
КРИТИКА.

О философіи религіи. Н. Боголюбовъ—Философія религіи. Часть 1-я—историческая. Томъ 1-й. Киевъ. 1915.

(Продолженіе).

Онъ назвалъ свою книгу философіей религіи и назвалъ правильно, но это не помѣшало ему неправильно опредѣлить философію религіи и неправильно охарактеризовать апологетику, исторію религій и науку о религіи.

Два положенія не вызываютъ никакихъ сомнѣній у о. Боголюбова: 1) что философія религіи есть наука и 2) что она есть наука, изслѣдующая религію, какъ цѣлое.

О. Боголюбовъ отлично знаетъ, что вопросъ о томъ—наука ли философія?—рѣшается далеко не такъ догматически, какъ рѣшаетъ его онъ, но философія религіи представляетъ собою вѣтвь философіи. Если *de toto* говорится, что оно—не наука, то какъ же *de parte* безъ изслѣдованія можно утверждать противоположное?

Что такое наука?

Наука въ примитивномъ смыслѣ слова есть всякое знаніе. Для того, чтобы находить и собирать грибы, нужно точно также усвоить нѣкоторую науку, какъ и для того, чтобы опредѣлять склоненіе и прямое восхожденіе звѣздъ. Всякое дѣло, которымъ человекъ занимается, постепенно становится для него легче и легче. Мы не помнимъ, какъ мы учились ходить, мы можемъ наблюдать это только на другихъ, и мы видимъ, какихъ усилій стоятъ маленькимъ гражданамъ нашего міра попытки удержаться вертикально и попытки передвигаться въ вертикальномъ положеніи. Большинство людей умѣетъ плавать и обучаются плаванію уже въ сознательномъ возрастѣ. Пусть каждый припомнитъ, какихъ немовѣрныхъ трудовъ стоило ему сначала удержаться на поверхности воды и потомъ это оказалось не стоящимъ ника-

нихъ усилій. Наука плаванія, какъ и всякая наука, состоитъ въ томъ, что мы постепенно пріучаемся не тратить лишнихъ средствъ для достиженія той или иной цѣли. Послушайте на судъ показанія необразованныхъ свидѣтелей и свидѣтельница. Они постоянно въ своихъ показаніяхъ уклоняются въ сторону. Наука состоитъ въ томъ, что мы мыслимъ о предметѣ съ наименьшей затратой силы. Это—съ теоретической точки зрѣнія. Практически наука состоитъ въ томъ, что мы съ наименьшей затратой силъ реализуемъ идею. Поинтересуйтесь исторіей экипажей, начиная съ колесницъ фараоновъ и колесницъ троянской войны и кончая англійскими кэбами и шарабанами нашихъ дней. Постепенно устранялось ненужное и все больше и больше вводилось нужнаго. Тоже самое и съ оружіемъ. Тоже самое съ методами счисленія. Наука постепенно устраняетъ элементъ нецѣлесообразный въ изучаемомъ и усиливаетъ элементъ цѣлесообразный. Не на зарѣ только культуры, но и въ средніе и даже въ началѣ новыхъ вѣковъ астрономія была связана съ астрологіей. Астрономъ, открывшій законы обращенія планетъ, изъ чего Ньютонъ вывелъ принципъ тяготѣнія, этотъ астрономъ—я разумѣю Кеплера, — былъ придворнымъ астрологомъ. Въ ту же эпоху химія существовала совмѣстно съ алхиміей, медицина долго жила совмѣстно съ чародѣйствомъ. Расширеніе знанія постепенно устраняло лишнее и вводило нужное. Процессъ развитія науки состоялъ въ томъ, что изучаемый предметъ постепенно обособлялся, изолировался отъ другихъ предметовъ. Вѣдь, было время, когда въ составъ математики входила историческая хронологія. Ясно, что занятія послѣдней отвлекали математиковъ отъ прямыхъ задачъ. Наука должна подняться до высокой степени развитія, чтобы точно опредѣлять свой предметъ, границы и предѣлы его изученія. Еще труднѣе опредѣлить, какія именно вспомогательныя отрасли знанія нужны для изученія того или другого предмета. Наконецъ, только постепенно въ дѣлѣ изученія предмета усовершенствуется порядокъ изученія. Вводится система. Наука въ концѣ концовъ есть систематическое и методологическое знаніе чего-либо.

Мышленіе въ системѣ есть экономическій способъ мышленія. Представимъ себѣ, что мы захотѣли бы мыслить о какой-либо аудиторіи, не руководясь идеею системы или порядка,

каждую парту, каждый столъ мы должны были бы представлять отдѣльно, независимо отъ другихъ скамеекъ и столовъ. Нашъ трудъ оказался бы ужаснымъ. Но разъ мы, зная назначеніе залы, представляемъ, что въ ней предметы расположены въ такомъ то порядкѣ, мы очень легко запоминаемъ, что въ ней находится, и легко можемъ представить съ закрытыми глазами картину комнаты.

Наука изолируетъ изучаемый предметъ, это, значитъ, что наука въ своемъ представленіи разъединяетъ единый міръ, разобщаетъ его на отдѣльные элементы, вмѣсто науки о всемъ бытіи мы имѣемъ серію наукъ о различныхъ циклахъ явленій и предметовъ. Изъ этого уже слѣдуетъ, что наука не можетъ намъ дать знаніе истины, т.-е. знанія принциповъ сущаго. Единый космосъ наука дробитъ на множество системъ. Не можетъ быть никакой науки, которая синтезировала бы всѣ эти системы и была бы наукою обо всемъ. Существуетъ только сумма наукъ, но нѣтъ общей науки. Я останавлиюсь лишь на двухъ причинахъ для этого. Во первыхъ, не можетъ быть человѣка, который бы зналъ всѣ науки и могъ бы упорядочивать ихъ и объединить ихъ содержаніе въ новомъ высшемъ синтезѣ. Во вторыхъ, науки не представляютъ собою собранія несомнѣнныхъ истинъ, въ нихъ входятъ гипотезы, теоріи. Послѣднія и составляютъ главное содержаніе многихъ наукъ. Систематичность этихъ наукъ условна, методологія ихъ, т.-е. ученіе о томъ, какъ далѣе разрабатывать предметъ, нерѣдко проблематична. И порою оказывается, что кардинальные тезисы одной науки стоятъ въ противорѣчій съ принципами другой. Укажу для примѣра на астрономію и геологію. И та и другая наука въ своихъ высшихъ обобщеніяхъ претендуютъ дать исторію нашего міра, но время, въ которое должна быть заключена эта исторія, астрономіей и геологіей представляется различно. Астрономы выходятъ изъ того физическаго закона, что теплота быстро излучается въ пространство. Солнце постоянно теряетъ свою теплоту, отдавая ее безконечнымъ глубинамъ вселенной. Если принять, что было время, когда температура солнца была такъ высока, что, нагревая землю, дѣлала жизнь на послѣдней невозможной, и если спросить, въ какой періодъ времени солнце должно было дойти до своего настоящаго состоянія, то все, что мы знаемъ о происхожде-

ніи и излученіи теплоты обязываетъ обращаться къ скромнымъ цифрамъ. Геологія исходитъ изъ другого принципа—изъ дарвинистической теоріи происхожденія органическаго міра. Человѣкъ произошелъ отъ монеры, а монера отъ какихъ-либо протистовъ. Если принять во вниманіе, что въ извѣстный людямъ исторической періодъ не наблюдалось *никакой* эволюціи организмовъ, то нужно принять, что развитіе органическаго міра совершалось съ крайнею медленностью. Милліоны лѣтъ нужны были для того, чтобы отъ обезьяноподобныхъ животныхъ произошли люди ледниковой эпохи, но отъ обезьяноподобныхъ животныхъ еще очень далеко до низшихъ млекопитающихъ. Сотни милліоновъ лѣтъ оказываются чрезвычайно скромною цифрою для опредѣленія древности органическаго міра. Астрономія не принимаетъ этихъ сотенъ милліоновъ. Я лично думаю, что астрономическіе и геологическіе выводы утверждаются на ошибочной базѣ. Но дѣло здѣсь не въ личныхъ мнѣніяхъ. Мы говоримъ о томъ, что если на основаніи частныхъ наукъ можно построить общую науку обо всемъ, то какъ строитель можетъ привести въ гармонію астрономію и геологію, вѣдь, для этого синтезирующій ученый долженъ подняться и надъ геологами и надъ астрономами и самостоятельно подвергнуть разбору ихъ ученія.

Но разладъ существуетъ не въ однѣхъ наукахъ, онъ открывается въ самой природѣ вещей. По естественному закону мы нуждаемся въ мясѣ, мясная пища является для насъ и пріятной и питательной. Но присущее намъ нравственное сознаніе говоритъ то, что нѣкогда Товитъ говорилъ Товіи: „что ненавистно тебѣ самому, того не дѣлай никому“ (Товит. IV, 15). Всякая тварь любитъ жизнь, страданіе ненавистно всѣмъ. Любя жизнь, мы однако принуждены ее поддерживать, губя чужую жизнь. Человѣкъ ловитъ рыбу на червяка, рыба съѣдаетъ червя и попадаетъ человѣку, человѣкъ съѣдаетъ рыбу, умираетъ и становится добычею червей. Мы такимъ образомъ имѣемъ передъ собою круговоротъ взаимнаго пожиранія. Но наше нравственное чувство ищетъ осуществленія принципа взаимопомощи, взаимной любви. Такимъ образомъ законы жизни, если мы будемъ опредѣлять ихъ на основаніи того, что происходитъ въ природѣ, выльются для насъ въ формулу борьбы за существованіе, и если въ при-

родѣ мы и находимъ явленія взаимопомощи, существованіе ассоціацій, то это оказывается только другою формою борьбы за существованіе, именно формою борьбы коллективной. Если мы обратимся къ нравственному чувству, то оказывается, что оно требуетъ другого. Оно рисуетъ порядокъ, при которомъ „волкъ будетъ жить вмѣстѣ съ ягненкомъ, и барсъ будетъ лежать вмѣстѣ съ козленкомъ; и теленокъ, и молодой левъ, и волъ будутъ вмѣстѣ, и малое дитя будетъ водить ихъ. И корова будетъ пастись съ медвѣдицею, и дѣтеныши ихъ будутъ лежать вмѣстѣ, и левъ, какъ волъ, будетъ ѣсть солому. И младенецъ будетъ играть надъ норою аспида, и дитя протянетъ руку свою на гнѣздо зміи“ (Исаи XI, 6—8). Какъ ученый можетъ согласить требованія нашей совѣсти съ законами жизни?

О всемъ бытіи, о его принципахъ трактуетъ философія, которая такимъ образомъ и берется за составленіе синтеза всѣхъ наукъ. По отношенію къ религіи всѣ виды философіи можно подраздѣлить на два типа: философію религіозную и философію антирелигіозную. Философія религіозная всегда исходитъ изъ откровенной религіи, она можетъ быть очень либеральной, можетъ искажать, извращать религію, но она изъ нея, а не изъ науки беретъ руководящія принципы. Философія антирелигіозная построаетъ свое зданіе опять таки не на основаніи данныхъ науки, а на критикѣ религіи (въ примѣръ можно привести хотя бы Фейербаха), и выводы философіи сводятся къ отрицанію принциповъ религіи и ея требованій, положительныхъ нормъ антирелигіозная философія не можетъ дать никакихъ и на вопросъ, что я долженъ дѣлать, единственный разумный отвѣтъ съ ея стороны можетъ быть лишь таковъ: дѣлай, что хочешь.

О. Боголюбовъ говоритъ, что философія религіи занимается религіею въ цѣломъ, стремится уяснить принципъ развитія религіи въ исторіи, ея изначальное происхожденіе, ея сущность и значеніе въ человѣческой жизни. Это составятъ предметы философіи религіи (стр. 29). Нѣтъ, о. Боголюбовъ, поскольку всѣ эти предметы могутъ быть объектомъ научнаго изслѣдованія, ими должна заниматься наука о религіи, а не философія религіи. Наука о религіи изучаетъ религію въ ея цѣломъ, изслѣдуетъ религію въ ея историческихъ и современныхъ формахъ, путемъ сравнительнаго изученія

раздѣляетъ существенные и преходящіе элементы въ религіяхъ, устанавливаетъ—и въ нѣкоторой мѣрѣ, полагаю, это можно дѣлать съ нѣкоторымъ научнымъ правомъ—законы управляющіе судьбами религій. Если вопросъ о происхожденіи и первобытномъ состояніи рода человѣческаго можно поставить научно, тогда наука о религіи должна поставить вопросъ и о происхожденіи религіи. Но я лично полагаю, что для постановки этихъ вопросовъ наука не располагаетъ матеріаломъ, поэтому всякое рѣшеніе ихъ будетъ ненаучнымъ. Наука о религіи разсматриваетъ религію и какъ психологическую проблему и какъ историческій факторъ, т.е. опредѣляетъ ея значеніе и для индивидуума и для народовъ. О. Боголюбовъ представляетъ себѣ, что исторія религій, которая представляетъ часть науки о религіи, занимается только собираніемъ какихъ то матеріаловъ. Это невѣрно. Нѣтъ наукъ, которыя только бы собирали матеріалы, всякая наука обрабатываетъ тотъ или иной матеріаль.

Философія религіи и книга о. Боголюбова не занимается религіею, какъ цѣлымъ, но какъ и всякая философія отдѣльнаго цикла явленій—въ данномъ случаѣ можетъ быть важнѣйшаго—она разсматриваетъ свой объектъ въ отношеніи къ цѣлому. Что такое религія *sub specie aeternitatis*? Какова ея значимость и какова ея цѣнность во всемъ бытіи? Дать философію предмета—хотя бы философію математики—значитъ опредѣлить его отношеніе ко всему бытію. Ясно, что это уже не физика, а метафизика. Самое понятіе бытія, какъ единого, есть метафизическое понятіе. И хотя трудъ о. Боголюбова далеко не конченъ, несомнѣнно, что онъ стремится рѣшить вопросъ объ абсолютной цѣнности религіи, значить, вопросъ объ отношеніи религіи къ цѣлому; для этого онъ привлекаетъ только нѣчто изъ религій, спокойно оставляя въ сторонѣ религію какъ цѣлое.

О. Боголюбовъ считаетъ нужнымъ доказывать права философіи религіи на существованіе и съ этою цѣлью говорить о недостаточности апологетики. Первое—лишнее; второе—несправедливо.

Вопросъ о томъ: христіанство въ православномъ пониманіи есть ли истина? рѣшается субъективно—вѣрою, которая вмѣняется въ праведность.

Этой вѣры нельзя дать, но къ ней можно вести. Какимъ

путемъ? Самымъ могучимъ средствомъ для того, чтобы направить человѣка на православно-христіанскій путь, является возбужденіе въ человѣкѣ убѣжденія въ желательности того, чтобы православіе было истиною. Душа, полагаемъ мы, по природѣ христіанка и поэтому повидимому чаянія христіанина должны только выяснитъ смутныя стремленія религиозно-непросвѣщенной человѣческой души. Но будучи по природѣ христіанкою, душа подъ воздѣйствіемъ многихъ и разнообразныхъ условій можетъ утратить воспримчивость для оцѣнки христіанскаго идеала, онъ можетъ — какъ это мы и видимъ въ дѣйствительности — казаться ей нежелательнымъ, средства намѣчаемыя христіанствомъ для достиженія торжества добра могутъ казаться нецѣлесообразными, поэтому для того, чтобы направить человѣка на христіанскій путь, во многихъ случаяхъ нужно такъ или иначе перевоспитать въ нѣкоторой мѣрѣ его душу.

Если съ одной стороны средостѣніемъ между православно-христіанскимъ ученіемъ и человѣкомъ можетъ стать его воля, то съ другой между этимъ ученіемъ и человѣкомъ часто становится разумъ. Распятый Христосъ былъ и остается соблазномъ для іудеевъ и безуміемъ для эллиновъ. Некультурные люди не понимаютъ смиренія силы. Какъ онъ владеетъ силою, чтобы сокрушить такого-то, и вмѣсто того, чтобы сокрушить, смиренно увѣщаетъ его. Культурные люди не понимаютъ смиренія знанія, они не умѣютъ догадываться, что истинное знаніе можетъ только выяснитъ намъ нашу духовную нищету, а не избавить отъ нея. Некультурные люди, это — іудеи; культурные, это — эллины. Конечно, не всѣ—тѣ и другіе, но тѣ, у которыхъ заповѣди о блаженствахъ произнесенныя нѣкогда Христомъ, не находятъ отклика въ сердцѣ.

Изученіе религіи должно сдѣлать разумъ болѣе гибкимъ и болѣе вмѣстительнымъ. Разумъ, какъ и растеніе, можетъ задервенѣть, онъ воспринимаетъ тогда только то, что близко и родственно ранѣе воспринятому имъ, онъ не допускаетъ широкихъ размаховъ, онъ не можетъ понять новыхъ типовъ умозаключеній и поэтому онъ долженъ быть названъ негибкимъ и онъ не можетъ допустить существованіе типовъ явленій непохожихъ на извѣстныя ему и поэтому долженъ быть названъ мало вмѣстительнымъ. Мышленіе материали-

ство въ самую лучшую иллюстрацію разума этого типа. На своемъ мѣстѣ — въ изученіи механической стороны бытія это мышленіе можетъ давать плодотворные результаты, но въ области самопознанія и познанія другихъ матеріалистъ съ этимъ мышленіемъ не дастъ ничего кромѣ неразумнаго отрицанія идеальныхъ стремленій человѣчества.

Только весь строй жизни можетъ настроить волю по христіански, сообщить ей христіанское воспитаніе. Задача апологетики не можетъ быть такою широкою, задача эта гораздо уже, — она заключается въ томъ, чтобы уничтожить средостѣніе между разумомъ и христіанскимъ ученіемъ. Какимъ способомъ должно выполнять эту задачу, какою дорогою должно идти? На эти вопросы нельзя дать категорическаго отвѣта. Если въ старину говорили, что всѣ дороги ведутъ въ Римъ, и мы знаемъ, что всѣ меридіаны ведутъ къ полюсамъ, если только не уклоняться отъ избраннаго разъ пути, то точно также можно сказать, что всякій фактъ, всякое явленіе можетъ стать исходнымъ пунктомъ для направленія ума къ Богу, если только въ нашихъ разсужденіяхъ мы не будемъ сбиваться. Симметрія въ кристаллѣ, наклонъ земной оси къ эклиптикѣ, движеніе луны, строеніе нашей руки, стремленія нашего духа, все можетъ направить мысль къ первопричинѣ и выяснитъ ее намъ, какъ Премудрую, Всеблагую и Всемогущую. Основа православно-христіанскаго ученія есть Библія. Задача апологета состоитъ въ томъ, чтобы внушить тѣмъ, къ кому онъ обращается съ своими рѣчами, что Библія есть книга истины. Можно различнымъ способомъ пытаться выполнить эту задачу. Въ устахъ апологета наиболѣе убѣдительнымъ будетъ то, что наиболѣе убѣждало его самого. Библія — книга съ безконечнымъ содержаніемъ, она можетъ поразить и своими космологическими и историческими концепціями и своею поэтической стороною и своимъ моральнымъ ученіемъ. Библія можетъ заставить человѣка задуматься, если вникнуть въ ея судьбу. Какое безчисленное количество разъ во имя знанія на пространствѣ вѣковъ отвергали то, что она утверждала, и по истеченіи времени всегда эти походы противъ Библии оказывались покушеніями съ негодными средствами. А сколько людей перевоспитала Библія? Отъ сколькихъ преступленій она удержала и насколько добрыхъ дѣлъ подвинула!

Самое лучшее, если апологетъ поведетъ къ истинѣ тѣхъ, кого наставляетъ, тѣмъ путемъ, которымъ шелъ самъ, но онъ долженъ считаться съ индивидуальными особенностями лицъ ищущихъ истины. Духъ практическаго дѣятеля можетъ мало затрагиваться гармоніею между Библіей и дѣйствительными завоеваніями науки, но на него сильно должно дѣйствовать соотвѣтствіе между нравственными требованіями Библии и стремленіями его собственнаго духа. Одного читателя могутъ поразить одни страницы Библии, другого другія. Вдумчивый натуралистъ можетъ съ изумленіемъ остановиться передъ первой страницей книги Бытія, моралиста должно поразить десятословіе, возвѣщенное съ Синая, историкъ въ глубокомъ раздумьи долженъ остановиться на судьбахъ еврейскаго народа одновременно и высокозавидныхъ и вмѣстѣ трагическихъ. Безспорно, поразительнѣйшій и важнѣйшій элементъ Библии—Евангеліе. Евреи передали человечеству Евангеліе, какъ и вообще Библию, но передавая книгу содержащую истину, они сами въ своей большей части не прочитали этой книги и не усвоили этой истины. Въ томъ, что они дали міру истину—ихъ величіе; въ томъ, что они сами доселѣ не приобщались этой истинѣ—ихъ трагедія.

Предметъ апологетики есть сущность христіанства. Сущность христіанства есть Христосъ. Онъ путь, истина и жизнь. Выясненіе образа Христа и раскрытіе Его ученія и есть предметъ апологетики—положительная задача этой богословской дисциплины. Если мы выяснимъ неудовлетворительность идеаловъ Зендъ-авесты, буддизма, ислама или конфуціанства, мы этимъ еще не докажемъ, что христіанство есть истина, только положительное раскрытіе христіанскаго ученія можетъ привлечь къ христіанству души, жаждущія истины и эта положительная задача, задача святѣйшая, является въ тоже время и труднѣйшей. Пытаясь выяснитъ Евангеліе съ искреннею цѣлю помочь другимъ понять Его святость и величіе, мы часто искажаемъ и унижаемъ Его. Но мы не можемъ оставить Его и безъ толкованія. Для глупца и человѣка съ лживымъ сердцемъ нѣтъ книги болѣе легко поддающейся критикѣ, чѣмъ Евангеліе. И у людей искренней вѣры многое въ Евангеліи вызываетъ недоумѣнія. Ко мнѣ обращалось много лицъ, просившихъ меня

объяснить, за что былъ похваленъ несправедливый домоправитель въ притчѣ Господа (Лк. XVI). И такъ, приходится толковать истину, излагать ее не словами Евангелія, а своими, т.-е. унижать ее, но что дѣлать? Въ этомъ униженномъ видѣ она иногда является болѣе доступною ограниченному и тронутому болѣзнию человѣческому уму.

Книга о Боголюбова есть часть апологетики. Пусть онъ посмотритъ хотя бы семинарскія программы по Основному Богословію или апологетикѣ и онъ увидитъ, что всѣ вопросы, которые ставитъ онъ, обсуждаются и тамъ. Пусть тамъ иная постановка дѣла, порою — иныя рѣшенія, но остается единство изслѣдуемаго предмета.

Повидимому въ одномъ пунктѣ философія религіи рѣзко отличается отъ апологетики; у апологетики—предвзятая цѣль доказать истинность той или иной религіи, апологетика напередъ знаетъ истину, философія религіи не имѣетъ предвзятой цѣли, она изслѣдуетъ религію, чтобы найти истину. О. Боголюбовъ боится, что его за такую постановку дѣла заподозрятъ въ невѣріи. А я боюсь другого, боюсь что его заподозрятъ въ лицемѣріи.

Наука ищетъ истины. Истина есть искомое, а не данное. Наука не совершенна, она можетъ измѣнять, углублять и расширять представленія объ истинѣ. Никакихъ плотинъ, никакихъ тормазовъ, задерживающихъ научныя изысканія не должно быть. Наоборотъ, чѣмъ смѣлѣе и отважнѣе ученые будутъ искать истину, тѣмъ скорѣе повидимому они должны овладѣть ею. И такъ, — не должно быть никакихъ препятствій для научныхъ изслѣдованій. Но у православныхъ богослововъ не то. Истина здѣсь оказывается даннымъ. Она является въ видѣ православнаго исповѣданія вѣры. Она неподвижна, она сложилась и оцѣпенѣла уже болѣе, чѣмъ тысячелѣтіе. И вотъ, занятія богослововъ представляютъ себѣ въ видѣ какого то фокусничества. Люди дѣлаютъ видъ, что они какъ будто чего то ищутъ, высказываютъ предположенія, гипотезы, но на самомъ дѣлѣ рѣшеніе у нихъ готово, и къ этому рѣшенію они возвращаются всегда и неизмѣнно, какъ магнитная стрѣлка послѣ всѣхъ колебаній обращается къ полярной звѣздѣ. Они похожи на того актера, который долго отыскиваетъ на крошечной сценѣ своего противника. Трудно сразу не найти врага, но по ходу

піесы актеръ принужденъ искать его вездѣ, кромѣ того мѣста, откуда явственно высовываются его сапоги. Разсказываютъ, что на одномъ подобномъ спектаклѣ какой то нетерпѣливый зритель закричалъ: „чего же ты ищешь, вѣдь онъ вотъ онъ!“ Такъ представляютъ себѣ и дѣло богослововъ, они высказываютъ какъ бы смѣлыя предположенія, допускаютъ возможность пантеистическихъ воззрѣній и матеріалистическихъ гипотезъ, но все это только для того, чтобы послѣ долгихъ странствованій по сцилламъ и харибдамъ, благополучно совершая логическіе salto mortale, придти къ спасительнымъ выводамъ, что въ отвѣтахъ катехизиса заключается несомнѣнная и святая истина.

И на самомъ дѣлѣ о. Боголюбовъ въ своемъ изслѣдованіи постоянно устанавливаетъ нужду въ религіи и недостаточность натуралистическихъ религіи. Въ настоящей части онъ еще не говоритъ спеціально о христіанствѣ, но онъ уже утверждаетъ, что истина въ христіанствѣ. Я не вижу здѣсь лицемѣрія, но я вижу здѣсь апологетическій приѣмъ и приѣмъ далеко не новый. Приѣмъ этотъ можетъ быть употребляемъ и католикомъ и протестантомъ и атеистомъ. На самомъ дѣлѣ когда авторъ предлагаетъ свою философію религіи, носящую характеръ объективнаго изслѣдованія и одинаковаго отношенія ко всѣмъ религіямъ, онъ, вѣдь, цѣнитъ религіи не одинаково и имѣетъ рѣшеніе вопроса, которое непременно субъективно, ибо если бы вопросы вѣры рѣшались объективно, они не были бы вопросами вѣры, а вопросами знанія.

О. Боголюбовъ полагаетъ, что въ философіи религіи теперь господствуютъ два направленія: атеистическое и эволюціонно-пантеистическое съ преобладаніемъ послѣдняго. Можно еще допустить самопонятность термина „атеистическій“, но термины „эволюція“ и „пантеизмъ“ безусловно не обладаютъ этимъ свойствомъ, тѣмъ болѣе терминъ „эволюціонно-пантеистическій“. Я лично полагаю, что та система терминовъ и понятій, при помощи которыхъ о. Боголюбовъ и большинство ученыхъ,—по необходимости пожалуй даже всѣ—хотятъ намъ истолковать религію, эта система совершенно неудовлетворительна. Дѣло въ томъ, что наука о религіи, изученіе религіи, какъ факта, возникла недавно, а система терминовъ существуетъ давно. Старыми терминами окрещиваютъ совершенно неподходящія подъ нихъ явленія, не догады-

ваются о необходимости созданія новыхъ понятій и пересмотра старыхъ опредѣленій и вслѣдствіе этого многое новое ускользаетъ отъ взоровъ невоспріимчивыхъ къ новому изслѣдователей.

Установленные термины и схемы сводятъ къ искусственной простотѣ явленія и факты. Существуетъ, разумѣется, нѣкоторое относительное согласіе въ пониманіи терминовъ атеизмъ, эволюція и пантеизмъ и я пытался подводить подъ эти рубрики современныхъ философовъ. Гюйо далъ атеистическую философію религіи, но онъ волею Божіею умеръ еще въ 1888 г. Остаются атеисты марксисты, но у нихъ въ сущности нѣтъ философіи религіи, а ихъ разсужденія о влияніи экономическаго фактора на религію заключаютъ въ себѣ и нѣчто вѣрное. Покойный Ключевскій несомнѣнно не былъ марксистомъ, однако въ своихъ лекціяхъ и статьяхъ о религіозныхъ движеніяхъ на Руси XVII в. онъ констатируетъ влияніе экономическаго фактора. Нашъ авторъ говоритъ о преобладаніи эволюціонно-пантеистическаго направленія, но гдѣ же эти господствующіе пантеисты? Авторъ пользуется О. Пфлейдереромъ, но у Пфлейдерера мы имѣемъ трактаты утверждающіе личность въ божествѣ и личное безсмертіе. Альбертъ Ревиль и Жанъ Ревиль, отецъ и сынъ, цитируемые авторомъ, эти гугеноты XX-го вѣка, оба пасторы, были теистами, а не пантеистами. О. Боголюбовъ неоднократно цитируетъ М. Мюллера. М. Мюллеръ въ „наукѣ о языкѣ“, „наукѣ о мысли“ рѣшительно идетъ противъ эволюціонной теоріи происхожденія человѣка. Авторъ считается съ Джемсомъ, Джемсъ, какъ и вообще прагматисты, не можетъ быть названъ пантеистомъ. Но всѣ названные писатели уже умерли. Мы имѣемъ опыты по философіи религіи живыхъ—Бальфура, Бутру, Гефдинга, ни одного изъ нихъ, мнѣ кажется, нельзя втиснуть въ рамки господствующаго направленія о. Боголюбова.

Я изложилъ разсужденія о. Боголюбова о методѣ въ философіи религіи. Но трактуя о методѣ, онъ на самомъ дѣлѣ говоритъ преимущественно о матеріалѣ, на основаніи котораго можно построить философію религіи—психологическомъ, филологическомъ, антропологическомъ и социальномъ; причѣмъ слово „антропологическій“ употреблено имъ неправильно, въ дѣйствительности онъ говоритъ не объ антропологии, а объ этнографіи—о народовѣдѣніи.

У о. Боголюбова получилось, что филологическій методъ привелъ Макса Мюллера къ утверженію, „что религія и вообще представляетъ собою не что иное, какъ своеобразную болѣзнь языка“ (стр. 60). Приписывать такіе взгляды М. Мюллеру можно не съ большимъ правомъ, чѣмъ съ какимъ о. Боголюбова можно обвинять въ безбожій. У М. Мюллера есть специальное сочиненіе о происхожденіи религіи—*Vorlesungen über den Ursprung der Religion* и онъ изложилъ свои воззрѣнія такъ ясно, что о нихъ не можетъ быть споровъ. Религія, по М. Мюллеру, есть воспріятіе безконечнаго, которое объемлетъ, сохраняетъ и живить видимую вселенную. Мысля божество, какъ безконечное, первобытнѣйшій человѣкъ въ поискахъ за его символомъ не останавливался ни на чемъ, что онъ могъ бы измѣрить и осязать, поэтому прежде всего человѣкъ сталъ почитать небо (*Tuisco*), потомъ то, что на небѣ—солнце, луну, звѣзды, облака. Только въ дальнѣйшемъ онъ спустился до почитанія полуосязаемаго (горы, рѣки, землю) и потомъ осязаемаго (камень, кость)—до стадіи фететизма. Первобытную форму религіи М. Мюллеръ назвалъ катенотеизмомъ или генотеизмомъ—терминомъ не получившимъ гражданства въ наукѣ; на этой стадіи человѣкъ подъ различными формами читилъ единое безконечное. Миеотворческій процессъ, по М. Мюллеру, много повредилъ чистотѣ и ясности религіозныхъ представленій, и этотъ то процессъ онъ и назвалъ дѣтскою болѣзнью языка (*Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. 2-te Auflage. 1876. S. 40*).

Разсуждая о религіи, направленіяхъ и методахъ въ ея изученіи, о. Боголюбовъ смотритъ на переживаемое нами время, какъ на переходное, и этимъ объясняетъ хаотичность воззрѣній на религію (стр. 14). Признаюсь, я не понимаю этого разсужденія. Переходнымъ временемъ въ религіозномъ отношеніи можетъ быть названо такое, когда одна религія отвергнута, а другая принята, но первая еще не забыта, а вторая еще не усвоена. Ни того, ни другого не наблюдается теперь. Нѣкоторою частью общества христіанство отрицается не со вчерашняго дня. Гораздо энергичнѣе на него нападали во второй половинѣ XVIII столѣтія. Съ другой стороны намъ не предлагается никакой новой религіи. Жизнь по моему течетъ, какъ всегда. Есть люди вѣрующіе, и жизнь держится вѣрою. И есть, какъ и всегда люди невѣрующіе, и

какъ и всегда, они живутъ на счетъ вѣрующихъ: они живутъ моралью вѣрующихъ, они живутъ и ихъ культомъ, ибо устраиваютъ гражданскія похороны, праздники и поминовенія въ честь героевъ, персофиницируютъ понятія—братства, равенства, свободы, создаютъ и фетиши — красныя флаги или цвѣтки красной гвоздики. Что тутъ переходнаго? Я думаю, что подобное было и въ ледниковую эпоху и имѣеть мѣсто теперь среди дикарей Африки и Австраліи.

Нашъ авторъ часто цитируетъ Тиле. Я боюсь, что онъ апеллируетъ къ этому — безспорно крупному голландскому ученому въ пунктахъ, которые въ специалистѣ по исторіи религій будутъ вызывать недоумѣнія. Такъ, на стр. 53 онъ приводитъ разсужденіе Тиле о томъ, что положеніе сумерійскаго текста: „отецъ отдаетъ жизнь своего сына за свою собственную, оправдалъ Меша, царь моавитскій. Но во 1) въ памятникѣ Меша объ этомъ не говорится; 2) въ 4 Царств. 3 это принесеніе въ жертву не представляется уплатою за жизнь отца, а жертвою за народъ; 3) а если такъ, эта жертва сближается съ жертвою Іефая—все равно—принесъ ли онъ въ жертву жизнь или только счастье своей дочери Суд. 11; въ 4) жертва Меша сближается для меня и съ принесеніемъ въ жертву Исаака. Во всѣхъ этихъ жертвахъ выражается готовность отдать Богу все, отдать Богу болѣе, чѣмъ собственная жизнь. Тиле настаиваетъ на различіи жертвы Авраама и Меша, а мнѣ здѣсь представляется сходство: языческія религіи являются извращеніемъ истины, но не противоположеніемъ ей.

На стр. 86—87 переходя къ вопросу о классификаціи религій о. Боголюбовъ опять цитируетъ Тиле. По Тиле трудно классифицировать религіи, потому что каждая религія измѣнялась, и между Зевсомъ додонскимъ и гомеровскимъ существуетъ громадное различіе. О. Боголюбовъ это сужденіе Тиле находитъ справедливымъ, но откуда нашъ авторъ и Тиле знаютъ о Зевсѣ додонскомъ? Почему они считаютъ его полуанимистическимъ и ставятъ неизмѣримо выше его Зевса гомеровскаго, съ которымъ Гера живетъ въ цѣломудренномъ (?) брачномъ союзѣ. Вотъ молитва додонскому Зевсу, приводимая Гомеромъ (Иліад. XVI, 233—235):

Зевсъ Пелазгійскій, Додонскій, далеко живущій владыко Хладной Додоны, гдѣ Селлы пророки твои обитаютъ,

Кои не могуъ ногъ и спячь на землѣ обнаженной.

Кто такое пелазги? хеттеи, этруски, предшественники грековъ или предки грековъ? Кто такое эти селлы, у которыхъ повидимому былъ какой то аскетическій культъ? Я знаю аналогичные аскетическіе культы—Кветцалькоатля въ древней Мексикѣ и Нкимба на современномъ Конго. Гера — фетишь и полуанимистическій Зевсъ Додоны, о. Боголюбовъ, это дедукціи современныхъ ученыхъ предполагающихъ, что религіи эпохи Гомера необходимо должны были предшествовать анимизмъ и фетишизмъ.

Но Тиле и о. Боголюбовъ справедливо признають трудность классификаціи религій. Напрасно только они пытались ее преодолѣть и дать свои классификаціи. Классифицирують религіи усердно со временъ Гегеля.

Въ нѣкоторыхъ курсахъ религіи и излагаются сообразно съ принятыми авторомъ классификаціями. Но ни одна изъ доселѣ предложенныхъ классификаціи не можетъ быть признана удачною, и всѣ онѣ упускають изъ вида многое и существенное. Всѣ классификаціи исходятъ изъ того начала, что каждая религія есть въ сущности нѣчто неподвижное и неизмѣнное, что присущія ей въ извѣстный историческій моментъ характерныя черты, отличающія ее отъ другихъ религій, представляютъ ея неотъемлемую принадлежность. Этотъ взглядъ совершенно ошибоченъ. Каждая историческая религія проходила много фазъ въ своемъ развитіи и у различныхъ общинъ получала совершенно различную окраску. То, что теперь называется ересями, расколами, сектами существовало всегда въ родѣ человѣческомъ. Такія выраженія, какъ „египетская религія“, „греческая религія“ имѣють въ сущности собирательный характеръ, ими обозначаются вѣрованія группы племенъ и вѣрованія ряда эпохъ. Эти вѣрованія носятъ общее имя, потому что тѣ, кому они принадлежали, объединяются въ географическомъ и этнографическомъ единствѣ, но здѣсь далеко нельзя говорить о единствѣ догматовъ, культа и правилъ морали. Грекъ изъ школы Ямвлиха и Прокла въ своихъ вѣрованіяхъ имѣлъ гораздо больше общаго съ браминомъ школы веданта, чѣмъ съ грекомъ, раздѣлявшимъ вѣрованія Гомера или Гезіода. Буддизмъ въ той общей схемѣ, въ которой онъ извѣстенъ всему образованному міру, является какъ бы ре-

лигіознымъ нигилизмомъ. Онъ не признаетъ никакого богочтенія и даетъ только рядъ правилъ, осуществленіе которыхъ уничтожаетъ желаніе жизни и освобождаетъ отъ бытія. Но въ тѣхъ исторически сложившихся формахъ буддизма, которыя существуютъ въ Тибетѣ, Японіи, Китаѣ, широко развито почитаніе боговъ и святыхъ, вѣра въ чудеса, надежда на будущее блаженство. Общимъ между этими формами буддизма и буддизмомъ Шакіамуни или современнымъ цейлонскимъ оказывается только имя. Какъ же можно въ какой бы то ни было классификаціи противопоставлять буддизмъ—названіе цѣлаго ряда религій—исламу—тоже собирательному названію цѣлой системы сектъ? Въ исламѣ существовали секты весьма приближавшіяся къ браминстическимъ и буддійскимъ. Классификація религій непременно предполагаетъ собою односторонность въ религіяхъ. Одинъ народъ сталъ почитать одно, другой—другое; одинъ усмотрѣлъ спасеніе въ томъ то, другой—въ другомъ. Но такая односторонность на самомъ дѣлѣ возможна только въ отдѣльномъ человѣкѣ, а не въ цѣломъ народѣ. Если для удовлетворенія религіозныхъ потребностей кому-либо достаточно почитать солнце, то его братъ легко можетъ придти къ мысли, что должно почитать еще и луну, а сынъ усмотритъ нѣчто божественное и во всемъ звѣздномъ небѣ. При изученіи религій въ нихъ поражаетъ не различіе, а сходство. Самыя странныя формы вѣрованій и культа оказываются повторяющимися въ далеко лежащихъ одна отъ другой странахъ. Общины, совершенно подобныя буддійскимъ бикшу (въ родѣ нашихъ монаховъ), оказываются, существовали въ Перу до Колумба, и нѣтъ никакихъ основаній утверждать существованіе исторической связи между тѣми и другими. Характернымъ признакомъ египетской религіи считаютъ почитаніе животныхъ, но, вѣдь, и Индія знаетъ почитаніе коровъ и обезьянъ. У современныхъ буддистовъ существуютъ молитвенныя мельницы. Вѣтеръ накатываетъ на колесо молитву и это въ глазахъ буддиста такъ же спасительно, какъ и произнесеніе молитвы. Теперь оказалось, что совершенно подобныя же молитвенныя мельницы существовали въ Египтѣ. Нѣтъ нужды искать здѣсь исторической связи Эти тождественныя явленія—результатъ единства духовной природы индуса и египтянина. Божество требуетъ молитвы.

Молиться нужно въ опредѣленныхъ формахъ и какъ можно чаще. Важна механическая сторона дѣла. Самому молиться постоянно невозможно. Нужно придумать что-нибудь, чтобы замѣняло мою молитву. Ее можетъ замѣнить или молитва другаго лица, или дѣйствіе механическаго прибора. Послѣднее наиболѣе удобно и просто, отсюда—молитвенныя мельницы. Можно показать, что каждое изъ приведенныхъ нами положеній формулировалось и утверждалось у различныхъ народовъ и въ различныхъ религіяхъ. Человѣкъ ограниченъ, и вслѣдствіе этого оказывается ограниченной и его продуктивность въ созданіи религіозныхъ идей и культовъ. Изученіе религій въ ихъ историческихъ судьбахъ показываетъ, что они не только сходны между собою вообще по содержанію, но что въ самомъ процессѣ ихъ историческаго развитія существуетъ поразительный параллелизмъ. Возникаетъ новая религія, сначала въ новой общинѣ замѣчается подъемъ духа, затѣмъ этотъ подъемъ исчезаетъ, и является формализмъ, духъ смѣняется буквою. Создается и разрастается преданіе, которое потомъ со стороны нѣкоторой части послѣдователей вызываетъ противъ себя протестъ. Начинается борьба консервативнаго и либеральнаго направленія, религія дробится на секты, причемъ въ нѣкоторыхъ изъ таковыхъ исчезаетъ самое существо религіи. Понятны факторы сообщающіе такой ходъ процессу. Какъ требованія истинной религіи людямъ нравственно слабымъ и страдающимъ умственнымъ самоуниженіемъ представляются ярмомъ неудобноносимымъ и они замѣняютъ ихъ самоизмышленными представленіями и требованіями; такъ и ярмо религій ложныхъ однимъ представляется удобнымъ, а другимъ нѣтъ, и вслѣдствіе этого происходитъ его постоянная переработка. Фантазія, мысль, совѣсть, все заставляеть человѣка постоянно перестраивать свое религіозное міросозерцаніе.

Классификація о. Боголюбова впрочемъ сводится къ тому, что онъ въ терминахъ свободной науки излагаетъ положенія православной апологетики. Онъ раздѣляетъ религіи на супранатуралистическія и натуралистическія, а проще говоря, онъ выдѣляетъ богооткровенную религію Ветхаго и Новаго Завѣта изъ всѣхъ остальныхъ. Но термины свободной науки все-таки мѣшаютъ ему правильно взглянуть на дѣло.

Выдѣленіе религіи Ветхаго и Новаго Завѣта изъ круга всѣхъ остальныхъ, думаю, совершенно необходимо. Это выдѣленіе многіе рассматриваютъ, какъ антинаучное и несостоятельное. Нельзя согласиться съ этими многими. Какъ бы ни искажали, какія бы фантастическія черты не приписывали первоіудейству и первохристіанству, они всегда будутъ оставаться безусловно противоположными въ своемъ существѣ другимъ религіямъ. Еврейскій монотеизмъ, къ какой бы поздней эрѣ не относили его начало, и искупленіе человѣчества Богочеловѣкомъ. этнографическое единство и нравственная солидарность человѣчества, это—такія положенія, которыхъ не знаетъ ни одна религія, кромѣ Библейской, и поэтому естественно и законно религію въ своемъ существѣ отличающуюся отъ другихъ рассматривать особо. И намъ представляется несомнѣннымъ, что попытки смѣшать религію Ветхаго и Новаго завѣта съ другими религіями въ общемъ курсѣ доселѣ являются крайне неудачными. Не у всѣхъ историковъ хватаетъ рѣшительности довести дѣло до конца. Такъ Шантепи де ла Соссэй во второмъ изданіи своей исторіи религіи ввелъ статью объ израильтянахъ, но почему-то однако не сталъ трактовать о христіанствѣ. Болѣе смѣлые и менѣе свѣдущіе писатели, наприм., Мензисъ попытались израильскую и христіанскую религію представить, какъ заслуживающія столько же вниманія, сколько и другія религіи. Но для того, чтобы низвести эти религіи до уровня финикійскихъ или сирійскихъ вѣрованій, во 1) нужны доказательства, во 2) нужно забыть то, что мы знаемъ объ израильтянахъ и христіанствѣ, такъ какъ мы знаемъ о нихъ несравненно больше, чѣмъ о всѣхъ прочихъ религіяхъ вмѣстѣ. Въ каждой странѣ дѣти изучаютъ исторію своей страны особо отъ общей исторіи, и всѣ понимаютъ, что это разумно и законно. Какимъ же образомъ христіанскій міръ можетъ признать неразумнымъ и незаконнымъ особое и преимущественное изученіе христіанства—того начала, на которомъ утверждалось нравственное воспитаніе предковъ теперешняго культурнаго міра. Исторія должна оказывать больше вниманія болѣе важнымъ историческимъ факторамъ. Но конечно ни религія инковъ, ни религія ассиріянь и египтянь не могутъ являться въ глазахъ историковъ такимъ могущественнымъ рычагомъ, изученіе

дѣйствія котораго могло бы освѣтить европейскую исторію. Могучее вліяніе Библии на европейскіе умы безспорно. О существованіи египетской „книги мертвых“ европейцы узнали очень недавно, и это новое знаніе пока ничего не прибавило къ пониманію хода судебъ въ исторіи культурнаго міра. Мы полагаемъ, что выдѣленіе ветхозавѣтной и новозавѣтной религіи изъ общей исторіи религіи въ особый предметъ есть не только потребность христіанской религіозной вѣры, но есть и научное требованіе, согласно которому болѣе крупныя и важныя явленія должны быть предметомъ особеннаго вниманія.

О. Боголюбовъ противопоставляетъ еврейскую и христіанскую религію всѣмъ остальнымъ по инымъ основаніямъ, но здѣсь, мнѣ кажется, онъ дѣлаетъ то, что дѣлаютъ и дѣлали многіе: религіи имъ отрицаемыя онъ разсматриваетъ въ карикатурѣ, религію имъ исповѣдуемую онъ разсматриваетъ въ идеалѣ.

Въ религіяхъ натуралистическихъ, по его мнѣнію, связь человѣка съ Божествомъ природная, необходимая; въ религіяхъ спиритуалистическихъ—духовная, свободная. Въ религіяхъ натуралистическихъ человѣкъ не вступаетъ въ союзъ съ Божествомъ по тѣмъ или другимъ мотивамъ; онъ находитъ себя связаннымъ съ нимъ необходимо уже въ силу самого своего происхожденія (137 стр.). Брамаизмъ, по о. Боголюбову, натуралистическая религія; значить, тамъ человѣкъ не вступалъ въ союзъ съ Божествомъ, а самымъ своимъ рожденіемъ приобщался къ религіозной общинѣ. Нѣтъ, о. Боголюбовъ, это—не такъ. Брамины, кшатрія и вайсіи назывались двиджа—дважды рожденные, т. е. кромѣ физическаго рожденія принявшими еще рожденіе духовное. Черезъ обрядъ *упанаяна* принимали въ двиджа—въ религіозную общину. Браминовъ принимали въ возрастъ отъ 8 до 12 лѣтъ, кшатріевъ—отъ 11 до 22 лѣтъ, вайсіевъ—отъ 12 до 24 лѣтъ. Если обрядъ *упанаяны* не былъ совершенъ своевременно, то принимали въ общину только по совершеніи браманами надъ пропустившимъ срокъ обряда очищенія. Обрядъ „упанаяна“ состоялъ въ слѣдующемъ. Принесли жертву, мальчика одѣвали въ новую одежду и опоясывали поясомъ: брамина (будущаго жреца)—изъ трехъ нитей священнои травы, кшатрія (будущаго воина)—изъ те-

тивы лука, вайсія (будущаго ремесленника)—изъ овечьей шерсти. Мальчику изъ браманской касты давали посохъ, онъ становился брамачариномъ. Учитель наставлялъ его: ты, брамачаринъ, пей воду (=изучай писаніе), дѣлай дѣло (священное); не спи днемъ, воздерживайся отъ многословія, подкладывай дрова въ огонь (=поддерживай горѣніе духа). Брамачаринъ немедленно клалъ дрова въ огонь, но ясно, что это было символомъ.

О. Боголюбовъ говоритъ въ своей книгѣ о мистеріяхъ. Въ мистеріи человѣкъ вступалъ свободно, и вмѣстѣ съ тѣмъ онъ вступалъ въ мистеріяхъ въ тѣснѣйшее соединеніе съ Божествомъ. Натуралистическія религіи о. Боголюбова знаютъ священные ордена аналогичные монашескимъ. Юракъ-аклла въ Перу и весталки въ Римѣ представляютъ между собою много сходнаго вплоть до одинаковой кары за потерю цѣломудрія (погребеніе живомъ), но отношенія первыхъ къ Богу Солица и вторыхъ къ Вестѣ были не тѣми же, какъ у остальныхъ людей: онѣ свободно вступали въ интимнѣйшій союзъ съ божествомъ. Гдѣ же здѣсь природная связь?

Въ маздеизмѣ роды непременно должны происходить на дворѣ, ибо человѣкъ долженъ родиться въ уничиженіи. Въ теченіе 40 дней роженица считается нечистою. Младенца приобщаютъ къ религіозной общинѣ по достиженіи имъ семилѣтняго возраста. Его тогда въ первый разъ обмываютъ нирангъ (коровьей мочей) и опоясываютъ поясомъ изъ 72 нитей (соотвѣтственно 72 главамъ Ясны). Съ этого времени начинается нравственная отвѣтственность ребенка.

Вообще 1) въ натуралистическихъ религіяхъ человѣкъ вступалъ въ религіозную общину не по природѣ, а чрезъ спеціальныя обряды; 2) находясь уже въ религіозной общинѣ, человѣкъ могъ вступать въ тѣснѣйшій союзъ съ божествомъ и принимать спеціальныя обѣты, и это совершалось чрезъ спеціальныя обряды. Замѣчу, что такимъ обрядомъ иногда было крещеніе.

Очень можетъ быть, что о. Боголюбова соблазнили касты браманизма. Пусть здѣсь была упанаява. Но здѣсь какъ будто рожденіемъ опредѣлялось будущее отношеніе человѣка къ божеству. Практически, о. Боголюбовъ, оно рожденіемъ опредѣляется и на Руси: дѣти священниковъ становятся священниками; тѣмъ болѣе оно опредѣлялось рожденіемъ

въ еврейской религіи. Но за всѣмъ тѣмъ въ браманизмѣ необходимость препобѣждалась и въ теоріи и на практикѣ. Ученіе метемпсихозиса говорило, что браминъ въ слѣдующемъ воплощеніи можетъ родиться судрою (рабомъ). Самое будущее рожденіе опредѣлялось свободною дѣятельностью лица, а не дѣятельность лица рожденіемъ. Но и кромѣ этого въ настоящей жизни отношенія къ божеству человѣка могли мѣняться. Напрасно нашъ авторъ думаетъ, что касты въ браманизмѣ были чѣмъ-то непреоборимымъ. Неравный брак брамина лишалъ его кастовыхъ преимуществъ, но бракъ за всѣмъ тѣмъ признавался. Затѣмъ каждый изъ двиджа имѣющій внуковъ имѣлъ право становиться вананвазинъ—пустынникомъ и затѣмъ санніазинъ—нищенствующимъ, т. е. онъ могъ вести подвижническую жизнь. Подвижническая жизнь освобождала его отъ обязанности выполнять индусскій ритуаль, да егѣ было и невозможно выполнять въ условіяхъ аскетическаго существованія, и эта жизнь поднимала значеніе личности несравненно выше сана брамина. Подвижники почитались какъ святыя.

Подавленностью самосознанія характеризуются, по о. Боголюбову, религіозныя переживанія въ натуралистическихъ религіяхъ; ясностью сознанія—въ супранатуралистическихъ. Все это нуждается въ разъясненіи. Омфалисты и исихасты были христіанами, но ихъ религіозныя переживанія были патологическими. Знаемъ мы патологическій экстазъ и въ современномъ христіанскомъ мірѣ. Съ другой стороны мистицизмъ Свами Вивикананды и Рабиндранатъ Тагора носить ясный, спокойный характеръ. Ссылка о. Боголюбова на философа Ямвлиха (141 стр. вѣрнѣе на сочиненіе ему приписываемое) имѣетъ рискованный характеръ. Слова *De mysticis*, что жизнь религіознаго человѣка охватывается жизнью божественной можно вѣдь сблизить съ словами ап. Павла: „развѣ не знаете, что вы храмъ Божій, и Духъ Божій живетъ въ васъ“ (1 Кор. 3, 16). „Уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ“ (Галат. 2, 20). Я не говорю, что о. Боголюбовъ въ данномъ случаѣ совсѣмъ не правъ, но соглашаясь съ его выясненіемъ христіанскаго мистицизма, я хотѣлъ бы отъ него меньшаго осужденія мистицизма языческаго.

Культъ натуралистическихъ религій, по о. Боголюбову, есть рядъ чисто виѣшнихъ дѣйствій, совершаемыхъ чело-

вѣкомъ безотчетно. Культъ супранатуралистической религіи имѣетъ значеніе только какъ средство для выраженія чело- вѣкомъ своихъ религіозно - нравственныхъ чувствованій (стр. 150). Я сказалъ уже, что я смотрю на естественныя религіи, какъ на извращеніе богооткровенной, и я прибавлю теперь, что по моему мнѣнію въ естественныхъ религіяхъ нѣтъ ученій и культовъ, которые отчасти не отвѣчали бы истинѣ и правдѣ.

Вдовый браминъ не могъ приносить жертвы. Мнѣ кажется, что въ основѣ этого постановленія лежитъ та же идея, во имя которой на Руси вдовымъ священникамъ запрещалось священнослуженіе (возраженія Скрипицы: „развѣ попъ же- ною чистъ? И вы, господіе, какимъ духомъ прозрѣли чи- стыхъ и нечистыхъ?“). Вдовой, полагаютъ, или будетъ пре- любодѣйствовать или будетъ мучиться похотью. Въ томъ и другомъ случаѣ онъ не чистъ. Этому умозаключенію нельзя отказать въ нѣкоторой долѣ правды.

Обращаютъ вниманіе на то, что въ естественныхъ рели- гіяхъ часто (не всегда) требуется абсолютно точное выпол- неніе ритуала. Все дѣло, говорятъ, сводится къ правиль- ности и точности, все сводится къ магіи. Но отношенія между Божествомъ и челоувѣкомъ опредѣляются Божествомъ. Божество говоритъ: дѣйствуй такъ то („молитесь такъ: Отче Нашъ“...). Свобода челоувѣка этимъ не исключается, боже- ственныя повелѣнія не охватываютъ всей его жизни, но вносить въ эти повелѣнія свои поправки челоувѣкъ не имѣ- етъ права. Развѣ обрядъ обрѣзанія можно было совершать по своему или даже замѣнять чѣмъ-либо? Мы знаемъ, что обрѣзаніе, какъ и крещеніе, могла совершать даже жен- щина (Сепфора), но мы не знаемъ, чтобы челоувѣческой во- лею ихъ можно было отмѣнить. Другое дѣло—воля Боже- ственная. Мы знаемъ некрещенныхъ святыхъ. Сакраменталь- ныя формулы не могутъ подлежать измѣненію по челоувѣ- ческой волѣ.

Въ требованіи точности можно находить нравственную идею. Почему обрядъ не можетъ быть совершенъ точно? По небрежности совершителя, но небрежность является здѣсь пренебреженіемъ къ божеству. Если точному выполненію обряда воспрепятствовало нѣчто, стоящее внѣ воли совер- шителя, то вѣря въ провидѣніе, должно предполагать, что

это произошло не случайно: жертва отвергается Божествомъ, какъ негодная, или можетъ даже отмѣняться Божествомъ, какъ ненужная.

Культъ языческой нерѣдко бывалъ безнравственнымъ, часто для его совершителей онъ могъ представляться бессмысленнымъ, но я думаю, что въ его глубочайшей основѣ всегда можно и должно отыскивать нравственную идею.

Индивидуальныя переживанія въ натуралистическихъ религіяхъ по мысли о Боголюбова антисоціальны. Экстазъ, полагаетъ онъ, обособляетъ человѣка отъ общества. Это—не правда. Въ состояніи экстаза конечно человѣкъ обособляется отъ людей, соединяясь, такъ сказать, со вселенной, но состоянія экстаза рѣдки, непродолжительны и испытывались немногими подвижниками всѣхъ религій. Объ Аль Гапали, давшемъ цѣлую теорію экстаза, какъ способа богопознанія, выражали сомнѣніе—испыталъ ли онъ самъ когда нибудь состояніе экстаза? О. Боголюбовъ долженъ былъ обратить вниманіе на то, что экстастики или сторонники экстаза были общественными и религіозными организаторами: іогины, неоплатоники, суффіты. Найдя дорогу къ блаженству, они организовывали армію послѣдователей, которыхъ осторожно и постепенно вели по этой дорогѣ.

Натуралистическія религіи, говоритъ нашъ авторъ, національны. Это говорятъ и о еврейской религіи. Этому утвержденію противопоставляютъ универсализмъ пророковъ. Ему можно противопоставить и многое другое. На практикѣ конечно всѣ религіи національны. И православную вѣру у насъ называютъ русской вѣрой. Но въ идеалѣ онѣ всѣ универсальны. Если евреи хотѣли привести всѣ народы къ поклоненію Богу Израилеву, то ассиріяне хотѣли привести всѣхъ къ подножію трона Ассира, вавилоняне—къ Мардуку. Даже въ самыхъ военныхъ походахъ ассиріянь и вавилонянъ можно находить идею той религіозной миссіи, которая была возложена Богомъ на еврейскій народъ, только эта идея, какъ и большая часть религіозныхъ истинъ, у народовъ Тигра и Евфрата приняла искаженный видъ. Авторъ полагаетъ, что изъ натуралистическихъ религій только буддизмъ перешагнулъ границы націи. Приведу ему слова приписываемыя Конфуцію. „Мудрый человѣкъ постоянно заботится о нравственномъ самоусовершенствованіи, чтобы сни-

скасть уваженіе людей, чтобы обезпечить людямъ спокойствіе, чтобы наконецъ сдѣлать счастливымъ *все* человѣчество". Такъ умственный взоръ основателя китайской государственной религіи, отыскивающей кому бы протянуть руку помощи, переступаеъ предѣлы четырехъ морей, въ которыхъ мыслилось заключеннымъ срединное царство, и достигаетъ периферіи земли. Религія Ю не перешагнула границы Китая, но въ ея ученіи безусловно нѣтъ ничего, чтобы этому препятствовало. Религія Митры далеко перешагнула границы Персіи. Ренанъ сказалъ: „если бы міръ не сталъ христіанскимъ, онъ сдѣлался бы митраическимъ“. Я думаю, что если бы міръ не сталъ христіанскимъ, онъ пересталъ бы существовать, но религія Митры за всѣмъ тѣмъ остается интернаціональной.

Я не хочу сказать, что я совсѣмъ не согласенъ съ о. Боглюбовымъ въ его противоположеніи натуралистическихъ религіи супранатуралистическимъ. Нѣтъ; онъ подмѣчаетъ и указываетъ многое, выясняющее безконечную цѣнность христіанства сравнительно съ другими религіями, но только въ описаніи этихъ религіи онъ шаржируетъ, онъ увлекается приемами тѣхъ самыхъ апологетикъ, которымъ противопоставилъ свою философію религіи.

Это сказывается и въ его разсужденіи объ основателяхъ религіи. Личность основателя, по его утверженію, въ сущности не имѣетъ значенія въ натуралистическихъ религіяхъ, Будды могло не быть, а буддизмъ могъ остаться. Это вѣрно, скажу я, уже потому что буддизмъ существовалъ до Будды, какъ одно изъ направленій въ браманизмѣ. Ну а личность Моисея необходима ли для ветхозавѣтнаго откровенія? Мы не видимъ необходимости этого. Моисей былъ только передатчикомъ божественнаго откровенія. Ту или другую человѣческую личность мы не можемъ мыслить необходимою въ религіи, другое дѣло—если эта личность сверхчеловѣческая. Дѣло такой личности не можетъ быть совершенно человѣкомъ: слѣдовательно, она не можетъ быть замѣнена и изъята изъ религіознаго процесса. Въ браманизмѣ имѣется ученіе объ аватарахъ, т. е. воплощеніяхъ Вишну съ цѣлью спасенія людей отъ бѣдствій и темныхъ силъ. Въ ряду этихъ аватаръ особенный интересъ представляетъ воплощеніе Вишну въ образѣ Кришны, которому посвящена багаватъ—гита (пѣ-

тня божественныя пѣснопѣнія). Въ ученіи Кришны есть возвышенные элементы. Онъ учитъ Арджуну: „для меня нѣтъ друга и недруга, я одинаковый со всѣми и кто почитаетъ меня, тотъ пребываетъ во мнѣ и я въ немъ. Тѣмъ, кто меня любитъ, я дарю благочестіе, приводящее ко мнѣ. Ни одна вѣрующая душа—хотя бы несовершенная въ познаніи—ни одна заблудшая душа не погибаетъ ни въ этомъ, ни въ другомъ мірѣ. Она будетъ вновь рождаться до тѣхъ поръ, пока получивъ очищеніе и усовершенствованіе, не достигнетъ высшаго жилища... За предѣлами видимаго существованія есть другое невидимое и вѣчное, которое не погибаетъ, когда погибаетъ все остальное, даже когда великіе дни творческой жизни брамана переходятъ въ ночь и все, что существуетъ въ какой-либо формѣ, возвращается къ Богу, откуда оно произошло. Достигнувшіе этого никогда уже не возвращаются“. Для возвыщенія этого ученія нѣтъ нужды въ личности, ученіе могло оказаться среди людей написаннымъ на какихъ-либо скрижаляхъ.

Но для осуществленія ученія?

Земля, которую наводнили демоны и отяготили грѣхи, обратилась съ жалобой къ богамъ. Боги сказали Вишну: „ты—покровитель міра и все живущее живетъ въ тебѣ. Все, что было и что будетъ,—ты. Ты — ригведа, яджурведа, самаведа, ахтарваведа, ты—обрядъ, знаніе, мѣра, астрономія, исторія, преданіе, грамматика, богословіе, логика и законъ, ты—непостижимый“. Брама протерся передъ Вишну и сказалъ: „спаси, господинъ, землю“. Тогда Всевышній (Вишну) вырвалъ два волоса—одинъ бѣлый и одинъ черный,—бросилъ ихъ на землю и сказалъ, что черный будетъ восьмымъ зачатіемъ Девахи и убьетъ Консу, который есть демономъ Каланеми. Вишну воплощается въ черномъ волосѣ. Кришна—черный. Кришна побѣждаетъ демоновъ и зло и помогаетъ спасенію добрыхъ. Ученіе о спасеніи можетъ быть передано черезъ кого-угодно и какъ угодно, но совершеніе дѣла спасенія—не въ человѣческихъ силахъ.

И вотъ—основатель религіи не какъ ученія, а какъ формы жизни долженъ быть лицомъ божественнымъ, богомъ-спасителемъ. Это познали въ браманизмѣ и теперь есть секта кришнуитовъ. Въ сказаніяхъ о Кришнѣ есть много нелѣпаго и позорнаго, религія Кришны далеко не идеальна, но за

всѣмъ тѣмъ развѣ нельзя видѣть здѣсь хотя и въ преломленномъ и въ извращенномъ видѣ идеи, что для спасенія человечества нужно боговоплошеніе, и что дѣйствительнымъ основателемъ истинной религіи можетъ быть только Богъ? А тогда, что толковать о Заратустрѣ, Лаодзи и Конфуціи?

Глава автора „первоначальная форма Божественнаго откровенія въ натуралистической религіи“ мнѣ представляется очень неясною. О чемъ онъ говоритъ: о первоначальной формѣ религіи или объ основаніяхъ для воспріятія той или иной религіозной формы? Авторъ совершенно правъ, говоря, что человѣкъ долженъ сначала почувствовать Божество въ себѣ, а потомъ уже проектировать его вовнѣ, я бы сказалъ: искать его вовнѣ. Безъ сомнѣнія если человѣкъ не почувствуетъ въ себѣ Бога, онъ никогда не найдетъ его вовнѣ и останется въ сущности атеистомъ, хотя бы по внѣшности добросовѣстно исполнялъ предписанія какой-либо религіи. Но поскольку мы знаемъ міръ, человѣку—чувствуетъ ли онъ въ себѣ Бога или нѣтъ—всегда предлагалось и предлагается готовое ученіе о Богѣ. Религія прежде всего традиціонна. О Боголюбвѣ повидимому подводитъ насъ къ тому моменту, когда готоваго ученія о Богѣ не было, человѣкъ долженъ былъ его создать.

Но былъ ли такой моментъ?

Теперь возникла палеонтологическая антропология, претендующая на то, что она дѣйствительно знакомитъ насъ съ первичными обитателями земли. Но на самомъ дѣлѣ относительно тѣхъ общинъ, ископаемые слѣды которыхъ найдены, въ большинствѣ случаевъ даже неизвѣстно, когда они жили (наприм., робенгаузцы)—до возникновенія халдейскихъ государствъ и Египта, или можетъ быть эти дикари влачили свое жалкое существованіе, когда въ Египтѣ уже строились пирамиды и въ Вавилонѣ дворцы. Затѣмъ, въ сущности все то, что можно сказать объ ихъ религіозности, сводится къ слѣдующему. Въ ихъ жилищахъ находятъ предметы, которые не имѣютъ ни утилитарнаго, ни эстетическаго характера, таковы—просверленные зубы, нѣкоторыя раковины (наприм., белемнитовъ). Аналогія заставляетъ предполагать, что эти предметы имѣли мистическое значеніе, они служили талисманами, можетъ быть по нимъ производились гаданія. Затѣмъ ископаемые люди заботились о погребеніи своихъ по-

койниковъ и клали вмѣстѣ съ ними въ могилу тѣ предметы, которые нужны человѣку въ житейскомъ обиходѣ. Мы знаемъ, что теперь такой способъ погребенія имѣетъ въ своей основѣ вѣру въ загробную жизнь подобную земной. Такую вѣру мы должны предполагать и у тѣхъ палеонтологическихъ людей, погребальницы которыхъ открываются въ настоящіе дни. Но это въ сущности и все, что можно сказать о религиозныхъ вѣрованіяхъ людей, которыхъ не знала исторія и которыхъ открыла палеонтологическая антропология. Правда, здѣсь развертывается широкое поле для предположеній, при чемъ руководительнымъ началомъ являются аналогіи между бытомъ ископаемыхъ людей и современныхъ дикарей. Многіе курсы по исторіи религій и открываются разсужденіями о вѣрованіяхъ дикарей и затѣмъ уже авторы переходятъ къ Ассиріи, Вавилону, Египту. Этотъ способъ изложенія имѣетъ своимъ источникомъ убѣжденіе, что современный дикарь, это—первобытный человѣкъ остановившійся въ своемъ развитіи. Но исторія должна писаться не на основаніи убѣжденій, а на основаніи положительныхъ данныхъ. Дикари и ихъ вѣрованія должны быть разсматриваемы въ тѣхъ хронологическихъ рамкахъ, въ которыхъ они найдены. Можетъ быть современные дикари—неудачные потомки культурныхъ народовъ, оставившіе свою родину и потерявшіе культуру на новыхъ мѣстахъ поселенія. Можетъ быть такими неудачными эмигрантами были и ископаемые люди Европы и Америки. Можетъ быть современные дикари—деградировавшій первобытный типъ. Во всякомъ случаѣ ни одинъ натуралистъ не станетъ отождествлять современные папоротники съ ископаемыми папоротниками силурійской эпохи. Современные папоротникъ или хвощъ, хотя они и представляютъ низшіе типы растений, могутъ быть истолкованы лишь изъ современныхъ геологическихъ условій, точно также готтентотъ или сингалезъ должны быть объясняемы изъ условій настоящаго времени.

Если мы отъ палеонтологической антропологии обратимся къ древнѣйшимъ литературнымъ памятникамъ, то при желаніи мы можемъ найти здѣсь что—угодно и основанія для теоріи первобытнаго монотеизма и послѣдующей деградации религій и основанія для теоріи первичнаго пандемониизма и теоріи религиознаго прогресса. Обыкновенно изслѣдователи

выбирають или первое или второе; въ настоящее время главнымъ образомъ—второе. Я думаю, что не слѣдуетъ дѣлать ни того, ни другого. Нужно ограничиться констатированіемъ факта, а фактъ сводится къ слѣдующему: поскольку наши познанія заходятъ въ древность, мы встрѣчаемся со всѣми извѣстными намъ типами религій: пандемонизмомъ, политеизмомъ, пантеизмомъ, монотеизмомъ. И рядомъ съ этими религіозными формами всегда существовалъ атеизмъ— не какъ незнаніе Бога, а какъ отрицаніе существующихъ религіозныхъ формъ.

Въ 121 гимнѣ Ригъ-веды, въ содержаніи и смыслѣ котораго хотятъ видѣть выраженіе первоарійскихъ вѣрованій, говорится слѣдующее:

Кто даетъ намъ жизнь? кто даетъ намъ силу?
 Чьего велѣнія слушаются всѣ боги?
 Чья тѣнь есть безсмертіе и смерть?
 Кто есть богъ, котораго мы чтимъ жертвами?
 Тотъ, чье величіе эти снѣжныя горы,
 Соединяющій море съ далекими потоками,
 Чьи руки суть страны свѣта?
 Кто есть богъ, котораго мы чтимъ жертвами?
 Онъ, создавшій небо яснымъ, землю твердой,
 Онъ, измѣрившій свѣтъ и высшее небо,
 Онъ, бросающій свѣтъ въ эфирное пространство.
 Кто есть богъ, котораго мы чтимъ жертвами?
 Онъ пребывающій выше облаковъ.
 Онъ дающій силу и производящій огонь,
 Онъ единый богъ надъ всѣми богами.
 Кто есть богъ, котораго мы чтимъ жертвами?

Но у арійцевъ кромѣ того, что въ древнѣйшихъ гимнахъ можно находить монотеистическія и пантеистическія черты въ этихъ гимнахъ можно находить еще и скептическіе элементы. Таковъ 129 гимнъ Ригъ-веды:

Тогда не существовало ни бытія, ни небытія
 Не было ни земли, ни неба надъ ней.
 Двигалось ли что? гдѣ? и по чьему велѣнію?
 Существовала ли вода и была ли глубокая бездна?
 Тогда не было ни смерти, ни безсмертія.

День не отдѣленъ былъ отъ ночи
 Только Одно жило само по себѣ;
 Выше его не существовало ничего,
 И вотъ, въ немъ въ первый разъ возбудилось стремленіе.
 Это было первое сѣмя духа!
 Связь бытія открыли въ небытіи
 Мудрецы, заглянувъ въ свое сердце.
 Кто знаетъ? кто можетъ сказать намъ,
 Откуда началось, откуда появилось созданье?
 П были ли созданы послѣ него боги?
 Кто знаетъ, откуда они появились?
 Откуда пришло такое созданье?
 Создано оно или несоздано?
 Это знаетъ только тотъ, глазъ котораго смотритъ на него
 Съ высоты неба,—или и Онъ этого не знаетъ?

„Или и Онъ этого не знаетъ“. Это могъ говорить предокъ атеиста Диагора или скептика Пиррона.

А вотъ—халдейскій гимнобращенный къ Сиянъ, Владыка, князь боговъ, который одинъ превышаетъ всего на небѣ и на землѣ, отецъ Наннаръ, владыка небеснаго воинства, князь боговъ. Отецъ Наннаръ, владыка, великій Ану, князь боговъ, отецъ Наннаръ владыка, богъ—луна, отецъ Наннаръ, владыка Ура, князь боговъ. Владыка! твое божество, какъ глубокія небеса и широкое море распространяютъ почтительный ужасъ. Господинъ земли, который опредѣлилъ на ней предѣлы городовъ, назначилъ имъ ихъ имена, отецъ, производитель боговъ и людей, устраивающій ихъ жилища и созидающій все, что есть добраго. Тотъ, кто провозглашаетъ царство, кто даетъ высшій скипетръ, кто опредѣляетъ жребіи отдаленныхъ дней. Владыка непоколебимый, сердце котораго широко, богъ, котораго никто не можетъ назвать, члены котораго крѣпки, и колѣна котораго не покоятся никогда, кто открываетъ путь богамъ своимъ братьямъ. Кто приближается изъ глубины небесъ, кто открываетъ ворота неба, проливая свѣтъ на страны людей. Отецъ, который родилъ, Владыка, отдающій свои повелѣнія небу и землѣ, воли котораго никто не нарушаетъ. Въ небѣ кто сіяетъ? Ты, ты одинъ. На землѣ, кто блещитъ? Ты, ты одинъ. Ты! твоя воля возвѣщается на небесахъ, и небесные архангелы повергаютъ

предъ тобою свои лица. Ты! твоя воля возвѣщается на землѣ, и архангелы земли колеблютъ почву! Ты! твое повелѣніе раздается въ вышинѣ, какъ вѣтеръ во мракѣ, и оно заставляетъ землю производить растенія. Ты! твое повелѣніе едва изрекается на землѣ, и уже растительность произошла. Ты! твое повелѣніе распространяется на обитаемыхъ мѣстахъ и вершинахъ и умножаетъ живыя существа. Ты! твое повелѣніе даетъ бытіе истинѣ и справедливости, оно утверждаетъ истину между людьми. Ты! твое повелѣніе, это—широкія небеса и земля, которую они покрываютъ, которыхъ не забываетъ никто... Владыка! на небесахъ твое господство, на землѣ твое владычество, между богами твоими братьями ты не имѣешь соперника. Царь царей, который не имѣетъ судьи надъ собою, съ которымъ никакой богъ неравенъ по божеству, благопріятствуй городу Уру, о Боже, благопріятствуй ему. Пусть счастливая супруга могла бы умолишь тебя о мирѣ, пусть счастливый супругъ, о владыка, могъ бы умолишь тебя о мирѣ, пусть небесныя архангелы, о владыка, могли бы умолишь тебя о мирѣ, пусть архангелы земли могли бы умолишь тебя о мирѣ!“

Теологіи и космогоніи—вавилонскія, египетскія, финикійскія, греческія и др.—всѣ пантеистичны.

А рядомъ съ ними шли всегда атеистическія разсужденія. Уже въ псалмахъ говорится: „въ надменіи своемъ нечестивый пренебрегаетъ Господа; „не възыщетъ“; во всѣхъ помыслахъ его: нѣтъ Бога!“ (Псал. 9, 25; ср. 13, 1; 52, 2). Эта точка зрѣнія, которую Библия разсматриваетъ какъ нечестивую и къ которой относится порицательно, существовала не въ одной Палестинѣ. Оказывается, ея придерживались въ разныя времена мыслители самыхъ различныхъ народовъ съ крайняго востока до крайняго запада.

Съ крайняго востока китайскій философъ Янь-чжу разсуждалъ такимъ образомъ: „Всѣ считаютъ Шуня, Юй, Чжоучуна и Конфуція людьми всего болѣе достойными удивленія (за ихъ добродѣтель), а императоровъ Цзѣ (куя) и Чжоу (синя) злодѣями..... Названные четыре мудреца въ теченіе своей жизни не посвятили ни одного дня удовольствіямъ, а по смерти стяжали себѣ славу, которая не помрачится во вѣки. Но эта слава не есть что-либо осязаемое дѣйствительно. Прославляйте, награждайте ихъ, они не сознають этого. Ихъ

слава для нихъ самихъ тоже, что для пня или куска земли. Цзѣ (куй) былъ обладателемъ вѣками собранныхъ сокровищъ, возсѣдалъ на императорскомъ тронѣ, былъ настолько уменъ, что могъ презрительно относиться къ людямъ стоявшимъ ниже его; былъ настолько грозенъ, что могъ приводить въ трепеть имперію; онъ услаждался тѣмъ, что веселило слухъ и зрѣніе: онъ всегда исполнялъ то, что приходило ему на мысль. Окруженный блескомъ онъ приблизился къ смерти. Онъ жилъ роскошнѣе и шире всѣхъ. Чжоу (синь) также былъ обладателемъ вѣками собранныхъ сокровищъ; возсѣдалъ на императорскомъ тронѣ, его (грозное) величіе всѣмъ признавалось, и его волѣ всѣ оказывали повиновеніе; онъ давалъ волю своимъ страстямъ, пренебрегая дѣлами правленія, и проводилъ долгія ночи, предаваясь удовольствіямъ; онъ не омрачалъ себя мыслию о правилахъ истиннаго должнаго (образа поведенія). Окруженный блескомъ онъ приблизился къ смерти. Онъ позволялъ себѣ болѣе всѣхъ другихъ смертныхъ. Эти два злодѣя въ теченіе своей жизни услаждались, исполняя свои желанія, а по смерти прославились, какъ (примѣры) глупости и жестокости. Но, вѣдь, дѣйствительнаго наслажденія не можетъ дать добрая слава. Будутъ ли порицать или хвалить ихъ, они уже не сознаютъ этого. Ихъ безславіе для нихъ самихъ тоже, что для пня или куска земли. Четыремъ мудрецамъ всѣ удивляются, но ихъ жизнь была горька, а ихъ удѣломъ была смерть; двухъ злодѣевъ всѣ порицаютъ, но ихъ жизнь была полна удовольствій, а ихъ удѣломъ была также смерть“.

Мысль о такомъ безразличіи удѣла праведныхъ и неправедныхъ привела Янь-чжу къ слѣдующимъ практическимъ выводамъ. „Сто лѣтъ крайній предѣлъ долговѣчности и изъ тысячи человѣкъ едва ли одинъ достигаетъ его. Положимъ, человѣкъ живетъ сто лѣтъ. Дѣтство и старость отнимаютъ одну половину жизни, а страданія, болѣзни, печали, огорченія, утраты, безпокойство и страхъ другую. Остается какихъ-нибудь 10 лѣтъ, да и въ теченіе ихъ едва ли выпадаетъ для человѣка одинъ часъ веселаго самодовольства, неомраченнаго безпокойствами. Къ чему же человѣку жизнь? Какое въ ней удовольствіе? Положимъ, пріятно употреблять вкусную пищу и носить хорошую одежду, пріятно тѣшить слухъ музыкою, а взоры впечатлѣніями кра-

соты, но, вѣдь, эти удовольствія не могут нравиться постоянно человѣку и надоедаютъ. Существуютъ запреты подѣ страхомъ казни и ограниченія законовъ, побужденія наградами и (славою) имени, все это заставляетъ человѣка безостановочно гоняться за мимолетною и пустою похвалою, стремиться къ пріобрѣтенію посмертной славы, съ крайнею осторожностью относится къ тому, что видятъ глаза и слышатъ уши, постоянно наблюдать за правильностью своихъ поступковъ и мыслей; такимъ образомъ человѣкъ проводитъ годы безъ удовольствій и ни на минуту не можетъ быть совершенно свободенъ въ своихъ дѣйствіяхъ. — Чѣмъ же отличается онъ отъ узника, скованнаго по рукамъ и ногамъ? Древніе люди, понимая какъ быстротечна жизнь и какъ скоро приходитъ смерть, повиновались влеченію своего сердца, спѣшили пользоваться представлявшимися удовольствіями, услаждались согласно своимъ естественнымъ склонностямъ, не придавали цѣны похвалѣ и не заботились о посмертной славѣ, старались только не дѣлать того, что заслуживало бы наказанія, а о томъ, — пріобрѣтутъ они славу или похвалу, будутъ ли первыми или послѣдними, проведутъ ли долгую или короткую жизнь, не думали. Все живущее представляетъ различіе, пока живетъ, а по смерти дѣлается одинаковымъ. Между людьми мы различаемъ умныхъ и глупыхъ, знатныхъ и незнатныхъ, но люди умершіе, всѣ одинаково представляютъ вонючую гниль, подвергающуюся разложенію, тлѣнію, — таковъ общій удѣлъ... Ни жизнь, ни (естественная) смерть человѣка не въ его власти, и не отъ него зависитъ быть умнымъ или глупымъ, знатнымъ или незнатнымъ (по рожденію). Всѣ родившіеся подвергаются смерти — умный и глупый знатный и незнатный, умираютъ десятилѣтніе и столѣтніе, добродѣтельные и злодѣи, мудрые и глупцы. При жизни это были Яо и Шунь, а по смерти это не болѣе, какъ гнилыя кости. При жизни это были Цзѣ (куй) и Чжоу (синь), а по смерти это не болѣе, какъ гнилыя кости. Кто могъ бы сдѣлать различіе между ихъ гнилыми костями? Поэтому пока мы живы, будемъ спѣшить пользоваться жизнью, — развѣ есть время думать о томъ, что будетъ по смерти“.

С. Глаголевъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).