно, пожалуй, усвоить (и усвоютъ!) субстанцію и растенію,—именно *этому* растенію, доколѣ оно, наприм., не срублено и не обращено на хозяйственныя подѣлки, — и даже атому простаго химическаго тѣла, доколѣ онъ не введенъ въ химическое сочетаніе съ другими тѣлами и чрезъ то не подчиненъ другимъ законамъ существованія. Возможно все это потому, что субстанціи атрибутивной усваются существованіе лишь временное и условное—подобно, тому, какъ, наприм., движеніе камня, обусловенное верженіемъ, сообщеннымъ рукою человѣка, или полетъ пушечнаго ядра имѣютъ характеръ такъ-же чисто атрибутивный (условный и временный, имѣющій причину *внѣшнюю* данному предмету). Ясно, что здѣсь—лишь въ иныхъ терминахъ—мы говоримъ о древнемъ различеніи, освященномъ и библейскимъ словоупотребленіемъ, между „душею разумною“ или духомъ и душею въ собственномъ смыслѣ, душею чувствующею и питающею (началомъ жизни зензитивно-вегетативной) ¹⁾.

Природу своей разумной души мы знаемъ и при томъ знаемъ не какъ либо приблизительно и косвенно, не путемъ какихъ-либо „обратныхъ заключеній“, но—прямо и непосредственно. Великій французскій психологъ, Мэнъ-де-Биранъ, совершенно вѣрно опредѣлялъ существо или субстанцію нашей душевной жизни, какъ *усиліе*. Онъ ошибается лишь въ томъ, или, —точнѣе,—онъ не договорилъ лишь того, *какова* именно природа этого усилія, къ чему оно направляется. Восполняя этотъ недостатокъ, мы можемъ, на основаніи сдѣланныхъ нами разъясненій, опредѣлить субстанціальную природу нашей разумной души какъ *усиліе или, точнѣе, непрерывный рядъ усилій*—всегда болѣе или менѣе ясно сознаваемыхъ — *эмпирическаго человѣка проявить свое идеальное содержаніе*, остающееся за предѣлами этой, освѣ-

¹⁾ Намъ кажется, что съ разъясненной нами точки зрѣнія, то-есть подъ условіемъ строгаго отличенія субстанціальности *атрибутивной* и субстанціальности въ собственномъ смыслѣ, совершенно удовлетворительно и безъ какого-либо насилія „фактамъ“, разрѣшается вопросъ о безсмертіи души. очевидно, въ самомъ дѣлѣ, что атрибутивно-субстанціальная душа, животнаго,—душа, данная на время, пока, длятся извѣстныя условія, съ цѣлію выполненія функцій, опредѣляемыхъ задачами земнаго и при томъ чисто вегетативнаго существованія,—не можетъ существовать вѣчно,

щаемой свѣтомъ сознанія, сферы, „за порогомъ сознанія“, въ той области безсознательныхъ и сверхсознательныхъ явленій, отношеній онтологическихъ (необходимыхъ отношеній зависимости *по бытію*) и мистическихъ къ Перво существу, о которой мы знаемъ лишь косвенно, по ея отраженію въ нашей сознательной жизни. Въ этомъ послѣднемъ (онтологическомъ) отношеніи, то-есть со стороны утвержденія чело-вѣка въ Богѣ, со стороны тѣхъ, присущихъ его природѣ идеально-Божественныхъ началъ, которыми онъ, какъ и весь міръ, *живетъ, движется и существуетъ*,—въ этомъ отношеніи чело-вѣкъ не отличается отъ остальной твари. Отличается-же отъ нея и превосходитъ ее онъ тѣмъ, что заложенные въ него „по роду своему“ идеально-божественныя начала соз-наетъ какъ *свои начала*, которыя онъ обязанъ и усиливается провести въ свою жизнь и проявить въ ней.

Кратко этотъ общесознаваемый фактъ, выражающій самую природу нашей разумной души—фактъ, проходящихъ чрезъ всю нашу жизнь усилій эмпирическаго чело-вѣка проявить свое идеальное содержаніе—можно назвать *закономъ беско-нечнаго* (въ положительномъ смыслѣ) или, что тоже, *зако-номъ совершеннаго*.

Законъ этотъ выражается въ трехъ главныхъ формулахъ, сообразно троякому опредѣленію или тремъ сторонамъ, на-шего эмпирическаго существованія. Чело-вѣкъ есть, вопер-выхъ, теоретическое сознаніе,—микрокосмъ, отражающій въ себѣ (въ формѣ идей или логическихъ эквивалентовъ) вели-кій дѣйствительный міръ; во вторыхъ онъ есть дѣятельный агентъ въ этомъ мірѣ; въ третьихъ, наконецъ,—судія или цѣнитель всего существующаго и совершающагося. Сооб-разно этому и *законъ безконечнаго* или совершеннаго опредѣ-ляется предъ нимъ въ трехъ главныхъ категоріальныхъ формахъ или требованіяхъ: 1) отражаи въ своемъ сознаніи дѣйствительность полно — такъ какъ она есть (критеріи истины); 2) будь въ своей жизни и дѣятельности совершен-нымъ и направляй все ко благу (нравственный законъ); 3) устройи свою жизнь, а чрезъ свою и—жизнь міра воз-можно гармоничнѣе (законъ красоты). Здѣсь предъ нами мѣсторожденіе идей и идеальныхъ началъ, опредѣляющихъ жизнь чело-вѣка, какъ именно чело-вѣка. Все наше существо и весь смыслъ нашего существованія заключается именно

въ томъ, что мы *или* повинuemся этому закону и, въ мѣру своихъ силъ, выполняемъ его, *или-же* не повинuemся ему и бѣжимъ отъ него,—или вѣруемъ Законодателю и *вкушаемъ сладость* жизни по этой вѣрѣ, вкушаемъ благодать богоподобной жизни, или, напротивъ, мучаемся адескими муками безсильныхъ и бесплодныхъ попытокъ уйти отъ этого всемогущаго и всевластнаго, выражающаго самое наше существо, закона. Словомъ, мы или фактически живемъ *вѣчною жизнью* или умираемъ *вѣчною смертью*: *tertium* здѣсь, какъ и въ строго логическихъ противорѣчяхъ, *non datur*. Такимъ образомъ, въ отличіе отъ животныхъ, *человѣкъ есть существо субстанціально-религіозное*.

Здѣсь умѣстно коснуться одного вопроса, который такъ часто бывалъ предметомъ споровъ и до сихъ поръ раздѣляетъ мыслителей на разные лагеря,—вопроса о такъ называемыхъ доказательствахъ бытія Божія.

Необходимы-ли эти доказательства и, если необходимы, то возможны-ли они?

Бытіе Божіе, по смыслу сдѣланныхъ нами разъясненій, есть *фактъ* и при томъ не только для вѣрующаго, который вкушаетъ благодать богоподобной жизни, но и для невѣрующаго, который, не смотря на всю энергію, съ которою онъ хочетъ убѣжать отъ Бога, неизбежно—по самой организаціи нашей природы—долженъ признавать Его и, влѣдствіе отчужденія отъ Него, страдать, страдать поистинѣ адескими муками безбожной и богопротивной жизни, жизни безъ реально-неподвижнаго утвержденія и смысла. Но если бытіе Божіе есть фактъ, то—такъ какъ факты вообще не доказываются, а лишь указываются—и этотъ фактъ долженъ быть лишь констатированъ и индивидуализированъ, доказываемъ-же быть *не долженъ* и доказанъ быть *не можетъ*. Но если, для отчетливости мысли и систематизаціи теоретическаго содержанія сознанія, эта установка факта должна быть выполнена въ формѣ строго доказательной и научно-демонстративной—требованіе, конечно, совершенно законное, а для умовъ научно дисциплинированныхъ вполне естественное и совершенно неизбежное—то и бытіе Божіе можетъ и должно быть (въ этомъ смыслѣ) доказано. И изъ двухъ типовъ доказательствъ, пзвѣстныхъ въ логикѣ,—регрессивнаго и прогрессивнаго,—для даннаго случая несомнѣнно болѣе при-

годно доказательство *прогрессивное*. Въ отношеніи къ доказательствамъ, вопросъ о бытіи Божіемъ представляетъ полную аналогію съ вопросомъ о реальности внѣшняго міра. Установка реальности внѣшняго міра путемъ обратныхъ заключеній отъ слѣдствій (отъ фактовъ нашего эмпирическаго сознанія: чувственныхъ воспріятій и пр.), какъ показываютъ многочисленные опыты этого рода, дѣло, если и не совсѣмъ безнадежное, то во всякомъ случаѣ чрезвычайно трудное. Наоборотъ, если, принявъ реальность внѣшняго міра за фактъ, мы разъясимъ, что этимъ фактомъ безъ всякихъ затрудненій и совершенно удовлетворительно объясняется жизнь нашего сознанія, тогда мы легко и убѣдительно оправдаемъ *тезисъ* вытекающими изъ него слѣдствіями. Подобнымъ-же образомъ и въ вопросѣ о бытіи Божіемъ, разъ мы примемъ сначала, хотя бы гипотетически, этотъ *фактъ*,— тогда и жизнь нашего индивидуально-личнаго сознанія, и жизнь міра, и исторія человѣчества будутъ для насъ полны значенія и смысла, котораго они неизбежно лишаются при отрицаніи этого факта. Разъясненіе этого и будетъ убѣдительнѣйшимъ доказательствомъ бытія Божія.

Съ этой точки зрѣнія религіозная вѣра оказывается не только биогенетическимъ принципомъ психологіи, но и реально-объяснительнымъ принципомъ всей міровой исторіи, въ ея высшемъ проявленіи — въ религіозной исторіи человѣчества.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.

Жизнь религіознаго сознанія опредѣляютъ три слѣдующихъ основныхъ закона, изъ которыхъ первый принадлежитъ *преимущественно* (но отнюдь не исключительно) уму, второй волѣ, третій сердцу:

1. *Законъ безконечнаго*. Законъ этотъ,—какъ мы уже разъясняли выше,—выражается въ томъ, что человѣкъ не удовлетворяется никакою достигнутою ступеню знанія, никакою степенью достигнутаго нравственнаго совершенства, никакимъ состояніемъ внутренняго довольства или счастья, но всегда, по крайней мѣрѣ желаніемъ и стремленіемъ своимъ, переступаетъ дальше. Подобно тому какъ существуетъ безконечность математическая—величина, большая всякой дан-

ной,—такъ существуетъ для чловѣка и безконечность духовнаго совершенства, превышающая всякую данную и даже только представимую, условно-ограниченную, ступень духовной жизни. Здѣсь предъ нами открывается страдательный моментъ вѣры—ея *необходимость* для жизни чловѣческаго сознанія, какъ именно чловѣческаго.

2. *Законъ свободы.* По силѣ перваго закона („законъ безконечнаго“), чловѣкъ *не можетъ не вѣрять*; въ его сознаніи всегда остается нѣкоторый специфически-религіозный *residuum*, остается *aliquid inconquissum*,—тотъ неустранимый элементъ, который всегда привлекаетъ къ себѣ наше вниманіе, тотъ *punctum pruriens*, который не даетъ намъ успокоиться на чистомъ религіозномъ отрицаніи. Однако, будучи не въ сплахъ совершенно искоренить этотъ, сопровождающійся необходимо-принудительнымъ характеромъ, моментъ вѣры, чловѣкъ можетъ, путемъ непрерывныхъ усилій, настолько подавить его проявленія, придать ему такую блѣдную, безцвѣтную и безсилъную въ конкретной жизни форму, что онъ ниспадетъ на ступень психическихъ величинъ, въ нашей дѣйствительной жизни почти безразличныхъ. Мало этого: чловѣкъ можетъ привлечь всѣ живые и питательные элементы конкретно-сознательной жизни къ началамъ—идеямъ, рѣшеніямъ воли и эмоціямъ—внѣрелигіознымъ, которыя приобрѣтутъ тогда почти исключительную власть надъ сознаніемъ и жизнью. Словомъ, чловѣкъ *свободенъ перемѣститъ центръ своей жизни*, — придать ей направленіе религіозное или внѣрелигіозное и даже антирелигіозное.

3. *Законъ духовнаго сродства или подобія* („подобное подобнымъ“). Законъ этотъ выражается въ томъ, что чловѣкъ лишь постольку переводитъ въ свое конкретное сознаніе идеальныя начала своей природы и постольку руководится ими въ жизни, поскольку они согласуются съ даннымъ строемъ его душевной жизни, съ его привычками, интересами и желаніями, съ кругомъ его привычныхъ представленій и тономъ эмоцій и т. д. Говоря иначе и конкретнѣе,—по силѣ этого закона, чловѣкъ избираетъ изъ наличныхъ, традиціонно данныхъ, формъ религіозной вѣры и религіозныхъ міросозерцаній, лишь ту, которая соотвѣтствуетъ его нравственному устроенію. Явленіе обратное, то-есть не приниже-

ніе религіи до себя, но подъемъ самаго человѣка до ея высоты совершается лишь въ христіанствѣ и,—какъ превышеніе только-что указаннаго, *естественнаго* закона жизни,—справедливо признается однимъ изъ проявленій благодатнаго воздѣйствія на человѣкъ со стороны Божества.

Намъ кажется, что эти, только-что сформулированные нами, законы могли бы быть приняты богословскою-философскою наукою, какъ выраженіе простыхъ и всеобщихъ фактовъ, входящихъ въ составъ всѣхъ болѣе сложныхъ явленій изъ жизни религіознаго сознанія.

Алексѣй Введенскій.
