



РЕЛИГИЯ И ПРАВСТВЕННОСТЬ.

IV.

Религия и нравственность въ самомъ своемъ существѣ содержатъ основу для тѣсныхъ взаимныхъ отношеній. Въ самомъ дѣлѣ, если религія имѣетъ цѣлью самосохраненіе духа въ міровомъ цѣломъ, а нравственность имѣетъ свою цѣлью его свободу въ обществѣ, то очевидно религіозная и нравственная дѣятельность съ субъективной стороны однородна и различается лишь по объекту. Сюда естественно присоединяется отношеніе духа человѣческаго къ тѣлу съ его потребностями и страстями, удовольствіями и страданіями: самосохраненіе духа предполагаетъ его свободу въ отношеніи къ тѣлу—умѣренность, мужество и пр. Но эти душевно-тѣлесныя, или аскетическія добродѣтели, не имѣютъ самостоятельной духовной цѣнности, а пріобрѣтаютъ таковую лишь въ религіозномъ или этическомъ (альтруистическомъ) освѣщеніи. Воздержаніе и мужество бываютъ религіозно - цѣнны, если человѣкъ обуздываетъ себя, отрекается отъ матеріальныхъ благъ, ради религіозныхъ цѣлей; они бываютъ нравственно-цѣнны, если человѣкъ своими тѣлесными благами жертвуетъ въ пользу ближнихъ, если онъ духовно оберегаетъ себя отъ захватовъ плоти въ качествѣ члена общества, которому обязанъ служить и не быть въ тягость, при чемъ, конечно, съ точекъ зрѣнія религіозной и альтруистической отъ человѣка требуются умѣренность, воздержаніе, самоотреченіе не иначе, какъ на общемъ фонѣ заботъ о своей жизни и здоровьѣ. Затѣмъ, аскетизмъ не даетъ положительнаго религіозно-этического блага, а только служитъ его отрицательнымъ условіемъ, входя въ этомъ значеніи въ одинъ

рядъ съ гигиеной, эстетикой, вообще съ культурностью: дикарь, придавленный нуждою, или человѣкъ, потопляющій самосознаніе въ скотскихъ удовольствіяхъ, не обладаютъ свободою духовной жизни; но здоровье, воздержаніе, мужество, культурность—сами собою еще не порождаютъ дѣйствительности духовной жизни. Чѣмъ положительно создается духовная жизнь личности,—это религія и моральное отношеніе къ обществу. Въ качествѣ единственныхъ положительныхъ путей духовнаго самосохраненія личности, религія и мораль преимущественно родственны между собою.

Эта родственность, при различіи объектовъ религіи и нравственности, предполагаетъ ихъ относительную самостоятельность, на почвѣ которой раскрывается ихъ взаимоотношеніе. Послѣднее, какъ уже сказано, весьма сложно, и мы рассмотримъ лишь нѣсколько, наиболѣе важныхъ, логическихъ и историческихъ моментовъ этого отношенія.

Прежде всего посмотримъ, какъ относится автономная мораль къ народно-традиціонной религіи.

Мы считаемъ себя въ правѣ поставить этотъ вопросъ, такъ какъ моральная автономія развивается прежде духовной религіи. Самая ограниченность области, на которую простирается разумная мораль, ея чисто-человѣческой, земной, характеръ способствуютъ ея раннѣйшему народженію. Духовная жизнь впервые создается на почвѣ отношеній человѣка къ подобнымъ себѣ. Здѣсь скорѣе человѣкъ ищетъ своей свободы и общаго единенія ¹⁾. Здѣсь раньше его творчество становится лично-разумнымъ. О наглядномъ столкновеніи разумнаго этического сознанія намъ свидѣтельствуетъ исторія религіи; о томъ же говоритъ намъ и современная дѣйствительность.

Но мало признать этотъ фактъ. Мы должны признать логически оправданною свободу этического самосознанія въ отношеніи къ религіи, моральную критику религіи. Мы должны признать за человѣкомъ право отвергнуть ту или другую форму религіи, не удовлетворяющую нравственному сознанію человѣка, право сознательнаго повиновенія религіознымъ авторитетамъ по этическимъ мотивамъ. Если эта истина еще не нашла себѣ всеобщаго признанія; то во всякомъ слу-

¹⁾ Ср. E. Caird The evolution of religion, vol. 1 (3 ed.) p. 233—234.

чаѣ уже не можетъ быть мѣста разумнымъ возраженіямъ противъ нея, ей могутъ противиться только по недоразумѣнію. Могутъ сказать и все еще нѣкоторые говорятъ, что испытующая мысль должна быть совершенно устранена традиціей и абсолютнымъ авторитетомъ: мы должны повиноваться Богу, въ Котораго вѣруемъ, по тому одному, что Онъ—Богъ ¹⁾; мы должны жить такъ, какъ учитъ насъ вѣровать преданная намъ отцами вѣра. Наша вѣра, добавляють иные, изъ всѣхъ вѣръ есть самая истинная; повиноваться ей—наша послѣдняя нравственная обязанность. Поэтому самую мысль о критическомъ отношеніи къ вѣрѣ находятъ богохульною.—Но нѣтъ ничего легче, какъ доказать ложность этого мнѣнія. Религій много и каждая изъ нихъ можетъ опираться на традицію: этимъ подрывается безусловное значеніе традиціи. Эту мысль раскрываетъ подробно преосв. Теофанъ. „Всякому, пишетъ онъ, должно испытать и несомнѣнно увѣриться, истинна ли та вѣра, которой онъ держится; и если она окажется неистинною,—отыскать, гдѣ та единая истинная, которая истинно ведетъ къ истинному Богу и даруетъ несомнѣнное вѣчное спасеніе. Это такъ обязательно и поудительно, какъ исхищать себя изъ огня. Господь не несвидѣтельствована Себе оставилъ (Д. XIV, 17), а равно и единой Своей истинной вѣры; но когда Онъ попустилъ, чтобы близъ нея на сей землѣ существовали другія вѣры; то тѣмъ самымъ на всѣхъ наложилъ обязательство не безъ смысла держаться вѣры Его, а по несокрушимымъ *основаніямъ*, ради которыхъ съ полнымъ убѣжденіемъ отвергается все прочее. Симъ испытаніемъ (слѣд. критическимъ отношеніемъ) воздается честь вѣрѣ и удерживается истинное достоинство человѣка, лица разумнаго, сознательнаго, совѣстнаго“ (Начерт. хр. вѣр. 1891 стр. 327). Однимъ

¹⁾ Еще Платономъ поставленъ вопросъ: является ли добро хорошимъ потому, что его хочетъ Богъ, или же, наоборотъ, Богъ хочетъ добра потому, что оно хорошо. Въ средніе вѣка это былъ одинъ изъ вопросовъ, раздѣлявшихъ двѣ схоластическихъ школы (Томы Аквинскаго и Дунса Скотта). Вопросъ можетъ казаться труднымъ. Но едвали что можно возразить противъ такого рѣшенія: конечно, все, чего хочетъ Богъ, должно быть признано добромъ; но добро не есть добро только потому, что его хочетъ Богъ, оно и само по себѣ имѣетъ самостоятельную цѣнность, при чемъ раньше познается именно эта цѣнность. Ср. *G. H. Graue Die selbständige Stellung der Sittlichkeit zur Religion*, S. 12—13.

изъ вѣрнѣйшихъ признаковъ грѣховности преосв. Теофанъ выставляетъ то, что „человѣку познать Бога некогда: поэтому онъ содержитъ вѣру такъ, какъ слышалъ и принялъ“ (277).

Какія же это основы? Это основы нравственного сознанія. Конечно, можно указать какъ на пути къ религіозной истинѣ—на чудеса, на исторію религій и церкви, на философію догматовъ... Но кому не извѣстно, что чудеса могутъ быть истинныя и ложныя, что они могутъ или убѣждать или ожесточать единственно въ зависимости отъ нравственного настроенія человѣка, какъ это свидѣлствуется евангельскою исторіею? Кому не извѣстно, что церковно - историческіе и богословско-философскіе вопросы обсуждаются въ наукѣ, не для всѣхъ доступной, цѣлыми столѣтіями, а вопросы вѣры и жизни не терпятъ отлагательства, ихъ каждый долженъ рѣшить для себя? Безусловно-авторитетнымъ рѣшеніемъ вопросовъ вѣры и жизни можетъ быть только ихъ рѣшеніе на основѣ совѣсти, только этою основою опредѣляется и отношеніе человѣка къ внѣшнимъ признакамъ религіозной истины, ею направляются и богословскія мнѣнія. Къ этой именно основѣ сводятся всѣ споры между представителями разныхъ вѣръ и исповѣданій, какъ это блестяще раскрыто В. С. Соловьевымъ въ одной изъ главъ *Оправданія добра*: „всѣ общегодные аргументы въ пользу религіозной истины, пишетъ онъ, сводятся къ одному основному — этическому, утверждающему нравственное превосходство нашей религій предъ другими“¹⁾.

Трудно указать, съ какой бы религіозной точки зрѣнія можно возразить противъ субъективнаго, или гносеологическаго, приматства этическаго сознанія. Если имѣть въ виду фактъ богооткровенной религій, богооткровеннаго нравственнаго закона, то вѣдь также слѣдуетъ принять во вниманіе, что откровеніе нравственнаго закона въ послѣднемъ основаніи опирается на собственное моральное сознаніе человѣка. Такъ, ветхозавѣтный законодатель, давая народу израильскому законъ, говорилъ ему: „заповѣдь, которую я заповѣдую тебѣ сегодня, не недоступна для тебя и не далека. Она

¹⁾ Изъ иностранной литературы сюда относятся А. Sabatier *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit* (особ. р. 430—431), J. Küstlin *Die Begründung unserer sittlich-religiösen Ueberzeugung*.

не на небѣ, чтобы можно было говорить: кто сходилъ бы для насъ за море, и принесъ бы ее намъ, и далъ бы намъ услышать ее, и мы исполнили бы ее? но весьма близко къ тебѣ слово сіе: оно въ устахъ твоихъ и въ сердцѣ твоёмъ, чтобы исполнить его“ (Втор. XXX, 11—14). Откровенный нравственный законъ является лишь раскрытіемъ внутренняго закона совѣсти. По словамъ св. Іоанна Златоустаго, „Богъ, въ началѣ создавая человѣка, даровалъ ему естественный законъ. Богъ даровалъ намъ совѣсть и познаніе добра и зла сдѣлалъ врожденнымъ. Намъ не нужно учиться, что блудъ есть зло, а цѣломудріе добро. Мы знаемъ это отъ начала. И для удостовѣренія, что мы знаемъ это отъ начала, законодатель, давая въ послѣдствіи законы и сказавъ: не убій (Вт. VII, 17), не прибавилъ, что убійство есть зло. Онъ только запретилъ грѣхъ, но не училъ о немъ, потому что совѣсть предварительно научила насъ этому, и онъ говорилъ объ этомъ какъ уже съ знающими и разумѣющими“. Такъ же рассуждаетъ и новѣйшій богословъ, еп. Теофанъ. „Совѣсть,—пишетъ онъ,—по природѣ сочетана съ волею Божіею; потому коль скоро ей указано будетъ, что на то и на то есть воля Божья, она тотчасъ склоняется на то, стоитъ за то и нудитъ насъ не нарушать того. Впрочемъ, поставляя то или другое дѣло въ обязанность, Господь не хочетъ ограничиваться одною волею Своею или однимъ титуломъ вседержительства, но къ каждому изъ таковыхъ дѣлъ благоволилъ приложить и другія, ближайшія основанія, непосредственно вытекающія изъ свойствъ самаго дѣла и его соприкосновенностей. Сіи ближайшія основанія суть средства, чрезъ кои воля Божія впечатлѣвается въ нашемъ умѣ и сердцѣ въ свойственной дѣлу степени. Потому въ истолкованіи обязанностей своихъ можно, конечно, ограничиваться тѣмъ, что на то или другое дѣло есть воля Божія; но приличнѣе и соотвѣтственнѣе нашей природѣ изыскивать и сіи основанія ближайшія: ибо чрезъ нихъ воля Божія связываетъ насъ“.

Такъ представляется дѣло съ точки зрѣнія богооткровенной религіи; еще рѣшительнѣе выступаетъ приматство морали въ области религіи языческой, или естественной. Язычники не имѣютъ откровеннаго закона и однако они естественно, сами собою, различаютъ добро и зло. „Когда языкъ

ники, не имѣющіе закона, по природѣ законное дѣлаютъ, то, не имѣя закона, они сами себѣ законъ. Они показываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ: о чемъ свидѣтельствуется совѣсть ихъ, и мысли ихъ, то обвиняющія. то оправдывающія одна другую“ (Рим. II, 14, 15) ¹⁾. Да и почему считается болѣе благочестивымъ видѣть въ нравственности продуктъ темнаго религіознаго чувства, чѣмъ считать ее дѣломъ разумнаго сознанія человѣка? Вѣдь для вѣры, въ концѣ концовъ, и разумъ человѣческой есть даръ Божій, и признаніе автономной морали не умаляетъ, а возвеличиваетъ Божественный Промыслъ ²⁾.

Итакъ, „религія имѣетъ самостоятельную этику своей неизбежной логической предпосылкой, выдѣляетъ ли она эту предпосылку сознательно или нѣтъ“. Въ этомъ логическомъ освѣщеніи намъ представляется въ высшей степени понятнымъ историческое отношеніе религіи и нравственности. Религія—мы говоримъ о религіи естественной, или языческой—становится этической по мѣрѣ того, какъ самъ человѣкъ развивается до моральнаго сознанія. „На низшихъ извѣстныхъ намъ ступеняхъ религіи эта послѣдняя не имѣетъ, строго говоря, этического значенія. Боги выступаютъ здѣсь, какъ силы, отъ которыхъ зависитъ человѣкъ, а не какъ образцы или устроители нравственнаго порядка... Лишь тогда, когда человѣкъ на практикѣ выяснилъ себѣ этическія задачи и развилъ въ себѣ этическое чувство, хотя бы это чувство и не выдѣлялось еще изъ другихъ чувствъ—какъ нѣчто вполне самостоятельное,—лишь при этихъ предпосылкахъ боги могутъ приобрести этической характеръ. Великія человѣческія цѣли—въ увеличенномъ масштабѣ и идеализированной формѣ—становятся цѣлями боговъ. Боги дѣлаются защитниками и обладателями той высшей цѣнности, съ которой познакомился человѣкъ въ борьбѣ за жизнь. Какія же другія цѣли или свойства могли бы люди придать богамъ или признать божественными, какъ не тѣ,

¹⁾ E. Thirion *Morale et religion* утверждаетъ l'origine toute humaine de la morale (p. 49); L'abbé De Broglie *La morale sans Dieu* говоритъ: la morale païenne paraît justement terrestre et humaine (p. 67). Разница не большая...

²⁾ Противъ O. Pfleiderer'a *Moral und Religion nach ihrem gegenseitigen Verhältniss geschichtlich und philosophisch erörtert*, S. 191—196.

которыя въ самомъ человѣческомъ опытѣ выступаютъ какъ высшія? Человѣкъ растетъ вмѣстѣ съ своими высшими цѣлями, а параллельно съ этимъ растутъ его боги... Переходъ отъ естественной религіи къ этической можетъ быть съ полнымъ правомъ названъ наиболее значительнымъ переворотомъ въ исторіи религіи“ (Геффдингъ). Этизирование религіи составляетъ необходимое условіе для позднѣйшаго и самаго высокаго перехода религіи отъ ступени народно-стихійной къ лично-творческой.

Этизирование религіи—это историческій фактъ. Мы не входимъ въ историческія детали этого факта, т. е. не рѣшаемъ чисто историческимъ путемъ вопроса о томъ, что первоначально вліяло—религія на мораль или мораль на религію. Думаемъ, что этого вопроса исторически рѣшить нельзя, и мнимо-историческое рѣшеніе его всегда является одѣяніемъ въ историческіе факты произвольныхъ мнѣній. Этотъ произволь въступаетъ съ совершенною ясностію, когда изслѣдователи вопроса объ отношеніи религіи и нравственности указываютъ на индійскія вѣрованія, какъ на доказательство вліянія религіи на нравственность, а на греческія—какъ на доказательство обратнаго вліянія. Въ умѣ читателя остается сомнѣніе, почему же не воспользоваться этими примѣрами совершенно иначе. Въ опредѣленномъ видѣ вѣрованій трудно выдѣлать элементы чисто-религіозные и чисто-этические, если они соединены въ единствѣ духовной жизни. Съ своей стороны, мы беремъ общій историческій фактъ этизирования религіи, который необходимо предполагается нашею мыслью, подобно тому, какъ старостью необходимо предполагается истекшее дѣтство. Нужно признать, что нравственное сознаніе можетъ развиваться безъ содѣйствія религіи, а религія безъ вліянія нравственнаго сознанія не можетъ перейти изъ состоянія естественнаго на ступень моральную ¹⁾. Поэтому мы признаемъ первоначальнымъ отношеніемъ религіи и морали этизирование религіи.

Этизирование религіи исторически принимаетъ ту форму, которую оно единственно можетъ принять. Когда человѣкъ вѣруетъ въ Бога, поставляетъ въ зависимость отъ Него всю

¹⁾ Ср. G. H. Graue *Die selbständige Stellung der Sittlichkeit zur Religion*. Ss. 65—93 и С. Т. Gorham *Ethics of the great religions*, preface.

міровую жизнь и, въ частности, свою судьбу; тогда онъ и нравственный законъ разсматриваетъ какъ выраженіе божественной воли, равно какъ и всѣ стороны духовной и общественной жизни—науку, медицину, искусство, право—развиваетъ на религіозной основѣ. Къ этой именно ступени религіознаго сознанія отчасти примѣнимо то, что Кантъ говоритъ о религіи, опредѣляя ее какъ признаніе нравственнаго закона божественнымъ. Такъ развивающееся этизированіе вѣры—кромѣ того, что измѣняетъ видъ религіи,—даетъ возможность обратнаго вліянія религіи на нравственность. Въ противоположность этизированію вѣры, которое относится къ содержанію вѣрованій, обратное вліяніе религіи на нравственность имѣетъ характеръ формальный. Религія — какъ языческая, такъ и откровенная—придаетъ нравственному закону значительную силу и, опираясь на дѣятельность пророковъ и религіозныхъ законодателей, является наилучшимъ путемъ нравственнаго и правоваго воспитанія народовъ.

Признавая этотъ моментъ въ историческихъ отношеніяхъ религіи и нравственности весьма важнымъ, я не нахожу нужнымъ долго на немъ останавливаться, потому что это вліяніе религіи на нравственность никѣмъ не оспаривается.

Болѣе существенные результаты для нашего вопроса должно имѣть разъясненіе того обстоятельства, что союзъ религіи съ нравственностью носить черты нѣкоторой необходимости. Я хочу этимъ сказать слѣдующее. Будучи родственными и относительно самостоятельными, каждая съ своеобразною цѣнностью, религія и нравственность могутъ и вступать въ союзъ и снова расходиться своими путями. И вотъ, когда человѣкъ уже развитъ до этического самосознанія, тогда отдѣленіе религіи отъ нравственности, ея развитіе собственными путями, должно имѣть для нея роковое значеніе. У первобытнаго человѣка, еще недоразвившагося до разумной морали, религія опредѣляется естественными чувствами мистическаго ужаса, безпомощности, племеннаго родства; она приводитъ его къ жестокимъ поступкамъ, заставляя заколотъ собственнаго сына или побѣжденных враговъ. Но этихъ поступковъ нельзя оцѣнивать съ этической точки зрѣнія, потому что ихъ жестокость не отбѣляется наличностью нравственнаго сознанія, наличностью мыслей, обвиняющихъ одна другую. Когда же эти-

ческое сознание развилось, или когда—что въ данномъ случаѣ имѣеть одно значеніе—человѣку данъ нравственный законъ, тогда изолированіе религіи отъ нравственности не можетъ остаться безнаказаннымъ. Оно не есть только регрессъ въ религіи, возвращеніе къ первобытности религіознаго сознанія, оно неизбѣжно является въ видѣ искаженія духовной жизни. Въ силу субъективной однородности религіи и нравственности, безнравственность религіи, нисколько не препятствуя силѣ религіознаго чувства, необходимо даетъ ей ложное направленіе. „Кто говоритъ: я люблю Бога, а брата своего ненавидитъ, тотъ лжець“. Въ чемъ же выражается ложность такого религіознаго направленія? Если есть слово, которое можетъ обозначить всю сложность этого религіознаго явленія, не будучи ни слишкомъ жестко, ни слишкомъ слабо, то это—лицемѣріе. Быть лицемѣрно-религіознымъ вообще значитъ имѣть видъ благочестія и не имѣть его духа. Этимъ не сказано неизбѣжно, что видъ благочестія человѣкъ принимаетъ на себя сознательно, для какого-нибудь матеріальнаго прибытка отъ людей, хотя на своихъ крайнихъ ступеняхъ лицемѣріе принимаетъ такую форму. Лицемѣрный можетъ искренно и сильно вѣровать, но вѣра эта поκειται на самообманѣ. Религіозное лицемѣріе въ томъ, что религія сдвигается съ своей подлинной субъективной почвы и ставится на несвойственныя ей опоры. Истинное направленіе религіи, ея развитіе, при которомъ она бываетъ живою силою, состоитъ въ движеніи отъ внѣшней покорности Абсолютному къ внутренней абсолютности духа. Въ нравственности человѣкъ уже достигаетъ абсолютности, въ формѣ автономіи, доходитъ до ступени свободной духовной жизни,—свободной въ отношеніяхъ къ обществу. Хотя это не есть абсолютность религіозная, не есть свобода богосыновства, но все же это есть родственная религіи духовная свобода, на которую религія естественно опирается, принимая этическій обликъ. Нравственность — неизбѣжный этапъ въ развитіи духа; и на ступени этическаго самосознанія религія должна наполняться нравственнымъ содержаніемъ. Если же она освобождается отъ этого содержанія, то она поворачиваетъ съ пути своего естественнаго развитія, въ которомъ ея жизнь. При такихъ условіяхъ она должна искать себѣ новаго содержанія, и находить его въ эгоизмѣ. Первобытный чело-

вѣкъ, какъ и дитя, не знаетъ ни эгоизма, ни самопожертвованія. Но когда человѣкъ развивается до этической автономіи, до ступени духовной личности, тогда возможенъ и эгоизмъ, какъ сознательная индивидуальность,—носительница индивидуальныхъ благъ. Религіозное лицемѣріе—это эгоизмъ, или индивидуализмъ, на религіозной почвѣ, это—ограниченіе религіи индивидуальною сферою ¹⁾. Что при этомъ разумѣются блага индивидуально-ограниченныя, т. е. внѣшнія, это само собою понятно. Въ лицемѣрной религіи развитый (дошедшій до яснаго самосознанія) индивидуумъ ставитъ лично себя, въ противоположность другимъ людямъ, въ отношенія къ Богу, ищетъ Его покровительства себѣ, а не другимъ, ограничиваетъ милости Его собою, или своими. Лицемѣріе и фарисейство—одно и то же. Наконецъ, должно добавить, что религія, сдвигаясь съ пути къ абсолютности въ тупикъ индивидуальной ограниченности, неизбѣжно обращается въ обрядовѣріе. Подобно, какъ богатство, честь и власть являются суррогатомъ духовной свободы въ обществѣ,—такъ обрядовѣріе, надежда на символическія добрыя дѣла, на условныя средства богоугожденія, является суррогатомъ, замѣняющимъ благо религіозной абсолютности, скрывающимъ жажду духовной вѣры. Человѣкъ можетъ казаться благочестивымъ, чтобы обмануть другихъ людей,—это то, что болѣе извѣстно подъ именемъ лицемѣрія; но онъ можетъ искренно вѣровать въ силу обрядовъ, искренно ждать отъ благочестія личныхъ благъ, и это все же лицемѣріе, это—историческое лицемѣріе, потому что имъ могутъ жить пѣвлыя общества многіе вѣка, и ложь его обнаруживается историческимъ взглядомъ на пути религіи ²⁾.

Итакъ, религія народа на ступени этического сознанія

¹⁾ Религіозный индивидуализмъ можетъ возрасти до народной исключительности, какъ это мы видимъ въ иудейской религіи. Нужно замѣтить, что эта народная исключительность, дающая самое широкое мѣсто индивидуализму, отлична отъ первобытнаго племенного чувства; она становится возможною при условіи высокаго развитія монотеизма. Сначала и евреи сознавали себя племенемъ среди другихъ племенъ; это сознаніе лишь позднѣе развилось въ фарисейство въ связи съ интенсивностью монотеизма. См. W. R. Smith *Lectures on the religion of the semites*.

²⁾ Легко понять, что я говорю не о происхожденіи и не о значеніи обрядовъ въ религіи, которые имѣютъ широкую историко-психологическую основу, а о вырожденіи обрядовъ въ обрядовѣріе.

должна имѣть нравственное содержаніе; въ противномъ случаѣ она вырождается въ лицемѣріе. Въ исторіи народной религіи лицемѣріе—болѣе обширное явленіе, чѣмъ это принято думать.

Нужно признать вполне возможною сильную религіозность при крайней безнравственности. Чтобы иллюстрировать это явленіе, можно припомнить Іоанна Грознаго. Вотъ какъ проф. Ковалевскій въ книжкѣ *Іоаннъ Грозный и его душевное состояніе* изображаетъ жизнь Грознаго въ Александровской слободѣ: „Терзаемый подозрѣніемъ, бредомъ преслѣдованія и тѣсно связанными съ ними болѣзненными образами своей фантазіи и воображенія, Іоаннъ искалъ утѣшенія своимъ мукамъ въ религіозной обрядности. Всю свою жизнь и обстановку онъ расположилъ соотвѣтственно своему болѣзненно-религіозному настроенію. Самый свой дворецъ онъ обратилъ въ монастырь, опричниковъ въ монаховъ, а себя произвелъ въ игумены. Игуменъ окружилъ себя братією изъ самыхъ злѣйшихъ опричниковъ въ 300 человекъ. Вяземскаго онъ сдѣлалъ келаремъ, Малюту Скуратова параклиссіархомъ. Всю эту братію Іоаннъ одѣлъ въ тафьи или скуфейки и черныя рясы, подъ коими были прикрыты расшитые золотомъ блестящіе кафтаны съ собольей опушкой. У сѣделъ этой братіи, при царскихъ выѣздахъ по государству, висѣли метлы и собачьи головы, какъ символъ того, что они призваны мести Россію отъ сора и грызть царскихъ лиходѣевъ.

Іоаннъ далъ этой братіи, съ монашескимъ платьемъ и звѣринными сердцами, особый монастырскій уставъ. Жизнь въ Александровской слободѣ располагалась такъ: въ четвертомъ часу утра царь съ царевичами и Малютою Скуратовымъ ходилъ на колокольню благовѣстити къ заутренѣ. Чернецы слѣзили въ церковь. Кто не являлся, бывалъ наказанъ осьмидневнымъ заключеніемъ. Служба шла до шести—семи часовъ утра. Царь пѣлъ, читалъ и молился столь ревностно, что на его лбу оставались слѣды его поклоновъ. Въ 8 часовъ обѣдня. Въ 10 часовъ трапеза, за которою Іоаннъ читалъ назидательныя творенія. Всѣ ѣли и пили досыта. Послѣднимъ обѣдалъ царь-игуменъ. Послѣ обѣда царь или вель съ любимцами душеспасительныя бесѣды о законѣ, кли же ѣхалъ въ застѣнки пытать каку-нибудь

свою жертву. Повидимому, это послѣднее дѣйствовало на него особенно освѣжающе и ободряюще: послѣ этого онъ былъ веселъ, шутилъ и былъ ласковѣй. Въ 8 часовъ вечера. Въ десятомъ часу онъ шелъ спать, при чемъ трое слѣпыхъ сказывали ему сказки. Въ полночь онъ проснулся и день начинался молитвою. Нерѣдко во время слушанія божественной литургіи онъ давалъ самыя жестокія и безчеловѣчныя приказанія. Такимъ образомъ царь жилъ между алтаремъ и застѣнками, съ совершителями безкровной жертвы и исполнителями безчеловѣчныхъ и кровожадныхъ приказаній, часто онъ былъ одновременно и игуменъ и палачъ. Безпокойный, непостоянный и суетливый царь, вѣчно пребывающій въ тревогѣ и волненіи, онъ часто прерывалъ эту жизнь отъѣздами въ монастыри, на охоту на дикихъ звѣрей и на травлю своихъ подданныхъ въ Москвѣ и другихъ городахъ. Такая смѣсь аскетизма и строгой религіозности и кровожаднаго звѣрства дополнялась безнравственной половой необузданностью. Такъ, царь часто приказывалъ силою приводить къ себѣ чужихъ женъ, обезчестивъ которыхъ отдавалъ на поруганіе опричникамъ, а затѣмъ возвращалъ мужьямъ. Тогда, опасаясь, чтобы мужъ не вздумалъ мстить за это безобразіе, царь приказывалъ мужей умерщвлять, въ нѣкоторыхъ случаяхъ онъ не брезгалъ и издѣвательствами надъ опозоренными мужьями“...

Мало того. Мы можемъ наблюдать безнравственность въ болѣе прямой и тѣсной связи съ религіозностью,—безнравственность по религіознымъ мотивамъ. Низкія страсти человѣкъ вноситъ въ самую область религіи. Кому не извѣстны образъ Торквемады, всѣ ужасы инквизиціи, кровопролитіе религіозныхъ войнъ, преслѣдованіе еретиковъ, религіозная нетерпимость, стѣсненіе духовной свободы во имя славы Божіей? „Всякій, убивающій васъ, будетъ думать, что онъ тѣмъ служить Богу“, сказано тѣмъ, которые названы солью земли и свѣтомъ міра. Но помимо этихъ рѣзкихъ проявленій религіозной безнравственности, проницательный взглядъ откроетъ и въ религіозныхъ ученіяхъ и въ строѣ народной религіозной жизни многое, что объясняется сердечною жестокостью, проникающею въ сферу религіи, процвѣтающею подъ ея покровомъ. Конечно, было бы безосновательно обвинять въ этихъ проявленіяхъ безнравственности религію, или

объяснять ее религію. Такія обвиненія можно встрѣтить въ фельетонной литературѣ, съ которою научная этика не имѣетъ ничего общаго. Тѣмъ не менѣе, на вопросъ: la religion, implique-t-elle inévitablement la moralité? ¹⁾ необходимо дать отрицательный отвѣтъ.

Далѣе. Въ отношеніи къ вопросамъ общественнаго благоустройства религія (какъ и право, сначала скрытое въ религіи, затѣмъ отдѣлившееся отъ нея и замѣнившее ее въ этомъ дѣлѣ, взявшее всецѣло на себя эти вопросы)—народная религія является силою консервативною, между тѣмъ какъ активность принадлежитъ личному пророчеству, творческому разуму. Отсюда столкновеніе между ними. Этическое сознаніе непрерывно развивается, и религія должна двигаться по этому же пути. Въ той мѣрѣ, въ какой она отстаиваетъ свою исключительность, свою непроницаемость, свою неподвижность, она оказывается всецѣло областью обрядовѣрія, царствомъ символовъ, мертвой формы. Припомнимъ рѣчи ветхозавѣтныхъ пророковъ, — представителей раннѣйшаго „пророчества видѣній“, народностихійнаго, а тѣхъ, которые говорили о себѣ: „я не пророкъ и не сынъ пророка“, которые выступали по личному призванію, дѣйствовали во имя слова Божія, во имя нравственнаго закона. Эти пророки говорили религіознѣйшему изъ народовъ: „Къ чему Мнѣ множество жертвъ вашихъ, говоритъ Господь. Я пресыщенъ всесоженіями овновъ и тукомъ откормленнаго скота; и крови тельцовъ и агнцевъ и козловъ не хочу. Когда вы приходите являться предъ лице Мое, кто требуетъ отъ васъ, чтобы вы топтали дворы Мои? Не носите больше даровъ тщетныхъ; куреніе отвратительно для Меня; новомѣсячій и субботъ, праздничныхъ собраній не могу терпѣть: беззаконіе и празднованіе! Новомѣсячія ваши и праздникіи ваши ненавидитъ душа Моя; они бремя для Меня; Мнѣ тяжело нести ихъ. И когда вы простираете руки ваши, Я закрываю отъ васъ очи Мои; и когда вы умножаете моленія ваши, Я не слышу: ваши руки полны крови. Омойтесь, очиститесь; удалите злыя дѣянія ваши отъ очей Моихъ: перестаньте дѣлать зло: научитесь дѣлать добро: ищите правды; спасайте угнетеннаго;

¹⁾ E. Thirion *Morale et religion*, p. 20.

защищайте сироту; вступайтесь за вдову“... Горе тому народу, у котораго нѣтъ такихъ пророковъ. Впрочемъ, позднѣе, какъ въ другихъ областяхъ, такъ и въ области этико-общественной личный героизмъ дѣятелей смѣняется собирательною работою. Нынѣ въ дѣлѣ общественнаго благоустройства наука, общество, государство идутъ впереди народной религіи. Такъ, у насъ крѣпостное право отмѣнено не религіею, а литературными и государственными дѣятелями. Такъ же улучшается дѣло судебное, тюремное. Въ историческихъ изслѣдованіяхъ по этимъ вопросамъ мы найдемъ яркія указанія на отношеніе къ нимъ религіи. Какъ извѣстно, въ старину даже тюрьмы были при монастыряхъ. Вотъ страничка изъ исторіи Соловецкой тюрьмы: „... Иноки исполняли свою печальную обязанность тюремщиковъ не только за страхъ, но и за совѣсть, и тяжело было положеніе людей, отданныхъ подъ ихъ власть: никакихъ указаній на облегченія и смягченія, всегда возможныя со стороны администраціи во всякой тюрьмѣ, мы въ Соловецкой обители не видимъ. Не встрѣчается также нигдѣ, хотя бы и самымъ слабымъ образомъ выраженнаго, желанія представителей церкви снять съ себя такъ несвойственную и противорѣчащую евангельскому ученію обязанность“... Равнымъ образомъ и въ область брачной жизни, этой общественной ячейки, наука и разумъ вводятъ новыя этическія начала, которыхъ не можетъ не одобрить и религія. Я разумѣю тѣ этическія начала, которыя вытекаютъ изъ законовъ наслѣдственности. „Оба пола,—пишетъ безбожный Дарвинъ, должны были бы воздерживаться отъ брака, если они въ какой-либо степени страдаютъ физическими или умственными недостатками. Но подобныя желанія относятся къ области утопій и никогда не будутъ даже отчасти осуществлены въ дѣйствительности до тѣхъ поръ, пока законы наслѣдственности не сдѣлаются общеизвѣстными. Всякій, кто способствуетъ достиженію этой цѣли, оказываетъ большую пользу человечеству“. Нельзя не упомянуть съ глубочайшею благодарностью о литературной дѣятельности нашего В. В. Розанова на пользу этики зачатія ¹⁾. Сравните съ этимъ голосомъ

¹⁾ Особенно припоминается *Въ мѣръ неяснаго и не рѣшеннаго* (1901) стр. 139 сл.

разума безчувственность въ этомъ отношеніи народной религіозной совѣсти, которая однако очень чувствительна къ ритуальнымъ мелочамъ, окружающимъ таинство брака.

Наконецъ, религія безъ этики бессильна. Право, какъ и наука, и искусство, нѣкогда поглощавшееся въ религіи, нынѣ дѣйствуетъ самостоятельно. Этика, въ силу существенной связи съ правомъ, примыкаетъ къ нему и образуетъ самобытный этико-общественный строй, заключающій въ себѣ начала и прогрессивное (динамическое) и консервативное (статическое). На долю религіи остается внутренній міръ человѣка, — и религія нынѣ отличается отъ этико-общественнаго строя, какъ изолированная личность противостоитъ обществу. Вопросъ о взаимоотношеніи личности и общества, личнаго религіознаго настроенія и общественной дѣятельности, въ литературѣ не новый. Можно указать на блестящее рѣшеніе его въ соотвѣтствующихъ главахъ *Оправданія добра*. В. С. Соловьевъ приводитъ въ примѣръ одного помѣщика, которымъ въ своемъ имѣніи многіе крестьяне были замучены, всѣ биты и всѣ дѣвушки были поруганы и о которомъ сосѣди говорили: „онъ истинный христіанинъ и (т.-е.)—исполняетъ всѣ христіанскіе обряды“. Религія, включающая въ себя высочайшую нравственность, оказалась бессильною сдѣлать человѣка дѣйствительно нравственнымъ, удержать его отъ крѣпостнаго звѣрства, когда господствовало крѣпостное право; напротивъ—нынѣ, съ уничтоженіемъ этого права, стало невозможно и такое личное звѣрство. „То, чего идея, ограниченная субъективною сферою, личною нравственностью (религіозностью?), не могла сдѣлать въ теченіе тысячелѣтій, она сдѣлала въ нѣсколько лѣтъ, когда воплотилась въ публичной силѣ и стала общимъ дѣломъ“. Народная религія можетъ реализовать нравственность, которая въ ней содержится, только при посредствѣ этико-общественнаго строя. Безъ этого посредства народная религія необходимо обращается въ обрядовѣріе, самая возвышенная религіозно-нравственная проповѣдь виситъ на воздухѣ и оказывается гласомъ вопіющаго въ пустынѣ. Надежда произвести этико-общественное благоустройство непосредственно и единственно путемъ субъективной религіи есть очевиднѣйшая утопія. Тутъ дѣло, конечно, не въ определенной степени культурности, а въ самомъ фактѣ куль-

турнаго развитія, въ его движеніи. Въ пониманіи народа, который не имѣетъ элементарныхъ правовыхъ и этическихъ понятій, который не умѣетъ соблюсти тѣлесной чистоты и внѣшней порядочности, кратко сказать—культурное развитіе котораго задерживается какими-нибудь обстоятельствами, въ пониманіи такого народа самая возвышенная религія вырождается въ лицемѣрное обрядовѣріе, въ жизни его—оказывается совершенно бесплодною. Правда, и при этихъ условіяхъ религія можетъ доставить людямъ величайшее утѣшеніе въ скорбяхъ, приготовить ихъ къ страданіямъ и смерти, вести ихъ радостно на пытки и смерть; но для жизни, для этико-общественнаго благоустройства она безсильна. Бѣдному народу нужна его религія, но думать, что ему нужна только религія, что ему не нужны блага этико-общественнаго прогресса, могутъ лишь мнимые друзья народа и его истинные враги.

Указанными обстоятельствами не только логически оправдывается, но и исторически объясняется позднѣйшее стремленіе этики къ полной свободѣ. Самобытную, чисто человѣческую, этическую энергію мы видимъ уже въ первыхъ шагахъ этизированія религіи; но тогда еще этическое сознаніе дѣйствуетъ наполовину стихійно, чѣмъ и объясняется самый фактъ этизированія религіи. Въ теченіе же историческаго развитія отношеній религіи и нравственности мы находимъ наивысшую сознательность нравственнаго начала и его полную свободу отъ народной религіи.

Въ наши дни — теоретически — этика утверждаетъ автономное начало ¹⁾; практически — современное культурное общество построитъ свою жизнь на основѣ независимаго разума. И этотъ расцвѣтъ автономной морали нужно признать весьма важнымъ шагомъ въ историческомъ прогрессѣ. Впрочемъ, сейчасъ же необходимо оговориться. Каждый переходъ отъ одной ступени этико-общественнаго развитія къ другой сопровождается крайностями, искаженіями новаго принципа. Напримѣръ, христіанское ученіе о духовной свободѣ сопровождалось крайностями антиномистическаго движенія. Такъ и моральная автономія новаго времени сопро-

¹⁾ Съ этой точки зрѣнія написана *Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie von Fr. Jodl*. Есть въ рускомъ переводѣ.

вождается крайностями материалистически - отрицательнаго отношенія къ нравственному закону. Нынѣ охотно говорятъ о томъ, что кромѣ законовъ природы и науки и кромѣ обязанности сообразоваться съ этими законами нѣтъ иныхъ законовъ и иныхъ обязанностей, что человѣкъ можетъ и долженъ руководиться только пользою личною и общественною, что альтруизмъ есть лишь разумный эгоизмъ,—говоря иначе, что служеніе ближнему допустимо только въ предѣлахъ личной пользы, что мораль не имѣетъ въ себѣ ничего святаго. Это настроеніе нужно признать какъ фактъ ¹⁾. Но что же отсюда слѣдуетъ?... Во-первыхъ, какъ религію нельзя обвинять за ту безнравственность, которая совершается людьми во имя религіозныхъ мотивовъ, такъ и самозаконную мораль нельзя обвинять за крайности антиномистическаго движенія. Зло не въ религіи и не въ морали, а въ человѣкѣ: проявляясь, оно лишь измѣняетъ форму сообразно съ новыми ученіями, въ сущности оставаясь тѣмъ же. Материалистическій антиномизмъ ни чѣмъ не хуже религіозной безнравственности. Во-вторыхъ, не нужно преувеличивать крайностей современнаго антиномизма и не нужно говорить о нравственномъ вырожденіи культурнаго человечества, ожидающемъ своего потопа. Такія пророчества не новость; они встрѣчаются въ каждую эпоху. *Such dismal forebodings are no novelty. Every age produces its prophecies of coming woes* (Leslie Stephen). Несомнѣнно, что въ общемъ современный этико-общественный строй морально выше, чѣмъ былъ когда-либо прежде. Но самое главное не въ этомъ. Если ребенокъ падаетъ, значитъ—онъ началъ ходить. Антиномистическія крайности лишь подчеркиваютъ высоту этического движенія. Было бы величайшею неправдою утверждать, что независимая мораль непременно сводится къ материалистическимъ принципамъ. Нѣтъ, она объявляетъ себя независимую съ двухъ сторонъ: съ религіозно-метафизической и, въ то же время, съ научно-материалистической ²⁾. Какъ въ теоріи мы выше показали, что защи-

¹⁾ См. E. Tavernier *La morale et l'esprit laïque*, гдѣ авторомъ тщательно собрано множество перловъ развужданной „мірской“ морали. Особенно интересна гл. VIII: *Morale socialiste* (B. Malon *La morale sociale*; M. J. Guesde *Essai de catéchisme socialiste* и др.).

²⁾ См. C. Coignet *La morale indépendante*.

шать автономную мораль не значитъ становиться на научно-материалистическую точку зрѣнія, такъ и въ дѣйствительности современное этическое движеніе не имѣетъ ничего общаго съ материалистическими тенденціями и съ крайностями антиномизма; напротивъ, враждебно имъ. Наконецъ, моральная автономія не состоитъ лишь въ отрицательной свободѣ лица отъ закона религіознаго, но она вмѣстѣ съ тѣмъ проявляется въ моральной энергіи. Только въ этомъ правдивомъ освѣщеніи мы надлежаше можемъ оцѣнить автономно-этическое движеніе въ современномъ культурномъ обществѣ. Самымъ характернымъ для этого движенія являются такъ называемыя этическія общества, недавно возникшія и быстро растущія въ Америкѣ и западной Европѣ ¹⁾. Въ этихъ обществахъ этическое движеніе вполнѣ опредѣлилось. Первый принципъ эческаго движенія тотъ, что священное (религіозное) объединеніе людей должно быть основано единственно на благоговѣнной преданности добру, поскольку оно фактически проявляется въ мірѣ, въ людяхъ (*devotion to the good in the world*). Этическое общество есть братство единственно по благоговѣнной преданности добру въ мірѣ (*an Ethical Society—a fellowship solely in devotion to the good in the world*). Этическое братство имѣетъ свою цѣль распространять добро въ мірѣ и сокращать постепенно царство зла. Понятіе добра не связывается ни съ какими опредѣленными богословскими вѣрованіями или метафизическими мнѣніями. Это исключительно то живое, всѣмъ понятное, добро, которое порождается сердцемъ и ощущается сердцемъ,—справедливость, семейная любовь, благотворительность, честность. Въ братство принимаются члены независимо отъ ихъ вѣрованій и мнѣній. Предметъ его благоговѣнія—праведность (*we set righteousness up as an object to worship*). Этическія общества готовы признать, что въ принципѣ хри-

¹⁾ См. книгу *Ethics and religion, edited by the society of ethical propagandists* (Lond. 1900)—сборникъ статей, принадлежащихъ перу или основателей или вліятельныхъ друзей этическихъ обществъ. Назовемъ нѣкоторыя изъ этихъ статей: *Ethics and Religion* (J. R. Seeley); *Ethical Religion* (W. M. Salter); *The Scope and Limits of the Work of an Ethical Society* (H. Sidgwick); *The Aims and Methods of an Ethical Society* (H. Sidgwick); *The Aims of Ethical societies* (L. Stephen); *The Ethical Movement Defined* (S. Coit); *The Position of an Ethical society* (J. H. Muirhead).

стіанство есть первое этическое общество (Christianity is the original Ethical Society); но они недовольны современной христіанскою церковью за то, что она (будто) не обращает достаточнаго вниманія на нравственную задачу, укрывая ее за догмой и культомъ; недовольны богословіемъ за то, что оно ограничивается признаніемъ абсолютнаго добра внѣ міра, внѣ человѣческаго сердца; недовольны метафизикой за ея отвлеченный взглядъ на добро. Не остается безъ вниманія и то, что богословскія вѣрованія и метафизическія мнѣнія раздѣляютъ людей. Надѣются объединить всѣхъ людей въ нравственномъ союзѣ (to draw all men into moral union). Освобождаясь отъ богословія и метафизики, этическія общества, съ другой стороны, становятся въ рѣшительный антагонизмъ съ позитивизмомъ, секуляризмомъ и социализмомъ—по своей положительной любви къ морали, по своей этической энергіи. Отсюда второй принципъ этическихъ обществъ—признание абсолютной святости и неприкосновенности нравственнаго долга. Для нихъ исполненіе нравственнаго долга—религія (the doing of duty is a religion). Нравственное поведение они ставятъ выше всего,—выше религиозныхъ ученій и обрядовъ, выше всѣхъ матеріальныхъ благъ. Они отвергаютъ матеріальное благосостояніе, политическіе успѣхи и социальный прогрессъ безъ личной нравственной основы. Они признаютъ праведность единственнымъ путемъ къ радостной, мирной и воодушевленной жизни (right conduct is the way, and the only way, of a joyful, peaceful, inspiring life),—не только основой общественнаго единенія, но и внутренней духовной жизни... Мы не входимъ въ ближайшія—теоретическія и практическія задачи названныхъ обществъ; ограничимся ихъ принципами. Съ этой стороны ихъ нельзя не назвать явленіемъ высоко-отраднымъ.

V.

Автономно-этическое движеніе мы называемъ важнымъ шагомъ въ исторіи духовнаго прогресса. Однако, объясняя и оправдывая это движеніе, оцѣнивая его съ психологической и исторической точекъ зрѣнія, мы цѣнимъ его какъ живое направленіе духа, а не какъ конечную формулу. Это существенно не одно и то же. Когда направляютъ путь къ высокому морскому берегу, чтобы обойти болото, то про-

тивъ этого направленія нельзя съ самаго начала выставлять то, что оно упирается въ море ¹⁾: какъ временное направленіе—оно неизбежно. Однако, при встрѣчѣ съ безбрежнымъ моремъ, его необходимо измѣнить: оно не можетъ быть вѣчнымъ. Нельзя остановиться на моральной автономіи, признать ее безусловно - самодовлѣющею. Отъ нея необходимо новое движеніе къ религіи — къ духовной религіи; моральное сознаніе необходимо восполнить религіозною абсолютностью духа. Самое автономно-этическое движеніе имѣетъ ту высшую цѣнность, что оно даетъ размахъ, или точку опоры для свободнаго устремленія къ небу.

Моральная автономія, не только безусловно освободившаяся отъ религіи и метафизики, не только утвердившаяся исключительно на земныхъ началахъ и ограничившаяся человѣческой областью, но и всецѣло замкнувшаяся въ этой области и претендующая на полное удовлетвореніе духа земными интересами,—такая мораль есть, въ типическомъ выраженіи, утилитаризмъ.

Утилитаризмъ утверждаетъ, что самыя возвышенныя требованія морали объясняются и оправдываются соображеніями пользы, общественной и личной. Мало того. Послѣдовательный утилитаризмъ признаетъ нравственность лишь средствомъ для достиженія счастья или пользы. По ученію утилитаристовъ, не только содержаніе морали (принципы ея) создается эмпирически и потому условно; но они также условно представляютъ субъективное основаніе морали, лишая ее всякой, даже субъективной абсолютности. Разумъ, замѣняющій нравственный инстинктъ и обосновывающій нравственность, это, по ихъ ученію, не что иное, какъ соображеніе пользы, отрѣшающееся отъ ограниченностей минуты, случайныхъ влеченій и вообще субъективной близорукости, — это не разумъ духовной личности, но разумъ воспитателя, общественнаго опекуна, правителя.

Утилитаризмъ встрѣчаетъ ожесточенную полемику со стороны апологетовъ нравственной природы человѣка. Эта по-

¹⁾ Вотъ что всегда забываетъ апологетика и что дѣлаетъ ее томительно-скучною и вяло-бессильною, вызывая симпатіи къ свѣжимъ и своевременнымъ направленіямъ. Живой духъ не хочетъ мертвой формулы, но живого, хотя бы условнаго, направленія.

лемика, въ силу своей апологетической тенденціи, во многихъ отношеніяхъ несправедлива къ утилитаризму, часто бываетъ схоластически-мелочна. У морали есть утилитарная сторона, и при внѣшнемъ, такъ сказать, педагогически-правительственномъ взглядѣ на нравственность (Бентама и Милля) утилитаризмъ неуязвимъ ¹⁾. Соображенія пользы могутъ служить опорой морали, — вооружаться противъ этого можно лишь по требованію ложнаго этикета, лишь при суевѣрномъ отношеніи къ вопросамъ совѣсти. Равнымъ образомъ, нѣтъ никакихъ основаній утверждать, что утилитаристическій взглядъ на мораль поведетъ къ безнравственности въ жизни. Напротивъ, подведеніе подъ аскетизмъ законовъ гигиены и подъ альтруизмъ—соображеній разумнаго эгоизма—не подниметъ высоты нравственности, но ужь во всякомъ случаѣ предохранитъ отъ крайней и грубой безнравственности. Слабость утилитаризма не въ ложности его принциповъ, а въ томъ, что они мелки, поверхностны, не достаетъ имъ субъективной глубины. Субъективную абсолютность этики нужно защищать не потому, что она истинна, а потому, что она цѣнна; на нее нужно смотрѣть не съ точки зрѣнія логической истинности, а съ точки зрѣнія цѣнности субъективнаго творчества. Пустая трата времени — состязаться съ афоризмами Ларошфуко и доказывать, что безкорыстіе возможно; цѣнна самая идея безкорыстія своею творческою силою, цѣнна субъективная абсолютность этики по своей внутренней энергіи. Утилитаризмъ съ своей точки зрѣнія правъ, но одна правота не создаетъ жизни, не даетъ энергіи. Утилитаризмъ можетъ создать культурное общество, обосновать наивысшую сумму счастья, но онъ не можетъ ни создать, ни поддержать любви къ жизни, внутренней энергіи личной дѣятельности. Врачъ безсиленъ предъ дряхлѣющею старостью, у которой все нормально, да нѣтъ энергіи; онъ безсиленъ предъ апатією, предъ душевною подавленностью молодого, нормальнаго, но вянущаго организма. Утилитаризмъ это гигиена морали, думающая обойтись безъ живой силы; онъ ведетъ общество къ апатіи, онъ угнетаетъ духъ. Счастье, общественное благосостояніе — послѣдняя цѣль жизни? Это

¹⁾ Разумѣется, мелкіе недочеты той или другой системы не идутъ въ счетъ.

повидимому хорошо; но какую пошлою кажется жизнь, если ее растянуть на этой плоскости, ограничить ее этими узкими предѣлами.

Вотъ гдѣ ахиллесова пята утилитаризма вмѣстѣ съ позитивизмомъ, секуляризмомъ, социализмомъ. И эту слабость почувствовало культурное человѣчество, далеко ушедшее по пути матеріальнаго прогресса, успѣвшее въ дѣлѣ общественнаго благоустройства. Этому человѣку мало. Ему нужна святыня. Его дѣятельность должна имѣть абсолютную основу. Мораль должна быть поднята на высоту религіи (*morality as a religion*).

Этическое движеніе въ религіозномъ отношеніи связываетъ себя съ именемъ Канта. Дѣйствительно, Кантъ ясно формулировалъ тожество нравственности и религіи. „Религія, по его словамъ, есть познаніе всѣхъ нашихъ обязанностей какъ божественныхъ заповѣдей“ ¹⁾. „Истинная религія,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—не содержитъ ничего, кромѣ законовъ, или практическихъ принциповъ“ ²⁾. Столь же рѣшительно отождествлялъ религію и нравственность англичанинъ Эмерсонъ ³⁾, имя котораго этическія общества также вспоминаютъ съ благоговѣніемъ. Примыкая къ нимъ, этическое движеніе выработало понятіе этической религіи, въ новѣйшемъ смыслѣ этихъ словъ ⁴⁾.

Въ этомъ движеніи мы прежде всего наблюдаемъ желаніе подняться надъ пошлостью утилитаризма, желаніе возвысить нравственность на ступень святыни, на высоту религіи; затѣмъ мы видимъ здѣсь стремленіе всецѣло ограничить религію практическою областью. Въ результатѣ получается тожество религіи съ нравственностью.

Этическая религія это прежде всего дѣятельная религія (*a practical religion*). Она вооружается противъ эстетическаго, или философскаго, или богословскаго отношенія къ духовному міру, къ добру. Признавая абсолютныя опредѣленія

¹⁾ Religion ist (subjectiv betrachtet) das Erkenntniss aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote. *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* (изд. Кирхмана). S. 183.

²⁾ Ib. S. 201.

³⁾ Emerson *The Sovereignty of Ethics* и др.

⁴⁾ Salter *Ethical Religion*; Sullivan *Morality as a Religion*; *Ethics and Religion*. Edited by the society of ethical propagandists.

совершенной жизни, абсолютная, т.-е. божественная свойства добра, она не хочет ограничиваться эстетическим созерцанием добра, отвлеченным мышлением его, бесплодным благоговением предъ нимъ,—она хочет дѣятельнаго отношенія къ нему. Добро во всѣхъ своихъ божественныхъ свойствахъ должно быть добромъ нашей жизни: люди сами должны стать божественными (*we are to become divine*). Представленіе людей о Богѣ есть только образъ того, чѣмъ мы сами можемъ стать (*all that men have gathered into the form of a God is but the image of our possible selves*). Но если идеалы человѣческіе не открываютъ области, существующей внѣ человѣка, но лишь указываютъ на то, чѣмъ мы сами должны стать и что мы должны дѣлать, то можно ли говорить о религіи? На этотъ вопросъ представители этической религіи отвѣчаютъ утвердительно: они нравственность возводятъ на ступень религіи. Нравственность можетъ стать религіею двумя путями. Религія съ субъективной стороны можетъ быть опредѣлена какъ высшій интересъ человѣка: все, что поглощаетъ человѣка всецѣло, это и есть его религія. Если нравственность, если добро становится для человѣка выше всего, господствуетъ надъ его мыслями, опредѣляетъ его чувства, руководитъ его жизнью, то оно становится его религіею. Вопросъ о возможности такой религіи есть вопросъ о томъ, можетъ ли человѣкъ любить добро безкорыстно, восторженно. Если не думать о людяхъ слишкомъ низко, на этотъ вопросъ нужно отвѣтить утвердительно. Съ объективной стороны религія есть отношеніе человѣка къ тому, что выше всего въ мірѣ. Нравственность, истинно понятая, ставитъ человѣка въ соприкосновеніе съ сущностью вещей. Нравственный законъ—вѣченъ, неизмѣненъ, универсаленъ. Онъ есть законъ всякаго разумнаго существа. Онъ ведетъ насъ къ высшему порядку вещей. Долгъ абсолютенъ (*the duty is absolute*). И нравственность въ этомъ смыслѣ есть религія; она есть единственная религія разумнаго человѣка. И это есть новая религія (*a new religion*)—этическая религія (*ethical religion*).

Россія имѣетъ собственнаго представителя этической религіи—Л. Н. Толстого. Съ его именемъ у насъ связывается сильный подъемъ этическаго самосознанія. Служеніе добру онъ поставилъ высшею задачею человѣка, самодовлѣющимъ

благомъ. Служеніе добру для него религія, добро для него Богъ, кромѣ добра для него нѣтъ иного Бога. „Добро есть вѣчная, высшая цѣль нашей жизни. Какъ бы мы ни понимали добро, жизнь наша есть не что иное, какъ стремленіе къ добру, т. е. къ Богу“. Въ евангелии онъ видитъ только ученіе о доброй жизни, только систему правилъ общественнаго благоустройства.

Въ новѣйшемъ этическомъ движеніи легко подмѣтить двѣ стороны: во-первыхъ, возведеніе добра на высоту святыни и, во-вторыхъ, ограниченіе религіи предѣлами добра. Первая составляетъ несокрушимую силу этической религіи, вторая—ея слабая сторона.

Добро должно быть святыней для человѣка; его мѣсто—въ храмѣ. Но не вся религія въ добрѣ. Религія удовлетворяетъ особеннымъ запросамъ человѣческаго духа, устанавливаетъ его отношеніе къ первопричинѣ міровой жизни.

Религіозное начало этики—абсолютность добра. Но абсолютность морали—абсолютность субъективная. Она вполне достаточна для обоснованія добра, но ей недостаточно для полноты духовной жизни, для смысла добра. Эта полнота духовной жизни и смыслъ добра достигаются тогда, когда субъективная абсолютность и личное добро силою вѣры получаютъ объективную значимость.

Достигшій до сознанія моральной автономіи, человѣкъ не сдѣлается злодѣемъ, даже если бы онъ не видѣлъ смысла въ жизни: умирая въ сознаніи безсмыслія жизни, онъ не откажется дѣлать добро. Но использовать въ интересахъ добра смерть человѣка, пришедшаго къ сознанію безсмыслія жизни, какъ это совѣтуетъ Гюйо,—этого слишкомъ мало для царской власти добра. Необходимо, чтобы добро съ царскою властью смотрѣло въ глаза всякому страданію и униженію, въ глаза самой смерти,—и это можетъ сдѣлать только вѣра.

Для Бога, угоднаго Ему, человѣкъ не можетъ сдѣлать ничего, кромѣ добра; въ этомъ правы Кантъ и другіе представители этической религіи. Но вѣра даетъ человѣку больше самаго добра: „Богъ повелѣваетъ солнцу Своему восходить надъ злыми и добрыми, и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ“.

Кантъ бытіе Божіе (и безсмертіе души) называетъ посту-

лятами чистаго практическаго разума. Въ этомъ мірѣ и въ этой жизни нѣтъ соотвѣтствія между счастьемъ и добродѣтелью. Поэтому необходимо признать бытіе Бога, Который можетъ наградить добродѣтельнаго человѣка въ загробной жизни. Такимъ образомъ, по Канту, нравственный законъ приводитъ къ *предположенію* бытія Божія ¹⁾, т.-е. къ религін. Бытіе Божіе, какъ безсмертіе души и свобода, это—предположеніе практическаго разума, гипотеза съ точки зрѣнія добра... Но вѣдь указать на гипотетичность бытія Божія, это значить въ корнѣ подорвать возможность вѣры. Можно ли съ точки зрѣнія Канта говорить о религии? Несомнѣнно, его рѣчь о религии есть возмутительное лицемѣріе, какъ и отзывался о ней, напр., В. Д. Кудрявцевъ, — какъ называютъ лицемѣріемъ религію Толстого ²⁾.

Объектъ религін иной, чѣмъ объемъ морали; область вѣры шире, чѣмъ область добра. Истинная почва, на которой вырастаетъ вѣра, дается чувствомъ универса, чувствомъ зависимости отъ него, взглядомъ на человѣческую жизнь съ точки зрѣнія универса. Не достаточно утилитарную мораль объявить святыней, въ нее нужно внести святое начало религіозной абсолютности, начало вѣры. Субъективная абсолютность автономной морали должна быть восполнена абсолютностью вѣры—для того, чтобы быть не только началомъ дѣятельности и основой общественнаго благоустройства, но и создать смыслъ жизни. Въ философіи смыслъ жизни познается, въ религін—создается.

VI.

Христіанство, какъ духовная религія, есть абсолютный образъ духовной жизни—всецѣлая вѣра и любовь до смерти.

Мы знаемъ два вида духовно-личной религін: буддизмъ и христіанство.

Буддизмъ имѣетъ характеръ отрицательно-пассивный, созерцательный. Въ буддизмѣ личность достигаетъ отрица-

¹⁾ См. *Критику практическаго разума*.

²⁾ Отъ нихъ одинъ шагъ къ точкѣ зрѣнія позитивистовъ, которые говорятъ: croire en Dieu, ce n'est pas croire que Dieu est, c'est vouloir qu'il soit (M. Buisson *La religion, la morale et la science; leur conflit dans l'éducation contemporaine*, p. 193).

тельной абсолютности. Познавая обманъ бытія, буддійскій мудрецъ отрицаетъ его, и въ этомъ познаніи, въ этомъ отрицаніи, онъ становится выше всего, онъ становится само-богомъ. Буддизмъ атеистиченъ.

Буддизмъ обладаетъ громадною притягательною силою. Духовно-развитая личность, при слабости вѣры, при отсутствіи вѣры, роковымъ образомъ уклоняется въ буддизмъ.

Христіанство слишкомъ часто смѣшиваютъ съ буддизмомъ, подмѣняютъ имъ—и въ практикѣ, и въ теоріи.

Христіанство это активно-творческая духовная религія. Здѣсь Логосъ, въ образѣ человѣческой личности, творить смыслъ міровой и человѣческой жизни. Здѣсь въ основѣ всего творческой опытъ: любить—блаженство, любовь—сила. Этотъ творческой опытъ служитъ откровеніемъ мірового смысла. Люби и твори—и ты будешь имѣть Бога Отца. Христіанство глубочайше религіозно: безъ всепоглощающей вѣры въ Бога Отца, какъ и безъ любви, мы не поймемъ въ евангеліи ни одной строки.

Буддизмъ относится къ христіанству, какъ сновидѣніе къ жизни, какъ мечта къ дѣлу.

Христіанство—абсолютная духовная жизнь, вѣра и дѣятельность. Оно прежде всего вноситъ абсолютность въ нравственную жизнь, даетъ абсолютное выраженіе нравственной заповѣди, дѣлаетъ изъ заповѣди благо.

Объективная абсолютность духовной жизни—абсолютность вѣры: христіанство шире морали. Получившая абсолютное выраженіе, заповѣдь перестаетъ быть заповѣдью: христіанство выше морали. Изъ того, что солнце сіяетъ надъ добрыми и злыми, оно дѣлаетъ выводъ не о безразличіи добра и зла, а о томъ, что Богъ—любовь. Потому, что Богъ—любовь, оно заповѣдуетъ любить добрыхъ и злыхъ.

Христіанство не безнравственно, но оно выше нравственности. Оно по существу духовно-лично. Не индивидуально, потому что духовная личность абсолютна, а именно духовно-лично. Оно сокровенно, внутренне-свободно: оно не можетъ быть началомъ общественнаго благоустройства. Христіанство—внутренняядуховная жизнь, но не система правилъ общественнаго строя. На основаніи евангелія нельзя устроить политики, общественной жизни, судовъ, семьи; нельзя его положить въ основу культуры. Заповѣдь о ненависти

къ женѣ и родителямъ не можетъ лечь въ основу семейной жизни; заповѣдь о неосужденіи не можетъ быть началомъ въ устройствѣ судовъ; заповѣдь о пренебреженіи къ богатству не можетъ вести къ экономическому благосостоянію; заповѣдь о любви ко врагамъ не создаетъ патріотизма.

Народъ, мнимо опредѣляющій свою жизнь исключительно евангеліемъ, это народъ, исключительно отданный власти суевѣрій и лицемѣрія. Таково было, между прочимъ, средне-вѣковое католичество.

Христіанство—начало духовной личной жизни; оно совершенно бессильно въ качествѣ кодекса общественной жизни.

Буддизмъ равнодушенъ къ культурѣ. Но христіанство предполагаетъ свободную культурную жизнь. Оно предполагаетъ развитое этическое сознание. Какъ внутренняя духовная жизнь, при свободѣ культурно-этического развитія, христіанство имѣетъ громадное жизненное значеніе.

Съ точки зрѣнія этической можно и должно критиковать всякую религію, но цѣнность религіи, духовной религіи, не въ томъ только, что на ней опирается нравственность. Духовная религія придаетъ нравственности абсолютное выраженіе, но ея собственная цѣнность выше нравственности, и потому духовно-личная религія, въ своей глубочайшей сущности, выше этической критики. Для человѣка, достигшаго моральной автономіи, можетъ быть цѣнною только духовно-личная религія, и эта цѣнность совершенно своеобразная.

М. Таръевъ.

(Окончаніе будетъ).
