



## ПОНЯТИЕ О РЕЛИГИИ.

(Признаки истиннаго и неистиннаго религіознаго сознанія).

Религія есть союзъ Бога съ человѣкомъ,—вотъ обычное опредѣленіе религіи и на первый взглядъ опредѣленіе удовлетворительное. Въ самомъ дѣлѣ, каждой религіей признается существованіе Бога, нисходящаго къ человѣку, открывающаго ему свою волю, помогающаго ему въ жизни, и каждой религіей предписываются правила человѣку, и эти правила человѣкъ долженъ выполнять, чтобы чрезъ это усовершеняться и восходить къ Богу. Такимъ образомъ религія имѣетъ полную видимость союза. Богъ нисходитъ къ человѣку и въ виду его слабости просвѣщаетъ его умъ и укрѣпляетъ его волю, и человѣкъ въ виду совершенства Божія восходитъ къ Богу, стремясь выполнять Его волю. Если же мы представимъ себя дѣйствительными членами религіи, то это опредѣленіе станетъ для насъ не только неоспоримымъ, но даже и единственно возможнымъ. Дѣйствительно, какъ членъ религіи, я необходимо стою въ обязательныхъ отношеніяхъ къ Богу, и съ другой стороны, какъ членъ религіи, я необходимо вѣрю, что и Богъ стоитъ въ опредѣленномъ свободномъ отношеніи ко мнѣ. Поэтому для меня, какъ члена религіи, опредѣленіе ея, какъ союза, необходимо является единственно возможнымъ опредѣленіемъ.

Но есть-ли это исчерпывающее опредѣленіе? Разумѣется, нѣтъ. Говоря, что религія есть союзъ Бога съ человѣкомъ, я просто раскрываю наличный фактъ своей психической жизни (религіозное настроеніе), но вовсе не стремлюсь осмыслить этотъ фактъ, совѣмъ не стараюсь показать разумнаго отношенія его къ другимъ фактамъ. совѣмъ, слѣдо-

вательно, не даю ему мѣста въ своей мысли, не опредѣляю его. Поэтому положеніе, что религія есть союзъ Бога съ человѣкомъ, удовлетворительно, даже неоспоримо, но только какъ положеніе, раскрывающее единичный фактъ моего сознанія, но не какъ научное опредѣленіе. Какъ опредѣленіе, оно болѣе чѣмъ неясно. Всякій союзъ предполагаетъ двухъ дѣйствующихъ лицъ. Въ данномъ случаѣ одинъ членъ союза—человѣкъ—извѣстенъ, но Богъ? Человѣкъ вѣритъ въ существованіе Бога, человѣкъ имѣетъ известное представленіе или понятіе о Богѣ, слѣдовательно, наблюдателю религіозной жизни видѣть одинъ только человѣкъ, обладающій идеей Бога, или мыслью о Богѣ. Наблюдатель религіозной жизни видитъ также, что эта мысль человѣка о Богѣ не мимолетна, что человѣкъ стремится сообразовать съ ней свою жизнь. Отсюда религія представляется ему не союзомъ человѣка съ Богомъ, а простымъ слѣдствіемъ того обстоятельства, что идея Бога, имѣющаяся у человѣка, служитъ одной изъ нормъ, опредѣляющихъ человѣческую жизнь. Эта идея заставляетъ человѣка вѣрить въ Бога, стремиться къ Богу, видѣть въ Немъ законодателя, идеаль своей жизни,—словомъ эта идея не остается безъ результата, а имѣетъ послѣдствія: подъ ея вліяніемъ человѣкъ видитъ предъ собой иной міръ, иную жизнь, отличные отъ окружающаго его міра и жизни, и ставитъ себя по отношенію къ этому иному міру въ тѣ или другія отношенія.

Такимъ образомъ наблюдатель религіозной жизни человѣка видитъ въ религіи не союзъ Бога съ человѣкомъ, а просто фактъ зависимости человѣка отъ имѣющейся у него идеи Бога.

Отсюда естественно ему предносится вопросъ: почему эта идея производитъ вліяніе на жизнь человѣка, сопровождается суммой послѣдствій, которыя мы вообще называемъ жизнью человѣка въ религіи? Всякое вліяніе должно имѣть свое основаніе, свою почву. Если внѣшняя природа, напр., вліяетъ на человѣка, то это несомнѣнно потому, что человѣкъ не только духъ, но и тѣлесный организмъ, усвояющій то и живущій тѣмъ, что даетъ ему природа. Если человѣкъ поддается вліянію другого, напр., восторгается какимъ-ниб. произведеніемъ, мыслью и т. д., то опять потому, что его душа была настроена поддаться этому вліянію, что она уже

инстинктивно или бессознательно стремилась къ тому, о чемъ говорить ей произведеніе или мысль. Уничтожьте эту настроенность,—и вліянія не получится. Малограмотный человѣкъ не вдохновится безсмертными произведеніями Гомера, Виргилія, Данта, Гете—и увлечется какимъ-ниб. рассказомъ дубочнаго издавія. Глаза ребенка будутъ тупо бѣгать по картинамъ знаменитыхъ художниковъ, и тѣ-же глаза заблестятъ при видѣ порхающей бабочки.

Такимъ образомъ всякое вліяніе должно имѣть почву, и для того, чтобы опредѣлить степень вліянія и послѣдствія его, нужно открыть эту почву и внимательно изслѣдовать ее. Поэтому вопросъ, невольнo задаваемый собой наблюдателемъ религіозной жизни: почему идея Бога производитъ вліяніе на жизнь человѣка, или какую почву находитъ въ душѣ человѣка идея Бога?—представляетъ собою вполне правильный и естественный путь къ разрѣшенію сущности религіи. Мыслящее человѣчество и порывалось идти именно этимъ путемъ, оно и стремилось именно опредѣлить сначала внутренней смыслъ и значеніе идеи Бога. Но какъ извѣстно, человѣкъ склоненъ опредѣлять внутреннюю цѣлность всякаго явленія на основаніи его источниковъ, или на основаніи его происхожденія. Эта склонность сказалась и въ настоящемъ случаѣ. Поэтому вмѣсто того, чтобы спросить, почему идея Бога производитъ вліяніе на человѣческую жизнь, человѣкъ поставилъ такой вопросъ: кто виновникъ идеи Бога,—Богъ или человѣкъ? Разумѣется, при рѣшеніи этого вопроса тотчасъ обнаружилось разногласіе. Одни утверждали, что идея Бога прирождена человѣку, что она есть слѣдствіе воздѣйствія Бога на духъ человѣка (т. е. теорія пативизма), другіе наоборотъ идею Бога признавали слѣдствіемъ мыслительной дѣятельности самаго человѣка.— слѣдствіемъ высшихъ условій человѣческаго существованія (т. е. теорія эмпиризма).

Разногласіе это вполне естественно. Разъ поставленъ вопросъ о причинѣ происхожденія идеи Бога въ человѣческомъ сознаніи, фактъ религіи понятъ высшимъ по отношенію къ самому человѣку, и для мысли осталось одно представить матеріалъ или данныя, объясняющія образованіе понятія о Богѣ. Но разъ отстраненъ человѣкъ, разъ не спрашивается о его внутренней способности усвоить тотъ

или иной матеріаль, разбираться въ немъ и на основаніи этого создавать то или иное понятіе, наша мысль одинаково можетъ усмотрѣть этотъ матеріаль и во внѣшней природѣ, и въ Богѣ; для нея одинаково возможно будетъ признать виновникомъ идеи Бога—и Бога, и природу. И Богъ можетъ дать человѣку необходимый матеріаль и природа,— и наша мысль, разбираясь въ этихъ двухъ логически одинаковыхъ для нея возможностяхъ, будетъ необходимо брать мотивы въ пользу того или другого рѣшенія со стороны. Вѣрующій человѣкъ, понятно, рѣшитъ вопросъ въ пользу своей вѣры, а невѣрующій — въ пользу своего невѣрія. Но если при разрѣшеніи какого-ниб. вопроса мысль не заинтересована логикой, если для нея одинаково логически возможны два взаимноисключающихъ рѣшенія, то постановка вопроса несомнѣнно ложна, въ ней несомнѣнна нѣкоторая неопредѣленность.

Дѣйствительно, при разрѣшеніи вопроса о происхожденіи понятія о Богѣ нужно имѣть въ виду два условія: во 1) данныя или матеріаль, необходимые для образованія тѣхъ или иныхъ понятій о Богѣ и во 2) возможность у человѣка образовать на основаніи этого матеріала понятіе о Богѣ. Какъ первое, такъ и второе условіе существенно необходимо для образованія всякаго понятія вообще. Не всегда человѣкъ создаетъ понятіе при наличности всѣхъ данныхъ къ его образованію, и съ другой стороны не всегда человѣкъ находитъ данныя для составленія понятія. Несомнѣнно, не всякій посѣтитель историческаго музея, гдѣ такъ много данныхъ для составленія понятія о прошлой жизни человѣчества, непременно составитъ себѣ это понятіе, и съ другой стороны сплошь и рядомъ бываетъ, что ученый отказывается дать опредѣленное понятіе за неизмѣнимъ для этого данныхъ. Отсюда рѣшающему вопросъ о происхожденіи идеи Бога нужно не только указать матеріаль, необходимый для образованія понятія о Богѣ, но и выяснитъ возможность появленія у человѣка самой мысли о Богѣ, способность человѣка воспринять матеріаль и усвоить его. Между тѣмъ это и не выясняется.

Представитель эмпиризма просто утверждаетъ, что человѣкъ самъ составилъ понятіе о Богѣ, что онъ, видя грозныя или восхитительныя явленія природы, преклонился

предъ ними, какъ слабый и немощной, и проговорилъ: „это— Богъ“, но не раскрываетъ, откуда же человѣкъ могъ взять это слово „Богъ“. Поэтому его положеніе не представляетъ собою рѣшенія вопроса. Человѣкъ, созерцающій міръ безъ руководства идей Бога, или не одаренный стремленіемъ къ Богу,—тоже, что необразованный человѣкъ, впервые посѣщающій историческій музей. Всѣ грозныя или восхитительныя явленія природы сказали бы ему тоже, что послѣднему скажутъ грубоотесанные камни, т. е. ровно ничего бы не сказали. А потому, соблюдая правила логики, мыслитель долженъ былъ-бы сказать: „матеріала для составленія понятія о Богѣ въ мірѣ достаточно, но способенъ-ли человѣкъ разобратся въ этомъ матеріалѣ,—неизвѣстно“.

Представитель нативизма, повидимому, принимаетъ это во вниманіе. Стремясь выяснитъ именно возможность у человѣка самой мысли о Богѣ, онъ утверждаетъ, что понятіе о Богѣ сверхъестественнаго происхожденія. Но и его положеніе не представляетъ рѣшенія вопроса, потому что онъ лишь видимо старается выяснитъ способность человѣка образовать понятіе о Богѣ, но на самомъ дѣлѣ представляетъ только виѣшній матеріалъ для этого понятія. Истинный характеръ теоріи нативизма тотчасъ обнаруживается, какъ скоро начнемъ анализировать ея рѣшеніе. Въ самомъ дѣлѣ, если понятіе о Богѣ дано человѣку самимъ Богомъ, то какъ съ этимъ согласитъ разнообразіе представленій и понятій о Богѣ различныхъ религій. Если для разрѣшенія этого недоумѣнія и предположитъ, что Богъ сообщаетъ человѣку одну только мысль о Себѣ, или одно только неясное стремленіе, то и этимъ вопросъ не выяснится. Стремленія къ Богу или мысль о Богѣ, по этой теоріи, все-же дается человѣку, т. е. виѣшне ему сообщается; отсюда почему-же человѣкъ для составленія понятія о Богѣ, т. е. для проясненія своего темнаго и неяснаго ощущенія обращается иногда къ совершенно другому источнику, къ своимъ впечатлѣніямъ отъ міровой жизни. Вѣдь, если человѣкъ неясно видитъ какой-ниб. предметъ, то онъ, желая разглядѣть его, подойдетъ къ нему, т. е. постарается, чтобы виѣшнее его впечатлѣніе было болѣе отчетливымъ. Почему-же человѣкъ для составленія понятія о Богѣ обращается иногда не къ источнику этого понятія, а къ міру (какъ, напр., то наблюдается въ естест-

вѣчныхъ религіяхъ)? Слѣдовательно, если-бы идея Бога была результатомъ внѣшняго воздѣйствія Бога на духъ человѣка, результатомъ нѣкотораго особеннаго, хотя бы и неяснаго, но все-же ощущенія, было-бы совершенно непонятно, на какомъ основаніи человѣкъ иногда смотритъ на міровыя явленія, какъ на данныя, способныя отчетливѣе подсказать ему, что такое Богъ, откуда, явилась у него мысль или инстинктивное стремленіе видѣть иногда въ міровыхъ явленіяхъ Бога, а не то, что они на самомъ дѣлѣ есть?

Такимъ образомъ и теорія эмпиризма, и теорія нативизма одинаково не выясняютъ сущности идеи Бога. Обѣ теоріи раскрываютъ лишь *данныя или матеріалъ для составленія понятія о Богѣ*, при чемъ одна теорія видитъ этотъ матеріалъ въ *міровыхъ явленіяхъ*, другая—въ *особенномъ воздѣйствіи Бога на духъ человѣка*. Ихъ рѣшеніе вопроса можетъ только на первый взглядъ показаться дѣйствительнымъ рѣшеніемъ, и это потому, что въ первую теорію привносится невольное убѣжденіе, что человѣкъ способенъ, разсматривая міровыя явленія, образовать себѣ идею Бога или мысль о Богѣ; во вторую, — что человѣкъ, при наличности внѣшне сообщенной ему мысли о Богѣ, способенъ самъ на основаніи міровыхъ явленій дать содержаніе этой мысли. Между тѣмъ такое привнесеніе логически не законно. Первая теорія должна вывести изъ внѣшнихъ условій человѣческаго существованія не только *содержаніе* понятія о Богѣ, а и *самую мысль* о Немъ, вторая, указывая источникъ идеи Бога самого Бога, должна вывести отсюда не только *самую мысль*, а и *содержаніе* ея. Обѣ теоріи, слѣдовательно, въ результатѣ не выясняютъ одного и того-же пункта, а именно, почему идея Бога служитъ одной изъ нормъ, опредѣляющихъ человѣческую жизнь, почему она усваивается человѣкомъ, дѣлается какъ-бы его собственнымъ достояніемъ? Теорія эмпиризма говоритъ, что окружающая человѣка міровая жизнь можетъ представить ему данныя для составленія понятія о Богѣ, и на этомъ останавливается, не выясняя, почему-же человѣкъ смотритъ на міровую жизнь, какъ на данныя для составленія понятія о Богѣ? Теорія нативизма утверждаетъ, что Богъ можетъ сообщить человѣку мысль о Немъ, и снова останавливается на этомъ утвержденіи, не выясняя, почему-же человѣкъ подъ вліяніемъ этой мысли обращается иногда не

къ источнику ея, а къ міру? Первая теорія, желая представить религію *чисто естественнымъ* явленіемъ, не разрѣшаетъ, почему человѣкъ усвоиваетъ ей *сверхъ естественныя черты*, видя въ міровыхъ явленіяхъ не *міровыя явленія*, а *Бога*; вторая, желая представить религію *чисто сверхъ естественнымъ* явленіемъ, не разрѣшаетъ, почему человѣкъ иногда усвоиваетъ ей *естественныя черты*, видя Бога въ міровыхъ явленіяхъ, а не видѣ ихъ.

Вся тайна такимъ образомъ въ человѣкѣ. Почему въ немъ „естественное“ принимаетъ видъ „сверхъ естественнаго“, и „сверхъ естественное“ спускается въ область „естественнаго“? Что за странная среда этотъ человѣкъ, въ которомъ міровое явленіе иногда становится Богомъ, и Богъ, — міровымъ явленіемъ?

Слѣдовательно, критика эмпиризма и пнтивизма приводитъ насъ къ тому-же самому вопросу, который невольно задаетъ себѣ и наблюдатель религіозной жизни: какую почву находить въ душѣ человѣка идея Бога?

Разрѣшая этотъ вопросъ, нужно спросить: что такое человѣкъ? Какъ онъ сознаетъ себя въ отношеніи къ міровымъ явленіямъ?

Св. Григорій Богословъ, выясняя ту тайну, которая прежде всего должна быть разрѣшена человѣкомъ, говоритъ: „прежде всего познай самъ себя; разсмотри, что въ рукахъ. Кто ты? Какъ ты сотворенъ и составленъ такъ, что вмѣстѣ и образъ ты Божій и сопряженъ съ худшимъ?.. Какая открывается на тебѣ мудрость? Какая тайна естества? Какъ ты описанъ мѣстомъ, а умъ не отдѣляется, но, пребывая на томъ-же мѣстѣ, все обходитъ“? <sup>1)</sup> Дѣйствительно, если и есть что загадочнаго для человѣка, то это самъ человѣкъ, и загадочное въ человѣкѣ заключается въ томъ внутреннемъ противорѣчій, которое необходимо является предъ нимъ въ силу его самосознанія.

Обратимся-ли мы къ анализу мыслительной или практической дѣятельности человѣка, вездѣ мы встрѣтимся съ однимъ и тѣмъ-же явленіемъ. Въ сознаніи своей свободы человѣкъ выясняетъ жизнь міра—вѣщнаго по отношенію

<sup>1)</sup> Слово 32. Твор. ч. 3. Стр. 157.

къ нему и встрѣчая здѣсь ограниченіе своей свободы, приходитъ къ необходимости объяснить существованіе и своей *свободной личности*. Но это оказывается ему не по силамъ. Испытываемое имъ чувство свободы даетъ ему возможность объяснять только жизнь внѣшняго по отношенію къ нему міра, но никакъ не свою собственную свободную личность. Ее онъ никакъ не можетъ понять. Объясняя ея существованіе, онъ необходимо долженъ поставить себя въ одинъ рядъ съ предметами міровой жизни, т. е. признать свое собственное существованіе въ качествѣ свободной личности безсмысленнымъ существованіемъ.

Точно также человѣкъ въ сознаніи своей свободы ставитъ себѣ цѣли, строитъ планы, намѣренія, словомъ стремится обнаружить себя въ жизни, какъ дѣйствительно свободное существо; но, видя ограниченіе своей свободы, встрѣчая противодѣйствіе своимъ цѣлямъ, онъ необходимо спрашиваетъ о цѣли такой своей цѣлесообразной дѣятельности, и отвѣтъ на это оказывается ему не по силамъ. Испытываемое имъ чувство свободы даетъ ему возможность понять цѣлесообразное отношеніе, только какъ систему средствъ, какъ механизмъ какой-нибудь машины, а потому себя въ міровой жизни онъ можетъ понять, только какъ часть этой машины, т. е. признать свое существованіе въ качествѣ свободной личности безсмысленнымъ существованіемъ.

Вотъ общее положеніе. Теперь обратимся къ болѣе подробному и точному анализу какъ мыслительной, такъ и практической дѣятельности человѣка.

Сознавая себя, человѣкъ чувствуетъ въ себѣ силу, и эта сила, ощущаемая имъ въ качествѣ внутренне принадлежащаго ему свойства, заставляетъ его чувствовать себя *свободнымъ существомъ*.—существомъ, раскрывающимъ въ жизни свое собственное бытіе, осуществляющимъ свою волю, свои хотѣнія, слѣдовательно, существомъ, которое, повидимому, должно въ себѣ заключать смыслъ своей жизни, т. е. причину и цѣль ея. Но на это свобода не даетъ человѣку права. Въ дѣйствительности человѣкъ, не разрушая своей свободы, не можетъ положить въ себѣ ни причины, ни цѣли своей жизни.

„Ты свободенъ, ты причина своихъ дѣйствій“,—говоритъ



человѣку его непосредственное сознаніе, и человѣкъ необходимо подчиняется ему, онъ отличаетъ себя отъ другихъ предметовъ, выдѣляетъ себя изъ ряда ихъ, сознаетъ себя особью, личностью, „Я“. Но видя предъ собою вышній міръ, онъ не останавливается на этомъ, такъ сказать, внутреннемъ самосознаніи, а стремится уловить смыслъ его и своего положенія въ мірѣ, опредѣлить на основаніи его данныхъ вмѣстѣ и свое отношеніе къ вышнему міру, положить въ своей свободѣ дѣйствительную причину своей жизни. Раскрывая съ этой стороны свое непосредственное сознаніе, человѣкъ не просто мыслитъ себя высшимъ существомъ сравнительно со всѣми другими предметами, а вмѣстѣ безсознательно выясняетъ въ своей мысли и основанія этого превосходства. Остальные предметы, мыслитъ онъ, не заключаютъ въ себѣ собственнаго основанія для своихъ жизненныхъ проявленій, но я таю это основаніе въ себѣ.

Правда, вначалѣ человѣкъ не имѣетъ яснаго понятія объ этомъ своемъ превосходствѣ, но его мысль необходимо дѣйствуетъ въ этомъ направленіи. Въ самомъ дѣлѣ, его собственные поступки не будятъ его мысли. Онъ не спрашиваетъ объ ихъ причинѣ, не задается вопросомъ: почему онъ сдѣлалъ то или это? Та внутренняя сила, та свобода, которую онъ ощущаетъ въ моментъ совершенія своихъ дѣйствій,—вотъ что служитъ основаніемъ его дѣятельности, и потому человѣкъ на первыхъ порахъ своего развитія не ставитъ по отношенію къ себѣ вопроса о причинѣ. Эта причина находится въ немъ,—объ этомъ говоритъ ему его сознаніе. Но какимъ образомъ происходитъ то или иное явленіе природы; почему движется вѣтеръ, волнуется море, почему солнце и луна скользятъ по небесному своду,—объ этомъ спрашиваетъ мысль первобытнаго человѣка и спрашиваетъ несомнѣнно потому, что инстинктивно стремится прояснить свидѣтельство непосредственнаго сознанія о свободѣ. Она стремится уловить въ свободѣ смыслъ дѣйствительнаго положенія человѣка въ мірѣ и потому создаетъ предположеніе, что во всѣхъ видимыхъ предметахъ природы не заключается собственнаго основанія для ихъ жизненныхъ проявленій, что это основаніе заключается только въ человѣкѣ (въ его свободѣ), а эти предметы не человѣкъ, и слѣдовательно по отношенію къ ихъ дѣйствіямъ необходимо по-

ставить вопросъ: почему они бываютъ, какая сила ихъ производитъ 1)?

Такимъ образомъ человекъ, повидимому, находитъ въ своей свободѣ подлинный смыслъ своего существованія. Онъ вноситъ во внѣшній міръ разумъ, вноситъ сознание своего положенія, даетъ ту самую основу, которой этотъ міръ не обладаетъ. Безъ него, безъ его свободы этотъ міръ былъ-бы совершеннымъ „ничто“, совершенно безсмысленнымъ явленіемъ, но при немъ онъ получаетъ этотъ смыслъ, при немъ онъ становится *разумною цѣлью причинъ и дѣйствій*.

Но такъ-ли это на самомъ дѣлѣ? Не трудно видѣть, что мысль, стремясь найти въ свободѣ смыслъ человеческой жизни, на фонѣ дѣйствительнаго свидѣтельства непосредственнаго сознанія вырисовываетъ другой образъ, — образъ свободнаго отъ внѣшняго ограниченія существа, и потому въ дѣйствительности не выясняетъ положенія человека въ мірѣ, а лишь дѣлаетъ предположеніе, что если бы человеческая свобода не была ограничена внѣшними предметами, то она не спрашивала бы о смыслѣ своего существованія.

Но что человекъ видитъ въ дѣйствительности? О чемъ говоритъ ему его непосредственное сознание своихъ отношеній къ внѣшнему міру?

Сознаніе человекомъ свободы не дѣлаетъ его въ дѣйствительности безусловно свободнымъ существомъ. Въ дѣйствительности человекъ—не свободный владыка міра, а такой-же предметъ міровой жизни, какъ и всѣ остальные: условный, зависимый, постоянно нуждающийся въ чемъ-ниб. постороннемъ, внѣшнемъ ему. Говоря о свободѣ, сознание въ тоже время настойчиво говоритъ ему и о его слабости и ограниченности. Человекъ сознаетъ, что эмпирически, въ своихъ отношеніяхъ къ внѣшнему міру онъ безусловно не можетъ

1) Этотъ психологическій законъ можно провѣрить наблюденіемъ надъ любымъ ребенкомъ. Когда дитя усваиваетъ себѣ внутреннее самосознаніе, оно только спрашиваетъ васъ по поводу внѣшнихъ предметовъ: „что это? а это что?“ Но какъ скоро ребенокъ научится употреблять „я“, какъ скоро онъ сознаетъ себя особью, личностью, онъ забросаетъ васъ вопросами: „почему это, почему то“ и т. д.; и если вы въ это время зададите ему этотъ вопросъ по отношенію къ его дѣйствіямъ, спросите, напр., „почему ты палишь“, то онъ не пойметъ вашего вопроса, и только его наивные глаза отвѣтятъ вамъ: „я хочу—вотъ почему“.

осуществить той свободы, о которой онъ мыслить, онъ сознаетъ, что въ дѣйствительной жизни онъ зависить отъ внѣшнихъ ему предметовъ и отъ теченія всей окружающей его міровой жизни, и эту зависимость онъ не въ силахъ уничтожить, такъ что та свобода, свобода его мысли, оказывается для него въ дѣйствительномъ ходѣ вещей *идеаломъ*, а не фактомъ, *цѣлюю его дѣятельности*, тѣмъ, что онъ еще долженъ достигнуть, а не внутренне принадлежащимъ ему свойствомъ, не тѣмъ, что онъ уже имѣетъ.

И это сознание,—сознание ограниченности необходимо кладетъ отпечатокъ на человѣческую дѣятельность. Въ самомъ дѣлѣ, сознавая свою свободу и отсюда свое превосходство предъ прочими предметами, онъ не видитъ во внѣшнихъ предметахъ ихъ собственнаго основанія для ихъ жизненныхъ проявленій, но въ то-же время онъ не видитъ этого основанія и въ себѣ, и потому по поводу тѣхъ или иныхъ мировыхъ явленій онъ не говоритъ, что они обязаны своимъ существованіемъ ему, его свободѣ, какъ его дѣйствія или поступки, а спрашиваетъ: „почему они происходятъ? какая сила ихъ производитъ“? Слѣдовательно, ставя вопросъ о причинѣ, человѣкъ сознаетъ, что ощущаемая имъ сила или свобода даетъ ему возможность лишь *идеально* возвыситься надъ другими предметами, возвыситься лишь въ своей мысли, другими словами лишь мысленно признать, что эти предметы не заключаютъ въ себѣ собственнаго основанія для своихъ жизненныхъ проявленій, а не пережить этого въ дѣйствительности, не быть въ дѣйствительности причиной ихъ существованія. Въ дѣйствительности онъ самъ существуетъ въ ряду этихъ предметовъ и, слѣдовательно, съ одинаковыми съ ними правами.

Но въ такомъ случаѣ отъ человѣка ускользаетъ подлинный смыслъ его существованія. Онъ представлялъ себя вносящимъ смыслъ и разумъ во внѣшній міръ, такъ какъ предполагалъ, что этотъ міръ не имѣетъ собственнаго основанія для своей жизни, но въ дѣйствительности оказывается, что это основаніе есть: внѣшніе предметы по своему бытію не зависятъ отъ человѣка, человѣкъ стоитъ въ одномъ ряду съ этими предметами. Слѣдовательно, если онъ, сознавая свою свободу, стремится осмыслить существованіе внѣшняго міра, то онъ, какъ членъ этого міра, долженъ осмыслить и свое

собственное существованіе. Но этого человѣкъ и не можетъ сдѣлать. Ощущаемая имъ свобода даетъ ему возможность лишь мысленно лишить одинъ предметъ присущаго ему основанія жизни и перенести его въ другой предметъ, даетъ возможность осмыслить одно механическое бытіе, представляющее собою рядъ чистыхъ причинъ и слѣдствій, самъ же онъ, по свидѣтельству своего непосредственнаго сознанія, стоитъ внѣ такого бытія: онъ свободенъ.

Такимъ образомъ себя, какъ свободнаго существа, человѣкъ никакъ не можетъ понять. Дѣйствительно, что онъ такое? Какъ свободное существо, онъ необходимо выдѣляетъ себя изъ ряда внѣшняго бытія, сознаетъ себя особою, личностью. Стремясь теперь выяснитъ для себя этотъ фактъ своего сознанія, онъ спрашиваетъ о смыслѣ внѣшняго бытія, о его причинѣ; но такъ какъ его свободы недостаточно для того, чтобы стать дѣйствительно внѣ міра, такъ какъ онъ необходимо сознаетъ себя поставленнымъ въ томъ самомъ мірѣ, стъ котораго онъ отличаетъ себя, то естественно онъ приходитъ къ вопросу о смыслѣ своей собственной жизни, какъ свободнаго существа. Но это постоянно и ускользаетъ отъ человѣка. Его мысли необходимо рисуется одно механическое бытіе, проникнутое повсюду строгой законсообразностью, и поэтому себя, какъ члена міровой жизни, онъ можетъ понять только въ ряду причиннаго отношенія. „Представляешь-ли себѣ, говоритъ св. Григорій Богословъ, духъ безъ движенія и разліянія... А какимъ представляешь умъ? не пребывающемъ-ли въ чемъ-то другомъ? И мысли, покоющіяся или обнаруживающіяся не движенія-ли? Представляешь-ли какое слово, кромѣ безмолвствующаго въ насъ или изливаемаго?... Да и мудрость въ твоемъ понятіи, что кромѣ навыка разсуждать о предметахъ Божественныхъ или человѣческихъ? А также правда и любовь — не похвальныя-ли расположенія, которыя противоборствуютъ одно неправдѣ, а другое—ненависти, и какъ сами бывають напряженіе и слабѣе, возникаютъ и прекращаются, такъ подобными и насъ дѣлають, и измѣняютъ, производя въ насъ тоже, что краски въ тѣлахъ<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, себя, какъ свободное и разумное существо, человѣкъ никакъ не мо-

<sup>1)</sup> Слово 28. Твор. ч. 3. Стр. 29.

жетъ понять. Всѣ свои свойства: и духовность, и разумность, и даже нравственныя состоянія онъ необходимо понимаетъ въ матеріальномъ смыслѣ, т. е. не даетъ имъ смысла, представляетъ ихъ „безсмысленными“. Слѣдовательно, его положеніе въ міръ является для него самого „безсмысленнымъ явленіемъ“. Полагая въ своей свободѣ смыслъ своего существованія среди міровой жизни, онъ долженъ чувствовать постоянно свое „безсмысліе“, долженъ всегда и вездѣ встрѣчать предъ собой неодолимое препятствіе въ видѣ вопроса: „почему?“ Руководясь сознаниемъ своей свободы, человѣкъ можетъ выяснитъ виѣшнее бытіе, можетъ видѣть въ немъ рядъ чистыхъ причинъ и слѣдствій и въ силу этого временами можетъ наслаждаться этой силой своего разума, но онъ не можетъ не сознавать, что онъ не въ состояніи ни гдѣ заключить причиннаго ряда, что его мысль постоянно будетъ спрашивать о причинѣ, потому что онъ не полагаетъ виѣшняго бытія, и поэтому онъ необходимо долженъ спросить о смыслѣ своего собственного существованія и придти къ его отрицанію. Слѣдовательно, полагая въ своей свободѣ смыслъ своего существованія, человѣкъ долженъ сказать себѣ, что онъ, какъ свободное существо, представляетъ собой полное отсутствіе смысла. Но и на этомъ результатѣ человѣкъ не можетъ успокоиться. Онъ можетъ сказать, что его бытіе, какъ свободного существа, безсмысленно, потому что въ дѣйствительности онъ несвободенъ, но онъ не можетъ сдѣлать себя дѣйствительно безсмысленнымъ и несвободнымъ. Самый рѣшительный противникъ человѣческой воли все-же будетъ сознавать себя свободнымъ, и слѣдовательно, предъ нимъ останется тоже безсмысліе, — существованіе несвободнаго съ сознаниемъ свободы“. Это противорѣчіе дѣлаетъ для мысли человѣка его жизнь невозможной, но онъ живетъ, и потому сама жизнь, какъ фактъ, настоятельно заявляетъ о разумности его существованія. Но гдѣ-же этотъ смыслъ? гдѣ дѣйствительная причина его положенія въ міръ, какъ свободного существа? Не во мнѣ, говоритъ человѣкъ, не въ моей свободѣ, она не осмысливаетъ себя и не можетъ осмыслить: но этотъ смыслъ есть, есть Богъ, который и можетъ дать мнѣ то, что я ищу. Тотъ образъ, который я рисую предъ собой, выясняя сознание своей свободы по отношенію къ виѣшнему міру,—образъ

независимаго отъ внѣшняго ограниченія существа, этотъ образъ не составляетъ дѣйствительной природы моей личности; онъ возможенъ для меня лишь въ союзѣ съ Существомъ, въ Которомъ осуществленъ этотъ образъ,—въ союзѣ съ Богомъ.

Къ тому-же результату приводитъ и анализъ цѣлесообразной дѣятельности человѣка.

Ты свободенъ, ты—цѣль и никогда не средство, говорить человѣку его непосредственное сознаніе, и человѣкъ необходимо подчиняется ему. Но видя предъ собою внѣшній міръ, онъ стремится найти въ этомъ сознаніи своей свободы вмѣстѣ и смыслъ своего положенія въ міръ. Онъ хочетъ сказать себѣ: я—цѣль всей міровой жизни, но такъ какъ это его „я“ есть свободная личность, такъ какъ въ свободѣ человѣкъ видитъ единственно цѣнное, единственно положительное или, такъ сказать, „самодовлѣющее“ благо, онъ естественно стремится проявить себя въ своихъ отношеніяхъ и къ внѣшней природѣ, и къ другимъ людямъ, именно какъ свободное существо, заключающее въ своей свободѣ единственную цѣль своей дѣятельности. Соответственно этому онъ рисуетъ предъ собою образъ внутренне свободного существа, создаетъ представленіе объ *автономной морали*. Я поступаю говорить онъ не потому, чтобы не могъ иначе поступить, а потому что признаю себя должнымъ такъ поступить; я развиваю въ жизни *свое собственное*, а не чужое бытіе, я свободенъ,—свободенъ до того, что признаю за собой высшій долгъ жертвовать собой, посвящать свои силы благу другого. И повидному, этотъ образъ внутренне свободного существа, который рисуетъ себѣ человѣкъ, раскрывшая свидѣтельство непосредственнаго сознанія о своей свободѣ, даетъ ему возможность дѣйствительно осмыслить свое положеніе въ міръ. Въ самомъ дѣлѣ, человѣкъ, повидному, можетъ жертвовать собой, можетъ самоотречься, можетъ совершать такой подвигъ, цѣлью котораго служить исключительно свобода, благо другого, а не удовлетвореніе эгоистическихъ нуждъ, не лишеніе свободы. Во всякомъ случаѣ эта мысль живетъ въ человѣкѣ, и она даже настолько сильно заявляетъ о себѣ, что человѣкъ, совершая явно эгоистическій поступокъ, тѣмъ не менѣе старается представить себя „приносящимъ жертву“, служащимъ благу

другихъ. Чѣмъ объяснить себѣ это? Что заставляетъ человѣка обманывать себя, представляя мотивомъ своей эгоистической дѣятельности самоотреченіе? Несомнѣнно то, что его мысль, раскрывая ему свидѣтельство непосредственнаго сознанія о свободѣ,—этомъ единственно цѣнномъ и положительномъ для него самомъ благѣ—съ необходимостью заставляетъ его видѣть въ свободѣ и единственную цѣль всей своей дѣятельности. Ты поступаешь не потому, чтобы не могъ иначе поступить, а потому что признаешь должнымъ и единственно разумнымъ такъ поступить,—вотъ какое представленіе о свободѣ всегда руководитъ человекомъ въ его дѣятельности.

Но какъ человекъ чувствуетъ себя въ дѣйствительности? Что говорить ему его непосредственное сознаніе объ его фактической дѣятельности? Какая цѣль, какой мотивъ руководитъ человекомъ въ его дѣйствительныхъ отношеніяхъ къ внѣшнему міру и къ другимъ людямъ?

Въ дѣйствительной жизни человекъ вовсе не ощущаетъ свободы, какъ вполне положительнаго блага; онъ чувствуетъ лишь недостатокъ этого блага, чувствуетъ свои нужды, свои потребности, переживаетъ только свою ограниченность, свою условность и зависимость. Поэтому въ дѣйствительной жизни цѣлюю его дѣятельности является лишь осуществленіе его потребностей, его нуждъ, а вовсе не свободы,—той силы, о которой говорить ему его мышленіе. Въ дѣйствительности человекъ всѣми своими поступками осуществляетъ себя, какъ ограниченное существо, всѣми своими дѣйствіями восполняетъ ощущаемый недостатокъ. Въ своихъ отношеніяхъ къ міру онъ чувствуетъ слабость своей воли, чувствуетъ постоянное сотрясеніе подъ собой почвы, вѣчный разладъ между его желаніями и палочной дѣйствительностью, и потому только и заботится о томъ, чтобы поддержать себя. Гдѣ-же „жертва?“ гдѣ тотъ образъ „свободнаго существа“, поступающаго всегда по своей свободѣ, а не по необходимости? Онъ тотчасъ оставляетъ человека, какъ только послѣдній останавливаетъ свое вниманіе на своихъ дѣйствительныхъ отношеніяхъ къ міру,—и рѣшетъ тамъ, гдѣ-то вверху, заставляя его почувствовать всю горечь, все безмысліе его фактической дѣятельности, дѣятельности какъ слѣпнаго орудія, а не какъ свободной цѣли.

Можно было-бы не касаться отношеній человѣка къ внѣшней природѣ, если бы все ясно сознавали, что, разъ человѣкъ поступаетъ по необходимости, онъ перестаетъ быть цѣлю своей дѣятельности и является слѣпымъ орудіемъ, и что это именно обстоятельство заставляеть его не понимать своей дѣятельности, видѣть въ ней не разумъ, а безсмысліе.

Всѣмъ извѣстно, что въ отношеніяхъ къ внѣшней природѣ человѣкъ поступаетъ несвободно, а по необходимости. Но развѣ все-же онъ не цѣль? Вѣдь, онъ производитъ такія измѣненія въ окружающей его природѣ, которыя имѣютъ въ виду его, которыя, слѣдовательно, относятся къ нему, какъ средства къ цѣли. Дѣйствительно, добывая себѣ хлѣбъ, строя себѣ жилище, проводя желѣзныя дороги, телефоны, телеграфы,—словомъ создавая всю свою внѣшнюю культуру, человѣкъ имѣетъ въ виду себя, смотритъ на себя, какъ на цѣль. Но что это показываетъ? только то, что человѣкъ въ своей дѣятельности руководится представленіемъ о внутренно свободномъ существѣ. Но что осуществляетъ человѣкъ своей дѣятельностью? себя ли, какъ дѣйствительно свободное существо? Нѣтъ онъ цѣль, только какъ ограниченное, зависимое существо. Онъ — свободная цѣль лишь въ своей мысли, но сколько, забывая о своемъ фактическомъ положеніи, разсматриваетъ себя внѣ міра. Но что такое онъ въ дѣйствительности? — онъ орудіе, орудіе тѣхъ самыхъ средствъ, при помощи которыхъ онъ думаетъ осуществить свой идеальный образъ. Вѣдь тотъ хлѣбъ, который онъ добываетъ, то жилище, которое онъ строитъ, та вся культура, которую онъ создаетъ, все это ему необходимо, все это осуществляетъ его, какъ условное, зависимое существо. Вѣдь онъ не можетъ сказать, что „ощущать холодъ и голодъ—его внутренній долгъ, его высшій разумъ“. Слѣдовательно гдѣ настоящая цѣль его дѣятельности?—въ томъ предметѣ, который удовлетворяетъ его нужду, восполняетъ его недостатокъ. Человѣкъ лишь можетъ мыслить, что хлѣбъ существуетъ ради питанія его, и наслаждаться этимъ мнимымъ своимъ положеніемъ, но на самомъ дѣлѣ чувствуетъ, что онъ существуетъ ради добыванія хлѣба. Онъ можетъ только мыслить, что вся та культура, которую онъ создаетъ, существуетъ ради удовлетворенія его, а на самомъ



дѣлѣ чувствуетъ, что онъ существуетъ ради созданія этой культуры, что онъ рабъ, отдающій необходимо всё свои силы этимъ телефонамъ, телеграфамъ и т. д. Человѣкъ необходимо чувствуетъ это въ своей фактической дѣятельности и естественно не мирится съ этимъ своимъ положеніемъ. Онъ думаетъ стать въ свободное отношеніе къ міру, думаетъ положить въ себѣ дѣйствительную цѣль своей жизни, но оказывается, что онъ этого сдѣлать не можетъ. Жизнь міра необходимо заставляетъ его дѣлать то, а не другое. Она держитъ его въ своей средѣ, не даетъ ему возможности стать дѣйствительно вѣнъ міра и тѣмъ необходимо заставляетъ его спросить о цѣли его свободной дѣятельности. Отвѣтъ одинъ: онъ рабъ, онъ — слѣпое орудіе міровой жизни, его положеніе въ мірѣ, какъ свободного существа, бессмысленно. Но на этомъ отрицательномъ результатѣ человѣкъ снова не можетъ успокоиться, онъ не можетъ сдѣлать себя дѣйствительно несвободнымъ и безразумнымъ существомъ. Въ жизни онъ постоянно будетъ смотреть на себя, какъ на цѣль, и потому всегда будетъ стремиться преодолѣть это роковое противорѣчіе.

Дѣйствительно, сознавши свою зависимость отъ вѣншаго міра, человѣкъ думаетъ найти вполне надежное убѣжище для себя, какъ свободного существа, въ „свободѣ духа“. Онъ вступаетъ въ область идеальныхъ стремленій: Онъ рѣшается показать, что онъ дѣйствительно свободенъ, и отрекается отъ своихъ эгоистическихъ желаній, находя, что они—зло, неистина, и стремится отдать свои силы благу другого. Но развѣ этимъ самымъ человѣкъ разрѣшаетъ противорѣчіе? Развѣ его душа—простая зрительница всѣхъ тѣхъ жизненныхъ явленій, которыя происходятъ въ его тѣлѣ? Если бы это было такъ, то, понятно, человѣкъ могъ бы развить свою жизнь изъ однихъ своихъ идеальныхъ стремленій. Но нѣтъ, его душа связана съ тѣломъ въ одно органическое цѣлое: она не можетъ не переживать радостей и страданій этого тѣла, и потому человѣкъ, воспитывая въ себѣ *свободу духа*, не можетъ не обращать вниманія на *неволю плоти*. Съ чѣмъ-же, такимъ образомъ, остается человѣкъ? Предъ нимъ тоже роковое противорѣчіе: тѣ явленія, которыя опредѣляются его духовной природой, которыя слѣдовательно, по его разуму, только и должны суще-

ствовать, въ дѣйствительности существуютъ на ряду съ такими явленіями, которыя опредѣляются его плотію и которыя безусловно не должны существовать. Человѣкъ снова, слѣдовательно, является въ своей жизни не тѣмъ только, чѣмъ онъ долженъ исключительно быть (духомъ), а вмѣстѣ и тѣмъ, чѣмъ онъ безусловно не долженъ быть (плотію). Онъ снова поставляется въ необходимость спросить себя: какая цѣль его стремленія воспитать въ себѣ свободу духа? Онъ не можетъ отвѣтить, что чувствовать въ себѣ борьбу между добромъ и зломъ, между духомъ и плотію—есть его внутренній долгъ и высшій разумъ. Поэтому для него отвѣтъ одинъ: онъ представляетъ собою въ мірѣ не свободное существо, а какую-то бессмысленную арену совершенно для него непонятной борьбы двухъ началъ: плоти и духа, добра и зла. „Мы знаемъ, говоритъ св. ап. Павелъ, что законъ духовенъ, а я плотящъ, предаю грѣху. Ибо не понимаю, что дѣлаю: потому что не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю... Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю. Если же дѣлаю то, чего не хочу, уже не я дѣлаю то, но живущій во мнѣ грѣхъ. Итакъ я нахожу законъ, что, когда хочу дѣлать доброе, прилежитъ мнѣ злое. Ибо во внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ: но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ. Бѣднѣйшій я человѣкъ! Кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти“ (Римл. VII, 14—15, 19—24).

Такимъ образомъ человѣкъ, стремясь осмыслить свое положеніе въ мірѣ, стремясь найти въ своей свободѣ единственную цѣль своей жизни, долженъ постоянно чувствовать свое рабство: рабство передъ внѣшнимъ міромъ, рабство предъ своею плотію, и отсюда долженъ постоянно чувствовать свое безмысліе, какъ свободнаго существа. Стремясь стать въ свободное отношеніе къ міру, онъ необходимо долженъ чувствовать, что этотъ міръ,—эта цѣль механическихъ дѣйствій и средствъ властно подступаетъ къ нему и увлекаетъ его, свободное и разумное существо, въ какой-то бессмысленный вихрь, гдѣ только дѣйствія—но нѣтъ причины, гдѣ только средства,—но нѣтъ цѣли. Стремясь воспитать въ себѣ свободу духа и тѣмъ упрочить себя, онъ не-

обходимо долженъ чувствовать, что тѣло, это безсмысленное, неразумное начало, крѣпко держитъ его душу, свободную и разумную душу, и увлекаетъ его туда, гдѣ онъ видитъ не свободу, гдѣ царитъ зло, грѣхъ.

Что-же въ такомъ случаѣ представляетъ собою его жизнь, какъ свободно-разумнаго существа? Совершенно безсмысленное явленіе. Но онъ живетъ, слѣдовательно, его жизнь вовсе не безсмысленна. Но гдѣ-же выходъ? гдѣ смыслъ человѣческой жизни? „Не во мнѣ,—говоритъ человѣкъ, сознавая дѣйствительное свое положеніе въ мірѣ, какъ свободнаго и вмѣстѣ ограниченаго существа,—есть Богъ, Онъ и можетъ открыть мнѣ тотъ смыслъ жизни, который я ищу. Образъ внутренне свободнаго существа не принадлежитъ мнѣ въ дѣйствительности, онъ возможенъ для меня лишь въ союзѣ съ Существомъ, въ которомъ онъ реально осуществленъ“.

Вотъ въ чемъ кроется основаніе религіознаго стремленія человѣка. Вотъ та почва, которую находятъ въ душѣ человѣка идея Бога.

Переживая необходимо на всѣхъ ступеняхъ своего развитія, лишь въ различной формѣ, основное противорѣчіе, кроющееся въ немъ самомъ, противорѣчіе между своимъ стремленіемъ уловить въ себѣ смыслъ своей жизни и своей дѣйствительной фактической жизнью, человѣкъ отказывается понимать свое положеніе въ мірѣ: онъ находитъ свою жизнь невозможной. Раскрывая свое самосознаніе, онъ мыслитъ, что, разъ онъ свободенъ, онъ долженъ быть и единственной причиной и цѣлію своей жизни, но въ дѣйствительности онъ видитъ, что онъ безусловно не можетъ осуществить этой свободы. Его мысль рисуетъ ему образъ безусловнаго существа, свободнаго отъ всякихъ ограниченій, отъ всякихъ несовершенствъ: но человѣкъ видитъ, что онъ ограниченъ и потому никогда не можетъ осуществить этого образа. Это даже и не мыслимо. Для этого человѣку нужно было-бы перестать быть человѣкомъ и стать безусловнымъ бытіемъ, но это не возможно: безусловное бытіе *есть*, а не *становится*, оно *существуетъ*, а не *осуществляется*. Вотъ почему человѣкъ не можетъ осуществить себя даже и чисто идеальной своей жизнью. Даже болѣе: идеально настроенный человѣкъ будетъ лишь сильнѣе чувствовать свое безсмысліе, какъ

одного стоящаго въ мірѣ существа. Скорѣе человѣкъ могъ-бы сгладить для себя это противорѣчіе погашеніемъ въ себѣ образа безусловнаго существа, но и этого онъ не въ силахъ сдѣлать. Для этого онъ долженъ перестать быть человѣкомъ, перестать сознавать себя личностью, долженъ стать вещью, но это для него всецѣло невозможно. Онъ можетъ временами жить, какъ простой предметъ міровой жизни, но всецѣло никогда, потому что онъ не можетъ вполне погасить въ себѣ сознанія личности, не можетъ уничтожить въ себѣ сознанія свободы, а слѣдовательно, и не можетъ не искать смысла своей жизни. Вѣдь, нѣкоторый смыслъ въ немъ есть, нѣкоторое благо онъ въ себѣ ощущаетъ, онъ—личность, и потому онъ не можетъ не искать полнаго смысла, полнаго блага.

Итакъ, человѣкъ необходимо въ силу своего самосознанія стремится опредѣлить свое положеніе въ мірѣ, а такъ какъ онъ чувствуетъ, что въ немъ этого смысла нѣтъ, что его самосознаніе не дастъ ему возможности основать на немъ свои дѣйствительныя отношенія къ міру, то онъ необходимо является религіознымъ. Самымъ фактомъ своего существованія среди міровой жизни, какъ свободной и вмѣстѣ ограниченной личности, онъ свидѣтельствуетъ подлинную дѣйствительность существованія Бога, какъ безусловной и все-совершенной личности. Утверждая свое существованіе, какъ свободной личности, живущей среди условій внѣшняго ограниченія, онъ необходимо утверждаетъ для себя бытіе Бога.

Что же такое, поэтому, идея Бога? Это—не мысль о Богѣ, внѣшне внушаемая человѣку Самимъ Богомъ, какъ утверждаютъ натуралисты, и не мысль о Богѣ, создаваемая самимъ человѣкомъ на основаніи условій внѣшняго своего существованія, какъ утверждаютъ эмпиристы; *это—прямое свидѣтельство дѣйствительнаго существованія Бога, данное въ самой природѣ человеческой личности, какъ свободной и вмѣстѣ съ тѣмъ ограниченной.* Человѣкъ приходитъ къ ней чрезъ непосредственное раскрытіе своего самосознанія.

Въ самомъ дѣлѣ, если бы человѣкъ, раскрывая свое самосознаніе по отношенію къ внѣшнему міру, не встрѣчался съ роковымъ фактомъ своего ограниченія, если бы внѣшній міръ въ дѣйствительности походилъ на восковую доску,

способную точно воспринять самый ничтожный штрихъ чело-  
вѣческой дѣятельности, челоѣкъ никогда не прищель-бы  
къ мысли о Богѣ, и никакое откровеніе не могло-бы сооб-  
щить ему этой мысли, потому что онъ не могъ-бы ее усво-  
ить. Въ этомъ случаѣ челоѣкъ находилъ-бы въ себѣ смыслъ  
своего положенія: Онъ вносилъ-бы во внѣшній міръ отъ себя  
разумъ и свободу, и слѣдовательно, для него мысль о суще-  
ствованіи Бога была бы безсмысленной. Точно также, если  
бы челоѣкъ въ силу своего самосознанія не отдѣлялъ себя  
необходимо отъ міра, не считалъ себя свободной личностью,  
а сознавалъ себя простымъ предметомъ міровой жизни, въ  
такомъ случаѣ онъ тоже никогда не имѣлъ-бы мысли о  
Богѣ: у него не было-бы никакихъ данныхъ для составленія  
понятія о Богѣ, и никакое откровеніе поэтому не могло бы  
ему внушить мысль о бытіи сверхчувственного существа.  
Между тѣмъ такъ какъ челоѣкъ не просто личность, а лич-  
ность, существующая въ условіяхъ внѣшнихъ ограниченій  
міровой жизни, онъ необходимо своимъ существованіемъ  
свидѣтельствуетъ существованіе Бога, какъ несовершенной  
Личности. Въ себѣ, въ своей личности онъ необходимо ощу-  
щаетъ сверхчувственное, и потому необходимо утверждаетъ:  
„сверхчувственное есть;“ но видя свою ограниченность, соз-  
навая полное безсмысліе своего существованія среди міро-  
вой жизни въ качествѣ сверхчувственного существа, онъ  
необходимо говоритъ: „сверхчувственное не во мнѣ, суще-  
ствуетъ Богъ“.

Раскрывая свое самосознаніе, челоѣкъ видитъ, что онъ  
никакъ не можетъ уловить въ себѣ смысла своего положе-  
нія въ мірѣ. Онъ только необходимо думаетъ объ этомъ  
смыслѣ, необходимо рисуетъ предъ собой образъ существа,  
заключающаго единственно въ себѣ смыслъ своего суще-  
ствованія: но не можетъ усвоить себѣ въ дѣйствительности  
этого существованія. Напротивъ, стремясь усвоить его себѣ,  
онъ долженъ сказать, что его существованіе неистинно, что  
оно не должно быть такимъ, что онъ, какъ свободная лич-  
ность, безсмысленное явленіе. Слѣдовательно, обращаясь къ  
своему самосознанію, челоѣкъ постоянно видитъ въ немъ  
образъ такого существа, которое не принадлежитъ ему, ко-  
торое существуетъ независимо отъ него и можетъ открыть  
ему искомый имъ смыслъ своего существованія, какъ сво-

бодной личности. Поэтому, утверждая свое существованіе, человѣкъ необходимо утверждаетъ себя, какъ образъ все-совершеннаго и безусловно самостоятельнаго бытія, образъ высочайшей Личности.—Бога.

Это сознаніе человѣкомъ своего дѣйствительнаго положенія въ мірѣ,—положенія свободной личности въ условіяхъ вѣщнаго ограниченія, другими словами, *сознаніе себя, какъ образа Божія* (образа иного высочайшаго Существа) *и сего идея Бога.*

Это сознаніе и составляетъ истинный элементъ всякой религіи. оно образуетъ основу религіи, ея сущность,—словомъ даетъ право ея существованію. Поэтому религію, въ ея основѣ, въ ея непрерываемой истинности должно опредѣлить, какъ *стремленіе человека къ Богу съ цѣлію найти въ живомъ свободномъ союзѣ съ Нимъ подлинный смыслъ своего бытія?* Человѣкъ, не находя въ себѣ смысла своего существованія среди міровой жизни, какъ свободной личности, обращается къ Богу, чтобы Онъ открылъ ему этотъ смыслъ.

Отсюда всякая религія выдаетъ себя не за произведеніе самого человѣка, а за откровеніе Божіе, и тѣмъ, что она выдаетъ себя за дѣйствительное откровеніе Божіе, она только и живетъ. Какъ скоро человѣкъ начинаетъ заподозривать дѣйствительно откровенный характеръ религіи, послѣдняя необходимо разрушится для него. Религія не можетъ существовать въ качествѣ человѣческаго произведенія, потому что въ этомъ случаѣ она санкціонировала бы прямо одно безсмысліе человѣческой жизни, говорила бы человѣку только о томъ, что онъ необходимо признавалъ-бы „не долженствующимъ быть“. неистиннымъ. Но такъ какъ человѣкъ стремится найти дѣйствительный смыслъ своего существованія, и это именно его стремленіе даетъ религіи право на ея существованіе, то всякая религія необходимо должна присвоивать себѣ титулъ *Божественнаго откровенія*. Этотъ истинный элементъ человѣческаго самопознанія—вѣра въ откровеніе, вѣра въ существованіе смысла человѣческой жизни въ человѣка,—выражается не только въ тѣхъ міровоззрѣніяхъ, которымъ исторія усвоила названіе „религій“, но и въ развитыхъ философскихъ системахъ, такъ что съ этой стороны религія и философія—одно и то же. Въ самомъ дѣлѣ, ни одна вполне раскрытая философская система не выра-

жаеть въ своемъ ученіи наличнаго, фактическаго существованія человѣка, а непремѣнно говоритъ о субстанціи, о вещи въ себѣ, абсолютной идеѣ и т. д.,—словомъ говоритъ объ истинномъ бытіи, и говоритъ объ этомъ бытіи, не какъ о присущемъ человѣку, какъ члену міра явленій, а какъ объ *открывающемся* ему подъ формою конечности и условности. Поэтому какъ религія необходимо говоритъ о пророкахъ, о Божественномъ вдохновеніи, такъ и философія необходимо рисуетъ типъ мудреца и говоритъ или объ экстазѣ, или о высшей мудрости и т. д. И пока человѣкъ вѣритъ, что тѣмъ или инымъ путемъ непосредственно *открывается* ему субстанція или вещь въ себѣ, до тѣхъ поръ та или иная философская система находитъ себѣ пріютъ въ его душѣ; но какъ только онъ начинаетъ сомнѣваться въ этомъ непосредственномъ откровеніи, какъ только начинаетъ задавать себѣ вопросъ: не представляется-ли ему, что онъ созерцаетъ субстанцію, созерцая на самомъ дѣлѣ самого себя, какъ члена модальнаго міра,—философская система неизбежно умираетъ.

Такимъ образомъ первый истинный элементъ религіи, дѣлающій какъ исторически извѣстныя религіи, такъ и философскія системы именно „религіей“,—есть *вѣра въ непосредственное откровеніе*, вѣра въ то, что смыслъ человѣческой жизни *сообщается* *человѣку*, *открывается* ему, а не выдумывается имъ самимъ.

Но такъ какъ религія есть не просто стремленіе человѣка къ Богу, а стремленіе человѣка найти въ союзѣ съ Богомъ дѣйствительный смыслъ своего существованія на землѣ, то всякая религія необходимо должна сообщить человѣку истинное ученіе о немъ, раскрыть ему, что въ его собственной и окружающей его жизни есть истиннаго и что представляетъ собою неистинное и ложное, не должнствующее быть. Это составляетъ второй истинный элементъ религіи. Дѣйствительно, всякая религія, раскрывая то или иное ученіе о Богѣ, стремится объяснить человѣку его положеніе на землѣ, сообщить ему взглядъ на міръ и на всю его дѣятельность въ этомъ мірѣ, и разъ она не объясняетъ ему чего-ниб. изъ этой области, она навсегда умираетъ для него. И человѣкъ знаетъ это. Онъ начинаетъ сомнѣваться въ истинности своей религіи, начинаетъ западозривать ея откровенный характеръ не по чему-ниб. другому, а исклю-

чительно потому, что находить въ своей жизни такой фактъ, который его религія объяснить ему не въ состояніи. И вотъ онъ, открывши такой фактъ, уже не можетъ войти въ прежній храмъ: онъ давитъ его, томить своей пустотой, своей мертвенностью. Осматривая его виѣшнее великолѣпіе, человѣкъ съ болью въ сердцѣ говоритъ, что здѣсь нѣтъ,—ничего цѣль родного ему, ничего истинно человѣческаго.

Наконецъ, такъ какъ религія есть живой союзъ человѣка съ Богомъ, она необходимо имѣетъ культъ, и это составляетъ третій истинный элементъ религіи. Безъ культа религія невозможна. Человѣкъ, созерцая открывающагося ему Бога, благоговѣнно преклоняется предъ величіемъ Его, какъ истинносовершеннаго бытія, и, чувствуя свою близость, свое общеніе съ этимъ бытіемъ, стремится осуществить въ своей жизни Его волю <sup>1)</sup>. И до тѣхъ поръ, пока сильна въ человѣкѣ потребность культа, пока онъ можетъ вдохновляться и слагать гимны въ славу своего Бога,—словомъ пока онъ мыслить и дѣйствуетъ такъ, какъ бы видя Бога, та или иная религія живетъ въ человѣческомъ сердцѣ. Поэтому нужно назвать религіей не только исторически извѣстныя религіи, но и философскія системы: и философъ—истинный философъ—благоговѣнно преклоняется предъ субстанціей, верховнымъ благомъ, абсолютной идеей, и онъ не удовлетворяется видимымъ теченіемъ человѣческой жизни, а говоря о томъ, какой должна быть эта жизнь сообразно субстанціальному или ноуменальному міру, горитъ полной надеждой преобразовать ея строй. Но разъ языкъ человѣка коснѣетъ, разъ субстанція философа вызываетъ въ его умѣ одно лишь отвлеченное понятіе, не затрагивающее его сердца и слѣдовательно безсильное въ преобразованіи его жизни, религія оставляетъ человѣческое сердце.

Эти три элемента: откровеніе, разумъ и культъ и образуютъ истинную основу религіи. Если извѣстное ученіе говорить о себѣ, что оно есть откровеніе, что оно объясняетъ человѣческое существованіе на землѣ, и что оно имѣетъ

<sup>1)</sup> Въ понятіи культа надо мыслить не только виѣшнее, но и внутреннее почитаніе Бога,—„изображеніе человѣкомъ въ своей жизни Бога“. Поэтому догматомъ, выясняющимъ христіанское ученіе о культѣ, является догматъ о Церкви.



культъ, т. е. преобразовываетъ человѣческую жизнь,—это учене и есть религія, и оно будетъ существовать въ качествѣ религіи до тѣхъ поръ, пока будетъ удерживать за собой эти три признака.

Но только-ли эти три элемента образуютъ ту или иную религію? Только-ли религія является слѣдствіемъ сознанія человѣкомъ своего дѣйствительнаго положенія на землѣ? Несомнѣнно, нѣтъ. Въ дѣйствительности мы видимъ массу религіи, и всѣ онѣ выдаютъ себя за полную и совершенную истину. Разумѣется, этого явленія не было-бы, если бы человѣкъ руководился въ своей религіозной жизни только сознаніемъ своего дѣйствительнаго положенія на землѣ. Въ этомъ случаѣ человѣкъ, получивши непосредственное откровеніе отъ Бога, только имъ однимъ и руководился бы; онъ жилъ-бы въ дѣйствительномъ союзѣ съ Богомъ и, изображая въ себѣ путемъ свободнаго уподобленія Богу, Бога для міра, выполнялъ-бы свое назначеніе. Но этого мы не видимъ. Предъ нами нѣсколько откровеній. Поэтому несомнѣнно, что нѣкоторые откровенія не суть дѣйствительныя откровенія, а измышлены самимъ человѣкомъ и выданы имъ за откровеніе Бога.

Отчего же это происходитъ? Что призмѣшивается къ истинной основѣ религіи и дѣлаетъ ту или иную религію истинной, ложной, естественной религіей, а не Богооткровенной? Какое-то непонятное стремленіе въ человѣкѣ найти смыслъ своего положенія на землѣ своими собственными силами. Человѣкъ приходитъ къ Богу, но въ тоже время неудержимо стремится встать внѣ союза съ Богомъ. Онъ возноситъ къ Богу молитвы, но съ тѣмъ, чтобы его Богъ помогъ ему достигнуть такого положенія, когда ему не надо было бы Бога; онъ принимаетъ откровеніе, но съ тѣмъ, чтобы со временемъ удовлетворяться однимъ своимъ разумомъ. Этотъ эгоизмъ человѣка, это преувеличенное мнѣніе о себѣ, какъ о существѣ, заключающемъ единственно въ себѣ смыслъ своего существованія, и призмѣшивается къ истинной основѣ религіи и въ корнѣ разрушаетъ ее, такъ что „естественная религія“ въ существѣ дѣла является *замаскированнымъ атеизмомъ*.

Откуда же приводить этотъ эгоизмъ, если религія, будучи слѣдствіемъ сознанія человѣкомъ своего настоящаго

положенія на землѣ, необходимо по своей сущности разрушаетъ его? Какимъ образомъ человѣкъ снова начинаетъ дѣлать попытку упрочиться своими силами, когда онъ потому только и приходитъ къ религіи, что отказывается найти въ себѣ смыслъ своего существованія?

Это явленіе странно, но оно постоянно встрѣчается въ человѣческой жизни. Человѣкъ поднимаетъ, напр., знамя свободы; онъ дѣйствуетъ, сознавая свое истинное положеніе на землѣ, что онъ свободенъ и вмѣстѣ ограниченъ, что существуютъ и другіе свободные люди. И что-же? Какой результатъ этихъ дѣйствій человѣка? Его знамя тотчасъ забрызгивается кровію тѣхъ самыхъ людей, за которыхъ оно поднято, и вмѣсто словъ: свобода, братство и равенство, несетъ: терроръ, деспотизмъ.

Такъ эгоизмъ постоянно слѣдуетъ въ человѣческой жизни за сознаніемъ человѣкомъ своего дѣйствительнаго положенія на землѣ; не изъята отъ его вліянія и религія, и *психологически* это понять не трудно <sup>1)</sup>.

Обращаясь къ Богу, человѣкъ прежде всего, какъ мы говорили, утверждаетъ въ своей мысли на основаніи самаго факта своего существованія, что его жизнь не безсмысленна, что смыслъ ея долженъ быть. Правда, такое идеальное (мысленное) утвержденіе смысла своего существованія не даетъ человѣку права раскрывать матеріально этотъ смыслъ, говорить, что онъ заключается въ томъ-то и томъ-то. Но такъ какъ человѣкъ всегда ощущаетъ въ себѣ нѣкоторое благо, всегда переживаетъ такія состоянія, которыя онъ готовъ признать исполнѣ цѣнными и разумными, то у него легко является склонность *смѣшать мысленіе и бытіе*, отождествить мысленное утвержденіе смысла своего существованія съ тѣмъ смысломъ или тѣмъ благомъ, которое онъ иногда реально переживаетъ. Поэтому утверждая свое существованіе, какъ образъ иного высочайшаго существа—Бога, человѣкъ въ тоже время начинаетъ описывать въ своей мысли это существо такими чертами, что въ результатъ оказывается, что оно имѣетъ право на существованіе лишь постольку, поскольку своимъ бытіемъ необходимо оправды-

<sup>1)</sup> Въ данномъ мѣстѣ мы даемъ только психологическое объясненіе явленія, а не метафизическое.

вааетъ человѣческую жизнь. Отсюда человѣкъ, игнорируя Божественное откровеніе, начинаетъ самъ строить свое откровеніе, начинаетъ самъ опредѣлять свое отношеніе къ Богу. *Это стремленіе и образуетъ истинный элементъ естественной религіи.*

Въ чемъ-же выражается этотъ элементъ въ естественной религіи?

Если-бы человѣкъ въ своей религіозной жизни руководился только сознаниемъ своего дѣйствительнаго положенія на землѣ, то онъ, сознавъ свое отношеніе къ міру, сказалъ-бы: я не одинокъ въ міровой жизни, существуетъ Богъ, существуетъ высочайшая и всесовершенная Личность, по отношенію къ Которой моя личность является только образомъ. Но какъ существуетъ эта Личность, какая внутренняя жизнь ея, какъ она создала меня свободнымъ, — я этого не понимаю и не могу понять самъ; моя свобода является для меня тайной, и слѣдовательно, что я нахожу въ себѣ, не только не можетъ прояснить для меня внутренней жизни Божіей, но даже не выясняетъ и моего собственнаго существованія, какъ свободной личности. Но я знаю, что Богъ существуетъ, какъ Личность, Личность свободная, и слѣдовательно, самъ Богъ можетъ открыть мнѣ тайну Своего бытія, насколько это необходимо для осмысленія моего существованія.

Вотъ какимъ понятіемъ объ откровеніи заключилась-бы религія, если бы человѣкъ руководился только сознаниемъ своего дѣйствительнаго положенія на землѣ. Но этого мы не видимъ. Обращаясь къ Богу, человѣкъ въ тоже время стремится самъ осмыслить свое положеніе предъ лицомъ Всевидящаго, стремится самъ оправдать себя предъ Богомъ. Отожествляя въ моментъ обращенія къ Богу мысленное утвержденіе смысла своего существованія съ реально переживаемымъ иногда благомъ, человѣкъ говоритъ: чего-же я ищу? что мнѣ надо? Богъ своимъ существованіемъ *необходимо* осмысливаетъ мое положеніе на землѣ. Это слово „необходимо“ въ корнѣ и разрушаетъ и истинное понятіе объ откровеніи, и истинное понятіе о Богѣ, соответствующее сознанию человѣкомъ своего дѣйствительнаго положенія на землѣ. Человѣкъ начинаетъ создавать понятіе о Богѣ, какъ о такомъ существѣ, которое *необходимо* связано съ существо-

ваніемъ человѣка и всего міра, среди котораго находится человѣкъ. Это понятіе и составляетъ цѣлостный элементъ естественной религіи. Богъ является не такимъ существомъ, которое *открываетъ* человѣку смыслъ его существованія, а такимъ, которое само ищетъ себѣ смысла въ существованіи человѣка и всего міра. И это чувствуетъ человѣкъ, живущій естественнымъ религіознымъ сознаніемъ. Онъ чувствуетъ, что его богъ внѣ его, человѣка и всего міра, расплывается въ какое-то туманное, неясное видѣніе, становится мыслию, не имѣющей осуществленія, безодержательной, пустой абстракціей. Человѣкъ чувствуетъ это и потому заставляетъ своего бога необходимо открываться ему. Рисуя предъ собой Олимпъ, какъ міръ Божественной истинной жизни, человѣкъ въ тоже время заставляетъ небесныхъ обитателей скучать по временамъ о землѣ и боговъ успокаиваться на груди женщинъ, дѣйствительныхъ, земныхъ женщинъ, а богинь—искать счастья въ объятіяхъ мужчинъ, дѣйствительныхъ, земныхъ мужчинъ.

Не нужно думать, что это воззрѣніе на Бога и ограничилось созданіемъ одной безобидной мифологіи и исчезло съ паденіемъ боговъ языческой Эллады. Нѣтъ, оно идетъ дальше, оно было и послѣ паденія язычества, оно незамѣтно прокрадывается даже въ мысль современнаго человѣка. Это воззрѣніе заставило христіанъ 4 в. искренно задуматься надъ вопросомъ: „если Сынъ Божій рожденъ отъ Отца, то значить было время, когда Сына не было“,—и придти къ аріанству, потому что, разъ ставится этомъ вопросъ, тѣмъ самымъ необходимо предполагается, что Богъ въ Своей внутренней жизни долженъ подчиняться условіямъ человѣческаго существованія. Это воззрѣніе заставляло средне-вѣковаго христіанина искренно задумываться надъ вопросомъ: что дѣлалъ Богъ до созданія міра, — это именно воззрѣніе, такъ какъ въ самомъ вопросѣ проглядываетъ невольное убѣжденіе, что Богъ необходимо долженъ въ Своемъ внутреннемъ существованіи зависѣть отъ міра. Это воззрѣніе заставляеть и современнаго намъ писателя — философа Л. Н. Толстого искренно признать православно-христіанскую догматику ложнымъ ученіемъ, потому что она говоритъ о бытіи Бога Единаго по существу и Троичнаго въ лицахъ, — это именно воззрѣніе, потому что развѣ можно подвергать со-

миѣнію эту истину, если мы искренно не держимся втайнѣ убѣжденія, что наше знаніе ариѣметическаго правила сложенія ( $1\frac{1}{2} + 1\frac{1}{2} - 1 = 3$ ) необходимо должно обусловливать внутреннее существованіе Бога?

Что нужно сказать подобнымъ людямъ? Одно. Разъ признается богомъ такое существо, которое обусловливается въ жизни человѣческимъ разумомъ, то и нужно искать въ откровеніи такого бога смысла своего существованія на землѣ.

Естественная религія не отказывается отъ этой обязанности.

Но какъ это сдѣлать? Очень нетрудно. Что заставляетъ человѣка задуматься надъ своимъ положеніемъ?—исключительно то обстоятельство, что человѣкъ ограниченъ, что онъ не можетъ осуществить всѣхъ своихъ желаній, только количественный недостатокъ въ силѣ. Но, вѣдь, человѣкъ, обращаясь къ Богу, чувствуетъ въ себѣ нѣкоторую силу, переживаетъ нѣкоторое благо. Что-же это значитъ? этотъ міръ ложенъ, это положеніе его, какъ ограниченаго существа, не истинно. На это не нужно обращать вниманія, потому что это — призракъ, миражъ, а не истина. Гдѣ-же истина? гдѣ полная и всесовершенная жизнь? Тамъ, отвѣчаетъ человѣкъ, тамъ на Олимпѣ, гдѣ живутъ веселые, беззаботные боги, вѣчно живущіе, вѣчно ликующіе боги, тамъ, гдѣ слышится беззаботный смѣхъ, гдѣ все блещетъ красотой, гдѣ если и встрѣчаются хромоногіе сатиры, то все-же въ содружествѣ съ прекрасными нимфами. Тамъ истина, а не здѣсь. Истина въ поуменьномъ мірѣ, скажетъ философъ, гдѣ нѣтъ ни добра, ни зла, ни красоты, ни безобразія, гдѣ причина совпадаетъ со слѣдствіемъ и цѣль со средствомъ, гдѣ нѣтъ ничего, вызывающаго недоумѣніе. И человѣкъ, ошьяненный созерцаніемъ веселаго Олимпа или безмятежной, спокойной субстанціи,—въ благоговѣніи распростирается передъ ними.

Но, вѣдь, эта истина тамъ, на Олимпѣ, въ поуменьномъ мірѣ: вѣдь, она внѣ тебя. Какъ-же она своимъ существованіемъ осмысливаетъ твое положеніе на землѣ? Нѣтъ, поправляетъ свою мысль вѣрующій язычникъ, эта истина и во мнѣ: эти вѣчно веселые, прекрасные боги живутъ и около меня. Я вижу ихъ, они являются мнѣ. Я вижу это безза-

ботное, бурливое море, вижу этотъ смѣющийся потокъ, я переживаю дары Зевса, Аполлона, Афродиты: Олимпъ со мной, и онъ осмысливаетъ меня. Субстанція, говоритъ философъ, не отдѣлена отъ модусовъ, она въ нихъ, какъ имманентная ихъ причина: я могу созерцать міръ, какъ цѣль чистаго причиннаго отношенія, субстанція такимъ образомъ осмысливаетъ меня.

Но правда-ли это? Вѣдь, не можетъ вѣчно меня вдохновлять Аполлонъ, не можетъ вѣчно расточать мнѣ свои дары Афродита: я долженъ буду распространиться съ веселымъ Олимпомъ, я долженъ буду сойти въ Адъ, въ царство вѣчныхъ тѣней. Гдѣ-же смыслъ въ признаніи мной Аполлона и Афродиты? Какимъ образомъ они своимъ существованіемъ могутъ осмыслить меня? Не могу я вѣчно наслаждаться картиной міра, какъ механическаго ряда причинъ и слѣдствій, я долженъ буду (или потому, что устанетъ мой разумъ, или въ силу какихъ-нибудь явленій жизни) поставить себя въ этомъ механическомъ ряду. Гдѣ-же смыслъ въ признаніи мною субстанціи? Какимъ образомъ она можетъ осмыслить меня?

Не богохульствуя, отвѣчаетъ на это вѣрующій язычникъ, вѣрь просто, что Олимпъ съ тобой, и что это твое положеніе истинно, не довѣрайся своему разуму, внушающему тебѣ, что ты будешь тѣнью. Оставь этотъ кичливый разумъ, не обращай вниманія на его требованія. Вѣруй, вѣруй просто. Вѣдь, и надъ богами царить рокъ, вѣдь, и надъ Зевсомъ стоитъ *неумолимая судьба*, а они все-же беззаботно смѣются на Олимпѣ. Смѣйся и ты, и признай свое существованіе истиннымъ.

Это требованіе отъ меня вѣры, — вѣры, отрицающей мой разумъ,—и составляетъ второй неистинный элементъ естественной религіи.

Не нужно думать, что къ такому понятію о вѣрѣ приходитъ лишь безобидная мифологія Эллады, раскрывающая *религію ближняго настоящаго*. Нѣтъ, объ этомъ необходимо говорить все естественныя религіи. Такой вѣры требуетъ и Зороастръ, основатель *религіи блаженнаго будущаго*, потому что, утверждая мое существованіе въ мірѣ, какъ дѣйствительное страданіе, такъ какъ міръ явился результатомъ борьбы двухъ началъ: добра и зла, онъ заставляетъ меня

безмысленно вѣрить, что эта борьба въ будущемъ прекратится, и я буду блаженствовать. Этой вѣры требуетъ и индійскій мудрецъ Сакіа-Муни, оспователь *религіи отчаянія*, потому что утверждая, что мое существованіе, какъ личности, есть необходимо явившееся зло, заставляетъ меня вѣрить, что я нѣкогда дойду до уничтоженія себя, избавлюсь отъ обольщенія Майи, снизойду въ нирвану. Этой вѣры требуетъ и современный учитель Л. Н. Толстой, потому что, находя современную цивилизацію зломъ, не выясняетъ вполнѣ появленія на землѣ этого зла, а говоритъ просто: отрекнись отъ цивилизаціи, это-зло, это—ненстина, призракъ, миражъ. Освободись отъ него и обратись къ обработкѣ земли. Но, вѣдь, я знаю, что эта цивилизація, это зло—фактъ, а не миражъ, мое дѣйствительное дѣло, а не греза; вѣдь, я знаю, что я былъ раньше земледѣльцемъ и пришелъ къ этой цивилизаціи, необходимо создалъ ее. Что-же мнѣ гарантируетъ, что, если я теперь стану земледѣльцемъ, снова не приду или къ той-же самой цивилизаціи, къ тому-же злу или еще къ горшему? Вѣрь, вѣрь несумудренно, что, ставши теперь земледѣльцемъ, ты осмыслишь свое существованіе на землѣ. Пріятная вѣра, но безмысленная!

Наконецъ, эгоизмъ человѣка разрушаетъ и третій истинный элементъ религіи,—культъ, какъ свободное поклоненіе Богу—всесовершенной Личности, и живое стремленіе къ раскрытію въ себѣ Его образа.

Человѣкъ чувствуетъ постоянную потребность жить въ тѣсномъ союзѣ съ Богомъ; но обращаясь къ Богу, онъ въ тоже время стремится самъ осмыслить свое положеніе предъ нимъ, стремится войти въ союзъ, какъ равный членъ его, какъ существо, способное отъ себя дать Богу нѣчто такое, въ чемъ Онъ нуждается,—и вотъ онъ съ самомигніемъ предлагаетъ Богу *свои дѣла*—молитвы, жертвы и вообще исполненіе заповѣдей Божіихъ. Отсюда религія, этотъ по своей внутренней природѣ исключительно свободно-нравственный союзъ человѣка съ Богомъ, исходитъ на степенъ простой юридической сдѣлки. При этомъ, разумѣется, человѣкъ всѣми силами старается обмануть Бога, потому что всякая юридическая сдѣлка неизбѣжно подчиняется принципу эгоистическаго счастья. Человѣкъ даетъ Богу, какъ нѣкогда Прометей Зевсу, кости, обложенныя топкимъ слоемъ жира,

а самъ беретъ весь жиръ, прикрытый внутренностями. Человѣкъ отдаетъ Богу свои молитвы и жертвы, говоритъ Ему о своемъ желаніи исполнить Его заповѣди и втайнѣ надеется овладѣть силой Божіей, чтобы всецѣло исполнить свои желанія. Но зачѣмъ молитвы, зачѣмъ жертвы, разъ мы про себя держимся убѣжденія, что Богомъ можно завладѣть и Его силой можно распоряжаться по своему произволу? Нѣтъ-ли болѣе простыхъ и болѣе вѣрныхъ средствъ къ этому? И вотъ человѣчество безмысленно ищетъ повсюду этихъ болѣе простыхъ и болѣе вѣрныхъ средствъ къ овладѣнію силой Божіей, измышляетъ различные амулеты, талисманы, чтитъ ихъ, какъ великую святыню въ надеждѣ получить отъ нихъ счастье и выбрасываетъ ихъ въ случаѣ неудачи.

Не пужно думать, что это безмысліе находитъ себѣ пріютъ лишь въ неразвитой массѣ, лишь въ шалашѣ какого-нибудь кочевника. Нѣтъ, это безмысліе освящаютъ всѣ естественныя религіи, всѣ мудрецы вѣка сего. Всѣ они непременно говорятъ словами фарисея: „поцусь три крата въ недѣлю,—и потому въ себѣ заключаю смыслъ своего существованія“. „Не клянись, говоритъ, напр., Л. Н. Толстой, не суди, не отвѣчай зломъ за зло,—и ты ощутишь въ себѣ Бога, уразумѣешь смыслъ своей жизни“. Какъ будто это одно внѣшнее исполненіе Христовыхъ заповѣдей можетъ сдѣлать меня дѣйствительнымъ Христомъ! Какъ будто если я не буду клясться, судить и отвѣчать зломъ за зло, я дѣйствительно уничтожу въ корнѣ то зло, слѣдствіемъ котораго явилась и клятва, и судъ, и борьба за существованіе. Какъ будто если я въ сорокъ лѣтъ не буду воздавать зломъ за зло, я дѣйствительно уничтожу то зло, которое я сдѣлать до этого времени. Пріятное, но безмысленное обольщеніе!

Итакъ разрушеніе истиннаго понятія объ откровеніи, или другими словами стремленіе человѣка осмыслить своимъ разумомъ внутреннюю сущность Божества,—вотъ первый истинный элементъ естественной религіи: освященіе безсмыслія человѣческой жизни и поэтому требованіе отъ человѣка вѣры, вѣры, отрицающей или убивающей его разумъ—второй истинный элементъ естественной религіи: наконецъ, превращеніе религіи, этого живого, свободно-правственнаго союза человѣка съ Богомъ, въ простую юридиче-



скую сдѣлку составляет третій непстинный элементъ естественной религіи.

Что-же такимъ образомъ мы видимъ въ естественныхъ религіяхъ и развивающихся подѣ ихъ руководствомъ философскихъ системахъ? Какую-то странную смѣсь истины съ неправдой. Человѣкъ стремится по природѣ къ Богу—Богу истинному и почему-то усиленно заботится укрыться отъ Его взоровъ, какъ и говоритъ св. ап. Павелъ: „открывается гнѣвъ Божій съ неба на всякое нечестіе и неправду человѣковъ, подавляющихъ истину неправдою. Ибо что можно знать о Богѣ, явно для нихъ: потому что Богъ явилъ имъ. Ибо невидимая Его, вѣчная сила Его и Божество, отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе твореній видимы, такъ что они безотвѣтны. Но какъ они, познавъ Бога, не прославили Его, какъ Бога, но осуетились въ умствованіяхъ своихъ, и омрачилось несмысленное ихъ сердце: называя себя мудрыми, обезумѣли, и славу неслѣннаго Бога пзмѣнили въ образъ, подобный тѣльному человѣку, и птицамъ, и четвероногимъ, и пресмыкающимся: то и предалъ ихъ Богъ въ похотяхъ сердець ихъ нечистотѣ, такъ что они сквернили сами свои тѣла“ (Римл. 1, 18—24). Всюду въ естественныхъ религіяхъ мы видимъ, что человѣкъ хранитъ въ своей душѣ нѣчто безусловно цѣнное и хорошее, но по какому-то странному безсмыслию стремится укрыть это хорошее отъ взоровъ всевидящаго Бога, и укрываетъ, сохраняетъ для себя свое сокровище, мѣшая его съ неправдой, „прикрывая его, какъ нѣкогда Прометей, бычачьими внутренностями“, сохраняетъ свое сокровище, уродуя свой разумъ и развращая свое сердце.

Теперь, если мы обратимъ свое вниманіе на христіанскую религію, то увидимъ, что только она одна удерживаетъ истинное понятіе о Божественномъ откровеніи, только она говоритъ, что Богъ оправдываетъ или даетъ смыслъ человѣку, а не человѣкъ оправдываетъ или осмысливаетъ существованіе Бога. „Бога не видалъ никто никогда, говоритъ св. Еванг. Іоаннъ Богословъ, едиnorodный Сынъ, сущій въ нѣдрѣ Отчемъ, Онъ явилъ“ (Іоан. 1, 18) „Бога, что Онъ по естеству и сущности, говоритъ св. Григорій Богословъ, никто изъ людей никогда не находилъ и не найдетъ. А если и найдетъ когда-ниб., то цуетъ разыскивають и любомудествуютъ о семъ

желающіе. Найдетъ-же, какъ я разсуждаю, когда сіе богоподобное и божественное, т. е. нашъ умъ и наше слово соединится съ сроднымъ себѣ, когда образъ взойдетъ къ Первообразу, къ Которому теперь стремится. И сіе, какъ думаю, выражается въ томъ весьма любомудромъ ученіи, по которому познаемъ иѣкогда, сколько сами познаны (1 Кор. 13, 12) <sup>1)</sup>. Другими словами, мы можемъ познавать Бога только въ живомъ союзѣ съ Нимъ.

И какъ разумно и вполне логически послѣдовательно выясняется и раскрывается въ Христіанской Церкви это истинное понятіе о Божественномъ откровеніи! Христіанская Церковь не только говоритъ, что Богъ въ Своей внутренней жизни не зависитъ отъ законовъ міровой жизни, законовъ человѣческаго разума. Она не только раскрываетъ эту истину отрицательно, говоря, что Богъ по существу непостижимъ для насъ: она раскрываетъ ее и положительно: она говоритъ, что Богъ единъ по существу и Троиченъ въ Лицахъ. Эта истина, — истина Троичности Лиць въ Единомъ по существу Богъ какъ нельзя болѣе ясно говоритъ мнѣ, что Богъ есть такое Существо, внутренняя жизнь Котораго безусловно не зависитъ отъ законовъ человѣческаго разума, что Богъ есть всесовершенная Любовь, или жизнь сама въ себѣ <sup>2)</sup>, которая ни въ чемъ не можетъ нуждаться: слѣдовательно, есть такое Существо, Которое Само даетъ смыслъ человѣку, а не такое, которое осмысливаетъ самъ человѣкъ, а, вѣдь, такого Бога и ищетъ человѣкъ, какъ мы видѣли; вѣдь онъ и обращается къ Богу, чтобы Онъ далъ ему смыслъ: слѣдовательно человѣкъ предполагаетъ, что Богъ въ Своей внутренней жизни не зависитъ отъ законовъ его разума. Поэтому можно, разумѣется, сомнѣваться въ этой истинѣ, можно отвергать ее, но подѣ условіемъ принесенія въ жертву своего собственного разума, подѣ условіемъ *освященія безмыслія человѣческой жизни*.

Такимъ образомъ въ основной своей истинѣ о существованіи Бога, Единого по существу и Троичнаго въ Лицахъ,

<sup>1)</sup> Слово 28. Твор. ч. 3 Стр. 33.

<sup>2)</sup> Догматъ Пресвятой Троицы раскрытъ съ этой стороны еп. Автономіемъ „Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы“. Изд. 2. Казань 1898. (Въ первый разъ напечатано въ журналѣ „Богословскій Вѣстникъ“ 1892. Ноябрь).

христіанская вѣра есть безусловно живенное и безусловно разумное ученіе.

Но объясняетъ-ли христіанская вѣра тайну человѣческаго существованія,—ту тайну, о которой такъ говоритъ св. Григорій Богословъ: „оставивъ все прочее, обращай къ себѣ самому, размотри вообще человѣческое естество и человѣческій составъ. Что за смѣшеніе въ насъ? Что за движеніе? Какъ бессмертное срастворено съ смертнымъ? Какъ живъ я долу и возношусь горь? Какъ обращается во мнѣ душа? даетъ жизнь и сама участвуетъ въ страданіяхъ? Какъ мысль и заключена въ предѣлы и неопредѣлима, и въ насъ пребываетъ, и все обходитъ въ быстротѣ своего стремленія и теченія?... Какъ насъ, не принуждая, привелъ къ первымъ источникамъ и средствамъ жизни“<sup>1)</sup>.

На это христіанская религія отвѣчаетъ догматами творенія міра и человѣка, грѣхопаденія и искупленія. Выясненіе этихъ догматовъ мы постараемся дать въ другой статьѣ<sup>2)</sup>.

*Н. Боголюбовъ.*

Нижній-Новгородъ.

1899 г.

7 августа.

<sup>1)</sup> Слово 28. Твор. ч. 3. (стр. 38.

<sup>2)</sup> Сообразно данному нами опредѣленію религіи православно-христіанская догматика раздѣляется на три части: 1) на ученіе объ откровеніи или о Богѣ въ Самомъ Себѣ (догматы непостижимости существа Божія и Троичности Лицъ въ Богѣ). 2) ученіе о человѣкѣ, или выясненіе тайны человѣческаго существованія (догматы творенія, грѣхопаденія и искупленія, при этомъ послѣдній догматъ можетъ разсматриваться объективно (ученіе о Лицѣ Богочеловѣка—І. Христа) и субъективно (ученіе о средствахъ спасенія), 3) наконецъ, на ученіе о культѣ, или возстановленіи союза человѣка съ Богомъ,—догматъ о Церкви; при этомъ Церковь можетъ разсматриваться, какъ благодатное общество живущихъ на землѣ, и какъ царство славы (эсхатологія, ученіе о мздовоздаяніи).