

**Из чтений о религии
профессор Сергей Сергеевич Глаголев**

Религия как основа жизни

Чем держится человеческая жизнь и чем должна держаться?

Человек есть организм. Характеристическим признаком организма является то, что он стремится уподоблять себе окружающую среду. Неорганическая природа не имеет стремлений, камень всецело подчиняется внешним влияниям: тяжести, температуре, метеорологическим факторам, наконец, человеческой силе. Организму всегда присуща спонтанность (самопроизвольность). Подчиненный внешним влияниям, прикованный к среде, он непременно сам воздействует на эту среду, можно сказать, что организм стремится подчинить среду себе, превратить ее в себя. Какое-нибудь жалкое и неприглядное растение, приютившееся где-нибудь в мусоре, стремится воду, воздух, соли земли превратить в свои ткани и далее в ткани своего потомства. Но этот процесс принятия в себя внешних веществ и уподобление их себе в организмах растительных совершается по законам необходимости. Механические факторы управляют растительной жизнью, и если бы даже оказались правы сторонники воззрения, что существуют особые законы органической жизни, поднимающиеся над законами физическими и химическими, во всяком случае, эти законы должны быть законами природы, действующими по началам необходимости. Но над растительным миром поднимается мир животный. Животные, как и растения, посредством питания увеличивая свой рост и размножаясь, стремятся уподоблять себе среду. Но их отношения к среде несравненно более сложны. Они неравнодушны, как растения, к своим взаимоотношениям со средой, им одно приятно, другое – нет, они обладают способностью бросать неприятное, уклоняться от него и искать приятное. Их отношения к среде не носят характера безусловной необходимости, они реагируют на среду сообразно

с субъективными чувствами удовольствия и неудовольствия. Раз у животных существуют чувства приятного и неприятного, то, по-видимому, их жизнь должна бы была всецело управляться принципом приятного. Но оказывается, что это не совсем так. Жизнью животных, как и растений, заправляет еще принцип, побуждающий их стремиться к сохранению и продолжению рода. В своей деятельности животные проявляют много бессознательной целесообразности. Нельзя думать, чтобы они сознательно заботились о благополучии своего потомства, но их деятельность часто служит этой цели. Говорят, что в таких случаях они действуют по инстинкту – способности бессознательно производить специальные (не всякие) целесообразные действия. Над животными поднимается человек. В нем происходят все растительные процессы, как в растениях, он обладает способностями, имеющимися у животных, ему присущи инстинкты, но, сверх всего этого, он имеет разум, сознание. Человек считает себя личностью, называет себя «Я» и противопоставляет себя окружающей среде, он действует сознательно и сознательно воспринимает воздействия среды. Как и растения, и животные, он подчинен среде, подчинен физическим законам, но если животными уже, кроме физических законов, руководят еще чувства и инстинкты, то им руководит еще разум. Оставляя в стороне вопрос о физических основах жизни, постараемся рассмотреть, на каких основах духовных строится эта жизнь.

Что начертывает и определяет путь жизни каждого отдельного человека?

Прежде всего, этот путь определяется традицией, преданием. Родился человек, с ним и над ним совершаются действия и обряды, которые совершались с его родителями, близкими и знакомыми. Его питают той пищей, которой питали других детей, его учат связывать с теми или иными звуками те представления, которые с этими звуками связывают другие. Все нужное готовят ему заранее. Для жизни младенца заранее приготовлен трафарет. Его воспитывают и учат так, как воспитывают и учат, вообще, детей той среды, в которой он родился. Часы сна, игр и самые игры, часы пищи и пища – все

определяется традицией. Далее мальчика отдают в школу и здесь, оказывается, заранее установлен шаблон, по которому нужно жить и действовать. И все последующее определяется предыдущим. Рассмотрите человека в течение нескольких часов, и вы увидите, что громадная часть из всего, что он скажет, сделает, может быть, даже подумает в эти часы, определяется традицией. Человек встает. Он умывается. Система его умывальника, его приемы умывания определяются средой, в которой он живет. Он молится, он произносит известные, определенные молитвы по-положенному, он пьет чай, потому что утром у нас принято пить чай. Когда он сидит за чайным столом, когда он держит стакан или чашку, его манера сидеть, держать что-либо, пить и есть определяется манерами среды. Отчасти сознательно, а главным образом бессознательно, жизнь человека определяется подражанием. Человек в своей жизни подражает тому, как живут другие, окружающие его люди. Это избавляет его от множества недоумений и забот. Как нужно держать себя при встрече с тем или другим лицом, что говорить при свидании и расставании – все это предрешено, установлено. Как и какую готовить пищу, во что одеваться, как распределять время – все это решено за нас другими. В каждой нации, в каждом сословии, в каждом общественном классе есть свои традиции. И в каждом классе имеются специальные традиции, определяющие жизнь в нем мужчин и женщин. Традиция, среда, определяемая традицией, могут совершенно освободить человека от нужды размышлять самостоятельно, отыскивать новые пути, мучиться недоумениями. Человек без горя и сомнений может пройти по пути, протоптанному его предками, и ни разу не попытаться свернуть в сторону, чтобы узнать и испытать, как живут другие люди.

Но как ни могущественна традиция, она лишь облегчает жизнь, но не дает жизни. Традиционный путь управляет движением человека, как речное русло управляет течением воды, но вода равнодушна к тому, куда и как она движется, а человек равнодушен к тому пути, который проходит. Положение, на которое толкает человека традиция, может ему

нравиться или не нравиться. У человека существуют влечения: одно ему приятно, другое нет, и он хочет владеть приятным и бежать от неприятного. Иногда бывает и так, что традиционный путь нравится человеку, но изменившиеся обстоятельства жизни заставляют его покидать этот путь и искать иной. Младшие поколения крестьян желали бы оставаться на отцовских землях, питаться от земли, как питались их отцы. Но детей гораздо больше, чем их отцов, и земля, которая могла прокормить последних, не может прокормить первых. Дети принуждены покидать отцовский надел, покидать традиционный строй и самостоятельно отыскивать новый путь, хотя и здесь немедленно в руководство им являются поучительные прецеденты прошлого. Но бывает иначе. Бывает, что все обстоит благополучно, традиционный путь оказывается легким и, по-видимому, приятным, но в душе человека зарождается беспокойный червяк желаний, жажды нового, неизвестного. Человеку хочется новых путей, новых ощущений. Он оставляет спокойный и уютный очаг предков и пускается в темную и загадочную неизвестность.

Так, к консервативному началу жизни, преданию, присоединяется другое начало – прогрессивное, начало нововведений. Человек или доволен, или недоволен тем, что ему передали, обыкновенно, он хочет большего, он хочет расширять переданный ему опыт, умножать доставшееся ему благосостояние. Есть изречение, утверждающее, что человек желает только того, что знает (*ignoti nulla cupido*). Это неправда. Напротив, человек хочет нового, неведомого, неизвестного. Наличная действительность не удовлетворяет его, установившиеся рамки житейских отношений кажутся ему тесными, он хочет владеть и большей свободой, и большими знаниями, и большими силами, чем имеет. Он хочет испытывать то, чего еще не испытывал. Правда, как уже сказано, порой не томение по неведомым благам, но суровая необходимость сбивает человека с пути традиции: континентального жителя заставляет пускаться в море, забыв о страхе пред водной стихией, охотника превращает в земледельца, земледельца – в ремесленника. Правда и то, что никакая традиция не может

обнять все нужное человеку, не может дать ему неизменные указания во всех случаях и сторонах его жизни. При самом глубоком знании опыта предков и почтении к этому опыту человеку приходится порой действовать не на основании этого опыта, а на свой страх и риск. Но если бы только необходимость заставляла человека оставлять проторенный путь и искать новых дорог, то это не завело бы его далеко. Он приспособлялся бы к новым условиям, переменял бы растительную пищу на животную, или наоборот, лазал бы по деревьям или плавал по воде, но эта перемена привычек и образа поведения не была бы у него ни расширением кругозора, ни духовным ростом. Но дело в том, что в человеке живет неудовлетворенность тем, что он имеет и знает; он пресыщается и ищет новое. Это желание нового, искание неизвестного и подвигает человека вперед, подвигает, конечно, не всегда. И когда необходимость заставляет человека сходить с традиционного пути, и когда он делает это свободно, по собственному почину, новые условия могут оказаться не подходящими для него, и ему может стать хуже, чем было, но может он оказаться и в лучших, и благоприятнейших условиях, и тогда он окажется в положении лучше и выше, чем то, из которого вышел.

Все то, что переживает и испытывает человек, доставляет ему или удовольствие, или неудовольствие, степени того или другого могут быть и очень сильными, и очень слабыми, но именно ими регулируются действия человека, совершаемые по личной инициативе. Нравится человеку строй традиционный, он беззаветно подчиняется ему; если его беспокойная натура жаждет нового, он оставляет путь отцов. По-видимому, при вопросе о том, следовать или нет своему влечению к чему-либо, человек должен бы был руководиться только соображениями экономического (понимая это слово в широком смысле) характера: не слишком ли дорого будет стоить удовлетворение своего влечения, может быть, за него придется заплатить дорогими привязанностями, лишениями, трудами, может быть, в конце концов, достижение желаемого сомнительно или даже более чем сомнительно? Но здесь мы

видим, что при решении подобных вопросов в жизни человека выступает новое начало – сознание долга, обязанности. Что-то говорит человеку: ты должен в известном случае поступить так-то, хотя это и тяжело, хотя никто и не упрекнет тебя, если ты поступишь иначе. Человек представляет себе, что он может осуществить несколько возможностей, но в их ряду одна является ему как та, которую должно осуществить, осуществление другой может ему представляться приятным. Таким образом, должное не то же, что приятное. Чувство долга присуще людям на всех известных нам ступенях культуры, оно может быть очень своеобразным, странным, даже нелепым. Дикарь чувствует себя обязанным мстить за убитого родственника, хотя бы он не любил этого родственника, и смерть его принесла ему только выгоды (например, наследство), между тем как попытки мстить, понятно, должны влечь за собой неприятности и опасности, но он должен мстить, и он или повинуется этому сознанию долга, или испытывает угрызения совести. Спорили и спорят о происхождении чувства долга, но, во всяком случае, пока несомненно, что те, кто отрицают его сверхъестественное происхождение, не дали для него разумного естественного объяснения. Жаль только, что мыслители, пытавшиеся давать подобные объяснения, не понимают даже трудности предпринятой ими задачи. Никто не объяснил происхождения ощущения красного цвета. Что бы ни говорили нам о специфических нервах, об эфирных волнах определенной длины (81 миллионных сантиметра), мы понимаем, что эти нервы и волны нечто совсем другое, чем представление красноты, и что для возникновения последнего нужно еще нечто совсем иное, чем материя нервов и проблематическое вещество эфира. Представление красного цвета может явиться у меня во сне, когда глаза мои закрыты, и на мои специфические нервы не действуют никакие специфические волны. Как не объяснено происхождение ощущений вообще, так не объяснено происхождение основных типов ощущений: основных цветов, звуков, вкусов – все равно как в химии не объяснено происхождение элементов. Так, не объяснено происхождение чувства или сознания долга. Говорят,

что чувство обязанности делать или не делать что-либо выработалось из представления награды или наказания за такое делание, но те, кто это говорит, служат лучшим опровержением этой теории: награды и наказания, о которых говорит религия, не привлекают и не страшат их, единственное, что удерживает их на стезе порядочности, – это чувство долга, сознание обязанности исполнять требования нравственного закона, для происхождения которого они придумывают нелепые объяснения. Они не хотят понять, что не выяснено происхождение приятных и неприятных чувствований, и что представление ожидающих в будущем приятных или неприятных чувствований и чувство долга так же не переводимо одно в другое, как непереводимы ощущения красного цвета в соленый вкус. Представления вкусовые могут связываться с представлением звуков, но за всем тем звуки не сводимы к цветам, а цветы ко вкусам. Так и предписания долга, которые еще Сократом Названы νόμοι ἡμέτεροι (в Гиппии Платона), являются пред нами как факт, в своей сущности совершенно необъясненный.

Но если происхождение идеи долга трудно объяснить, зато богатое содержание этой идеи можно выяснить с достаточной определенностью. У человека есть представление, что есть какой-то идеальный порядок, который должен быть осуществлен, что не все равно законно и дозволительно, что в своей жизни он должен выполнить нечто определенное, положенное не им, но вложенное в него и внушенное ему. У человека есть идея, что по отношению к природе, животным и другим людям у него имеются не только права, но и обязанности. Содержание этих обязанностей люди различных наций, стран и культур представляют различно, однако, и в содержании их мыслится много общих черт. Везде человеку предписывается заботиться не только о себе, но и о других. Можно даже пойти далее и сказать, что везде предписывается о других заботиться более, чем о себе. Пусть из ряда этих других выбирается что-либо особенное и исключительное (отечество, племя, род, какие-либо святыни), но все-таки везде мы видим, что для человека отыскивается нечто, чему он должен служить,

вне его самого. Рядом с представлением о том, что должно исполнять обязанности, в душе человека живет сознание, что за неисполнение их человека ожидает возмездие. Обычай родовой мести указывает, что человеку присуще сознание, что в известных случаях он сам необходимо должен являться орудием возмездия. Возмездие должно восстанавливать нарушенный порядок. Восстановление совершается через наказание того, кто нарушил установленное.

Отвлекаясь от обсуждения частных форм быта и частных представлений об обязанностях, мы получим, что следующие начала управляют человеческой жизнью.

1) **Необходимость природная.** Окружающая природа и природа самого человека делает для него необходимым одно, невозможным другое, нужным третье. Человеку необходимы пища, питье, сон; для человека невозможно собственными усилиями вырывать деревья и передвигать горы; человеку бывают нужны одежда, жилище. Утомление заставляет человека искать отдыха во сне, непогода – прятаться в убежище.

2) **Предание, обычай, наследственные формы жизни.** Они решают за человека, как и что ему нужно делать. Они представляют собой конденсированный опыт веков, наследство, которое может до minimum'a сократить сферу самостоятельности человека. Значение этого наследства понято историками, но его редко понимают философы. Когда хотят во всем усомниться, чтобы дойти до достоверной истины, когда хотят вывести все существующее из мысли, самой себя мыслящей, или утвердить все взгляды и убеждения на научном основании, тогда, обыкновенно, вместе с мыслящей себя мыслью или чем-либо иным вводят в систему безмерное количество традиционных понятий, взглядов, убеждений, не замечая, что они принимаются, как сами собой данные, как бесспорные и непререкаемые истины. Между тем многие из них бесспорны и непререкаемы только в данном месте и в данное время. Когда человек говорит «я порвал с моим прошлым», он всегда говорит неправду. С прошлым порвать нельзя. Можно переменить государство, религию, занятия, можно стать лучше

или хуже, но, не говоря о том, что нельзя переменить своей природы, нельзя всецело и перевоспитать себя. Перевоспитание, вообще представляющее собою страшную трудность, может направляться на отдельные привычки, на отдельные стороны характера, но никогда не может обнять всего человека. Затем и перевоспитание может идти успешно, под воздействием примера, среды, т.е. здесь происходит замена одной традиции другой, подражанию одному заступает место подражание другому. Физическая природа и воздействие духовной среды определяют человека; бывает, что природа заставляет изменять или приспособлять к себе требования обычая, но окружающая природа все равно, как и обычаи, не изменяется мгновенно, а в некоторой мере, и человек может не только приспособляться к природе, но и приспособлять ее к себе.

3) Личные влечения, наклонности человека. Содержание их, конечно, вырастает и развивается на той почве, на которой живет человек, но они, обыкновенно, направляются дальше того, что дано и известно человеку.

4) Наконец, долг. Он является в виде повелителя, приказывающего действовать или вопреки влечениям, или согласно с ними. Его можно не слушаться, но с ним нельзя спорить: его требования представляются безусловно справедливыми и обязательными.

Размышляя об этих началах, на которых строится человеческая жизнь, мы легко можем увидеть, что они опираются на некоторые предположения, которые, может быть, нельзя доказать, трудно выяснить, но в которые человек необходимо должен верить. Таковы предположения существования свободы и Провидения.

Свобода. Человек признает, что он свободен, т.е., что в каждом отдельном случае он может решиться поступать, как ему угодно, и что он может употребить все имеющиеся у него силы для достижения избранного им результата. Эта уверенность человека в своей свободе вытекает из признания, что в каждом отдельном случае возможен не один, а несколько способов действия. Вот история мира дошла до настоящего

момента. На вопрос, вполне ли определен следующий момент этой истории предшествующим, непосредственное сознание человека отвечает, что нет, эта история определится еще нашими решениями, характер которых не стоит в безусловной зависимости от предшествующей мировой истории. Человек считает, что он находится в двойственном отношении к миру: во-первых, главным образом он стоит в зависимости от мира, он подчинен законам физической необходимости и вообще воздействиям среды; во-вторых, он сам может воздействовать на мир, и он даже считает себя обязанным воздействовать на него возвышающим образом; в стихийную жизнь природы он хочет вложить разумное начало, человек чувствует себя нравственно свободным, в некотором отношении, властелином и вождем природы. Человек все равно есть часть, хотя и очень малая, мира. Часть может быть связана с целым двояким образом: она может стоять с целым или в безусловной, или в относительной зависимости. Представим себе литой металлический шар; положение каждой его части определяется с безусловной точностью его общим положением. Если мы изберем на этом шаре три какие угодно точки (только не лежащие на одной прямой линии), то перемещение этих трех точек вполне и безусловно точно определит перемещение и положение какой угодно части шара. Здесь часть, безусловно, соединена с целым. Но отношение части к целому может быть иным. Представим себе, что к большому шару мы прикрепили при помощи шнурка, в четверть длиною, еще маленький шарик. Таких маленьких шариков можно прикрепить много к поверхности большого, вместе с большим они составят одно новое целое, но их связь с целым не будет безусловной. Если мы сообщим движение центральному большому шару, маленькие последуют за ним, но, участвуя в движении с ним, они могут еще совершать различные движения в сферах, радиусами которых являются их шнурки прикрепления. Их движения в этих сферах производятся силами, не зависящими от центрального шара. Так, хотя судьба маленьких шаров определяется судьбой большого, хотя они находятся в громадной зависимости от них, однако они имеют и

относительную свободу, и эта свобода такова, что некоторым, хотя и весьма слабым образом, они сами могут воздействовать на шар центральный. В таком отношении, в каком находится маленький шарик к большому, мыслит себя человек к миру. Но есть здесь и некоторая разница. Движения маленького шарика, не зависящие от большого шара, производятся какой-либо силой, находящейся вне шарика (ветром, тяжестью, рукою), человек для своих самостоятельных движений последнюю причину полагает в самом себе.

Человек непосредственно чувствует и сознает себя свободным, поэтому учение о человеческой свободе имеет чисто опытное происхождение. Конечно, не путем отвлеченных и философских соображений древний египтянин и современный дикарь пришли к признанию своей ответственности за свои деяния. Напротив, философская мысль очень рано стала склонять человека к заключению, что его представление о своей свободе – только жалкая и обманчивая иллюзия. Философский анализ действительности дал тот первый вывод, что действительность не такова, какой кажется; приложенный к человеку, этот анализ привел к выводу, что и человек – не то, чем он себя считает. Человеку кажется, что он сам свободно решил отправиться в далекие страны учиться мудрости, на самом деле, говорят, тысячи неуволимых воздействий с необходимостью привели его к этому решению. Таково рассуждение детерминизма – учения, отрицающего свободу человека. То обстоятельство, что детерминизм предполагает неуволимые воздействия, ясно показывает, что детерминизм – не опытного, а теоретического происхождения. Единственным основанием его в действительности, является то, что люди руководятся очень плохой теорией причинности. Теория эта такова. Все в мире совершается по механическим законам необходимости. Теория эта необходима человеку для того, чтобы он мог действовать свободно. Человек, соображающий, какие последствия произведут те или другие его действия, понятно, предполагает, что все, кроме того, что он имеет совершить по своему решению, произойдет с необходимостью. Отсюда, философия легко подсказывала мысль, что и в нем

действует та же необходимость, какую он предполагает во внешнем мире. Человек легко усвоит взгляд на действительность как на поток явлений, начало которого скрывается где-то там, в недостижимой бесконечности, отсюда, каждый предмет, каждое существо, самого себя он начинает рассматривать как что-то срединное, промежуточное, что-то, вполне определяемое предшествующим, просто явление, само по себе не имеющее значения, промежуточное звено между прошедшим и будущим. Но все это легко и удобно только в теории, где можно игнорировать требования действительности, обходить трудности вопроса и формальными решениями и бессознательными софизмами прикрывать ложь своего взгляда. На самом деле, если бы причинность была необходимостью, то в мире было бы только продолжение, но не было бы развития. И прогресс, и регресс в мире предполагают, что в причинности заключается свобода. Человек, собственно, и мыслит причину, как свободную силу. Мы не говорим и не мыслим, что причина существования стола в настоящее мгновение есть существование его в мгновение предшествующее, между тем, если бы причинность была необходимостью, то тогда всегда существовало бы одно и то же, но мы не ищем причины старого, мы ищем причины нового, причины возникновения того, что не существовало прежде. Причинность, как необходимость, не допускает ни приращения, ни умаления; но в мире постоянно наблюдаются явления того и другого характера. Вот почему под причиной, в собственном смысле, позволительно мыслить силу той или иной напряженности, которая может свободно располагать собой в том или другом пространстве, в то или иное время. Я могу поднять три пуда – вот моя сила, я не могу поднять более, но я могу свободно распределять эту силу: поднимать тяжесть в различных местах, различными частями и в различное время. Противники свободы воли не хотят заметить, что в их учении о необходимости много и непонятного, и необоснованного. Самое понятие о необходимости, в приложении к духу, требует разъяснения, которого доселе еще не дано. В физическом мире для определения и вычисления механических движений, совершающихся с необходимостью,

имеется закон параллелограмма сил, его хотят перенести в мир духовный, но приложения его здесь понять нельзя. В мире физическом закон параллелограмма сил говорит: если телу сообщают толчок две силы под некоторым углом, то оно пойдет по некоторому среднему направлению. Если течение отклоняет лодку к берегу вправо, а вы направляете ее влево, то она пойдет вдоль реки. Так – в физическом мире. Но в мире духовном иначе. Если одни мотивы влекут вас в Москву, а другие – в Томск, то вы пойдете, конечно, не по среднему направлению, а выберете что-либо одно: Москву или Томск. Затем, сторонники детерминизма все явления душевной жизни хотят истолковать из воздействия, окружающего нас, мира, но откуда приходит наш дух, что создает его, – это никому не известно. Его тесная связь с телом не доказывает, чтобы он был порождением тела. Маленький птенчик попал в западню, он живет и растет в западне, и его судьба теснейшим образом связана с последней, с тем кормом, который сыпят в нее, с тем местом, в которое ее ставят или на котором она висит. И однако если в мире царит и безусловная необходимость, жизнь птенчика не может быть истолкована из его западни, эта жизнь определяется иными законами, физиологическими и биологическими. Без сомнения, нельзя далеко вести параллель между западней и птичкой, с одной стороны, и телом и душой – с другой, но позволительно отметить некоторое подобие. Законы духа – иные, чем законы бытия материального; при известных условиях дух связывается с материей теснейшим образом, но, однако, кроме материи на него могут продолжать действовать иные силы, и его развитие может совершаться по законам иного порядка. Маленький шарик, привязанный к большому, доступен еще иным воздействиям, чем воздействие шара, к которому прикреплен. Так и дух человека может быть открыт для иных влияний и воздействий, кроме физического мира.

Теория, утверждающая, что жизнь духа течет по законам необходимости, нисколько не облегчая изучение каких бы то ни было явлений и фактов, делает, безусловно, непонятными многие факты и нормы, управляющие жизнью духа:

непонятными являются происхождение и существование идей нормального и ненормального, доброго и злого, законного и незаконного, безусловно, непонятным является чувство долга. На самом деле, как могла бы явиться идея незаконного, если бы в мире все совершалось по законам необходимости, и какой жалкой комедией являлся бы суд над преступником, если бы не было свободы. Преступник, совершивший возмутительнейшее преступление, с точки зрения детерминизма совершил лишь то, что должен, обязан был совершить. Негодование общества, обращенное на преступника, – это тоже необходимый факт, но факт, в сущности, очень глупый, потому что негодование обращено совсем не по адресу: негодование должно быть обращено на первую причину всего существующего, которое создало в преступнике начало, причиняющее страдания тварям. Пародируя Гегеля, можно было бы сказать, что это было бы негодованием первопричины на саму себя посредством конечного факта. Колебание человека при решении вопроса о том, как поступить в том или ином случае, есть, в сущности, то же самое, как если бы пушечное ядро, одаренное человеческими душевными способностями, стало бы размышлять и впадать в сомнения о том, куда направить свой полет, когда в пушке произойдет взрыв пороха. В конце концов, ядро должно будет представить, что оно свободно движется по той траектории, которая на самом деле определяется силой и направлением вержения, весом ядра, притяжением земли, сопротивлением среды. Безусловно, непонятными, с точки зрения детерминизма, являются идеалы, направляющие человека *exelsior*. По необходимости человек создает себе цель и по необходимости направляется к ней, но как же необходимость могла принудить его создать нечто большее, чем было в нем, и дала ему силы подняться по направлению к этому высшему? Это, похоже, как если бы необходимость заставила человека поднять себя самого на воздух за собственные волосы.

Говорят, что непосредственное чувство свободы, присущее нам, и наше сознание, немолчно свидетельствующее нам, что мы свободны, не могут иметь значения бесспорных

свидетельств. Из субъективной необходимости мысли и чувства не следует объективная необходимость вещи. Этот невозможный тезис свидетельствует о том, что свобода человека далеко не так ограничена, как представляют это себе некоторые скромные защитники свободы, ведь этот тезис невозможно мыслить и, однако, оказывается, его возможно утверждать и дальше можно строить на нем громадные, хотя и фантастические здания. На самом деле, вникнем в этот тезис: мне говорят, что мое предположение свободы, которым я руководжусь во всех действиях и рассуждениях, ошибочно, что я не свободен. Но этот вывод о моей несвободе и о своей собственной несвободе мой противник вывел из посылок, в которых представлял себя свободным. Он старался выбирать наиболее ясные и убедительные аргументы для своего тезиса, он искал эти аргументы в своем собственном духе и окружающей действительности. Но выбирают и ищут только существа свободные. Когда его попытки убедить меня оказались тщетными, он рассердился на мою неспособность понимать простые и неоспоримые вещи, но из чувства деликатности он постарался сдержать свое раздражение. В самой блестящей и сжатой аргументации детерминизма можно десятками подчеркивать тезисы автора о его личной свободе и ответственности. Таким образом, всякая защита детерминизма представляет собой *contradictio in adiecto*, включает в себе внутреннее противоречие. Такую судьбу постигает и всякое рассуждение о несоответствии мышления бытию. За всем тем понять, почему такие рассуждения существуют и упорно держатся, нетрудно: выводы нашего мышления часто оказываются ошибочными, потому что они неправильно строятся, потому что материал, из которого они делаются, или недостаточен, или ошибочно истолкован. Необходимость заставляет нас делать индуктивные заключения, заключения не строгие, а потом эти заключения начинают приобретать в наших глазах значение каких-то априорных истин; анализ показывает, что эти априорные истины совсем, может быть, и не истины, отсюда шаг к самому себя отрицающему абсолютному скептицизму.

Человек чувствует себя свободным, его сознание говорит ему, что он свободен. Предположением своей личной свободы и свободы других людей он руководится во всех делах и обстоятельствах жизни. Теоретическое положение детерминизма никогда, ни на одну минуту, ни для кого не может стать практическим правилом жизни. Пусть сторонники детерминизма говорят, что они несвободны. Если собрать все, сказанное в жизни, каким-либо упорнейшим детерминистом, то окажется, что в отношении к этому всему, его тезисы и рассуждения о детерминизме представляют такую ничтожную величину, которая должна быть выражена дробью, имеющей знаменатель со многими нулями. Может быть, скажут, что в других сферах практический способ действий и обыкновенный образ выражений стоит в несогласии с научными теориями, что астроном в своей жизни гораздо больше говорит о движениях Солнца и звезд, которые не существуют, чем о движениях Земли, которыми обуславливаются наши представления о движении светил. Это совсем другое дело. В нашем словоупотреблении – выражения «солнце зашло», «луна вступила в меридиан», где слова «зашло», «вступило» имеют условный смысл и ни один образованный человек не усомнится в их истинном значении. Наоборот, когда я говорю о каком-либо своем поступке. Положим, я чем-либо причинил вред своему ближнему; когда я говорю о подобном действии, что я сделал это по необходимости, мне никто не верит, и люди, искренно ко мне расположенные, под необходимостью будут разумеать, в данном случае, что у меня было достаточно побуждений, оправдывающих или извиняющих мой поступок, но что за всем тем, я мог и не следовать этим побуждениям.

История личности, равно как и история обществ и человечества, стоит в решительном противоречии с учением детерминизма. Если бы это учение было справедливо, то процесс развития человека и человечества должен бы был состоять в том, что факт необходимости всего совершающегося все яснее и яснее представлялся бы развивающимся, по необходимости, обществам и индивидуумам, и они все покорнее и покорнее склонялись бы пред этой несокрушимой

силой. Происходит на самом деле совершенно обратное. Человек в утробе матери находится в безусловной зависимости от материнского организма, не имеет он и духовной свободы, мало у него свободы и тогда, когда он лежит заключенный в пеленки. Чем он дальше растет и развивается, тем больше свободы представляется ему отвне, тем больше различных возможностей открывается ему внутри, в его духе. Чем более он развивается сам, тем менее он становится зависимым от окружающих, процесс развития его «Я» есть процесс самоосвобождения. Что справедливо относительно индивидуумов, то справедливо относительно обществ. Чем ниже в культурном отношении стоит народ, тем больше в нем всякого рода связывающих целей. Некультурный человек – раб предрассудков, обычаев, раб чужих взглядов, и, обыкновенно, законы некультурных народов нисколько не уважают свободы личности. Чем выше поднимается народ в умственном отношении, тем больше является в нем свобода, тем больше открывается простор для деятельности в нем. И человек любит свободу, и всякое стеснение свободы является для него тяжелым и иногда даже мучительным. Так, человек, исходя в своей деятельности из непосредственного сознания своей свободы, стремится в своей деятельности еще больше утверждать свободу своей личности, независимость в возможно больших отношениях – вот идеал каждого. Различным образом стремятся к приобретению независимости. Одни стараются приобрести возможно больше денег, полагая, что материальная обеспеченность сделает их независимыми. Но к ним приходят болезни, которые угнетают их, и у них развиваются привычки, которым они подчиняются, как рабы. Христианские аскеты стремятся к свободе иначе. Они признают, что истинная свобода заключается в освобождении от подчинения темным наклонностям своего духа и греховным влечениям плоти. Никакие внешние средства (деньги, общественное положение) не избавят человека от этих властителей, и аскет пытается избавиться от этих владык путем самоусовершенствования.

Первые произвольные движения младенца, без сомнения, имеют своим источником темное чувство в себе, способности к

свободным движениям, каждый акт в жизни человека вытекает из сознания своей свободы, и деятельность человека, обыкновенно, направляется на расширение сферы, в которой могла бы проявляться его свобода.

Некоторые серьезно полагают и неоднократно высказывали, что признание свободы стоит в противоречии с принципами и методами науки. Полагают, что наука необходимо должна предполагать между фактами связь необходимости, что с научной точки зрения всякое явление есть необходимое следствие предшествующих условий, всякая комбинация явлений может дать только один, необходимо вытекающий из нее, результат. С этой точки зрения, при достаточном знании, можно с непогрешимой точностью предсказывать всякого рода события будущего и восстанавливать события отдаленного прошедшего. В этих рассуждениях защитников детерминистической науки правда перемешана с ложью, предположения, действительно необходимые, поставляются здесь рядом с предположениями неверными, невозможными и вредными. Связь необходимости между явлениями должна существовать, ибо иначе, если бы ее не существовало, свободные существа не могли бы действовать. Всякое свободное действие, направляемое на ту или иную комбинацию элементов, руководится предположением, что в физической среде явления в элементах подчинены законам необходимости, а в существах чувствующих они подчинены тоже законам, но не таким, чтобы духовные явления можно наперед высчитывать и предрекать математически. Задача науки состоит в том, чтобы выяснить, какие роды связей существуют между явлениями, а не решать а priori, что существует лишь связь необходимости. Сторонники воззрения, признающего лишь такую связь, не хотят заметить, что их мировоззрение не возвышается над тем, что начальная алгебра называется уравнениями первой степени. Они полагают, что всякая совокупность данных обуславливает лишь один результат, что всякий правильный вопрос, всякая определенная задача допускают лишь одно решение. Но это неверно. Если задача «десятая часть неизвестного числа равна десяти, найти это число», если эта задача допускает лишь одно

решение «неизвестное число равно сто», то есть множество иных вопросов, ответы на которые выражаются иначе. Возьмем для решения такую задачу. Некто купил кроликов. Они у него размножились так, что число их стало равно числу при покупке, помноженному самому на себя; затем владелец кроликов прикупил еще триста и тогда у него оказалось кроликов в сорок раз больше, чем сколько было куплено первоначально. Сколько было куплено кроликов сначала? Задача вполне определенная. Легко убедиться, что число 30 удовлетворяет ее условиям. $30 \cdot 30 = 900$; $900 + 300 = 1200 = 40 \cdot 30$. Но также легко убедиться, что и число 10 удовлетворяет условиям задачи. $10 \cdot 10 = 100$; $100 + 300 = 400 = 40 \cdot 10$. Всякая попытка подставить вместо 30 и 10 какое-либо иное число, оказывается невозможной. Задача имеет два решения и только два. Наивно прямолинейная логика, подсказывает, по-видимому, такое положение: задача, если она неопределенна, допускает бесконечное число решений (разность двух чисел равна десяти, найти эти числа); если определена – допускает одно решение. Но логика и знание, немного расширенные, наставляют, что задачи, вполне определенные, могут иметь несколько решений. И это в области, где бесспорно царствует необходимость, и где условия просты и несложны. Несомненно, что логика и познания наши должны быть безгранично расширены и углублены, чтобы правильно трактовать связь явлений нравственного и интеллектуального порядка.

Понять свободные действия, свободную связь трудно. Этого нельзя оспаривать, но и связь необходимости понять также трудно, и кто думает, что он ее понял, тот на самом деле не понял ничего. Есть старый парадокс Зенона: летящая стрела неподвижна. Когда стрела занимает какое-либо место, она неподвижна, ибо движение состоит в удалении из какого-либо пункта, но в каждый данный момент времени летящая стрела занимает какое-нибудь место, следовательно, она неподвижна во все время своего движения. Заменим эту стрелу возможно наименьшим количеством материи с наименьшим количеством свойств – абсолютно твердым атомом. Движение и продолжение движения здесь оказываются при анализе также

совершенно непонятными. Пусть этот атом движется по прямой ДС, пусть он прошел путь АВ; почему он должен, по необходимости, далее продолжать тот же путь по прямой линии? Особенно наглядно трудность понять движение открывается при рассмотрении вопроса о передаче движения. Атом аb в своем движении точкой b коснулся точки с атома d и передал ему некоторую долю своего движения. Как могла совершиться эта передача? Для простоты предположим удар центральным (т.е., что точка столкновения с лежит на прямой линии, соединяющей центры атомов). В атоме аb не может происходить никаких молекулярных движений, в атоме cd их тоже не происходит. Движение атома cd после толчка должно начаться с точки d (диаметрально противоположной точке с), но действует не на d, а на с. Но с не имеет возможности двигаться под действием этого толчка, ибо все пространство на пути движения перед с наполнено массой атома cd, для с может быть освобождено место только движением, начавшимся с d. Но мы не видим причины этого движения и у нас получается, что движение возникает не там, где есть причина, а там, где ее нет. Для нас непонятно сохранение бытия, еще более для нас непонятно преобразование явлений. Мы должны стремиться познавать законы бытия все более и более. Но сторонники всеобщего физического детерминизма стремятся не к познанию бытия, а к отрицанию всего того, что не подходит под образованную ими крайне жалкую концепцию мира. Мировая жизнь – это только круговорот материи, ассоциация и диссоциация химических элементов. Процесс этот безначален, бесконечен и бесцелен. В этом процессе, в сущности, нет даже ни света, ни звука, ни тепла, ни холода, ни запахов, ни вкусов. Все это – наши субъективные состояния, которые мы переносим на мир. А мир есть движение атомов, не имеющих цвета, не звучащих, не имеющих температуры. Человеческий разум и человеческое чувство, запутавшиеся в этой материи, напрасно пытаются все это осмыслить и преобразовать для каких-то благих целей. Порядок, который существует ныне, будет существовать всегда, потому что, если бы был возможен лучший порядок во Вселенной, он бы уже осуществился. Зло и

скорбь всегда были и всегда будут. Мир, не понимая и не созная, будет вечно производить те явления, которые производил вчера и третьего дня. Так как все явления мира происходят в материи, а все совершающееся в материи происходит по законам необходимости, то поэтому и вся мировая жизнь, вся совокупность ныне существующих явлений представляет собой необходимое следствие условий предшествовавших, и то, что произойдет завтра, всецело и вполне определено тем, что существует ныне. Бессмысленное движение атомов, молекул, частиц, образующих мировые скопления. Бессмысленно возникающая жизнь. Бессмысленный естественный отбор, бесцельно отбирающий случайно оказавшиеся наиболее приспособленными к условиям среды живые существа. Бессмысленно – страдальческий процесс случайно возникшей разумной жизни, стремящейся найти истину и достигнуть счастья и, вместо этого, претерпевающей скорбь и имеющей в будущем погибнуть. Но, как ни бедна идеями, и как ни скорбна эта мировая концепция, она, однако, украшенная риторическими фразами, развитая в красивых подробностях и неясно представленная в самом существенном, производит могучее влияние на умы, поработает их, заставляет наблюдение бояться фактов, которые не согласуются с этой концепцией и заставляет мысль бояться выводов, обращающихся против этой концепции. Но за всем тем, противореча себе, сторонники этой концепции живут и действуют, руководясь, как и все люди, принципами иного порядка – принципами долга и свободы. И не только они действуют, они и мыслят на основании этих принципов. Так у них слова оказываются в противоречии с делами и помышлениями.

Долг часто сталкивается с влечением. Наклонности влекут человека в одну сторону, долг призывает в иную. Признание существования долга есть, вместе, признание свободы. Долг есть то, что должно исполнять, и что, следовательно, можно не исполнять. Вместе с признанием свободы долг требует признания целей в процессе мировой жизни, признания того, что называется целесообразностью. Всякое «должно»,

предполагает собой цель. Если должно поступать так-то, то непременно для чего-нибудь. Нужно достигать добра и осуществлять добро. Люди сознают, что не все то, что существует, должно существовать, что должно существовать многое, что не существует, и что многое из существующего должно было бы измениться, чтобы удовлетворять некоторым требованиям, которые должны быть предъявляемы к существующему. Это сознание люди прежде всего направляют на свой собственный дух и находят, что многое, присущее ему, должно бы быть удалено из него, как, например, помышления злые, бурные движения сердца и что многое должно бы быть привлечено в него. С идеей добра у людей в общем связывается гораздо более богатое содержание, чем с идеей истины. По отношению к истине, вообще говоря, признают, что она есть, и что ее должно искать, но на вопрос, в чем она заключается даются крайне разноречивые ответы. Что касается вопроса о том, что признавать добрым или нормальным, то здесь оказывается гораздо более согласия: человек, любящий брата своего, признается более соответствующим норме, чем человек, не любящий брата; отсюда человек, стремящийся воспитать в сердце своем любовь к брату, разумея под братом вообще человека, и действовать так, как действуют во имя любви, является служащим идее добра. Служение добру должно заключаться в том, чтобы всеми силами стараться содействовать установлению в мире нормального порядка. Я питаю недобрые чувства к некоторым лицам – это ненормальность, я должен стремиться уничтожить ее, т.е. заглушить эти чувства. Я вижу человека, дрожащего от холода, он страдает, страдание есть ненормальность, в моих силах, в данном случае, уничтожить это страдание: я имею лишнюю теплую одежду и должен отдать ее бедняку. Содействовать умножению любви в мире и стремиться уничтожить страдание – вот задача человека, служащего добру. На это возражают, что добро не есть высшее требование, а лишь субъективное требование человеческой природы, что волк, по естественному закону, должен питаться ягнятами, и что, следовательно, при таких условиях не может быть речи ни о всеобщем уничтожении

страданий, ни о всеобщей любви. Но то обстоятельство, что вся историческая жизнь человечества самими людьми всегда мыслилась и мыслится как борьба за добро, показывает, что люди никогда не признавали и не признают в глубине своего духа теории субъективности добра. Они руководятся в своей деятельности убеждением, что, хотя мир не совершен, он стремится к совершенству, что если он и не наилучший из всех возможных миров, то он может стать наилучшим. Теория развития (эволюции) ведь в своем существе содержит веру в имеющее быть достигнутым совершенство мира. На этой вере построены гипотезы о происхождении Солнечной системы, о происхождении и развитии растительной и животной жизни на земле. Правда, теория развития, обыкновенно, пророчествует о печальном эпилоге развития: мир погибнет, земля остынет, люди вымрут, или все завершится какой-нибудь иной катастрофой. Но человечество, допуская такой конец земли, издавна признало, что он не уничтожает смысла целесообразной деятельности, что эта деятельность может достигнуть своей цели в ином мире, или что и этот мир может быть преобразован так, что будет отвечать целям деятельности человечества. Во все времена, у всех народов, встречается вера в действительность или возможность посмертного существования человеческого духа. Во все времена встречается существование убеждения, что идеал добра, заключающий в себе идеал благополучия и блаженства человечества, может быть осуществлен. Нетрудно относительно этого идеала доказать два положения: что 1) возражения против него не имеют неоспоримой силы и 2) что только при вере в осуществление этого идеала возможна разумная жизнь.

Говорят, что рядом с законом о взаимопомощи всегда необходимо будет стоять закон борьбы и взаимопожирания. Но на самом деле закон пожирания твари тварью, даже при настоящем порядке вещей, есть не необходимый закон. Что касается человека, то он, конечно, легко мог бы обойтись без мяса и лишь по жестокости его, ему позволено есть все, как зелень травную. Люди, питающиеся преимущественно пищей растительной, вовсе не слабее физически, и не менее

долго живут, чем люди, питающиеся преимущественно мясом. Люди, совсем не употребляющие мясной пищи, например, монахи, тоже не являют ни примеров болезненности, ни краткосрочности человеческого бытия. Вообще говорят, что употребление растительной пищи понижает интенсивность жизни, делает человека менее энергичным и менее способным к работе, но в отдельных случаях это заведомо несправедливо. Что же касается общего положения, то имеющиеся в наличии статистические данные и научные исследования не представляются достаточными для его установления. Указывают, что на некоторых вредно влияют посты, и отсюда делают общее заключение, что посты вредно влияют вообще на человеческую природу, но на всех вегетарианцев вредно влияет мясо, какое же заключение можно вывести из этого факта? Почему неупотребление мяса отзывается вредно, это понятно: люди издавна употребляют мясо, их желудок ослабел, отвык перерабатывать растительную пищу и когда ему приходится иметь дело с одной пищей растительной, естественно, он испытывает переутомление. Но почему употребление мяса может сопровождаться вредом? Переваривать его ведь гораздо легче, чем растения. Не представляют ли собой вегетарианцы явления атавизма? И не будет ли благом всех обратиться в вегетарианцев? Во всяком случае, должно признать, что человек может существовать, не убивая живых тварей вообще, может жить и не на счет смерти животных. Остаются плотоядные животные. Их пища – животные травоядные. Тигр не может питаться травой, его желудок не способен превратить траву в животные ткани, корова может сделать это, в мясе коровы тигр получает траву, преобразованную таким образом, что его желудок может извлечь из нее все полезное для его организма. Неизбежен ли этот несчастный посредствующий член? Мы не можем доказать, что этот член может совсем исчезнуть, но мы можем показать, что он может быть заменен другим. Организм травоядных – не единственная лаборатория, в которой растения могут обращаться в пищу, удобоприемлемую для плотоядных; в некоторых случаях такой лабораторией является обыкновенная кухонная печка: собака, чисто

плотоядное животное, может питаться печеным хлебом и обходиться совсем без мяса. Нет никаких оснований думать, что то, что возможно для собаки, невозможно для других плотоядных. Далее, собаку можно научить есть даже яблоки.

В природе есть много растений, обладающих высокой степенью питательности (например, кокосовые орехи, бананы), и очень может быть, что даже и нынешние плотоядные легко бы могли перейти на этот род пищи. Конечно, весь животный мир не может перейти на растительную пищу, не могут перейти на нее, например, животные паразиты, но сам факт их существования – ненормальность, и современная биология вообще устанавливает, что паразиты произошли от не паразитов, и при нормальном порядке вещей, они, очевидно, или должны возвратиться к типу первоначальных предков, или исчезнуть.

То, что не может жить, не причиняя зла другим тварям, не должно жить. Современный мир представляет нам явления борьбы за существование и явления взаимопомощи. Мир идеальный должен представлять лишь явления второго порядка. Может быть, скажут, что если не будет борьбы за существование, то не будет нужды во взаимопомощи. Это неправда. Борьба за существование исчезнет, но останется стремление к нравственному усовершенствованию и, вообще, усовершенствованию всестороннему. Взаимопомощь и будет заключаться в том, что каждый будет содействовать умственному и нравственному возвышению своего брата.

Должно признать, что идеальный мир не представим для человечества в настоящее время, но людям ясно начало пути, которое ведет к этому миру, и ясно, что они могут и должны идти по этому пути. Условия жизни улучшаются, и труд облегчается; для достижения целей употребляются средства, причиняющие меньшие страдания. Однако если представить себе, что все это движение к идеальному строю оборвется, путь окажется непройденным и человечество в силу физических условий или от иных причин пойдет назад или прямо погибнет, то тогда смысл прогрессивного движения человечества утрачивается. К чему начинать строить дом, если мы твердо

знаем, что он никогда не будет достроен? Могут возразить на это, что человечество, если никогда не найдет абсолютного благополучия, то находит и, по всей вероятности, будет еще больше находить в будущем благополучие относительное: разумная деятельность, благородные наслаждения делают человеку приятным путь жизни. Пусть с телесной смертью все кончается для человечества, пусть удел смерти ожидает и все человечество, люди получают и будут получать в свой удел часы счастья, они не имеют никакого права требовать, чтобы вместо таких часов им дана была вечность. В этом рассуждении упускается из вида, каков характер счастья, возможный для смертного человечества. Счастье – это иллюзорно, обманчиво. Счастье – в разумной деятельности, но такая деятельность невозможна для человека за отсутствием возможности достигнуть разумной цели. Наука хочет овладеть истиной, но эта цель недостижима. Человек никогда не узнает истины. А если он не узнает истины, то никогда в полном объеме он не узнает и того, где и в чем правда. Сердцем веруется в правду, но не все веруют сердцем, многие ищут знамений, ищут доказательств, и, раз у человечества нет бесспорных истин, то не может быть сделано и бесспорных выводов о правде. Говорят о благородных наслаждениях, но если на самом деле человек – гражданин теперешнего мира, и земля есть могила не только тел, но и всего того, что есть в человеке и создается человеком, то благородных наслаждений, благородных искусств не существует. Песни, музыка, произведения живописи, зов души в заоблачный мир – все это иллюзия, заблуждение, обман. Все благородное, возвышенное – это только видоизмененные низшие инстинкты. Песнь соловья и гнусное завывание кота на крыше – это различное выражение одного и того же полового инстинкта. Разумный человек должен анализировать свои стремления и существующие способы их удовлетворения, и анализ вскроет, что все его стремления, в своей основе, управляются инстинктами сохранения и продолжения рода, что инстинкт, побуждающий к добру, есть, в сущности, инстинкт, выгодный для него, общественности (я – тебе, ты – мне), что стремление к истине, в основе, есть инстинкт, побуждающий

приобретать знания, полезные для сохранения и продолжения рода, что стремление к красоте есть стремление к формам, с которыми бессознательно ассоциировалась польза или, вообще, к формам, возбуждающим приятные ощущения в нервах. Во всем этом нет смысла, нет благородства, нет разумности. Но вся деятельность человечества носит на себе печать разумности. И чем более живет на земле человечество, тем более деятельность его становится разумной, тем более прямой дорогой она направляется к идеалам. Полное осуществление этих идеалов возможно лишь при допущении, что уделом человечества будет вечность, и что участниками этой вечности будут все люди, т.е., что каждый человек бессмертен. К этому приводит и идея единства человеческой природы – поколений прошедшего, и поколений будущего, к этому приводит практическое требование справедливости.

Отрицают возможность бессмертия, но вера в бессмертие, т.е. в продолжение существования после смерти, свойственна, как показывают данные, всем народам древнего и нового времени. Эта вера прежде всего выражается в заботах о погребении умерших и в почитании мертвецов. Такие заботы и такое почитание найдены не только у исторических, но и у всех доисторических народов (Мортилье оспаривал это по отношению к палеолитическому человеку, но открытия в Солютрэ и Спи, безусловно, опровергают его). Далее, эта вера выражается в широко распространенном (особенно, у некультурных народов) культе предков, наконец, у народов культурных оно находит себе выражение в учениях о бессмертии. Образ бессмертия в этих учениях представляется различно: ясно и бледно, определенно и неопределенно; состояние души после смерти тела в большинстве учений ставится в зависимость от ее поведения на земле (в некоторых – нет); некоторые учения утверждают метампсихозис, т.е. переселение души из одного тела в другое, многократные воплощения души, причем характер этих перевоплощений становится в зависимость от нравственных качеств и поведения души. Наконец, по христианскому учению и по учению некоторых других религий душу, по ее отделении от тела,

ожидает сознательное бессмертие, блаженный или горестный характер которого зависит от того, что душой совершено при жизни. Это учение во всем своем объеме отрицается материализмом. По теории материализма душа есть функция тела. Она есть временный *modus* вещественной мировой энергии. Известные количества материи и сил дают плодом своего соединения душу, все изменения их в количестве (в организме) влекут за собою изменения в душе; вся душевная деятельность есть трата вещества и энергии, отдаваемых человеком природе и подвергающихся в ней новым превращениям. Душа, с этой точки зрения, есть такое же временное и случайное явление, как радуга или северное сияние. Если душа, как предполагает теория, есть *modus* материи, то спрашивается, откуда является в ней способность ощущений, когда материя характеризуется отсутствием этой способности? На это отвечают теорией превращения вещества и энергии. Материя испытывает превращения при переходе из одного состояния в другое (из твердого в жидкое и т.п.) и в химических соединениях; силы постоянно превращаются: свет в тепло, электричество и т.д. Это рассуждение грешит грубым непониманием дела. С точки зрения самого материализма, в природе существуют только движения материальных частиц. Частицы эти неизменны, и движения их ни во что не превращаются. Если бы наши органы чувств были совершенными, то вместо воды мы видели бы своеобразные комбинации водорода и кислорода, и вместо лучей света – атомы эфира, колеблющиеся со скоростью 280 тысяч верст в секунду. Превращение света в электричество и разложение воды на элементы представились бы нам тогда лишь как изменение движения тех же частиц. Превращения – это субъективные явления для наблюдателя со слабым зрением, а не факт действительности, поэтому не может быть и превращения неоощущающей материи в оощущающую. Говорят, что все психические явления связаны с движением материи. Пусть это так, но все эти движения мы можем мыслить как совершенно не связанные с психическими актами. История философии знает попытку рассматривать животных как

автоматы (Декарт, Мальбранш). В звуках голоса можно видеть только движение воздуха, производимое сокращением некоторых мускулов, вызываемым механическими причинами, но нет необходимости мыслить, что эти звуки связаны или вызваны каким-то психическим состоянием. Ощущение есть факт, не выводимый из изменений материи. Никакое изменение в сумме и расположении материальных частиц не может родить в них ни чувства горя, ни чувства радости. Ясно представляющаяся несостоятельность материалистической доктрины побудила некоторых в настоящее время обратиться к гилозоистическому¹ воззрению. По этой теории, каждому атому, кроме физических, принадлежат еще психические свойства, и как размеры атома имеют очень малую экстенсивность, так его психические свойства имеют очень малую интенсивность. Экстенсивность материи увеличивается чрез простое суммирование атомов, для повышения психических свойств материи нужно, чтобы его атомы вступили в своеобразную органическую связь. Чем сложнее и централизованнее эта связь, тем выше сознание организма. По этой теории, самосознание есть равнодействующая сознания тех атомов, из которых образован самосознающий организм. Сознание атомов бессмертно, самосознание организма угасает с физической смертью последнего. Но вот вопрос, где же помещается это самосознание? Конечно, ни в каком из атомов, потому что психические свойства каждого атома неизменны, значит – вне атомов. Таким образом, мы получаем, что самосознание образуется там, где нет сознающих, вообще, психических элементов. Сравнение души или самосознания с равнодействующей в механике, как и материалистические аналогии, грешит грубым непониманием дела. Если на тело действуют несколько сил и сообщают ему движение, мы можем себе представить, что такое движение могла бы сообщить одна сила (равнодействующая составляющих сил) и вычислить движение тела, как будто бы оно происходит под действием одной силы. Но на самом деле мыслимая равнодействующая есть только фикция, субъективное представление, а не объективная действительность. В природе нет

равнодействующих. Никакие обособленные элементы не сливаются в природе в одно целое, они могут только представляться таковыми несовершенному глазу. Млечный путь кажется, но не есть одно целое. Но в физическом мире сумма производит, по крайней мере, большее действие, чем образующие ее слагаемые. Это положение нельзя прилагать к психическому миру, сумма тождественных психических единиц не больше ни одного из своих слагаемых: знания, чувствования, стремления у суммы будут те же, что и у каждого из слагаемых. Попытка поставить повышение сознания в зависимость от взаимоотношения психических элементов дважды несостоятельна. В мире физическом результат действий сил стоит в зависимости от взаимоотношения сил, от тех геометрических углов, под которыми они действуют, но сложение сознающих элементов под какими угодно углами не может влиять на результат сложения (припомним «Квартет» Крылова). Затем, и в мире физическом взаимоотношение, углы изменяют только результат действий, а действующие силы остаются неизменными, между тем как у нас идет рассуждение о действующем начале – душе, а не о тех действиях, которые она производит. Пытаются на место теории психических атомов поставить теорию непрерывной протяженной материи, снабженной, кроме физической, еще и психической энергией. Такая теория материи не может быть принята современными физикой и химией, где безраздельно царствует механико-атомистическая гипотеза. Не должна допускать ее и психология. Если и нет атомов, то, во всяком случае, тела образуются из сложения частей и из разложения на части, так образуется и человеческий организм; но таким путем, как показано, не могут происходить изменения в психическом начале. Затем, и в этой теории, как в теории психического атомизма, самосознание в конце концов представляется функцией геометрического взаимоотношения образующих его элементов. Сгущение, разрежение, принятие тех или иных криволинейных форм, образование через взаимоотношение извилин (в мозгу) – вот, полагают, условия, образующие самосознание. Но все эти геометрические комбинации сами по себе не могут производить

ничего, как ничего не могут произвести и мысленные геометрические фигуры куба, параллелепипеда и т.п. Геометрические комбинации только отражают в себе взаимоотношение действительно существующих элементов, но из одной геометрии, безусловно, невозможно построить даже материального мира. Понятно, что геометрия не может создать и психического мира. В философии всегда несравненно более, чем материалистический и гилозоистический, был распространен пантеистический взгляд на душу. С точки зрения пантеизма, душа – не сумма, а часть целого, каковое целое только одно и бессмертно. Согласно пантеизму, существует только Бог. Мир, с его физической и психической стороны, есть только проявление божественной сущности. Отдельные явления, отдельные лица в мире – только временные и изменяющиеся проявления Божества. Их отношение к Абсолютному подобно отношению волны к океану. На мгновение волна, поднявшаяся на поверхности, представляет собою нечто индивидуальное и самостоятельное, но проходит мгновение, и она опять исчезает в океане, в котором находилась и раньше. Так и человек. Проявляющееся в нем духовное начало от века было частью Абсолютного Духа, на мгновение обособилось от него и приняло печать индивидуальности, чтобы потом, после недолгого периода, снова исчезнуть в Абсолютном. Такое воззрение пантеизма, говорят, удовлетворяет двум основным требованиям человеческого духа: логическому стремлению к единству (Вселенная есть произведение единого Абсолютного) и этическому стремлению к единению в любви (все абсолютно соединено с Абсолютным). На самом деле оно не удовлетворяет ни тому, ни другому. Рассматривая Вселенную как бесконечное проявление бесконечных свойств Абсолютного, пантеизм лишает возможности выяснить значение известной нам части мира во Вселенной и определить отношение этой части к целому. С точки зрения пантеизма, то проявление Бесконечного, которое представляет собою известный нам звездный мир, не имеет никакого значения, так как этот мир есть, без сомнения, нечто крайне малое даже по отношению ко

многим конечным частям Вселенной, по отношению же к Бесконечному он не более, как нуль. Поэтому он не может быть откровением свойств Бесконечного. Непонятно также, каким образом множественность индивидуальностей и явлений может быть откровением Единого, и каким образом единое высшее (бесконечное) бытие может распасться на множество бытий низших (конечных). Представляя процесс мировой жизни бесконечным и вечным, пантеизм тем самым отрицает всякий смысл (цель) у происходящих в мире явлений. Представляя все существующее проявлением Абсолютного, пантеизм тем самым уничтожает различие между добром и злом, и тем противоречит основному нравственному требованию человеческого духа. Представление Абсолютного самого в себе у пантеистов всегда неясно и неопределенно. Но представление у них Абсолютного, в отношении к конечным «Я» достаточно ясно для того, чтобы показать его несостоятельность. Психология учит, что разложение единого сознания на множество частных сознаний – факт столь же невозможный, как и образование одного сознания из множества частных сознаний. Все сравнения пантеизма, например, что абсолютное «Я» отражается в конечных «Я», как солнце отражается в бесконечном количестве капель воды, пагубны для пантеизма. Отражения солнца в воде мнимые и обусловлены существованием солнца вне и независимо от них, конечные «Я» суть действительность, и, по теории пантеизма, абсолютное «Я» только в них и реализуется, а само независимо не существует (в противном случае, это был бы не пантеизм, а теизм). Как из отдельных сознаний путем суммирования не может возникнуть единой личности, так часть сознания никогда не может стать самоопределяющейся личностью. В общем ходе явлений пред нами открывается закон, что чем теснее часть связана с целым, тем менее она может претендовать на самостоятельное существование. Этот закон можно констатировать в биологии, где на организмах мы видим, что наибольшая централизация частей соединяется у них с наименьшей самостоятельностью, и наоборот, где слаба централизация, там части более обособлены между собой. Обращаясь к теории, что человеческие «Я» суть части

абсолютного «Я», мы видим, что она стоит в противоречии с изложенным биологическим законом. По теории, связь вашего «Я» с «Я» абсолютным не только тесна, но неразрывна и неизменна. Самостоятельность нашего «Я», какой бы ничтожной она ни была, стоит в непримиримом противоречии с этой теорией. Наша душа не может быть признана суммой целых. Остается одно предположение, что она есть некое реальное целое. Этим самым решается вопрос о ее безусловном бессмертии. С точки зрения современной науки, в природе ничто не уничтожается и не возникает, а происходит только сложение и разложение элементов (единиц) бытия. То, что не может распасться на части, бессмертно; бессмертна, следовательно, и наша душа. Но этим не решается вопрос о характере бессмертия. В наблюдаемом нами мире душа всегда является в связи с телом, и содержание ее сознания бесспорно находится в теснейшей зависимости от воздействий на нее внешнего мира. Душа развивается в мире, ее сознание, по мере развития, становится более ясным, но оно иногда может почти и совсем угасать (например, в обмороке). Может быть, с прекращением жизни тела сознание души угасает совсем, и она не живет никакой жизнью, пока не вступит снова в благоприятные условия для своего развития? Два рода фактов в душевной жизни заставляют отрицать это предположение. Во-первых, факт памяти. Память есть знание прошедшего. Далеко не всегда и только немного из пережитого прошлого мы можем свободно припоминать и вызывать в поле сознания. Но за всем тем психология учит нас, что ни одно из воспринятых когда-либо нами впечатлений не может быть забыто безусловно, что при известных обстоятельствах каждое из них может явиться в поле сознания. В необыкновенных случаях жизни, в смертной опасности люди вспоминают то, что, по-видимому, ими было, безусловно, забыто. Отсюда следует вывод, что все, пережитое душой, хранится ею нерушимо, что, следовательно, она никогда не может снова стать *tabula rasa* и начать новый круг жизни. Только, очевидно, для того чтобы душа могла сознательно и свободно располагать своим богатством или по крайней мере адекватно сознать его (что равняется полному знанию о

себе), для этого нужны некоторые благоприятные условия. Во-вторых, стремление души к совершенствованию. Смысл жизни давно уже видят в прогрессе. Должно делать завоевания в области истинного, доброго и прекрасного. Но эти завоевания и самая жизнь могут иметь смысл лишь под условием загробного существования, на земле человек никогда не узнает полной истины и не увидит совершенной красоты. Чтобы его усовершенствование в добре и искание истины имели смысл, нужно, чтобы существовала надежда, что они увенчаются успехом. Таким образом, разумность жизни обуславливается бессмертием, а возможность разумной жизни – верой в бессмертие. Если мы бессмертны, то нашим уделом должна быть вечность.

Обыкновенно, различают два понимания вечности: 1) под ней разумеют бесконечно продолжающееся время, бесконечную сумму моментов, из которых слагалось, слагается и будет слагаться прошедшее, настоящее и будущее. Говорят, мир вечен, разумея, что он всегда существовал и будет существовать, причем, процесс существования заключается в постоянных изменениях, в нем происходящих, которые измеряются временем. 2) под вечностью разумеют нечто, противоположное времени, то, что не допускает в себе никаких изменений и в чем, поэтому, нет ни прошедшего, ни будущего. Истинное бытие, говорят, немислимо существующим во времени. Во времени возможно лишь бывание, становление. Процесс существования во времени заключается в том, что предмет или существо непрестанно переходят от одной формы бытия к другой. Каждый отдельный момент имеет своим содержанием никогда не осуществимое стремление принять устойчивую форму. Таким образом, то, что живет во времени, характеризуется лишь стремлением к действительному существованию, к действительному бытию, но оно лишь бывает, а не есть действительно. Понятия бытия и вечности оказываются совпадающими, и ясно, что предикаты действительно существующего и вечного должны быть прилагательными к одному Богу. Только второе понимание вечности должно быть признано правильным. Понятия перемен и

вечности взаимно исключают друг друга. В сущности, даже отрицающие бытие Божие и называющие мир вечным, разумеют не то, что вечна Солнечная система или вечно наклонение земной оси к эклиптике под углом в 23°; а то, что вечен неизменный субстрат мира – материя, или энергия, вечны неизменные законы, управляющие мировыми переменами, т.е. вечно нечто не подлежащее условиям времени. С точки зрения тех представителей эволюционной философии, которые не признают существования неизменных законов природы и неизменности норм мышления, не существует ничего вечного и вечности, а есть лишь время. Если мы примем во внимание, что изменения в проявлениях субстрата, совершающиеся по необходимости, немыслимы без изменений в самом субстрате, то мы должны принять дилемму, что действительно вечен или только Бог, или нет ничего верного. Но на самом деле допустима и должна быть принята вера, что нечто, что не является вечным само по себе, может стать вечным, т.е. что стремление конечного существа принять окончательно устойчивую форму может осуществиться, и тогда это существо из бывающего станет действительно сущим. Ясное учение о вечности Божией, выраженное хотя и не в философских терминах, но в доступных пониманию всякого предложениях о неизменяемости и бесконечной продолжаемости Божественного существования, находится в Библии и не находится ни в книгах, ни в предании, ни в какой религии, не имеющей одним из своих источников Библии. Классический текст о вечности Божией есть: *«Я есмь Сущий»* (Исх.3:14; ср. Втор.32:40). О вечности Божией говорится в псалме Моисея: *«Пред очима Твоима тысяча лет, как день вчерашний»* (Пс.89:5, см. там же ст.2). В 101 псалме (Пс.101:13, 26–28), у пр. Исаии (Ис.40:28; 41:4; 43:10; 44:6; 48:12; 57:15), у пр. Иеремии (Иер.10:10). В Новом Завете во 2Пет.3:8, у ап. Павла 1Тим.1:17; 6:16, в Откр.1:8, 17; 4:8–10; 11:17. И везде в Священном Писании вечность Божия неизменно и несомненно предполагается. В языческих религиях идея существа, не подлежащего условиям времени, не находит себе ясного выражения, но в языческой философии эта идея формулируется и развивается очень рано. Уже элеаты своим

учением о бытии много содействовали выяснению взаимного отношения понятий времени и вечности. Позднее Платон в своем Тимее формулирует учение об этом взаимоотношении таким образом. Отец вознамерился создать Вселенную по образцу существа вечного (идей). «Но природа-то этого существа действительно вечная, а это свойство сообщить вполне существу рожденному было невозможно; тогда Он придумал сотворить некоторый подвижный образ вечности и вот, устрояя заодно небо, создает пребывающий в вечности вечный, восходящий в числе образ – то, что называли мы временем. Ведь и дни, и ночи, и месяцы, и годы – их до появления неба не было; тогда вместе с установленным небом подготовил Он их рождение. Все это – части времени, а что мы называем «было» и «будет» – только рожденные его виды, которые мы без сомнения неправильно переносим на вечную сущность. Мы ведь говорим: она *была, есть и будет*, но поистине идет к ней только *есть*, а *было и будет* прилично прилагаются, собственно, к рождению во времени, так как это – движения; всегда неподвижно торжественному несвойственно являться во времени ни старее, ни моложе, ни быть происшедшим некогда, ни произойти теперь, ни получить происхождение в будущем, не свойственно вообще то, что рождение придало бы предметам, движущимся в области чувства, это все виды (лишь) подражающего вечности и вращающегося по законам числа времени» (Тимей, Д. 37–38, перевод Карпова). У Аристотеля раскрыто учение о вечном бытии, заключающем в себе время (о небе) и о вечном неподвижном Перводвижителе (в 12-ой книге Метафизики). Неоплатоники развивали о вечности мысли Платона. Плотин в Эннеаде (3, 7, гл. 1, 2, 4). Прокл в 11 комментарии на Тимея. Из христианских мыслителей блаж. Августин первый дал замечательное рассуждение о времени, которое много способствует пониманию вечности. Августин отмечает, что мы измеряем временем то, что уже не существует, что прошло. Измеряя в произнесенном слове долгие и короткие слоги, мы измеряем нечто исчезнувшее, улетевшее в пространство. «Стало быть, говорит Августин, я измеряю не слоги, так как их

уже нет, нечто остающееся глубоко напечатленным в моей памяти, я измеряю время в духе своем... я в себе самом измеряю впечатление, переживающее эту переходящую действительность. Его я измеряю, когда измеряю время: следовательно, время есть не что иное, как такое впечатление, или оно неизмеримо для меня» (Исповедь, 6, 11). Это рассуждение Августина подсказывает мысль о том, как время может переходить в вечность. Личный взгляд автора настоящего рассуждения тот, что отношения по времени символизируют собой отношения причинности, предыдущее есть причина, последующее – действие (подробное выяснение и обоснование этого взгляда см. С. Глаголева «Сверхъестественное Откровение и естественное Богопознание вне истинной Церкви», часть II, гл. 1, особенно, 272–273 стр.). Во времени живет то, что имеет вне себя причину своего происхождения, существо в своем развитии может зависеть от многих причин и от себя самого. Результат действий этих разнообразных причин не может уничтожиться, ибо с точки зрения современной науки ничто не уничтожается; немислимо также, чтобы полученное в результате духовное содержание могло на что-нибудь распасться или войти в состав чего-либо более сложного. Всякий процесс развития должен предполагать для себя окончание, достижение предельного состояния. Разумное существо или достигает возможно полного развития своих способностей в идеальном направлении или, наоборот, дойдет до разрушения в своем духе всех идеальных зачатков. При достижении этого предельного состояния прекращается становление, бывание и утверждается бытие. Имеющая после этого начаться неизменяемость – не есть мертвенность. Мы обыкновенно отождествляем неизменяемость с безжизненностью, потому что жизнь, доступная нашему наблюдению, при настоящих условиях представляет собой непрерывную цепь изменений, но анализ раскрывает нам, что эта теперь единственно доступная нашему пониманию жизнь не есть жизнь истинная, это только стремление к истинной жизни; перемены, которых ищет человек, – это ступени, по которым он хочет подняться к тому, что неизменно. В этом мире не может

быть достигнут этот предел, потому что этот мир в своем настоящем виде есть только совокупность условий для развития разумных существ, а не блаженный удел для достигших идеального развития. Для них мир должен преобразоваться, и они сами вступят в него преобразованными.

Провидение. Все изложенные постулаты утверждаются на вере в целесообразность мирового процесса. Если мир есть *perpetuum mobile* без нравственных целей и без нравственных принципов, то нет чести и смысла быть гражданином этого мира. Человечество никогда не принимало и не примет этого печального воззрения механистов, оно живет верой в разумность мира и старается деятельность своего разума сообразовать с тем, что подсказывает и открывает ему разум высший, разум всеобщий. Веря в разумность мирового процесса, человечество, тем самым, верит, что этим процессом управляет разум. Считая себя существом свободным, человек полагает, что его отношения к разуму, управляющему миром, не суть отношения необходимости, но отношения свободы. Высший разум указывает человечеству путь, по которому нужно идти к блаженной цели, дает средства для того, чтобы люди могли идти по этому пути, но не влечет насильно человечество, народы или даже индивидуумы на этот благой путь. Эту деятельность Высшего Разума человечество называет провидением. Признают ли люди или отрицают провидение, в своих делах и мыслях они всегда руководятся верой в него – верой в конечное торжество истины и правды. Эта вера в своем развитии есть вера в то, что существует высший мир, управляемый Высшим Разумом, и что этот высший мир помогает нам в наших благих начинаниях. Эта вера есть необходимый постулат разумной деятельности и находит для себя основания в самонаблюдении и наблюдении, и к ней приводят выводы из всех научных попыток истолковать мировую жизнь. Самонаблюдение показывает человеку, что он действует свободно, свободно обсуждает вопросы, свободно производит движения, но, с другой стороны, то же самонаблюдение открывает ему, что он совершенно не знает, как он действует. Он размышляет и, однако, безусловно не

представляет, как действует механизм его мысли; он поднимает руку, но он не знает ни импульса, каким производит это поднятие, ни процесса, которым достигает его результат. Чего человек не знает относительно себя, того тем более он не знает относительно того, что вне его. Пусть относительно себя каждый проследит за своей мыслью, пусть попытается произвести самое простое арифметическое вычисление, и он тотчас увидит, как в этом простом процессе для него много темного. Что касается действий физических и действий внешней среды, если наука и схватила, то она схватила лишь последовательность фактов, притом она только обрисовывает некоторые моменты этой последовательности и изображает их в неполных картинах. Между тем каждый из нас вступает в соотношения с внешним миром. Мы, не только не знающие внешнего мира, но, безусловно, не знающие и нас самих, однако, создаем решения относительно этого мира и достигаем благоприятных результатов. *Quod nescis, quomodo fiat, id non facis* – чего ты не знаешь, как делается, того ты не делаешь, говорил Гейлинкс, т.е., раз я не понимаю, как я произвожу разумные процессы, то, значит, не я произвожу их, значит разумная Причина создала меня так, что мои волевые импульсы осуществляются в физических или психических актах. Нечто высшее создало наш организм, повинующимся нашим решениям, и так как мы свободны, то должно думать, что это нечто высшее постоянно руководит нами. При факте свободы факт прогресса утверждает то же самое. В последующем не может быть больше, чем в предыдущем, если это большее не будет подано свыше. Так, должно полагать, что существует высший мир. Вера в существование высшего мира, который не может оставаться и не остается безучастным к нашим попыткам подниматься выше в умственном и нравственном отношении, является логическим выводом из всякого миропостроения. Если бы философы и ученые в вопросах о религии так же ценили *deductio ad absurdum*, как этот прием ценится в геометрии, они признали бы, что существование высшего мира – хотя бы и не открывающегося нам – имеет за собой неоспоримые доказательства. Наш разум выясняет нам с несомненностью,

что возможен разум несравненно высший, чем наш. Но если он возможен, то он действителен. Процесс мировой жизни имеет за собой бесконечное прошлое, и потому в нем должны были осуществиться все возможности. Сущность телеологического доказательства бытия Божия нередко формулировали в словах Цицерона, который говорил, что случай точно так же не мог образовать благоустроенного мира, как из наудачу брошенных букв, он не мог образовать летописи Энния. Против этого рассуждения выдвигают принципы вероятности и эволюции. Если бросить наудачу буквы, из которых состоят летописи Энния, то совершенно безрассудно ожидать, что они сложатся в стройные ряды, в которые их некогда уложила мысль Энния. Это верно, но если ежечасно бросать эти буквы в течение нескольких миллионов лет, то ведь тогда в ряду тех комбинаций, в которые будут вступать эти буквы, должна непременно оказаться и Энниева, и притом даже без тех описок, которые допустил автор, и без тех корректурных ошибок, которые допускаются, обыкновенно, типографиями. Эмпедокл сказал: в природе сохраняется только целесообразное. В природе возникают всевозможные комбинации, но естественный отбор, говорят теперь, сохраняет приспособленных к среде. Разум, раз явившись, цепко хватается за жизнь и стремится сохраниться и умножиться. Но, конечно, не на земле и не в лице человека впервые засветился этот разум во Вселенной. Триллионы и квадриллионы веков назад он должен был существовать. Этот разум, конечно, должен был делать то, к чему теперь стремится разум человеческий – препообеждать природу и подчинять ее себе. И он имел у себя совершенно достаточно времени для того, чтобы достигнуть каких угодно целей в этом направлении. Зачем нам мечтать о Uebermensch'e? Миллионы веков тому назад он уже существовал во Вселенной. Уоллес, почти такой же творец дарвинизма, как и сам Дарвин, развивая дарвинистическую теорию до ее последних логических выводов, приходит к заключению, что существует невидимый духовный мир, и что этот невидимый духовный мир был тем Провидением, которое, путем постепенного развития, произвело человека от животных

типов и теперь ведет его по пути развития и усовершенствования. Теоретические соображения и факты привели Уоллеса к такому воззрению. Если за миллиарды веков до возникновения земли процесс эволюции совершался во Вселенной, то ясно, что за миллиарды веков до существования человека должны были быть существа, обладающие разумом в неизмеримо высшей степени, чем культурнейший человек XX века. Конечно, эти существа давно должны были найти средства для свободного перемещения в междупланетных пространствах. Мир этих существ Уоллес представляет невидимым. И как этот мир, так и этот признак у этого мира должны признать эволюционисты, если пожелают быть логичными. Те знания, которыми мы располагаем, ясно раскрывают нам, что при больших знаниях и мы могли бы становиться невидимыми, когда бы захотели. Таким образом, существа высшего типа, находя ненужным и бесполезным для нас открывать себя нам, могут неумолимо и незримо вмешиваться в нашу жизнь и содействовать нашему благу. По мнению Уоллеса, факты и доказывают, что человек не мог произойти от животных исключительно путем естественного подбора, и поэтому должно признать, что высшие существа сознательно, разумно и постепенно преобразовывали физическую и духовную организацию животных для того чтобы произвести человека. Русские переводчики книги Уоллеса энергично отрицают участие разума в деле происхождения человека. Не будем с ними спорить об этом, но думаем, что с их точки зрения должно быть признано бесспорным следующее. Представим себе возможно совершенный разум, возможно совершенное знание наилучших целей и средств, возможно совершенное знание мира. С эволюционной точки зрения, такой разум необходимо существует. На самом деле, ведь разум, как и материя, эволюционирует от вечности, и, следовательно, как бы далеко мы мысленно ни отодвигались в прошлое – на миллиарды и триллионы веков, – мы неизбежно должны мыслить, что совершенный разум уже существовал в то отдаленное время. А между этим разумом и человеком эволюционный процесс должен был создать бесчисленное количество существ,

по своему разуму выше человека и ниже высшего разума. Продуктом эволюции должен явиться высший разумный мир, но так как эволюционный процесс существовал от вечности, то, следовательно, высший духовный мир существовал всегда.

Этот вывод с неизбежностью вытекает из эволюционной теории, но нетрудно понять, почему он обыкновенно не высказывается или даже прямо отрицается. Дикарь древних эпох, как и современный некультурный человек, видит себя повсюду окруженным духовным высшим миром, он видит себя окруженным отовсюду домовыми, нимфами, русалками, лешими, водяными; в сумраке пещеры, в тени леса, в глубине воды – везде он чувствует присутствие притаившихся разумных и сильных существ. Но люди, которые проникали в труднопроникаемые места и рассеивали тени, скрывавшие то, что находилось в этих местах, неизменно встречали Пустоту – отсутствие разумных вышечеловеческих существ. Это происходило постоянно, и результат наблюдений в течение тысячелетий давал твердое основание для индукции, что таковых существ в подобных местах и нет. Вместе с тем, двигаясь непосредственно (на земле) или только наблюдением (в сфере небесных пространств) вглубь и вширь, человек убеждался непрестанно в неизмеримости материального мира. Люди не встретили еще существа выше человека, но они знают миры, несравненно больше земли. Как же можно говорить о бытии высших существ и верить в них? Признавая психологическую силу данного аргумента, должно, однако, отвергнуть его логическое значение. Легко находить дешевое, но трудно находить дорогое. И потом, каким методом, в том или другом случае, должно искать последнее? Очень может быть, что тигры, не встречая в своих джунглях людей, перемещались, отыскивали новые территории, скрывались в новых засадах, но люди отступали от них, и в новых местах тигры не находили их, как не находили в прежних. Люди скрывались. Тигр мог идти прямо на селение в прямом расчете там встретить людей, но опыт научил тигров, что кто из них шел в селение, тот уже не возвращался. Люди, конечно, не тигры, но высшие существа совсем по иным побуждениям могут уклоняться от встречи с

людьми и по отношению к людям делать им это, может быть, несравненно легче, чем людям по отношению к тиграм. До времени людям, быть может, не должно знать тайн высшего мира. Люди должны самостоятельно жить, развиваться и совершенствоваться на земле. Высшее водительство и высшая помощь подаются им неосяземо и незримо, и только для людей, по своим духовным качествам приближающихся к высшему миру, она открывается более явно. Спириты полагают, что путем каких-то нелепых манипуляций можно установить правильное общение между миром живых и умерших. Но ведь если бы было так, тогда стерлась бы грань, отделяющая земную жизнь от нездешнего мира, исчез бы священный ужас, окружающий смерть; жизнь на земле, как воспитательный процесс, потеряла бы значение. Поэтому высшие существа обыкновенно не открываются людям, они невидимо содействуют человечеству подниматься выше и выше, и открываются лишь представителям нравственного авангарда человечества, которые, утвержденные в своей вере этими откровениями, сообщают их двигающимся за ними.

По теории эволюции необходимо выходит, что Высший Разум и высший мир должны явиться, так сказать, продуктом эволюционного процесса. Но эволюционная теория предполагает мировой процесс совершающимся от вечности, тогда, значит, вечно существовал и Высший Разум, и высший духовный мир, и эволюционной теории немедленно подсказывается вывод, что должно переставить причины и следствия, что Высший Разум есть не продукт, а причина Процесса, в состав которого входит образование низшего и высшего мира. Никто не может дать того, чего не имеет сам, и причиною разума, явившегося и развивающегося в мире, может быть лишь Разум Высший. Но этот вывод следует не из эволюционной только, а из всех возможных теорий, за исключением, разумеется, тех, авторы которых нуждаются не в научных наставлениях, а в заботах психиатров. На самом деле, известный нам мир есть психофизический. Он есть или создание Божие или самодовлеющий процесс. Допустим последнее. Тогда наш мир бесконечен и вечен и, понятно, по

обеим своим сторонам – психической и физической, но тогда Высший Разум, как его продукт, в нем должен быть осуществлен, и затем опять необходимо принять перестановку, что не Высший Разум осуществлен миром, а Высший Разум осуществляет мир.

Этот вывод и есть то самое, во что всегда верило человечество; есть Бог, есть высший духовный мир, есть Провидение, т.е. непосредственное воздействие Божие и высшего мира, по воле Божией, на земную жизнь. Явные проявления Провидения называются чудесами. Они представляют собой вмешательство высших сил в обычно законосообразную земную жизнь, совершенно аналогичное вмешательству человека в жизнь природы. Человек устраняет препятствия для роста дерева, устраняет причины засорения реки, гибели рыб. Высшая Воля устраняет препятствия для здорового существования человека, уничтожая микроорганизмы, охраняет его благополучие, препятствует другим людям вредить ему. Говорят о не научности веры в чудеса, говорят, что наука, в лучшем случае, допуская веру в них, сама, безусловно, не должна принимать их в соображение. Это совершенно подобно тому, как если бы сказали, что происхождение Сен-готардского туннеля нужно всецело объяснять из естественных геологических условий местности и нужно совершенно игнорировать, что он есть искусственное человеческое произведение. Задача науки, если она действительно ищет истины, состоит в том, чтобы определять все факторы и долю участия каждого фактора в явлении. Если наука покажет, что известное явление всецело произведено естественными факторами (что едва ли когда можно доказать), то верующий обязан отказаться от своей веры в участие высшего фактора в явлении. Если, наоборот, наука констатирует, что факт не может быть всецело объяснен из естественных факторов (подобное констатирование, вообще говоря, несравненно легче, чем констатирование обратного), то она должна принять и может даже в некоторой мере определить и характеризовать участие в нем фактора сверхъестественного. Таким образом, сверхъестественное может быть устранено из науки не во имя

каких-либо общенаучных принципов, а единственно во имя метафизического принципа, что сверхъестественного не существует. Если оно существует, наука обязана его констатировать.

Говорят о каком-то различии вероисповедной и научной точки зрения, о разграничении области веры и науки в деле исследования явлений. Это речи или грубо лицемерные и лукавые (за которыми скрывается отрицание сверхъестественного), или более чем наивные. Это жалкая теория двойной истины, руководясь которой, человек, входя в храм, отрицает науку, а входя в университетскую аудиторию, отрицает религию. Нет! Если в храме истина, то университетская аудитория должна вести в него, а если в храме ложь, то должно разрушить храм.

Говорят еще, что само представление Высшего Разума, абсолютного Добра заключает в себе внутреннее противоречие, что возможность бытия Божия отрицают наука и философия. Правда, ни наука и ни философия не показали Бога духовным очам человечества. Наука в исследуемой ею действительности постоянно находила противоречивую множественность. Силы природы представлялись исследованию то злыми, то добрыми. Солнце посылает то живительную теплоту, то иссушающий зной; дождь то содействует произрастанию растений, то препятствует созреванию плодов. Производя и размножая создания, природа сама же и уничтожает, и убивает их. Отсюда вывод о равнодушии природы и об отсутствии целей в круговороте жизни. Приняв этот вывод, наука должна ограничить свой предмет изучением последовательности и связи феноменов и отказаться от мысли выходить из временно-пространственных условий в трансцендентную область. Философия в своих исследованиях изначально руководствовалась логическим стремлением к единству. Это стремление побуждало ее мыслить бытие как единое целое и все явления мира рассматривать как обнаружение одного начала. Как и все люди, философы предпочитают добро злу и красоту безобразию, поэтому им хотелось верить, и они учили, что абсолютное начало, проявлением которого служит мир, есть и высочайшее

благо, и высочайшая красота. Но если все есть проявление единого, тогда и все то зло, которое знает история человечества, и все разрушительные действия стихий должны быть рассматриваемы как его законное проявление. Этот вывод бросает мрачную тень на грезы идеалистической философии, и философия была не в силах ее устранить. Стремления человека к истине, добру и красоте, искание правды найдут ли себе отклик и удовлетворение свыше? На этот вопрос не могли дать ответа ни наука, ни философия. На него отвечает откровенная религия учением о Боге. У Вселенной есть Отец, Который произвел ее силой Своей всемогущей любви, ничем не умалив чрез это Своей бесконечной полноты. Наделив созданные Им твари различными дарами, Он дал тварям разумным наилучший и наивысочайший дар – свободу, способность самоопределения, в некотором смысле, способность духовного самосозидания. Свободное следование высочайшим стремлениям духа (к познанию истины, исполнению добра, установлению гармонии – царства мира в мире) встречает себе помощь и содействие Небесного Отца; противление этим стремлениям есть отчуждение от истинно-блаженной жизни, это та тень зла, которая лежит на мире и которая сама в себе носит зародыш собственной гибели и смерти. Так, откровенная религия учит, что есть Бог – абсолютно свободная Личность, бесконечная сила (самопричина и причина всего), совершенный разум и безграничная любовь. Ни в одной из естественных религий нет такого представления о Боге. Многообразие явлений природы и стремление воображения к многообразию раздробило сам образ единого Божества, олицетворяя каждый из атрибутов Бога и противопоставляя, как самостоятельные лица, различные проявления Его божественной силы (благодетельные и карающие). Стремление к единству сливало эти олицетворенные образы божественных свойств между собой и с миром, и так политеизм становился вместе с тем пантеизмом. Философия приняла откровенное учение о Боге, но часто в своих попытках осмыслить и выяснить его она искажала его, на место живого Бога-Отца она ставила какую-то бледную, абстрактную тень совершенства и

утверждала, что это и есть истинный Бог, а что Бог откровенной религии есть образ, заключающий в себе непримиримые внутренние противоречия. Каждое из свойств Божиих она отрицала в Боге как недопустимое в бесконечном. Относительная истинность таких философских отрицаний заключается в том, что ни в каких словах и понятиях несовершенного языка и разума человеческого не может быть выражена адекватным образом сущность Божества. Но ложь и зло этой философии заключается в том, что она, возможно, полное и живое представление Бога, пытается заменить ненужными и ничего в себе не заключающими абстракциями. Бог есть абсолютная личность. Такое определение, говорят, заключает в себе внутреннее противоречие. Личность, «Я», непременно должна быть бытием конечным, ограниченным. Бытие «Я» предполагает собой, как свое необходимое условие, бытие «не Я», и мыслить свое «Я» можно, только противопоставляя его «не-Я». Таким образом, Бог, чтобы быть и мыслить Себя личностью, должен иметь нечто вне Себя, некое инобытие. Но тогда Он оказывается зависимым, а не абсолютным. Такие соображения многим представлялись очень сильными, и замечательно, что некоторые, несомненно, благочестиво настроенные мыслители (Мальбранш, Фенелон, Боссюэт) никогда в определениях Бога не употребляли термин «личность». Но что такое «личность» и «Я»? В приложении к человеку психология употребляет эти термины в различных значениях, однако вообще будет справедливо сказать, что «Я» – есть совокупность всего, мне неотъемлемо принадлежащего. Мысль о «Я» есть мысль о принадлежащем мне как о моем. Из такого определения «Я» вытекает действительно зависимость конечного «Я» по происхождению, развитию и мысли от «не-Я». Конечное «Я» не может быть самобытным, в его развитии играют роль фактора воздействия внешнего мира. Сознание человеком своего «Я», его самосознание развивается постепенно. Процесс развития личности есть процесс самопознания и самоосвобождения. Чем более развивается человек, тем более приобретает полное и богатое содержанием представление о своей личности, и тем независимее чувствует

себя его «Я». Личность есть начало самоопределяющее и самосознающее и по мере развития человек чувствует себя более способным к самоопределению и обладающим более глубоким самосознанием. Но, оставаясь ограниченным, человек никогда не может приобрести способность безусловного самоопределения. Его самоопределяемость ограничивает весь мир, начиная с его собственного тела. Равным образом, как бы ни было развито самосознание человека, оно никогда не отражает в себе полного образа его «Я». Человек никогда не может обнять всех сокровенных изгибов своего духа и проникнуть своим самосознанием в его глубочайшую сущность. Вот почему личность человека должна быть признана несовершенной, ограниченной. Однако будучи несовершенной, она является отображением личности совершенной, абсолютной. По своему бытию абсолютная личность не зависит ни от чего внешнего. Совокупность божественных свойств существует вечно и неизменно. «Я» абсолютного есть представление божественных свойств и сил как принадлежащих этому «Я», представление, адекватное этим свойствам и силам. Как бытие абсолютного, так и самопредставление абсолютного не нуждается ни в чем внешнем. Представление абсолютного личностью сообщает Ему определенность. Но, говорят, определять – значит полагать предел, ограничивать. Это возражение есть филологическая игра словами. Определять не значит ограничивать, а значит указывать признак. Абсолютное нельзя мыслить неопределенностью, раскрытием которой является наш определенный, подлежащий измерениям мир. Если бы абсолютное было неопределенностью, то ничто бы не могло превратить его в определенный мир: потенциальная энергия сама собою никогда не может перейти в кинетическую. Нужно будет допустить еще существование какого-то Начала, управляющего самым абсолютным, но этого допустить нельзя; поэтому, должно принять, что абсолютное не есть неопределенность, но полнота определенности. Оно само определяет себя, как безусловное бытие, не подлежащее никакой внешней зависимости, само определяет законы своего бытия и сознает себя как абсолютную, безусловно свободную

личность. Понятие свободы хотят тоже признать несовместимым с понятием абсолютного. Свобода предполагает собой размышление, рефлексия, колебание между различными решениями, выбор между добром и злом. В средневековой схоластической философии был поставлен вопрос: Бог есть ли первоначально и, прежде всего, воля, так что Его разум и законы разума суть раскрытие и выражение этой воли, или наоборот, Его воля подчинена разуму? Фома Аквинат склонялся к последнему ответу, и у него, в сущности, выходило, что воля Божия есть необходимое выражение Его разума. Но Бог есть совершенство, само становящееся совершенством, равно само утверждающее свой разум и определяющее свою волю. Свобода конечных существ небезусловна и ограничена. Свободные действия суть те, которые нельзя представить как необходимое следствие предшествовавших условий. Но, понятно, в свободных действиях конечных существ всегда неизбежен значительный элемент необходимости. Человек стоит в зависимости от внешнего мира, от своей ограниченной природы, от своего незнания целей и средств. Этих условий несвободы нет в абсолютном. Человек только постепенно приобретает большую и большую свободу. Усовершенная нравственно, он становится независимее от своей низшей природы; расширяя свой кругозор, он увеличивает количество представляемых им возможных разумных деятельности. Абсолютное вечно существует независимо ни от какого инобытия; средства, которыми оно владеет для достижения целей, и цели, которые оно может себе полагать, бесконечны по числу. Абсолютное есть полнота самоопределяющегося бытия. Имея абсолютную волю, Бог имеет бесконечную силу, владеет всемогуществом. Представление Бога как бесконечной силы, вообще, не оспаривается, но очень часто понимается неправильно и неясно. Собственно, всякая сила в природе, в некоторых отношениях, может быть названа бесконечной. Сила притягивающей точки бесконечна по сфере своего действия, ибо ее действие – как бы оно ни было ничтожно – мыслится нами простирающимся на всю бесконечную Вселенную. В центре своего действия она бесконечна и по напряженности действия,

как показывает вычисление. Что справедливо о точке притягивающей, то справедливо о точке светящейся, и т.д. Но бесконечная напряженность (интенсивность) силы в точке есть мнимая, ибо точка есть нуль пространства, в действительности все являющиеся в мире силы в самом ограниченном объеме конечны по своей интенсивности, и это свидетельствует о конечности физического мира. Бесконечной силой будет та, которая бесконечна везде по своей напряженности (вычисление и размышление показывают нам, что, если бы какая-либо сила была бесконечна в каком-угодно малом объеме, то она была бы бесконечной и во всей Вселенной). Такой силы не знает мир. Такую силу мы мыслим принадлежащей Богу. Три признака мыслятся в представлении божественной силы: во-первых, абсолютная свобода (божественная сила может и производить, и не производить действия, может производить все, что ей благоугодно); во-вторых, все начала, образующие Вселенную, произведены этой божественной силой; в-третьих, Вселенную нельзя рассматривать по отношению к божественной силе, как явление по отношению к сущности. Никакое конечное бытие не может быть обнаружением или проявлением божественной сущности. Человек создает идею предмета, но материал и силы для его создания он берет извне. Божественная мысль есть сила, дающая бытие тому, что мыслит бытием. Божественная мысль представляет конечное живое разумно-свободное существо, и это существо силой божественного представления живет и действует свободно. Вот почему некоторые благочестивые мыслители говорили, что мир перестал бы существовать, если бы Бог перестал его мыслить существующим (сравн. Деян.17:28). Так представление божественной силы соединяется с представлением божественного мышления. Бог есть совершенный разум. Человеческое мышление ограничено по своему материалу (представляющему собой то, что открывается духу человека), по своим приемам (он постоянно пользуется фикциями, каковы общие понятия, например, люди; системы, в природе нет систем; теория измерения, например, числа, в природе нет тождественных предметов, а числа предполагают тождество),

по своим результатам (добытое им познание никогда не обнимает всецело познаваемый предмет, никогда не проникает до его сущности). Божественное познание знает вещи таковыми, каковы они суть, адекватно вещам, не пользуется никакими логическими приемами нашего конечного мышления. Это подало повод к отрицанию мышления в абсолютном. На самом деле, в абсолютном должно только отрицать недостатки конечного мышления. Божественное мышление само создает материал для своей мысли, мыслит все бесконечные возможности; что мыслит действительностью, то и становится действительностью, мыслит все возможные средства и все возможные цели. Философия первых веков христианства усвояла иногда божественному мышлению наименование *υπερνόησις*. С совершенным разумом в Боге соединяется безграничная любовь. Любовь есть услаждение блаженством или счастьем любимых существ. Что счастье конечных тварей, которые любит Бог, не увеличивает самоуслаждения бесконечной любви, это понятно, ибо бесконечное нельзя увеличить. Но выдвигают другое возражение. Говорят, любовь абсолютного не может себе находить удовлетворения в конечном. Человек не может удовлетвориться любовью к животным, он ищет любить подобных себе. Так и любовь бесконечного должна искать бесконечного, но бесконечное одиноко, и поэтому его любовь остается неудовлетворенной. На это возражение откровенная религия отвечает учением о троичности: Единое по существу, Абсолютное троично в лицах. Вся полнота божественного содержания принадлежит всецело каждому из божественных лиц, но каждое особым образом относится к другим лицам, и затем, каждое имеет особые отношения к миру. Во взаимоотношениях божественных лиц осуществляется бесконечная любовь абсолютного, почему блаж. Августин сказал: *vides trinitatem, si caritatem vides*. В отношениях трех лиц к миру открывается и безграничная любовь Божия к тварям (Ин.3:16; 14:16). Как три лица, так и все божественные свойства в Боге суть неразрывное единство. Как мысль и чувство неразделимы в душе человека, как выпуклость и вогнутость неразделимы в окружности, так и все

божественные свойства суть нечто абсолютно единое. Будучи единством, Бог есть полнота бытия, есть всесовершенное Существо, не подлежит изменению. Но то, что неизменяемо, не подлежит условиям времени, и то, что своими абсолютными совершенствами наполняет все, не подлежит условиям пространства. Трудно конечному существу, ограничиваемому всевозможными условиями, мыслить безусловное, но, однако, только в мысли о безусловно совершенном существе конечная мысль находит себе удовлетворение.

Мыслители, утверждающие, что понятие Бога, а затем и вообще высшего мира, включает в себе несообразности и противоречия, неправы вдвойне. Во-первых, к этим понятиям необходимо приходит мысль и ими необходимо – хотя бы даже и при словесном отрицании их – регулируется человеческая деятельность. Во-вторых, утверждение о несообразности и противоречивости покоится у этих мыслителей на той игре понятий бесконечности и конечности, абсолютности и зависимости, при помощи которой можно построить какие угодно софизмы и отрицать какие угодно истины. Трудно допустить, чтобы софистичность этих положений не чувствовали, хотя бы и смутно, высказывающие их мыслители. Понятия свободы, цели, Провидения не противоречивы, и не характеризуются несообразностью, но они не могут быть вполне выяснены. Это справедливо. Кант предложил теорию, что наш разум действует в определенных границах и в неизменных рамках, все включает в пространство и время, распределяет по категориям. Заключая в себе много частных ценных соображений, теория познания Канта неверна по существу. Кант представляет себе мыслительный аппарат человека как нечто безусловно-неизменное и крайне ограниченное. По теории Канта, познание сводится к тому, что образы всего внешнего и внутреннего по определенной системе раскладываются в духовной природе человека. Но на самом деле всякое познание есть усовершенствование самого мыслительного аппарата человека, есть расширение его «Я», и границ этому расширению еще никто не указал. И представления пространства и времени могут измениться, и категории могут расшириться и

преобразоваться. Верно то, что познавательные способности человека очень ограничены, но нельзя представлять их себе в виде ящика с отделениями, в который можно уложить вещи только такого-то объема и в таком-то порядке: по мере расширения познаний, расширяются и способности. Процесс развития человека, вообще, тот, что он идет от понятного к непонятному. И нетрудно убедиться, что в этом процессе, какое бы понятие не захотел себе выяснить человек, он непременно, по мере углубления в него, дойдет до чего-нибудь несъютимого², необъединимого, на первый взгляд – даже противоречивого. Пусть попытаются проанализировать понятие точки, которой много занимается геометрия, наука о протяжении, и которая не имеет никакого протяжения. Восходя от точки к линии, поверхности и телу, увидят, что и эти понятия, с которыми мы сжились, при анализе оказываются неусвояемыми нашим разумом. Какой бы предмет или научный закон мы не стали подвергать анализу, мы дойдем, наконец, не только до того, что еще не понято, но до того, что на первый взгляд представляется недоступным пониманию. Утешением человечеству должно служить то, что не только непонятое становится понятным, но и границы непонятого перемещаются. Ничего конечного не поймет в его существе человек, если не поймет бесконечного, не поймет человек и самого себя, с ограниченностью своих сил и безграничностью своих стремлений, если он не узнает и не поймет Бога.

Бог, отсюда, – разумность мирового процесса, наш долг быть в гармонии с этой разумностью, не разрушать ее, а содействовать ей. Бог – высочайшее благо и высочайшая свобода, отсюда и наша свобода, ибо только обладающий высочайшей свободой может дать свободу другим, отсюда, и наше тяготение к добру – хотя и неустойчивое, и колеблемое изначала допущенным и постоянно повторяемым отступлением нашей свободы от добра. Идеи Бога, долга и свободы истолковывают нам мир, дают нам разумное мирозерцание, но они имеют не теоретическое только, а и практическое значение. Идея Провидения заключает в себе мысль, что должно действовать согласно с Провидением, должно быть с

Ним в союзе. Назначение человека состоит в том, чтобы усовершенствоваться самому и усовершенствовать других в познании истины и осуществлении добра. Усовершенствоваться и подниматься при воздействии и руководстве Провидения. У человека должно быть общение с миром высшим. Если этого общения не существует теперь, то оно может никогда и не возникнуть. Из ничего не будет ничего, но из ничтожного ростка может развиваться могучее дерево. Если между Богом и человеком нет связи, она не установится, но если она существует, она может становиться прочнее и крепче.

Законы связи между Богом и человеком, понятно, может определять лишь Тот, Кто есть, вообще, Творец законов – Бог. Религия, с теоретической стороны, есть откровение Бога людям о Себе и о Своей воле. С практической – религия есть подача Богом средств для осуществления Его воли. Воля Божия для человека, как свободного создания Божия, не есть суровая необходимость. Религия есть союз, а не порабощение, она требует от человека самостоятельности, но не рабства. Религиозная самостоятельность ведет человека и к религиозному усовершенствованию, и к религиозным заблуждениям – к искажению и извращению откровения, к созданию ложных религиозных представлений. Вследствие этого, религия в истории является в различных типах и видах. Однако при всем различии религий, в них непременно выступают идеи долга, свободы и Провидения. Нарушение долга представляется как грех, а отношение Провидения к человеку – как кара за грех, награда за исполнение долга, прощение раскаявшемуся, помощь нуждающемуся. В изображениях высшего мира, в представлениях религиозной истории человечества у различных народов оказывается много сходного. Это понятно: дух человека, развиваясь по своей природе, должен приходить к правильным религиозным представлениям, одинаковая поврежденность духа у различных людей вносит и аналогичные заблуждения, отсюда сходство у людей и в правде, и во лжи.

От начала истории, насколько ее знает человечество, и до последних веков религия была идеальной основой жизни в государствах. Во имя религии, во имя богов граждане

призывались к великим подвигам, к делам любви, и они совершали подвиги, одерживали победы во славу своих богов. В последние века возникло новое течение, стремящееся устранить религию из числа факторов государственной жизни. Течение это имеет для себя основания. Религиозные воззрения лиц, действующих совместно в государстве, часто оказываются различными. У них нет общей религии, но есть общее государственное дело. Тогда религия становится частным делом каждого. Немало теперь явилось лиц и совсем отрицающих религию, между тем, и такие лица могут с пользой служить государству. По-видимому, такие факты должны вести в мысли, что основой жизни может быть и не религия, что в своих высших стремлениях, как и в удовлетворении низших потребностей, люди могут руководиться принципами совсем нерелигиозными. Но на самом деле стоит всмотреться и вдуматься в деятельность таких безрелигиозных союзов, чтобы убедиться, что их принципы, в сущности, религиозны, и что на место их им никогда не удастся поставить иные. Государства, не имеющие государственной религии, пишут в своих декретах: во имя нации, во имя государства. Но разве нация или государство являются для них высшей инстанцией? Нет! Далее они, обыкновенно, рассуждают, что нация не должна допускать несправедливости, что государство не должно производить и попускать насилия. Оказывается, за нацией, за государством скрывается некоторый высший Бог – правда. Граждане безрелигиозных государств, как и государств, исповедующих религию, одинаково признают для себя обязательными веления этого Бога – нравственной правды. Но они могут быть обязательны и иметь жизненную силу лишь если это Бог живой, и если этот Бог помогает людям исполнить то, чего от них требует, и если это требуемое идеально. Таким образом, подчинение воле Божией, убеждение в своей свободе и вера в Божественную помощь добрым начинаниям есть и будет основой всей сознательно-разумной и нравственной деятельности человечества.

Религия в ее исторических формах

С теоретической стороны, религия есть вера в существование невидимого мира. Эта вера может иметь очень различные формы. Некультурные народы древности и дикари настоящего времени признавали и признают бытие невидимой силы в видимых предметах. История религий знает почитание священных камней. В метеоритах, падавших с неба, происхождение которых казалось сверхъестественным, естественно было предполагать нечто особенное, особые свойства и особые силы. Были предметом почитания деревья. Египет особенно почитал животных. Халдеи возносили молитвы небесным светилам. Смысл всех этих сабеизма, зоолатрии, дендролатрии, литолатрии заключался в признании бытия некоторых сил, могущих проявлять свою созидательную или разрушительную деятельность в мире, и местопребывание которых приурочивалось к определенному камню, к той или иной планете или даже к какому-нибудь гаду. Эти таинственные силы, в представлении их почитателей, отличались и от обычно действующих физических сил в природе и от естественных духовных сил человека. От физических сил они отличались тем, что им непременно приписывалась (когда их указывали в неодушевленных предметах) некоторая одушевленность, и от психических сил они отличались тем, что непременно мыслились сверхъестественными. Люди некультурные, как и люди культурные, руководятся в своей деятельности идеей единообразного порядка в природе, мыслью о соответствии причин и следствий. В почитаемых ими предметах они видели исключение из этого порядка и отрицание известных им фактов соответствия и взаимной связи явлений. В бездушном дубе они видели вышечеловеческую силу прозрения будущего, в небольшом камне – могущество, которое может даровать победу целому племени. В нижечеловеческом они находили вышечеловеческое, и они почитали то, что находили. Рядом с признанием вышечеловеческой силы в нижечеловеческих существах, мы видим, всегда существовало признание бытия

вышечеловеческих существ. Они мыслились различно. Им приписывали различные степени материальности и духовности, различные степени могущества, их ставили в различную связь с видимым миром. Одни из этих существ оказывались неизбежно связанными с теми или иными местами или стихиями. Дриады жили в лесах, нимфы – в водах, лары и пенаты были связаны с домами или семействами. Другие существа управляли стихиями, третьим, наконец, были подчинены различные области мира. За каждой стихией, за каждым явлением предполагали духа, относительно каждого события в мире видимом, предполагали, что им заинтересованы духи, что эти духи спорят и ведут борьбу между собой из-за того, чтобы что-либо имело на земле тот или другой исход. Так, человеческая мысль всегда признавала рядом с миром видимым бытие мира невидимого. Этот невидимый мир рисовался в более или менее заманчивых красках, а порою и в отталкивающих, при описании ужасов ада и злых божеств. Для изображения его, обыкновенно, пользовались сравнениями с самыми зыбучими и неустойчивыми элементами видимого мира: воздухом, облаками, тенями, лунным сиянием и солнечным светом – и, однако, за ним признавали несравненно большую реальность и устойчивость, чем за тем миром, в котором жили сами. Невидимый идеальный мир противопоставляли видимому, реальному, как бытие – быванию, как действительность – грезе, как вещь – подобию.

Настоящее, действительно сущее, принадлежит невидимому миру. Миру видимому принадлежит только кажущееся бытие. «В нем нет ни истинного счастья, ни долговечной красоты». Религия говорит, что невидимые высшие существа принимали видимые формы и являлись людям, что они открывали людям свое могущество, осыпали их своими благодеяниями и вредили им. Высшие невидимые силы одно любили, а другое нет, одного желали, осуществлению другого противились, один образ поведения людей одобряли, другой – осуждали. Таким образом, можно и привлекать к себе их благоволение, исполняя их волю, и навлекать на себя их гнев нарушением их велений. Очевидно, задачей каждого должно

быть приобретение благоволения высших существ. Мало благополучия на земле, и мало сил и средств у человека. Высшие существа могут сделать жизнь человека необыкновенно (сверхъестественно) счастливой, могут чудесным образом охранять его от бед и чудесным образом подавать ему блага, могут сообщать ему необыкновенные силы, необыкновенное долголетие. Наконец, высшие существа могут даровать небесное блаженство тем, которые умерли на земле. Смерть рассматривается как дверь, через которую человек переступает из одного мира в другой. В этом новом мире каждого ожидает та или иная судьба сообразно с его делами в мире старом. При таком воззрении, понятно, интересы настоящего отрицаются во имя будущего.

Все свои утверждения и надежды религия основывает не на умозрениях, не на логических доводах, а на откровении. Описания высшего мира (невидимого для обыкновенных смертных), блаженных островов в религиях предлагаются или по свидетельству очевидцев, чудесным образом попавших в мир богов, или на основании видений и сообщений богов. Способы взаимоотношения между людьми и духами, или богами, определяются также не соображениями людей, а велениями высших существ.

В науке пытаются обсуждать вопрос о религиозных формах, оставляя в стороне обсуждение того, что общение видимого мира с миром невидимым, утверждаемое религиями, есть ли факт или только обманчивая греза? На вопрос, так поставленный, многие отвечают утвердительным образом. Задача научного исследования, говорят, состоит в том, чтобы выяснить генезис верований и культов, предоставляя совести каждого решать по-своему, есть ли что-нибудь, отвечающее этим верованиям, или нет? С этим взглядом нельзя согласиться. Идеальная задача научного исследования состоит в выяснении факторов, создающих явление, в данном случае – в выяснении факторов верований и культов. Магомет имел видения. К нему являлся архангел Гавриил и сообщал ему откровения. Эти явления будут иметь в наших глазах совершенно различный характер, смотря по тому, признаем ли

мы их галлюцинациями или нет. И те исследователи, которые вопрос о реальной основе веры предоставили совести каждого на самом деле бесповоротно, в большинстве случаев, решили, что эта реальная основа есть заблуждение. Три фактора выдвигаются преимущественно, как обуславливающие создание религий: стремление людей к персонификации, чувство зависимости и стремление искать расположения того, от чего зависишь. Стремление к персонификации заставляет за физическими явлениями видеть духовных деятелей. Каждое явление человек рассматривает как следствие другого и по прекращении одного явления ждет другого. Человек думает о будущем, и будущее страшит его своей неизвестностью. Факторами, которые создадут это будущее, человек считал одушевленных существ, подобных ему по своим свойствам, но гораздо более могущественных. К ним человек и стал обращаться и свой страх, и свое заискивание. Особенно чувство страха овладевало человеком в случае поразительных и редких явлений и событий, и особенно он усиливал свое заискивание, выражая его в форме поклонения, почитания, жертв, когда его постигала сильная нужда. Получается, таким образом, что незнание причин, невежество, рождает страх, а страх рождает богов. Насколько человек может объяснить явление из причины, настолько оно теряет для него свою ужасающую силу. Знание причины явления дает возможность избежать его, предупредить, воспользоваться им, если оно благоприятно, или, наконец, сознательно уступить его силе. В таких случаях не предполагается действие сверхъестественных факторов, и чем более расширяется круг человеческих знаний, тем более суживается та территория, в области которой предполагается действие Божества. Боги существуют лишь в промежутках и пробелах человеческого знания. Стремление к персонификации рисует людям богов сообразно с условиями времени, места, воспитания, среды. Представления эскимоса о богах так же отличаются от представлений индуса, как природа полярного севера отличается от тропической Индии. Каждый народ считает свои верования истиной, а верования других – суевериями. Но в сущности все религии суть суеверия. Все религии

естественны. Такова преобладающая точка зрения в исследовании религий. Но эта точка зрения не может быть ни оправдана, ни проведена последовательно. Говорят о тенденции к персонификации, но на самом деле не только люди, а, пожалуй, и все одушевленные существа резко различают живое от неживого. Бесполезность системы огородных пугал доказывает последнее. Даже тогда, когда неодушевленная вещь производит поразительные явления, животные не одушевляют ее. Птица подлетит к ружью, но спешит улететь от человека с ружьем. Если одна мышь попала в ловушку, другую нескоро можно заманить туда. Не видно, чтобы эти другие стали считать ловушку одушевленным существом: около ловушки они ходят свободно. В их поведении не видно мистического ужаса, оно совершенно похоже на то обыкновенное человеческое благоразумие, руководясь которым, никто не ставит головы под обух. И человек, и животное могут смешать неживое с живым, но все заставляет утверждать, что все они считают камни и деревья существами неодушевленными. У всех, далее, есть идея физических причин. Свое неумение объяснить явление и сверхъестественный характер явлений люди различают. Откуда же идея сверхъестественного мира и твердая уверенность в его существовании? Раз существует эта идея, сравнительно легко объяснять и различные формы религий, и различные типы суеверий, но вопрос о происхождении религиозной идеи не может быть оставлен, и лучше, конечно, сознаться в неумении его решить, чем предлагать мнимые и ошибочные объяснения. Говорят о чувстве зависимости как религиозном факторе, но откуда это чувство зависимости от высшей силы? Незнание причин явлений и неумение приспособиться к среде создают чувство беспомощности. Утопающий человек не олицетворяет воду как злого духа, но чувствует себя беспомощным в борьбе с этой стихией. Если древние египтяне почитали божество Нила, то они его не отождествляли с Нилом. Нил был орудием, через которое божество посылало им благодеяния или карало их. Здесь была идея зависимости от высшей силы, управлявшей Нилом. Физический мир сам по себе человек никогда не

почитал, мир представлялся ему стихийным началом, действующим слепо и бессознательно, себя человек противопоставлял миру как «мыслящий тростник» Паскаля. Человек ничтожен пред миром, но он понимает свое ничтожество, а мир не знает о своей силе. Но рядом с этим миром человек представляет себе другой мир, который не только могущественен, но и мыслит лучше человека. Точка зрения, согласно которой все религии естественны и представляют собой неправильное истолкование человеком своих стремлений и внешних фактов, не объясняя основных проблем религии, не может быть и проведена последовательно. Религия освящает целый ряд чувств: благоговения перед величием высших сил, благодарности к этим силам за их благодеяния, страха перед возможностью своим поведением оскорбить их и навлечь их праведный гнев; затем религия утверждает чувство собственного недостойнства – сознания своего ничтожества и своей греховности, но, с другой стороны, связывая человека по происхождению с высшими силами, религия утверждает его в мысли, что он должен вести себя сообразно со своим высоким происхождением. Признание всех религий естественными, все эти религиозные чувствования должно рассматривать как психопатологические, и все нормы, которые диктуются религиями, как нечто совершенно случайное, не имеющее божественной санкции. Все это должно быть признано не только не заслуживающим уважения, но даже и ненормальным. Между тем, и люди, отрицающие религию, не могут отказать в уважении многим проявлениям религиозного чувства. Честные правила Конфуция, высокая мораль буддизма, забота о посмертном оправдании египтянина – все это всем людям внушает уважение, и историки рационалисты, в большинстве случаев, вовсе не бесстрастно, а с чувством искреннего почтения знакомят читателей с этими проявлениями благородного подъема человеческого духа. С другой стороны, если всем этим движениям человеческого сердца, этим смутным порывам к непостижному благу отказать в праве на законное существование, то тогда, равно, должно будет отказать в праве на существование всему тому, что считается

добрым и хорошим на земле. Добро есть совокупность случайных норм, которых не было вчера и которые завтра сменятся новыми; в таком случае, речь о служении добру должна звучать иронией, а вера в добро является суеверием. Истины не должно искать и бесполезно говорить об уважении к ней. Как чего-то объективно-высшего, истины не существует; как система законов Вселенной, она не может быть познана человечеством, по недостатку времени, которым оно располагает, и по недостатку духовных сил, которые оно имеет. Красота совершенно условна и не имеет в себе элементов объективности. Что же остается? На каком базисе утвердится человечество, какими нормами оно будет регулировать свое поведение, каким идеалам станет служить оно, если отвергнет мысль о религии? У него ничего не останется, кроме безнадежной мудрости последовательного материализма. *«Станем есть и пить; ибо завтра умрем»* (1Кор.15:32; ср. Ис.22:13) Но предаться всецело служению этой заповеди может животное, а не человек. Вот почему мы и говорим, что точка зрения, отрицающая сверхъестественное (религиозное), не может быть проведена последовательно.

Но, говорят, все религии нельзя признать сверхъестественными, почему же какой-либо одной должно быть оказано предпочтение? Почему Амон – Ра и Бел должны быть отвергнуты, а Иегова – признан? Многим это возражение представляется очень убедительным и они, не желая обижать ни Амона, ни Брамму, ни Зевса, равно отвергают всех. Нетрудно вскрыть несостоятельность этого рассуждения. Факт существования множества ложных религий не только не отвергает существования истинной, но, напротив, объясняется ее существованием. Как мы можем объяснить существование поддельных перстней, если нет и не было истинного? Фальшивые монеты представляют собой только подделку под настоящую. Должна существовать настоящая. Если существуют ложные религии, то должна существовать и истинная. Происхождение первых также легко понять с этой точки зрения, как происхождение фальшивых монет. Легче сделать фальшивую монету, чем заработать подлинную. Так и в области

религии. Легче, чем исполнять заповеди, возвешенные свыше, заменить их своими, самоизмышленными; легче, чем ждать действительного знамения с неба, успокоить себя предположением, что пролетевшая птица дала уже благоприятное знамение. Различие заключается только в том, что фальшивые монеты делаются сознательно, а ложные (естественные) религии создаются бессознательно.

В последующем изложении религия христианская, как сверхъестественная, будет противопоставлена естественным. Это противопоставление многие рассматривают как антинаучное и несостоятельное. Нельзя согласиться с этими многими. Как бы ни искажали, какие бы фантастические черты ни приписывали первоиудейству и первохристианству, они всегда будут оставаться безусловно противоположными, в своем существе, другим религиям. Еврейский монотеизм, к какой бы поздней эре не относили его начало, и искупление человечества Богочеловеком, этнографическое единство и нравственная солидарность человечества – это такие положения, которых не знает ни одна религия, кроме Библейской, и поэтому естественно и законно религию, в своем существе отличающуюся от других, рассматривать особо. И нам представляется несомненным, что попытки смешать религию Ветхого и Нового завета – религию Библии – с другими религиями в общем курсе доселе являются крайне неудачными. Не у всех историков хватает решительности довести дело до конца. Так, Шантепи де ла Соссэй во втором издании своей истории религий ввел статью об израильтянах, но почему-то, однако, не стал трактовать о христианстве. Более смелые и менее сведущие писатели, например, Мензис, попытались израильскую и христианскую религию представить как заслуживающие столько же внимания, сколько и другие религии. Но для того, чтобы низвести Библейскую религию до уровня финикийских или сирийских верований, во-первых, нужны доказательства, во-вторых, нужно забыть то, что мы знаем об израильтянах и христианстве, так как мы знаем о них несравненно больше, чем о всех прочих религиях вместе. В каждой стране дети изучают историю своей страны особо от

общей истории, и все понимают, что это разумно и законно. Каким же образом христианский мир может признать неразумным и незаконным особое и преимущественное изучение христианства – того начала, на котором утверждалось нравственное воспитание предков теперешнего культурного мира. История должна оказывать больше внимания более важным историческим факторам. Но, конечно, ни религия инков, ни религия ассирийян и египтян не могут являться в глазах историков таким могущественным рычагом, изучение действия которого могло бы осветить европейскую историю. Могучее влияние Библии на европейские умы бесспорно. О существовании египетской «Книги Мертвых» европейцы узнали очень недавно, и это новое знание пока ничего не прибавило к пониманию хода судеб в истории культурного мира. Мы полагаем, что выделение ветхозаветной и новозаветной религии из общей истории религий в особый предмет есть не только потребность христианской религиозной веры, но есть и научное требование, согласно которому более крупные и важные явления должны быть предметом особенного внимания.

Элементы откровенной религии, несомненно, проникли в религии естественные. Некоторые исследователи даже склонны все естественные религии рассматривать как постепенные отклонения от истинной, причем обыкновенно пытаются в древнейших религиозных формах находить следы первоначального монотеизма (Ленорман, Пиэрэ). Но признавая, что откровение было дано для всего человечества, мы лично находим, что влияние его на религиозные верования различных культурных народов является очень незначительным, по крайней мере, с научной точки зрения. Исключение представляет ислам, много заимствовавший из Библии, и иудаизм, на глазах истории превратившийся из сверхъестественной религии в естественную.

Обозрение религий естественно производить в хронологическом порядке. Такой порядок, по-видимому, обязывал бы начать с рассуждения о верованиях доисторических людей, но о них нельзя сказать много. По поводу этих палеонтологических людей можно строить только

догадки, а было бы желательно в дальнейшем изложении устанавливать выводы, стоя более или менее на фактической почве. Прежде всего относительно тех общин, ископаемые следы которых найдены, в большинстве случаев даже неизвестно, когда они жили (например, робенгаузцы) – до возникновения халдейских государств и Египта, или, может быть, эти дикари влачили свое жалкое существование, когда в Египте уже строились пирамиды, а в Вавилоне – дворцы. Затем, в сущности, все то, что можно сказать об их религиозности, сводится к следующему. В их жилищах находят предметы, которые не имеют ни утилитарного, ни эстетического характера, таковы – просверленные зубы, некоторые раковины (например, белемнитов). Аналогия заставляет предполагать, что эти предметы имели мистическое значение, они служили талисманами, может быть, по ним производились гадания. Затем, ископаемые люди заботились о погребении своих покойников и клали вместе с ними в могилу те предметы, которые нужны человеку в житейском обиходе. Мы знаем, что теперь такой способ погребения имеет в своей основе веру в загробную жизнь, подобную земной. Такую веру мы должны предполагать и у тех палеонтологических людей, погребальницы которых открываются в настоящие дни. Но это, в сущности, и все, что можно сказать о религиозных верованиях людей, которых не знала история, и которых открыла палеонтологическая антропология. Правда, здесь разворачивается широкое поле для предположений, причем, руководительным началом являются аналогии между бытом ископаемых людей и современных дикарей. Многие курсы по истории религий и открываются рассуждениями о верованиях дикарей и затем уже авторы переходят к Ассирии, Вавилону, Египту. Этот способ изложения имеет своим источником убеждение, что современный дикарь – это первобытный человек, остановившийся в своем развитии. Но история должна писаться не на основании убеждений, а на основании положительных данных. Дикари и их верования должны быть рассматриваемы в тех хронологических рамках, в которых они найдены. Может быть, современные дикари – неудачные

потомки культурных народов, оставившие свою родину и потерявшие культуру на новых местах поселения. Может быть, такими неудачными эмигрантами и были ископаемые люди Европы и Америки. Может быть, современные дикари – деградировавший первобытный тип. Во всяком случае, ни один натуралист не станет отождествлять современные папоротники с ископаемыми папоротниками силурийской эпохи. Современные папоротник или хвощ, хотя они и представляют низшие типы растений, могут быть истолкованы лишь из современных геологических условий, точно так же готтентот или сингалез должны быть объясняемы из условий настоящего времени. Затем, о религиозных верованиях современных дикарей должно сказать, что они так мало изучены и выяснены, что сами, скорее, могут быть истолковываемы при помощи других религий, чем содействовать выяснению существа религии. Поэтому в дальнейшем их верования не будут предметом изложения.

Древнейшие культуры и, вместе с тем, древнейшие естественные религии возникли и развились в бассейнах великих рек Тигра, Евфрата и Нила и в смежных странах. Это религии ассиро-вавилонян, египтян, хеттеев, финикиян, Сирии и вообще народов передней Азии. Возникновение их неизвестно современной науке, история встречает их уже сложившимися и сформировавшимися. Мы знаем конец истории этих народов, но не знаем его начала. Семитохамитические культуры оканчивают свое существование, когда на историческую сцену выступают арийские расы. Тогда наступает новый период в истории человечества. Являются религии Зороастра, Конфуция, браманизм, буддизм, возникают греческая, римская, религии других арийских народов: кельтов, германцев, славян. Возникают и многие гибнут. Это происходит в период между VII в. до Р. Х. и VI, по Р. Х. (уничтожение афинской школы Юстинианом). Распространяющееся христианство уничтожает постепенно естественные религии там, где в народах обнаруживается тяготение к сверхъестественному откровению. А там, где такое тяготение было слабо, окончательно сформировываются и, порою, надолго кристаллизуются

языческие системы (в Китае, Индии). В VII в. возникает ислам – синкретическая и оппортунистическая религия. Ислам – это компромисс между сверхъестественной и естественными религиями. К нему и примыкают народы, для которых были непонятны святость и величие христианства, и была ясна ложь язычества. В это время сформировывается иудаизм, постепенно заменявший в своих верованиях ветхозаветное откровение самоизмышленной традицией (Рим.10:3). Время от VII в. по настоящее время мы рассматриваем как третий период религиозной истории человечества. Все народы в этот период постепенно становятся предметом этнографического и исторического изучения. Начинают изучаться верования дикарей. В конце XV в. открывается западный мир, который, оказывается, так же, как и восточный, не мог жить без религии и почитал Божество способами, аналогичными тем, которые употреблялись для выражения Богопочитания на старом материке.

Изучение истории религий может преследовать различные цели. Оно может иметь цель историческую. Религия есть исторический факт и исторический фактор; и как результат исторических условий, и как причина исторических явлений, она должна быть изучаема историками. Борьба жрецов с фараонами в Египте, браманов с кшатриями в Индии имели религиозную основу и важные исторические последствия. Сообразно с тем, какую религию принимает та или другая страна, ее история принимает тот или другой характер. Затем, изучение истории религий может иметь цель психологическую. Религия есть психологическая проблема: содержание верований, формы религиозности, оттенки этих форм представляют великий интерес и для психологии народов, и для психологии человечества. Мы имеем в виду воспользоваться историей религий как апологетическим доводом. Мы хотим раскрыть следующие положения: 1) что невозможно для человечества жить без религии и 2) что невозможно для человека самому создать религию, которая удовлетворяла бы человечество. Отсюда следует вывод, что человечество имеет нужду в религии откровенной, и этому выводу, верим и утверждаем мы,

соответствует факт действительного существования на земле такой религии. В бессильных попытках наполнить небо образами, созданными собственным воображением, и в невозможности обойтись без таких попыток мы хотели бы найти доказательство того, что человечество должно искать – не имеется ли, не дано ли людям уже благовестие с неба, усвоение и жизненное осуществление которого есть единственное условие счастья? Мы хотели бы показать, что только в положительном результате такого искания может найти оправдание и смысл существование человечества, и только на нем может утверждаться вера в светлое будущее.

Ассиро-Вавилонская религия

Этим именем называется совокупность религиозных верований, которых держались древнейшие обитатели бассейна Тигра и Евфрата. Народы, первоначально жившие здесь, назывались аккадянами (на севере) и сумирами (на юге). В этих народах должно видеть кушитов Библии (Быт.10:6–12), касдим, в туземных надписях–калдаи, отсюда – халдеи, Халдея. По представлению их, земля имела форму барки, опрокинутой отверстием книзу. В ее углублении была бездна, ад (божество ада – Муллила), на ее поверхности жили люди, центральным пунктом земли была Халдея, вся земля окружена океаном. Небесный свод утверждался на краях земной барки, имевшей круглую форму, за пределами океана. К северо-востоку от Тигра гора богов Карсак Каллама соединяла небо с землей; около этой горы обращался небесный свод с прикрепленными к нему неподвижными звездами (вершина горы – Полярная звезда). Между небом и землей двигаются семь планет – большие живые существа³. Затем, там помещаются облака, ветры, молния, дождь. Бог земли и океана – Еа, бог неба – Ану. Весь мир наполнен богами и духами, за каждым физическим явлением стоит производящий его, управляющий им дух. Кроме этих духов природы (Ци) мир наполнен еще умершими выходцами (вампирами). Духи существуют добрые и злые. Все несчастья – болезни, смерть, физические бедствия – производятся духами. Для того чтобы расположить к себе духов, предотвратить их злые влияния, узнать наперед их волю, нужны волшебство, магия, заклинания. Чтобы узнать волю небесных духов и располагать их к себе, нужны астрономия и астрология; чтобы препобедать болезненные влияния духов земли, нужны знахарство и медицина. Чтобы расположить добрых богов, нужны угодные им жертвы и молитвы; чтобы обессилить злых, нужен заговор. В общем, нужна масса знаний; эти знания были монополией жрецов. Сумирыне и аккадяне создали прочную культуру, когда к ним явились новые народы семитического происхождения и подчинили их себе. Только два

французских ученых (Галеви и Гайяр) готовы видеть здесь не появление новых народов, а возникновение новой эпохи. Во всяком случае, месопотамское население позднейшей эпохи было родственно с древнейшим и, в частности, в религиозной области восприняло все, ранее там державшиеся, верования. Рядом с пандемонизмом постепенно развивался политеизм, сначала в каждом городе преимущественно почитали какого-либо особого бога (в Уре – Син, в Нипуре – Бела, в Вавилоне – Мардука), но затем, с политическим объединением городов, произошло и объединение божеств, и была создана стройная теогония. В области Тигра и Евфрата образовались два обширных государства – Ассирийское и Вавилонское. Так как религиозный материал, из которого построили свои верования ассирияне и вавилоняне был тождественным, то поэтому их религиозные системы очень родственны между собою (у горных ассириян дух религии более груб, у вавилонян – более чувственен и поэтичен) и, обыкновенно, они излагаются как одна под общим именем ассиро-вавилонской религии. Высшим принципом всего в ассиро-вавилонской религии является Илю (бог по превосходству, греки сближали его со своим Хроносом). Позднее его смешали и отождествили с главными, истекающими из него, божествами: в Ниневии – с Ассуром, в Вавилоне – с Белом-Мардуком. Из Илю, природу которого не определяют, и о котором ничего не учат, путем истечения, исходят бездна (апсу – мужской принцип) и хаос (мумму-тиамат – принцип женский). Они производят из себя новую пару – Лагаму и Лугму (тоже активное и пассивное начала), которые рождают Сара, или Асура, и Кисара, или Серуию. От последних происходит триада богов – Ану, Бел и Еа. Ану, со своей супругой Анату рождают Изу, Истар (богиню любви, планета Венера) и Рамана (бог Атмосферы). Бел, с супругой Белитой, имеют детей – Син (бог Луны), Белит, Рабиту, Адара (планета Сатурн), Нергаля (планета Марс, бог смерти) и др. Син и Белит рождают Шамаса (бога Солнца). Наконец, Еа с супругой Дамкиной производят Мардука и Царпаниду, от которых происходит бог Набу (планета Меркурий) и богиня Тасмита. От этих богов происходят и за ними следуют легионы богов низших. Далее

следуют бесчисленные духи. Мир образовался следующим образом: Апсу и Мумму-Тиамат через свое соединение произвели сначала Вселенную с чудовищными существами. Но боги разрушили этот мир чудовищ и в течение семи дней образовали мир, ныне существующий. Человек был образован из земной грязи. Бог Еа (Оаннес) сообщил человечеству начала культуры. В течение долгого периода царствовали в Халдее последовательно десять царей. К концу этого периода люди крайне развратились, и Бог решил уничтожить их посредством потопа. Благочестивому царю Шамас Нацистиму Хазизадре было приказано построить судно, собрать в него всевозможные припасы, семена всякой жизни, животных и людей и перед началом потопа заключиться в этом судне. Произошел потоп. Ковчег плавал по водам, покрывавшим землю, и наконец остановился в стране Ницир на вершине Гордиенских гор. Хазизадра выпускал птиц, чтобы узнать о прекращении потопа. Затем он вышел на осушенную землю, принес богам жертву. Бел дал обещание никогда не поражать людей потопом. Потомки спасшихся в ковчеге впоследствии опять предались нечестию, они стали строить высокую башню, и она поднималась уже до небес, но была разрушена, и боги смешали язык строителей (ранее, все говорили одним языком). В последующей истории Халдеи, выступает герой Гильгам (это чтение имени принято с 1890 года, ранее неразобранное слово в клинообразных надписях условно читали «Издубар»), совершивший ряд изумительных подвигов и путешествовавший даже в страну богов к своему предку Хазизадре, который и рассказал ему историю потопа. Такова была, по преданию ассиро-вавилонской религии, история богов и первоистория мира и человечества. Должно признать, что в ней заключается немало нравственных элементов. Ею освящаются благочестие и доброе поведение и порицаются нечестие, разврат и зло. Но рядом с этими добрыми элементами нравов учение ассиро-вавилонской религии заключало немало жестокого, несправедливого и нелепого (в древнейшую эпоху – человеческие жертвы, искалечение, затем, и в позднейшее время – разврат как религиозное служение, магия). Видно, что

нравственные требования более инстинктивно чувствовались, чем разумно сознавались ассириянами и вавилонянами, и поэтому рядом с нравственными нередко освящались, как религиозные, и безнравственные требования. Ассиро-вавилонская религия утверждает веру в загробную жизнь, но образ загробного существования, который она рисует, очень неопределен, бледен и неясен, и связь загробной жизни с нравственным поведением на земле не устанавливается. Научное исследование Ассиро-вавилонской религии, главным образом путем чтения клинообразных надписей, – дело последних десятилетий. От него должно много ждать в будущем, но оно уже дало немало и в настоящем. Этим изучением навсегда ниспровергнуты теории, по которым за библейскими повествованиями о первоистории человечества не должно признавать исторического значения. Библия как на первоочаг человеческой культуры указывает на Вавилонию. Прежде этому не хотели верить, и древнейшим государством мира называли Египет. Теперь оказалось, что Египет стоял в культурной зависимости от Вавилона. Древнейшие Вавилонские храмы, в которые вели семь ступеней и которые были также местами погребения – это первообраз египетских семиступенных пирамид. Египетский фунт произошел из вавилонской серебряной мины, египетский локоть – из вавилонского, основания египетской астрономии указывают на Халдею и, наконец, целый ряд египетских письменных знаков (иероглифы для понятий жизнь, брат, раб, левая сторона, небесная барка, делать, ночь, пастбище, небесный океан) имеют свой прототип в вавилонских знаках того же значения. Библия утверждает родство первичных обитателей Халдеи и Египта (кушиты Быт.10), и это родство теперь также подтверждается. Библия говорит о потопе. Геолог Зюсс при помощи перевода и указаний П. Гаупта исследовал вавилонское сказание о потопе и пришел к заключению, что потоп был несомненным геологическим фактом. Но рационалистически настроенные умы ученых пытаются придать еще и другое значение новым открытиям. Они говорят, что из этих открытий следует, что библейские повествования о первых

временах – позднейшая монотеистическая переработка халдейских политеистических первоисточников. В основание приводят то, что халдейские записи о первых временах, несомненно, древнее книги Бытия. Только упорное нежелание верить Библии поддерживает в науке существование таких гипотез. В Библии утверждается, что евреи вышли из Халдеи, но если бы это там даже не утверждалось, то научный анализ раскрывает, что в основе книги Бытия лежат первоисточники гораздо более древние, чем эпоха Моисея, и что составление некоторых из них удобнее всего приурочить к Халдее. Такова таблица народов в книге Бытия, гл.10. Халдея, при перечислении народов, поставляется здесь центром; во время Моисея естественнее было бы поставить таким центром Палестину или Египет, географическое распределение народов в таблице не отвечает времени Моисея и тем более временам позднейшим. В таблице, например, город Ресен называется великим (Быт.10:12), но его слава погибла задолго до Моисея. Евреи не заимствовали преданий от халдеев, но они жили в Халдее и имели с ее жителями общие предания от отцов. Теперь имеются две версии этих преданий – библейская и вавилонская. Какой же из этих версий с чисто научной точки зрения должно быть отдано предпочтение? По вавилонской записи выходит, что между потопом и временем составления записи прошло приблизительно 33 тысячи лет. Ясно, что для автора записи описываемые им события были баснословно далекими. Действующие лица являются у него обожествленными, напротив, боги оказываются имеющими человеческие черты. Мифология записи поражает своей сложностью и запутанностью. Пестрота и сложность, конечно, являются позже простоты и непосредственности, а последними чертами запечатлено библейское повествование. Говорят, что библейское повествование – результат очистки и переработки халдейской саги. Но если бы писатель книги Бытия имел в виду миф о потопе переработать в целях монотеистической тенденции, он не стал бы усвоить Богу одинаково имя Иеговы и Элохим, он избегал бы антропоморфизмов и метафор, он не представил бы потоп явлением естественным, а делом одного

Бога. В халдейской саге есть элементы, которые можно понять только при предположении, что в основе саги лежит событие, описываемое Библией. Так, по клинообразной надписи, плавание во время потопа продолжалось 7 дней, между тем как приготовление припасов делается на большее время. Не мог также Хазизадра видеть в течение 7 дней 12 знаков зодиака, намеков на что есть в записи. По Библии, потоп продолжался год, и халдейская запись заставляет думать, что в ее основе лежит тоже факт годового плавания. Самое лучшее для ученых – не поправлять Библию при помощи клинообразных надписей, а пользоваться Библией как руководственным началом и критерием для понимания этих надписей. В них нередко пробелы, и перевод их часто проблематичен. Лучшие ученые понимают это, и в своих изысканиях ищут помощи у Библии. Ученые рационалистического направления хотят вывести откровенную догматику из ассииро-вавилонской религии. В борьбе Мардука и Тиамат (хаосом, змеем) хотят видеть (Пальмер) зародыш библейского учения о змее-искусителе и о происхождении зла. Недавно даже попытались (Циммерн) во взаимоотношениях Еа, Мардука и бога огня Гибеля увидеть прототип христианской Троицы. Впрочем, ввиду хронологической несообразности последней теории, на ней не стал настаивать сам автор. Но в сущности одинаково несостоятельна и вся эта теория зависимости Библии от ассииро-вавилонской религии. Согласно этой теории, некультурный народ (евреи) заимствовали у культурного (вавилонян) мифы, вложили в них высокие идеи и сообщили им высокий нравственный характер. Ничего подобного никогда не было и не может быть, но постоянно бывало и бывает и у культурных, и у некультурных народов, что религиозные факты становятся материалом для поэтического творчества. Фантазия перерабатывает религиозные учения. Это произошло и у ассирийцев, и у вавилонян. Чисто религиозное предание, полученное ими от предков, они превратили в поэмы, в которых религиозные, естественные и нравственные элементы сменились элементами мифологическими и героическими.

В последние годы много говорилось и писалось об открытии кодекса Хаммурапи (вавилонского царя правды), которого считают современником Авраама и склонны отождествлять с Амрафелом (Быт.14:1). Кодекс Хаммурапи, написанный клинообразным письмом на диоритовом камне, был найден в конце 1901 г., отправлен в Луврский музей в Париже, и в 1902 г. текст его уже был издан и снабжен переводом. Это гражданские законы (обнимающие семейное, вещное, полицейское и др. права), которые Хаммурапи принимает для своего царства от бога солнца Шамаса.

Законы эти представляют много сходства с законами Моисея. Есть очень близкие параллели.

Хаммурапи. 196) Если Библия. «Кто сделает повреждение на кто-нибудь выкалывает теле ближнего своего, тому должно другому глаз, то должно сделать то же, что он сделал: ему выколоть его глаз. перелом за перелом, око за око...»

197) Если он переломит (Лев.24:19–20 ср. Исх.21:24; другому кость, то Втор.19:21). «Если дерутся люди и должно и ему ударят беременную женщину, и она переломить кость. 209) выкинет, но не будет (другого) вреда, Если кто ударяет то взять (с виновного) пеню, какую свободнорожденную наложит на него муж той женщины, и так, что она теряет еще он должен заплатить оную при не рожденного ребенка, посредниках» (Исх.21:22). «Если вол то он должен заплатить забодает мужчину или женщину до за ее ребенка 10 сиклей смерти, то вола побить камнями и серебра. 251) Если чей-мяса его не есть, а хозяин вола не либо вол склонен к виноват; но если вол бодлив был и боданию, и о его вчера и третьего дня, и хозяин его, наклонности к боданию был извещен о сем, не стерег его, а он заявлено, а владелец бил мужчину или женщину, то вола не согнул ему рог и не побить камнями, и хозяина его привязал этого вола, и предать смерти; если на него вол забодает наложен будет выкуп, пусть даст свободного человека, и выкуп за душу свою, какой наложен умертвит его, то будет на него. Сына ли забодает, дочь владелец должен ли забодает, – по сему же закону

заплатить 1/2 мины поступать с ним. Если вол забодает серебра. 252) Если он раба или рабу, то господину их убивает чьего-либо заплатить 30 сиклей серебра, а вола раба, то должно побить камнями» (Исх.21:28–32).
заплатить 1/2 мины.

Имея в виду громадный хронологический приоритет законов Хаммурапи над законами Моисея, полагают, что последние представляют заимствование и переработку первых. А если это так, то заключают, что последние не божественны. В открытии законов Хаммурапи видят новое доказательство последнего положения (естественного происхождения Моисеевых законов). Но на самом деле нужно утверждать совсем иное. Вера в божественность Моисеевых законов не есть вера в то, что эти законы впервые были возведены с Синая. Никто не утверждал, что заповеди «не убий», «не укради» не были известны человечеству до Моисея. Несомненно также, что было у евреев до Моисея обычное право, регулировавшее семейные, общественные, религиозные и международные отношения. Самостоятельно ли у евреев образовались обычаи или путем заимствования у других народов, они, по мысли верующих в божественность Библии, если были хороши и оказывались пригодными для евреев, в Моисеевом законодательстве получили божественную санкцию. Не совсем хорошее подвергалось изменению, худое осуждалось. Но вот на что не хотят обратить внимание рационалисты. Ими до последнего времени утверждалось, что закон, называемый Моисеевым – не Моисеев и, в общем, позднего происхождения. Новооткрытый кодекс Хаммурапи представляет сильное возражение против этого. Народы не списывают законы, а вырабатывают их. Сходство законов еврейских с вавилонскими заставляет думать не о заимствовании, а о хронологической смежности их. В эпоху вавилонского плена евреи, несомненно, имели выработанную веками сложную систему права, которую им не было никакой нужды изменять в угоду вавилонянам, как позднее они не изменили ее в угоду римлянам. Специальное сходство еврейских и вавилонских законов (в них есть еще сходство и со всеми древними законодательствами, сходство

общечеловеческое) объясняется Библией. Первоистория евреев и вавилонян была общей. Разделение их произошло в ту пору, когда у вавилонян была развита письменность, евреи могли носить с собой эти законы уже в писаном виде, да и традиция, и устойчивость форм быта могли сохранять их. И Моисей (по божественному повелению, полагаем мы) хорошим из них сделал свод и изложил их в своих книгах. Во всяком случае, открытие кодекса Хаммурапи заставляет предполагать древнее, а не позднее, происхождение Моисеева закона, т.е. утверждает, что исторический ход событий представляется в Библии в такой последовательности, в какой он происходил в действительности.

Египетская религия

С самых древних времен шесть различных типов высших существ были предметом религиозного почитания в Египте: боги, духи, люди умершие и живые, животные, растения и неодушевленные вещи. Раздробленный в политическом отношении, Египет не был одним целым и в отношении религиозном. Различные округа знали различных богов и не только в различных местах на первом плане стояли различные местные боги, но, едва ли можно сомневаться, что в древнейшее время боги, чтившиеся в одних местах, иногда были совсем неизвестны в других. Это одна из причин существования противоречивых элементов в религии Египта. Другая причина того же – способность людей на низших ступенях культуры спокойно принимать противоречивые толкования явлений и противоречивые религиозные взгляды. Рефлектирующее мышление, обыкновенно, стремится сгладить противоречия и внести порядок в то, что является хаосом. Так стремились представить египетскую религию и египетские богословы, но это уже позднейший момент.

Для божества в Египте употреблялось наименование «нутер». Напрасно под этим словом некоторые хотят видеть единого высшего Бога. Никогда «нутер» не почиталось практически, как высшее Божество, и никогда в теогониях теоретически оно не поставлялось как высший принцип. В ряду богов древнего Египта особенно выдвигается вперед Ра (значит, солнце). Местом его особенного почитания был Гелиополис (Библейский Он, см. Исх.1:11). Это греческое название есть перевод египетского *Пи-Ра* = Город Солнца. Важнейший храм Ра (дворец владыки) находился в центре Гелиополиса. Храмы, воздвигнутые в его честь, представляли собой своеобразные четырехугольные постройки с наклоненными стенами. Наверху постройки воздвигался обелиск. Вот один из гимнов, обращенных к Ра. «Хвала тебе, о солнце, создатель всех людей. Ты один пребываешь в истине и производишь все существующее – людей и животных. Через твой глаз (видимый

диск солнца) открывается владыка неба и земных миров, господь над всем, отец всех богов, царь высот, предводитель небесных воинств и вождь всех богов. Когда ты плывешь в своей лодке, радость несется повсюду».

На том высоком троне, который в Гелиополисе назначался для Ра, в Мемфисе восседал бог Пта (Ptah по-египетски, как и по-еврейски, – *открывать*). Он еще называется Gotopen (*дающий форму*). Изображался он, обыкновенно, в виде человека с бритой головой и закутанный, как мумия. В Мемфисе почитали еще погребального бога Сокара, но Пта скоро поглотил его в себя, стало одно божество Пта-Сокар. Постоянное живое воплощение Пта мемфисцы видели в быке Аписе (слово Апис значит *Вторая Жизнь Пта*). Апис жил в пристройке, примыкающей к главному храму Пта и получал божеские почести.

С именами Ра и Пта связывается только вопрос о религиозном почитании, но с именем фивского Амона соединяются и политические движения. Не совсем ясно значение слова Амон. Производя его от египетского корня, полагают, что оно значит *скрытый, непроницаемый, тайна*, но другие думают, что оно семитического происхождения (Иер.46:25) и значит *верный, постоянный, вечный* (у финикийцев это имя находится, как прозвище Ваала). Во всяком случае, уже в глубокой древности в представление этого божества был внесен пантеистический характер. Амон представлялся как нечто нераскрытое, неопределенное и что, однако, создает определенность мира. Часто на монументах Амон представляется под формой итифаллической⁴. Тогда он носит специальное имя – «супруг своей матери». Его супруга Муть (имя значит *Мать*).

Прежде, когда начинали говорить о религии Египта, говорившим и слушавшим, прежде всего, преподносились образы Озириса и Изиды. Полагают, что Озирис представлял собой первоначально Нил, а Изида – оплодотворяемую Нилом почву. Но можно сильно сомневаться в справедливости такого взгляда. Озирис был сначала местным богом в Абидосе, по-видимому, культ его существовал с глубокой древности и в

других местах, но в Абидосе он был особенно почитаем. Изиды была, первоначально, покровительницей местечка Буто в Дельте, но затем религиозная мысль египтян соединила образы этих бога и богини, и сплела с их именами сложную и трагическую историю. От земли (Кеб или Себ) и неба (Нут), божественной четы, насильственное разделение которой, произведенное Шу, образовало мир, родились Озирис, Сет, Изиды, Нефтис. Озирис женился на Изиде, Сет на Нефтисе. Озирис пошел по пути добра, Сет – по пути зла. Озирис совместно с Изидой управлял Египтом. Однажды он отправился в путешествие. Сет замыслил погубить его, составил с этой целью заговор и приготовил особый ящик. Когда Озирис возвратился из путешествия, Сет пригласил его к себе на пир. На пиру Сет показывает приготовленный им ящик и клянется, что отдаст его тому, чье тело придется по мерке ящика. Тело пришлось по мерке Озириса, но лишь только Озирис вошел в ящик, Сет захлопнул его, запер и бросил в Нил. Нил через танисское русло выбросил ящик в море, и он прибил к финикийскому Библосу. Там выросшая эрика покрыла его своим стволом, а царь Библоса, срубив ее, сделал колонной в своем дворце. Изиды, долго оплакивавшая и искавшая тело Озириса, наконец узнала его судьбу. Тогда она явилась в Библос, поступила к царю в воспитательницы его сына и затем в награду получила драгоценную для нее колонну с телом Озириса. Высвободив из колонны драгоценный ящик, Изиды имела неосторожность поставить его около городской стены. Здесь нашел его Сет, он рассек тело Озириса на 14 частей и разбросал их по Нилу. Изиды разыскивает и находит почти все части Озирисова тела (кроме fallus'a, который, брошенный Сетом в Нил, был съеден рыбами). На месте каждой части она строит гробницу, поэтому большинство египетских номов гордится тем, что в них находится гроб Озириса. Озирис, нисшедший в Аменти (египетский загробный мир), становится владыкой и судьей мертвых. Он является своему сыну Гору и завещает ему наказать Сета. Начинается борьба. Гор побеждает Сета и отдает его Изиде, но, к досаде Гора, богиня отпускает пленника на свободу. Как божество благодетельное, по

преимуществу, Озирис назывался уннофриу, оннофрис. Замечательны изображения Озириса, которые, по-видимому, являются древнейшими. Это идолы или фетиши Диду (Диду – местность в Дельте, где почитался Озирис). Это своеобразная колонна. Представим себе стол, утверждающийся на колонне, поставим на него другой стол, на другой – третий. Четыре таких стола, поставленные один на другой, и представят собою идола Диду. Пытались здесь видеть указания на четыре алтаря и четыре страны света, но, вообще, доселе не дано удовлетворительного объяснения ни этого символического изображения, ни значения слова Диду.

С именем Гора, сына Изиды, связывается представление о боге, действующем энергично и благотельно для богов и для человечества. Но образ его двойственен: с одной стороны, Гор является тождественным с Ра, богом Солнца, с другой – он скромный сын Изиды, которому Себ, отец Озириса, передает в наследство права и власть отца, и который, хотя и побеждает злого Сета, однако принужден делить с ним власть над Египтом.

Часто супругой Гора называют богиню Гатор. Гатор считалась дочерью Солнца. Греки отождествляли ее с Венерой, и она действительно в пантеоне египетских божеств рассматривалась как тип красоты, особенно прекрасными считались у нее глаза. За всем тем, обычно Гатор представлялась в виде коровы.

В плеяде божеств, группировавшихся около Озириса, видное место занимает Тот. Замечательно египетское представление о творении мира Тотом. Он совершил его не путем усилий и какой-либо деятельности, а просто заклинанием или даже одним только голосом.

Как будто в стороне от других божеств и вместе с тем близко к сердцу каждого египтянина стояло божество Нила. Нил (назывался Гапп) представлялся в виде сильного и богатого человека.

Представления происхождения мира от богов у египтян были двойственны. По одним – один какой-либо бог производил все существующее. Хнум (Нил, Гапп) производил все из созданного им яйца. Пта устраивал мир, как созидают

художники свои создания, Тот создал мир словом, но жреческая мысль, требовавшая системы, сводила теогонию, космогонию и даже историю в один процесс эманации. Из Нуна выходит Тум, из него – Шу и Тефнет, из них – Себ и Нут, от этих – Озирис, Изид, Сет и Нефтис. Тум, то же, что и Ра, – творец мира, он вместе с тем и первый владыка Египта. Он долго правил Нильской долиной. Затем люди стали нечестивыми и начали возмущаться против него. Он наказал истреблением провинившихся людей. Спаслись лишь немногие. Кровь истребленных смягчила его гнев, и он поклялся вперед щадить род человеческий. Но он не остался на земле. Утомленный и устаревший, он удалился на небо (эта повесть носит имя египетского сказания о потопе, она прочитана Эдуардом Навилем на гробнице Сети I), передав над землей власть Шу. Так, людьми правили поколения богов. После смерти Озириса и потом борьбы Гора с Сетом произошло разделение Египта, затем царствовал Тот, а потом уже начинается человеческая династия царей с Менеса.

Особенностью египетской религии считается широкое развитие культа животных. Хотя почитались целые виды животных, но кроме этого из них избирались особые экземпляры для общественного или семейного почитания. По отношению к видам почитание имело более отрицательный характер: не должно было делать им зла. Может быть, эти виды рассматривались как специальное создание того или другого бога, особенно любимое этим богом, которое поэтому не должно обижать, чтобы не оскорбить бога. Так, крокодил мог поставляться в зависимость по происхождению от бога Севека, и тот, кто заискивал у этого бога, считал себя обязанным подслужиться и его страшному протезе.

Может быть, и то обстоятельство, что известное животное служило символом какого-либо божества, налагало табу (запрещение вредить) на этот класс животных и делало их тотемом (классом существ специального религиозного почитания). Почитание отдельных особей, думается, объяснить легче. Избранный для почитания крокодил мог рассматриваться просто-напросто как живой идол бога. Приобрести такого идола

было легче, чем сделать искусственный, но зато служить ему было труднее, чем истукану.

В явлениях природы, в движении солнца, в фазах луны египтяне видели символы человеческой жизни, но солнце заходит на западе для того, чтобы взойти на востоке, луна постепенно угасает после полнолуния для того, чтобы, исчезнув совсем, родиться и расти вновь. Так египтяне думали и о человеке. Он умирает и нисходит в гроб для того, чтобы восстать. Смерть – это дверь, через которую он входит в новый мир и начинает новую жизнь в стороне или в лоне блестящего светила. По представлению египтян, аналогичному представлениям других древних народов, солнце в течение двенадцати часов ночи проходило за горами севера, которые не пропускали его свет на землю. Солнце двигалось в барке по океану, облегающему землю, Дуат; это нечто вроде водяного туннеля, прорытого в горах севера. В его области жили тени умерших. Умершие отправлялись пешком или на лодке из определенного тракта, где открывался в горах вход в другую землю. Вход открывается перед умершими не без трудности. Только при благодетельном содействии многих богов (особенно, богини Нейт, матери Севека) душа переступает порог нового мира. Не радости сначала ожидают ее здесь. Она подвергается здесь страданиям, голоду, несчастным случайностям, смерти, как и живой человек, остатком которого она является. Но живой человек во многом преимуществом перед ней: он может бороться с опасностями и препобеждать их благодаря своей энергии, оружию и имеющимся у него съестным припасам, одежде, талисманам. Но умерший ничего не может делать и ничего не имеет сам по себе. Всем тем, что у него есть, он обязан или благочестию своих друзей и родственников, или своей предусмотрительности, благодаря которой он во время жизни приобрел то достояние, которое нужно по смерти. Удел многих в загробных областях – страшные страдания, удел избранных – блаженство. Они вступали в рай. Это был небесный Египет, представлявший чувственную идеализацию земного. Многие памятники заставляют думать, что вступление в рай обуславливалось, главным образом, знанием магических

заклинаний и талисманами, но нравственные сентенции древнего Египта убеждают, что уже в древнюю пору в уме египтян ясно была осознана идея нравственного мздовоздаяния, только с ней слишком сплелась вера в силу правильно произнесенных заклинаний и правильно принесенных жертв, вера в магическую силу культовых слов и действий. Однако некоторые аналогии в других религиях позволяют думать, что этот магический элемент мог, в некоторой мере, быть соглашаем с моральным. Во-первых, самые магические знания, т.е. приобретение таинственных сил, могли быть подаваемы за добродетель, во-вторых, жертвы могли оцениваться не сами по себе, по рыночному курсу, определявшему стоимость их материала, а по отношению к благосостоянию приносившего жертву и его настроению.

Позднее, идея нравственного мздовоздаяния олицетворялась в представлении суда Озириса над умершими. Душа является пред трибуналом, где Озирис-Кгонт-Амент заседает вместе с 42 судьями, составляющими подземный суд. Маат, богиня истины, вводит умершего пред Озирисом. Совесть умершего или, как говорили египтяне, его сердце говорит за или *против* него. Памятники показывают, что теоретические требования правды у египтян были, в общем, совершенно подобны тем, которые мы предъявляем к окружающим нас людям. Свидетельства жизни или обвиняют, или оправдывают умершего. Его сердце кладут на одну из чашек весов истины, которыми управляют Гор и Ану비스, на другой чашке помещается изображение справедливости, представляющее противовес. Тот отмечает на доске результат этой психостазии, или взвешивания души. Сообразно с тем, легкими или тяжелыми будут найдены деяния души, подземный суд изрекает свой приговор. Оправданный получал блаженство. Конечная форма этого блаженства часто представляется как слияние души умершего с Озирисом или Ра.

В связи с эсхатологическими представлениями стоят заботы египтян о сохранении своих трупов. Об этой заботе свидетельствуют находимые бесчисленные мумии (мумия – слово арабское, значит *асфальт*, оно соответствует

древнеегипетскому слову *саху*). Мумии – это бальзамированные трупы. У египтян было учение, не согласованное с общеизвестной их богословской эсхатологией, но, по всей вероятности, идущее из глубокой древности, о посмертной жизни души на этой земле вблизи тела. Это верование очень распространено у людей, стоящих на низшей ступени культуры. Они представляли себе, что двойник усопшего живет около своего тела, может возвращаться в него и нуждается в том, в чем нуждается и тело. Благополучие этого двойника легко связать с мыслью о благополучии его тела. Сухой климат древнего Египта сам содействовал сохранению трупов, а затем, у египтян легко могла явиться мысль об искусственном содействии этому сохранению. Бальзамирование, несомненно, восходит к первым временам Египта. Заботясь о двойнике, египтяне клали в гробовое помещение яства и питье, нужные предметы, изображали их на стенах гробниц и, по-видимому, впоследствии пришли к мысли, что символические изображения совершенно могут заменять для покойников действительные предметы. Этими заботами объясняются и великолепие египетских гробниц, и их пирамиды.

Пытаются дать историю развития египетской религии. В древнейшую эпоху многие божества, которые были потом объединены в семьи и соподчинены между собой, по-видимому, почитались в различных номах отдельно. Началось политическое объединение номов Египта, и, вместе с тем, развивавшаяся философская мысль жрецов стремилась привести к объединению и согласию разноречивые мифы и верования египтян. Египетское Богословие было разработано, и положение жрецов было блестящим. Загадочным и неясным моментом в истории религии является реформа Аменхотепа IV. Его отец, Аменхотеп III, женился на нахаринской (из Азии) принцессе Ти, которая принесла с собою культ солнечного диска – Атен, отказалась поклоняться Амону-Ра и воспитала своего сына в своей вере. Аменхотеп IV оставил Фивы с их Амоном и основал на восточном берегу Нила город, современная деревушка на месте которого называется Тель-эль-Амарна. Атен был провозглашен творцом и промыслителем мира.

Аменхотеп переименовал свое имя и назвал себя Хунатеп (сияние Атона – солнечного диска). Все правительственные учреждения были перенесены в новую резиденцию. В интересах жрецов Атона было противодействовать новому культу, и они добились того, что преемник Аменхотепа примирился с ними. Вскоре основавший девятнадцатую династию Горемгеб официально восстановил культ Атона. Затем идет долгий период неофициального и официального господства фиванских жрецов. Временно возникает фиванская теократия, и весь Египет становится, так сказать, духовным леном Фив. Затем Египет опять волнуют внутренние смуты и внешние враги. Наконец, Камбиз после завоевания Египта (525 г. до Р. Х.) принял имя Месут-Ра (сын Ра) и жрецом Учагором был посвящен в мистерии Нейт. Что это не было торжеством египетской религии, об этом свидетельствует все дальнейшее поведение Камбиза. Он убил Аписа и многократно проявлял крайнее неуважение к египетской религии. Камбиз явился и последователем, и преследователем египетской религии. Он знаменует собой начало новой религиозной эпохи в Египте, в котором арийцы открыто вступают в сношения и связи с хамитами и семитами. Происходит смешение и слияние египетской религии с греческими, а затем и римскими верованиями. Сераписа (слияние Озириса с Аписом) стали представлять в виде Зевса, Тота сблизили с Гермесом, Гора – с Аполлоном. Позднее явился Юпитер-Амон. Эта синкретическая религия уступила свое место христианству.

Религия хеттеев и финикиян

В эпоху Авраама, хеттеи жили в южной части Палестины, в области Хеврона, и Авраам, и его сын жили среди них (Быт.23; Быт.26:34), и по возвращении из Египта, евреям пришлось много считаться с хеттеями. Последние известия, которые дает о них Библия, относятся ко времени Соломона. В 2Пар.8:7–8 сообщается, что сохранившиеся остатки хеттеев «сделал Соломон оброчными». С другой стороны, в 3Цар.10:29 (ср. 2Пар.1:17) говорится, что купцы, доставлявшие Соломону колесницы из Египта, «доставляли их и царям хеттейским». Недоумевали, как можно согласить эти два указания. Открытия и исследования последних десятилетий разрешили недоумения. Оказалось, что хеттеи Палестины представляли собой только маленькую колонию эмигрантов, прибывших с севера. Главный центр, где жили хеттеи, был в области Оронта и верховьев Евфрата, но могущество их давало чувствовать себя и в Малой Азии – от Каппадокии и Ликаонии до Лидии. Могущественное хеттейское государство соперничало порой с Египтом и Ассирией и, несомненно, подобно Финикии, своей восточной культурой оказало значительное влияние на Европу.

При современном состоянии знания можно представить только некоторые обрывки из того, что составляло совокупность хеттейских религиозных верований. Без сомнения, эти верования изменялись не только по эпохам, но и по местам жительства хеттеев. Без сомнения, верования эти давали ответы на все вопросы, которые предлагает религиозная любознательность: какие существуют боги и духи, как почитать тех и других, как приобретать их расположение, узнавать их волю, как вообще должно вести себя? Должны были быть, конечно, и какие-либо космогонические сведения и эсхатологические. Но в наших руках имеются пока лишь отрывочные документы и косвенные указания.

Главным божеством хеттеев был Сутех (чтение последнего слога проблематично). Подобно тому как у язычников семитов один и тот же Ваал дробился на Ваала Тирского, Тарского, так и

Сутех носил многие *nomina appellativa*, которые как бы раздробляли его на множество отдельных богов отдельных городов, но в сущности он оставался одним и тем же Сутехом. Хеттейские божества имели свои женские половины, такую имел и Сутех. Но кроме этих богинь, являвшихся пассивными сторонами своих могущественных мужей, у хеттеев были могущественные богини. Договоры Рамзеса II и Кхета Сиры упоминают несколько богинь, но называют только одну – Астарту, или Антарату. Имеются еще другие имена богинь. Считают вероятным, что постепенно культ Сутеха стал отступать на задний план перед культом «великой богини». У хеттеев были так называемые священные города (Кадеш прямо значит *священный, святой*). Оказывается, что на пути завоеваний и владений хеттеев было много городов, посвященных «великой богине». Так, в Каппадокии весь город Комана был посвящен культу богини, которая носила здесь имя Ма. Ей служили здесь 6000 жрецов и жриц, городом управлял абакл, или главный жрец. Подобные города, посвященные культу богини, были во многих местах Малой Азии. Греческая легенда об амазонках, несомненно, имеет свое происхождение в хеттейском культе. Амазонкам приписывали построение многих знаменитых городов Малой Азии – Смирны, Ефеса. Эти амазонки были, на самом деле, жрицами великой богини Азии. Хеттейские армии занесли их культ сюда из Кархемиша.

Богиня Кархемиша, культ которой распространился в Малой Азии, сначала носившая имя Антараты, или Астарты, потом стала называться Атхарати. Это имя греки преобразовали в Атаргатис и Деркетто (Δερκέτω). Греки представляли Деркетто матерью ассирийской царицы Семирамиды. Семирамида была вскормлена голубями, сначала была женой правителя Сирии, затем – женой ассирийского царя Нина, и после его смерти заняла ниневийский престол. С ее именем связывают создание культуры, основание городов, все грандиозные постройки и великие походы. Свою жизнь Семирамида кончила тем, что превратилась в голубя. В Палестине Атхарати называлась Аштарот-Карнаим. В представлении хеттеев, Атхарати имела любимца, которого легенда называет Аттисом; о нем

рассказывается, что он произошел от бога неба и матери земли. С ним совершился целый ряд различных превращений. Он был гермафродитом, миндальным деревом, от которого, наконец, его родила дочь ручья. Красота юного бога пленила мать богов. Атхарати (то же самое – Цибела, Диндимена) полюбила его и в своей ревности обрекла безумию. По одной версии, Аттис сам оскотил себя, по другой, уже будучи любовником богини, он был оскотлен и убит другими. Как у вавилонян культ Таммуза, так у хеттеев и затем вообще у народов Малой Азии культ Аттиса распадался на два различных момента: оплакивалась его смерть и ликовали по случаю его воскресения. Культ его имел оргиастический характер. На хеттеских памятниках этот бог обыкновенно изображается в виде юноши позади великой богини; как богиня, так и он обыкновенно представляются стоящими на льве или на пантере.

Были еще у хеттеев боги Тар, или Тарку, Мауру, Кауи, Хепа. Тарку в Киликии и Лидии был известен под именем Сандана. Видно, что все области, стихии имели у хеттеев своих богов. Как у других народов, у них была развита вера в духов, которые посылали бури и облака, жили в морях, реках, источниках, на горах и в лесах. Почитались небесные светила – Солнце и Луна. Изображения крылатого солнечного диска были часты. Почитались у хеттеев животные. Замечательно, что у них существовали изображения двуглавого орла.

Из неодушевленных предметов, несомненно, у хеттеев было развито почитание ашер и бетилей. По-видимому, теперь можно считать выясненным, что такое ашера. Они стоят в прямой связи, с культом fallus'a. Слово это часто встречается в книгах Ветхого Завета и было переводимо словом «дубрава». Дубравы были местом оргиастического культа Ашеры, или Астарты. Другим предметом почитания у хеттеев были бетили, это священные камни главным образом, должно полагать, аэролиты. Любопытно еще выясненное в последние годы мистическое почитание у хеттеев равносостороннего треугольника. Полагают, что эта скромная геометрическая фигура считалась источником могучей силы, даже источником жизни.

Хеттейских храмов не сохранилось. Институт жрецов и жриц был у хеттеев очень велик. В жертвы приносились различные животные. Козы и бараны были самыми обычными жертвами. Торжественную и добрую жертву представляли быки. Только свиней было запрещено приносить в жертву и не дозволялось употреблять в пищу свиное мясо. Свиньи у хеттеев трактовались как нечистые животные. Обыкновенно после того, как желавший принести жертву приводил животное к храму, его отводили обратно к дому жертвователя и там закалывали. Иногда животное умерщвляли иным способом, именно – бросали его на двор с высоты портика. Таким способом хеттеи приносили в жертву детей. Их закутывали в звериные шкуры, и родители низвергали их сверху, крича, что это не их дети, а быки.

Восстановить хеттейскую религию в настоящее время еще невозможно. Несомненно, что в ней были возвышенные элементы, но, вместе с этим, существовали позорнейшие оргиастические культы и ужасные человеческие жертвоприношения. Несомненно, своей религией и культурой хеттеи влияли на Грецию, а, может быть, и на Рим. Влияние хеттейское на Европу предшествовало влиянию финикийскому. Но и по своему значению, и по своему характеру, эти влияния, по-видимому, были родственны.

С финикийской религией, прежде всего, связывается представление о Ваале. По мнению одних, Ваал есть собственное имя верховного божества, различные проявления которого носят различные названия. Ваал-Берит значит Ваал, охраняющий союзы, Ваал-Гермон, Ваал-Фегор, т.е. Ваал гор Гермона, Фегора. По мнению других, Ваал – это название класса богов, и различные Ваалы суть индивидуальные особи этого класса. В обоих этих мнениях, кажется, есть доля правды, но в существе они оба должны быть признаны неправильными. Не существует никаких указаний того, чтобы финикияне исповедовали единого Бога. Рядом с Ваалом у них с глубокой древности стоят другие боги, не находящиеся по отношению к нему ни в безусловной зависимости, ни в безусловном подчинении. Но с другой стороны, под Ваалом финикияне

мыслили великого бога, владыку, управляющего судьбой людей, – солнце. Ваал был один, но с представлением о нем у финикийян, обыкновенно, связывалась мысль не о всех его свойствах, а только о некоторых. То он мыслился как охранитель союза финикийских городов, и тогда именовался Ваал-Берит, то его представляли как властелина небес, и тогда его называли Ваал-Шамаим, он управлял течением солнца, и его называли Ваал-Семель.

Ваал был богом природы и истории. Ветхий Завет противопоставляет Ваала Иегове, классические писатели противопоставляют его Зевсу и Юпитеру. Ваал является богом небес, богом солнца, особенно формой солнечного бога является Ваал-Зебув. Зебув – это гигантская муха, снабженная убивающим жалом (символ палящего солнца). Ваал-Дефон – бог северного неба, северного ветра и северных бурь. Может быть, как божество солнца, должно рассматривать и Ваала-Гаммона. Гамманим – столбы, символы солнечных лучей. Подобно имени Ваала, в св. Писании часто встречается имя Молоха, как божества финикийян и некоторых других племен. С именем Молоха Ветхий Завет связывает представление о божестве огня, которому приносили на сожжение детей, а затем и людей вообще. Весьма вероятно, что Молох по своему происхождению стоит в зависимости от Ваала. Но он возник не как разновидность возникает из вида, а как из одного образа воображением создается другой, частью похожий, и частью не похожий на первый. И Ваал поставлялся в связи с солнцем и с иссушающим зноем. Тирский Ваал-Мелькарт даже был закован в цепи в знак его зависимости от солнца.

В именах высших богов Финикии резко подчеркивается, что они – властительные владыки. Это значение заключается в словах Ваал, Молох, его имеет и Адонис (господин). Но образ Адониса плохо отвечает понятию восточного деспота. Адонис – юный, прекрасный бог, он близко родственен с вавилонским Таммузом и фригийским Аттисом. Сказания о нем и его культ весьма родственны со сказаниями об Аттисе и Таммузе. Наиболее культ Адониса был развит в Библосе и на Кипре. Ему были посвящены торжественные празднества, которые

представляли собою воспоминание его гибели. Адониса любила богиня плодородия и любви, но завистливый бог мщения, изображавшийся в виде кабана, поразил его на Ливанских горах. В конце года, осенью, в течение семи дней справлялось похоронное торжество по Адонису, но в восьмой – траур и плач уступали место необузданной радости. Говорили, что бог воскрес и вознесся на небо. Как и в других божествах, о которых существуют подобные сказания, в Адонисе видят символ производительной силы весеннего солнца и производимой им жизни. Иссошающее летнее солнце, сменяющее весну, губит явившуюся во время ее жизнь. Молох губит Адониса. Злая сила торжествует над доброй. Но это торжество временно. Смерть не может царствовать вечно. Круговорот времени снова приближается к весне. Адонис воскресает, и с ним воскресают жизнь и радости жизни. Миф об Адонисе показывает, что у финикийян, как и у других языческих народов, рядом с богами существовали и богини. Как и в других религиях, эти богини двух родов. Одни представляют собою пассивную сторону своих богов-мужей, лишены самостоятельного характера и почитания, другие выступают перед нами, как самостоятельные и могучие владычицы, считаться с которыми и заискивать у которых приходилось более, чем у многих богов. Пассивные формы – Ваалтис, Ваалит, Мелькат, самыми своими именами ясно показывающие, что они – только женские стороны Ваала и Молоха. Но когда к Мелькат прибавляется определение Хашамаим, и богиня является не просто царицей, но царицей небес, то здесь мы уже видим шаг на пути к образованию индивидуальности. То, что Ваал был, в сущности, один, не исключает возможности того, что Ваалтис было много. Вернее, их бледные безжизненные образы никогда не достигали такой степени определенности, чтобы различных Ваалтис можно было отождествить или противопоставить одну другой. Самостоятельными женскими божествами в Финикии являются Ашера, Астарта и Танит. Ашера – богиня земной половой производительности. Ее культ в Финикии, как и в окрестных странах, имел оргиастический характер. Астарта, или Астарет, представлявшаяся или девой, или матерью, всегда мыслилась,

как божество неба, и противопоставлялась Ашере, богине земли. В Карфагене великим почитанием пользовалась богиня Танит. В сущности, это та же Астарта. Танит называлась не супругой, но именем или лицом Ваала. Этим указывалось на ее девственный характер. Она была *virginale mimen*, по-преимуществу. Она изображалась с головой коровы или с рогами, между которыми помещалась полная луна. Стенообразная корона давалась богине как заступнице города.

Особенное положение в системе финикийских божеств занимали Эшмун и кабиры. Слово *кабир* значит *могущественный*, их называли кузнецами (П'ум, П'угм, отсюда – пигмеи), образователями, великими. Их представляли образователями Вселенной, строителями мира, создателями. Их было семь, и они назывались сыновьями Седека (справедливого, некоторые полагают, что хеттейский Сутех имеет тот же корень). Число семь, очевидно, соответствует семи планетам древних. – К семи кабирам присоединялся *Эшмун* (буквально: *восьмой*) – бог, который поставлялся в их главе. Имя этого бога есть синоним бога высочайшего. Греки смешивали иногда Эшмуна со своим богом врачевства Асклепием. Культ кабиров широко распространился в греко-римском мире, но это был культ мистерий, облеченный глубокой таинственностью, и классические писатели делают о нем лишь глухие и неясные упоминания.

За великими богами в финикийском пантеоне следуют боги меньшие. Как бы связующим звеном между первыми и вторыми является Таут. В представлении некоторых классических писателей, он является величайшим из финикийских божеств. Но, собственно, Таут играл ту же роль у финикийцев, какую Оаннес (Еа) – у вавилонян и Тот – у египтян, роль культуртрегера. Ему приписывается редакция священных книг, излагающих космогоническую систему, религиозное учение и принципы социального устройства у финикийцев. Эти книги, представлявшие собою божественный закон, были олицетворены в представлении финикийцев и почитались, как некоторое божество Тура (закон, еврейское – тора) и Кхусарет (*гармония*). Финикийской и, особенно, карфагенской богиней

была Дидона, которая из божества была превращена в историческую личность и с таким характером была увековечена Виргилием в его Энеиде. Похожей частью на Танит, частью на Дидону является Саламбо (вероятно, хеттейская богиня).

Култ духов, полидемонизм, был развит менее у финикийян, чем у вавилонян. Но, за всем тем, как и во всех древних религиях, они почитали и признавали немало всевозможных вышечеловеческих существ. Особенно в ряду их должно отметить рефаимов. Рефаимы – это маны финикийян. Это тени гигантов (Ис.14:9; Иез.31:16). Почитались животные. Были голуби и рыбы, посвященные Астарте. Почитались хвойные (смолистые) деревья и другие растения. Почитались небесные светила. Горы, скалы, источники имели своих духов, которые почитались, или, вернее, почитались сами горы и реки. Вефили (аэролиты), ашеры, неодушевленные предметы, случайно остановившие на себе внимание и поставленные в связь с какими-нибудь благоприятными или несчастными событиями, признавались заключающими в себе сверхъестественную силу, и приобретали религиозное почитание.

В системах древних религий господствовал тот принцип, который в новейшее время введен в естествознание: все ставилось в связь по происхождению и между всем устанавливалось взаимоотношение по родству. У них были теогонии и космогонии. Имели их финикийяне. Несомненно, что в каждой области была своя теогония и космогония, потому что каждая область ставила на первый план свое население и тех богов, которые в ней, преимущественно, почитались. Эти теогонии и космогонии были изложены Санхониатоном. Произведением Санхониатона воспользовался Филон Библосский (жил во II в. по Р. Х. при Адриане), из него сделал извлечения Евсевий Кесарийский (*Praeparatio evangelica*), у которого они и сохранились. Анализ сохранившихся отрывков приводит к такому пониманию финикийской мировой системы. В начале был Хаос (Вогу), и Хаос был мрачный и мятущийся, и Дыхание (Руах) носилось над Хаосом. И Хаос не имел предела, и он так существовал в течение веков и веков. И Дыхание возлюбило свои собственные начала, и произошло их

смешение, и это смешение было названо желанием (Шефет). И желание было причиной создания всего, и Дыхание не знало своего собственного создания. И Дыхание, и Хаос смешались, и родился Мот (ил, или вязкая тина), и из него вышли все семена творения, и Мот был отцом всего. Мот имел форму яйца. И Солнце, и Луна, и звезды, и великие созвездия засветили на небе. Тогда явились существа, у которых не было чувств, и от них произошли существа разумные, и их называли *Тсофесамим* (*созерцающие небо*). Началась борьба элементов, которые стали разделяться между собой. Раскаты громов разбудили разные существа, которые были как бы во сне, и тогда мужские и женские существа стали двигаться по земле и по морю. И Дыхание родило северный, южный, восточный и западный Ветер. Хаос и западный Ветер соединились, и они произвели Улома (время) и древнего (Кадмон), и эти произвели потомство (толедет) и население (моледет), которые населили Финикию и почитали Солнце под именем Ваала-Самим, как владыку небес. Улом и Кадмон родили сыновей, имена которых суть свет, огонь и пламя, они ввели употребление огня путем трения одного куска дерева о другой. От них явились на земле сыновья-гиганты (рефаимы), которые назывались Касий, Ливан, Антиливан и Фавор. От этих родились Самемрум (поднимающийся до небес) и Узо (косматый). Самемрум жил на острове Тире, где изобрел искусство строить хижины из камыша и папируса. Брат его Узо, живший несогласно с ним, изобрел приготовление одежд из шкур животных. Узо был первый, пустившийся в плаванье. От молнии произошел пожар в лесу, покрывавшем остров Тир. Срубив одно пылавшее дерево и бросив его в море, Узо увидел, что оно не тонет, что навело его на мысль об устройстве плотов и судов для плаванья. Самемрум имел сыновей и дочерей, из этого племени произошел Сидон, который изобрел рыболовство и охоту, и был отцом сидонян. Это – сидонская космогония. Существует подобная ей библосская. Существуют и иные космогонические версии.

Первоначальными местами общественного культа в Финикии были высоты как пункты, ближайшие к богам, живущим

на небе. Затем выбирались места, на которых проявилась сила божеств. Наконец, выбирали места, представлявшие удобства для культовых действий. Сначала все такие места были открытыми. Позднее на них стали воздвигать храмы. Храмов у финикийян было много. Институт жрецов был очень обширен. Особенный тип религиозных служителей представляли собой кедешим и кедешот. Одни из них жили при храмах, другие свободно ходили по стране. Кедешим, обыкновенно, просили милостыню, кедешот (женщины) торговали собой. Постоянным способом выражения богопочитания, как и везде, у финикийян была жертва. Жертвы делились на несколько типов. Несомненно, первое место занимала жертва всесожжения. Она имела несколько видов. Жертва просительная всегда, вместе с тем, была жертвой всесожжения, жертва благодарственная могла быть и не быть всесожжением. Была жертва мирная. Были жертвы без крови. Жертвы из птиц, надо полагать, имели характер гадательный. Были жертвы, которые представляли собой, так сказать, самопожертвование: жертвовали волосами, честью, мужской силой, обрезывались, уродовались. Важные моменты и события жизни заставляли финикийян приносить жертвы по личной инициативе и уплачивать за них по определенной таксе. Факт человеческих жертвоприношений в Финикии несомненен.

У египтян в культе преобладающее место занимали заботы о посмертной участи усопшего. У народов семитических не видно, чтобы область по ту сторону бытия была предметом больших их забот в этом бытии. Финикийяне в этом отношении не представляют исключения. Ничего не известно об их погребальных обрядах, о поминовении ими их умерших. За всем тем, ряд данных позволяет заключать с несомненностью, что они признавали посмертное существование человека, что они представляли его подобным земному, что сравнительное посмертное благополучие они ставили в связь с тем, как человек провел жизнь, и с тем, как другие позаботились и отнеслись к нему по смерти. Наконец, должно думать, финикийяне признавали возможность взаимообщения между живыми и умершими. Найдено много финикийских гробов и

найжены надгробные надписи, составленные от лица погребенных и нередко выражающие боязнь, что воры потревожат их гробы. Боязнь, непонятная в тех, которые не существуют.

Религию называют санкционированной моралью. Какую же мораль санкционировала религия финикиян? Недобрую память сохранили о себе финикияне по южным побережьям Европы и Малой Азии. Геродот свою историю начинает с повествования о вероломном и бесчестном похищении Ио финикиянами, греки считали их жадными и безжалостными обманщиками, в произведениях римлян *fides punicæ* представляется, как крайняя степень вероломства. Однако если обратиться к религии финикиян, то здесь за образами жестоких и чувственных богов можно найти благородные и возвышенные идеи. Божество Сидик, или Седек (Мельхиседек – царь правды), т.е. справедливость, правда была отцом кабиров. Финикийская космогония знает божество любви. Финикийский культ признает право на существование за безмерной скорбью. Горе и скорбь вследствие смерти Адониса, несомненно, имеют в себе этическую основу. Жертвы и самопожертвование свидетельствуют также о могучем нравственном духе. Историки, крайне неблагоприятствующие финикиянам, свидетельствуют нам о них, что они были трудолюбивы, предприимчивы, смелы. Но и нравственное понимание, и добрые качества духа стушевываются и меркнут перед темными сторонами их характера. Финикияне были купцами. Страсть, овладевающая купцами, известна. Это корыстолюбие. Оно ужасно тем, что по мере того как развивается, заглушает все благородные и добрые качества сердца. И в современной торговле обман играет крупную роль, и в древнем мире обман был существенным рычагом торговли. Кроме обмана для удовлетворения корыстолюбия требуется безжалостность. Финикияне, не стесняясь способами, приобретали богатства, но они кончили тем, что погибли, отдав все другим. Они передали культуру европейским народам, а европейские народы уничтожили их.

Религия вед

Древнейшая из известных религий, которые исповедовались предками индоевропейской (арийской) семьи народов, есть религия вед (veda – ведение, знание), ведизм. Веды – священные книги индусов, содержащие молитвы, гимны, заклинания, обрядовые формулы и объяснения обрядов. Имеются четыре сборника вед: ригведа (риг – гимн, древнейший сборник), яджурведа (yajus – жертвенное наречение), самаведа (сама – песнь), ахтарваведа (ахтар – жрец). Полагают, что песни вед распевались изустно арийцами уже за две тысячи лет до Р. Х. Записываться они стали не менее, как на тысячу лет позднее. Пантеон вед обширен. Главные божества следующие: *Варуна* (οὐρανός – небо, небесный свод) – благодетельное божество, имеющее шесть братьев, *адитий*, между ними – *Митра* (*Мифра*) и *Бхага* (*Бог*). *Агни* (ignis – огонь) – бог огня солнечного, атмосферного, жертвенного. Он есть источник и сохранитель жизни, покровитель рода человеческого, изобретатель искусств. *Индра* обыкновенно поставляется рядом с *Агни* и, может быть, есть только его форма. Бог неба, царь богов, бог благодетельной грозы, он борется с враждебными началами мира и побеждает их. Он поражает молнией вероломного *Вритру*, удерживающего в плену небесных коров (благодетельный дождь) и преследует змея *Аги* – причину засухи. Ему помогают *Маруты* – боги ветров. Нередко Индра пьет сому до опьянения. *Сома* – опьяняющий напиток, добываемый из коленчатого растения, вероятно, из рода *asclépias* (*хома* у персов). Его возливают на жертву. Олицетворенный сома, представляет собой высочайшее божество, которое вместе с *Агни* создало небо и землю, солнце и звезды. Второстепенными божествами эпохи вед были *Сурга* или *Савитри* – бог солнца, его супруга *Ушас* (заря), он – отец двух *асвинов* (сумерек). *Сурга* – форма *Агни*; *Рудра* (впоследствии *Шива*) – бог гроз и бури, опустошитель, поражающий злых; *Вишну* – деятельный, малозаметный бог в ведах. *Диаус* – небо (отсюда Юпитер), *Адигити* – пространство,

Праджапати – творец созданий (впоследствии *Брама*), *Твастри* – божественный кузнец (подобный греческому Гефесту). *Висвахарам* (индийский Прометей), *Яма* – бог ада. Затем следует серия духов, вроде леших, водяных, домовых и т.д. Култ вед состоял из жертвоприношений, которые соединялись с гимнами и молитвами. Храмов и класса жрецов не было, жертвы приносились главами семейств на алтарях, воздвигаемых, обыкновенно, на высоких местах. Утром, в полдень и при заходе солнца богам приносили в жертву хлеб, коровье масло, сому. В торжественных жертвоприношениях приносили лошадь. Изучение вед весьма важно для понимания древнейших форм всех арийских религий: маздеизма, религии греков, римлян, германцев, кельтов и славян. Ведизм важен также как исходное начало, из которого развились великие религии Индии: браманизм, буддизм, джайнизм, индуизм. Как одна из древнейших религий в роде человеческого, религия вед обращает на себя внимание богослова тем, что заключает в себе некоторые довольно возвышенные догматические и моральные элементы. Ведизм – политеистическая религия, но во многих гимнах Ригведы замечается стремление представить все существующее делом одного всемогущего Бога. Только эти черты Бога истинного переносятся то на Агни, то на Варуну, то на иного бога. Один из гимнов говорит, что бог, которого в нем призывают, и есть единый владыка мира, он наполняет небо и землю, дает жизнь, силу; все другие боги желают его благоволения. Смерть и бессмертие суть только его тень; горы, покрытые снегом, океан с его волнами, обширные области неба возвещают о его могуществе. Непоколебимо утвердил он небо, землю, пространство, твердь; он распространил свет в атмосфере. Небо и земля трепещут от страха в его присутствии. Он бог над всеми богами (121 гимн). Ведизм называют натуралистической религией. Но нетрудно видеть, что если в нем боги и сближаются с различными силами природы, то лишь потому, что в этих силах они наиболее проявляют себя; в сущности, боги не отождествляются с природой и наделяются духовными чертами. В эпоху вед не было идолов, и учение о том, что в телесной

оболочке не может быть получено бессмертие, показывает, что боги мыслились далеко не антропоморфически. Религиозные обязанности охватывали всю жизнь древнего индуса, все должно было делаться при благословении и содействии богов. В молитвах боги носят имя отцов, и в гимнах к ним гораздо реже слышится чувство страха перед возможностью кары с их стороны, чем чувства удивления к их величию, благоговения и даже любви. Не всегда в молитвах вед содержатся просьбы о том, о чем надо просить, но, однако, всегда в гимнах видно признание, что есть грех, и что он должен быть караем (даже жадность сурово осуждается). Замечательно, что в этой древнейшей литературе уже развивается мысль, что дело, собственно, заключается не в действии, не в явлении, но что корень всего есть желание (карма, из которого развивались все существа). О конце мира не говорят древнейшие песни вед, но конец здешней жизни они не называют концом существования. Ведизм знает бога смерти Яму, указывающего людям путь к бессмертию на небе: «Душа покойника, отойди. Взойди и узри бога. Узри своих счастливых отцов, которые блаженствуют с ним... Оставь на земле свой грех и стыд». В жертвах вместе с богами, обыкновенно, жертвоприносителями призывались и предки. Богатая фантазия индусов создала в водах обширную и часто противоречивую теогонию и космогонию, но вместе с тем индусы относились скептически к этим собственным сказаниям. «Откуда вышло это мироздание? – спрашивается в одном гимне. – Была ли создана или нет природа? Ее блюститель на небе то знает. Или, может быть, и он того не знает». Смешение пантеистических, политических и монотеистических элементов, возвышеннейшие мысли и грубые суеверия, воспевание благодетельной и ликующей природы, жизнерадостные чувства и, вместе с тем, глубокое убеждение, что настоящая жизнь есть страдание, и мучительно скептические мольбы об избавлении – такова религия вед.

Браманизм

В древнейшей религии Индии ведизме с течением времени обряды приобретали все более сильное значение. Выработалось убеждение, что правильно совершенный обряд и точно произнесенная молитва (молитва – брама), обуславливает несомненный успех предприятия молящегося. Но обряды и молитвы становились сложными. Немногие могли их знать и выполнять правильно. Эти люди, браманы (молитвенники) выделились в особый господствующий класс жрецов. Они сделали свое занятие наследственным, и так возникла каста браманов. Рядом с ними стала, всегда и везде считавшаяся благородной, каста воинов (кшатриев), ремесленники (ваисии) рассматривались как низшие и подчиненные по отношению к этим двум кастам. Четвертую касту составило бесправное племя рабов судры (образовавшееся из аборигенов Индии, покоренных арийцами). Последние не могли иметь даже религиозных утешений. К религиозной общине принадлежали только три первые касты, почему лица из этих каст назывались *двигда*, дважды рожденными (второе, духовное рождение было торжественным обрядом принятия в религиозную общину, которое совершалось через возложение священного шнура). Этот строй получил освящение в законах Ману – родоначальника человечества, за которым признавалось божественное происхождение. Брама, бог молитвы, возвысился вместе с браманами, он далеко оттеснил на задний план богов ведизма, и их дела и свойства (особенно Праджапати) присвоил себе. Философская мысль, всегда склонявшаяся в Индии к пантеизму, выработала теорию образования мира путем истечения из Брамы. «Как нить из паука, дерево из семени, волны из моря, огонь из угля, так и мир выходит из Брамы». Существа Вселенной представляют собой ряд ступеней; чем дальше они в порядке истечения из Брамы, тем они ниже и несчастнее. Естественно, по теории браманы должны были близко стоять к Бrame и оказывались наделенными чрезвычайными правами и полномочиями.

Молитвы браманов имеют магическую силу, исполнение их было обязательно для богов. Отсюда такой силлогизм: мир находится во власти богов, боги находятся во власти молитвы, молитва находится во власти браманов; следовательно, браманы – наши боги. Должно прибавить, что браман не может совершать молитв и жертв, если не имеет жены (жены принимают определенное активное участие в обрядах). Таким образом, вся Вселенная оказывается в полной зависимости от браманских жен. Не совсем логично в браманизме с учением об истечении мира из Браммы соединилось учение о переселении душ. Мир как выходящий, удаляющийся от Браммы, безбожен, нечестив и несчастен. В мире – страдание. Спасение заключается в том, чтобы выйти из мира, вернуться в Брамму. Ниспадение к низшим ступеням бытия (удаление от Браммы) и поднятие к высшим (приближение к Брамме) зависит от тех дел, которые совершает душа в том или ином телесном существовании. Душа человека за преступления завтра же может переселиться в животное или растение. Задача живых существ – стремиться к избавлению от этих ужасных переселений, стремиться к слиянию с Браммой. Стремящийся к этому должен, прежде всего, заботиться о тщательном исполнении обрядов. За малейшие проступки на согрешившего налагались мучительные очищения и искупительные жертвы (посты, молитвы, обмазывание коровьим навозом, питье коровьей урины, горячего масла, за тяжкие проступки – даже самоубийство). Но все это могло только избавить от ада и низших перерождений, а не от перерождения вообще. Для того чтобы можно было возвратиться в чистый дух Браммы, нужно совсем отречься от чувственной жизни, заглушить в себе требования телесной природы, порвать с приманками внешнего мира. Это достигается путем аскетических упражнений. Путем лишений и самоистязаний (сидение на огне, пребывание под дождем, под зноем) аскет умерщвляет свою плоть. Но он должен умертвить и свою духовную природу, он должен все свои мысли сосредоточить на одной Брамме, который не подлежит никаким определениям и есть чистое бытие, не имеющее предикатов. Учение браманизма имеет обширную

литературу. Браманизм признает веды священными книгами, но воззрения большей части вед плохо вяжутся с браманизмом. Браманы присоединили к ведам брахманы, своеобразные толкования, сообщившие ведам новое освящение. Затем явились *араньяка* (лесные книги, руководства для лесных аскетов), постепенно стали составляться *Упанишады* (сокровенное учение, теософические трактаты). Являются *сутры* (sutra – шнур, руководство для ритуала). Упанишады большей частью вошли в состав *веданты* (конец вед), которая делилась на две части: первая, *карма миманза* (карма – дело, подвиг; миманза – умозрение), говорит о религиозно-практической стороне браманизма, вторая, *уттара миманза*, содержит спекулятивное исследование о Бrame. Литература эта росла и расширялась в течение столетий, но уже за VI в. до Р. Х., учение браманизма приняло несомненно изложенный абстрактный характер. Буддизм, вышедший из браманизма и отнявший у него множество членов, дал толчок к реформе и в браманизме, и он постепенно принял новый вид. Народ всегда желает конкретного божества, живого, близкого человечеству. Брама был слишком абстрактен и непонятен. Браманы приблизили тогда к Бrame двух антропоморфных богов ведизма: Вишну (охранителя), и Шиву, Рудру (разрушителя). Три божества соединились: Брама – принцип эманации, Вишну – начало сохраняющее, Шива – разрушающее. Так явилась Индийская троица тримурти (tri – три, mûrti – образ, лицо, тело). Чтобы еще более приблизить образ благодетельного Вишну к человечеству, браманы начали учить о его появлениях на земле, воплощениях (аватарах; avatara – нисхождение) в различных образах, для избавления от разных бед людей. В первый раз Вишну воплотился в образе рыбы и спас Ману (предка человечества, автора законов) от потопа. Замечательна вторая аватара Вишну в образе человека, *Кришны* (черный), для спасения Индии от тирании царя Камсы. В тримурти и Кришне некоторые с наивной смелостью хотели видеть прототип христианской Троицы и самого Христа. Но в тримурти можно находить и пантеизм (Вишну и Шива – эманация Бrame) и политеизм (Вишну и Шива, как совершенно различные боги,

противодействуют один другому), но никак нельзя найти христианского триединого Бога, Лица Которого пребывают в единении любви и бесконечно возвышаются над миром, между тем как Вишну и Шива связаны с богами и миром неразрывно связью обоюдной зависимости. Вишну имеет супругу Лакшми, Шива имеет много супруг (сакти), особенно замечательна воинственная Дурга. У них есть потомство, и все это есть нечто конечное, зависимое, подчиненное. Сравнительно большим почитанием пользуется сын Шивы Ганеша (предводитель полчищ), он считается богом мудрости, изображается в виде человека с головой слона об одном клыке. Замечательно, что у бога мудрости оказывается голова слона, а выражение «глуп, как слон» считается у индусов очень обидным. Статуи и рисунки тримурти, трехголового божества, не должны быть непременно считаемы символами триединого индийского принципа (Брамы, Вишну и Шивы), и один Брами представляется иногда с четырьмя и пятью головами. Кришна есть отчасти эвгемерический образ (умерший, обожествленный человек; был князь Кришна, да и Кришна – Вишну является князем) и отчасти натуралистический (к нему приурочились мифы огня, молний, грозы). Нравственный характер Кришны очень сомнителен. (Кришна склонен к пьянству, любви и страшно мстителен). Кришна – жестокий воин, с улыбкой на устах он готовится и совершает разрушение, подобно Ахиллесу, он погибает, пораженный в пятку стрелой охотника. В подробностях жизни и чертах характера Кришны указывают нечто сходное с повествованиями Евангелия. Но как бы не объясняли происхождение этого сходства, предположение о том, что история Кришны дала некоторый материал для Евангелия, безусловно, не может быть допущено. Нечто сходное с рассказами Евангелия приписывается Кришне не древней священной литературой, а Бхагават-Гитой, поэмой, явившейся гораздо позже Евангелия (Бхагават-Гита значит *пять божественные откровения*, входит в состав Махабхараты). Нравственные правила браманизма часто высоки, но боги, как, например, Кришна, воплощаясь, забывают эти правила и совершают страшные преступления. В то время, как в

христианстве Христос есть высочайший образец для подражания, в браманизме желающие стать нравственными должны забыть о непоучительном примере богов. Но живой пример сильнее слова, и в браманизме много совершается безнравственного, и многое варварское освящено священным преданием (положение женщины ужасно). Культ позднейшего браманизма пестр и широк. Введено идолопоклонство, развито почитание животных (коровы, обезьяны, змеи). Аскетизм и самоистязание имеют обильную практику. Йогины (yoga – лат. глаг. jungo – соединение, т.е. с Брамой) подвергают себя удивительным самоистязаниям, чтобы соединиться с Брамой (Атманом, корнем жизни и дыхания, чистым бытием. Йогин обыкновенно держит в уме слог «ОМ», мистическую формулу Браммы), а также и для того, чтобы за свои удивительные подвиги получать деньги и приношения от толпы. Браманизм раздробился на множество сект. Сам Брама не имеет культа, но имеются секты вишнуитов и шиватов. Представления о божествах и их атрибутах в сектах значительно изменились. Так, в представление Вишну и Кришны внесена мысль о всеразрушающем времени; наоборот, шиваиты почитают Лингу (Linga) фаллус, символ полового члена Шивы, как производительной силы. Браманизм внес в свои верования и элементы христианского и магометанского учения. В начале XIX столетия образовалась община Брама – сомай, вероучение которой составлено на основании Вед, Корана и Библии. В половине столетия она распалась на два направления: одно – признающее авторитет Вед, другое – его отрицающее. Последнее источник богопознания видит в созерцании природы, признает личного Бога, бессмертие и исключительно требует нравственного усовершенствования. По приблизительной религиозной статистике, браманистов в настоящее время насчитывается на земном шаре немного более полутора миллиона.

Буддизм

Учение. Основные положения буддизма очень просты. Буддизм не признает ни творца, ни творения. Мир вечен, он всегда существовал и будет существовать. Мировая жизнь представляет собой вечный круговорот. Пройдя четыре последовательных периода (образования, развития, старчества и разрушения) и закончив свое бытие превращением в хаос, мир через некоторое время опять начинает проходить все те же периоды. Продолжительность каждого из этих периодов равна 84000 годам. Она называется *Кальпа*. В каждую кальпу является свой Будда (т.е. просветитель), открывающий тварям истину. В настоящее время мир находится в периоде старчества, и, значит, Будда настоящего периода (Гаутама) есть третий Будда в действительном мире. Душа бессмертна и совершенно отлична от того вещества, с которым живет в соединении. Вовлеченная в вихрь жизни, душа проходит серию последовательных существований, переселяясь из одного тела в другое, живя в условиях более или менее благоприятных, более или менее счастливых. Благополучие или неблагополучие в жизни роковым образом определяется тем, что сделал живущий в своем предшествовавшем существовании: за добродетель он получает в удел счастливую жизнь, и его душа воплощается в существах высшего ранга, за преступление он получает в удел страдание и воплощается в каких-либо низших тварях. Этот закон возмездия называется карма (последовательность действий). Согласно этому закону, преступная душа может воплотиться в теле демонов, животных, а в наказание за великие преступления может быть низведена в один из восьми существующих типов ада. Но ад не вечен. Претерпевши в нем должное наказание, душа опять начнет ряд переселений и опять может подниматься по восходящим ступеням: воплощаться в животных, человеке, гении, бодисатве и наконец после последнего воплощения под человеческой формой может войти в нирвану – вечный покой, конец всех переселений. Ступени, по которым может совершаться процесс

метампсихозиса, называются у буддистов десятью мирами: 1) мир Будды, или Нирвана, 2) мир бодисатв, или тусита, 3) мир бодисатв, или Браммы, 4) мир высших гениев – нага, 5) человеческий мир, 6) мир низших гениев – азуров, 7) мир демонов якса, 8) мир алчных якса, 9) мир животных, 10) миры ада. Под этими мирами понимаются не области пространства, а состояния души. Блаженный конец, о котором вздыхают и к которому стремятся все души, называется нирваной. Достигнуть нирваны – значит освободиться от страдания и скорбных условий бытия. Тот, кто достиг нирваны, не может возрождаться более, он освобожден от зла навсегда. Такое определение нирваны естественно подсказывает отождествление ее с небытием, однако буддисты говорят о блаженной нирване, о сохранении личности и спасении в нирване. Некоторые учат, что блаженство нирваны можно вкусить уже в настоящей жизни. Запутываясь в определении нирваны, буддизм очень определенно учит о том, как ее достигнуть. Сущность этого учения носит имя *ариани катиани*, четыре превосходнейших истины: 1) существование есть зло, потому что всякое существование есть беспокойное желание, потребность наслаждений и, при наслаждениях, томление по новым наслаждениям. Бытие есть вечная смена явлений, в которой каждая форма возникает лишь затем, чтобы снова распасться, как водяной пузырь. Юность есть ничто, потому что она превращается в старость, красота есть ничто, потому что она исчезнет, как метеор; здоровье сменится болезнью, жизнь – смертью; но – и в этом заключается величайшее зло – и смерть есть ничто, так как она ведет к возрождению, к обновленному бытию, к новому кругу скорби и страданий. 2) Какая причина существования и различных родов существования? Причина увековечения скорби есть та же самая, как и причина скорби вообще, так как все отдельные страдания суть ни что иное, как задержанные жизненные стремления. Но жизненные стремления, в их бесчисленном разнообразии, в своей сущности, представляют различные формы проявления одного и того же стремления к существованию, стремления к бытию и его сохранению. Таким образом, стремление к бытию есть

основная сила, побуждающая к постоянному обновлению бытия и, вместе с тем, к постоянному обновлению скорби. Стремление к жизни обуславливает возрождения, а закон возмездия (карма), определяет их характер. Пока человек не знает истины, имеет страсти, дурные наклонности, пока он привязан к вещественным предметам, он будет возрождаться и не выйдет из *сансары* (круговорота бытия). 3) Вторая истина говорит о том, что производит бытие, третья – о том, что его может уничтожить. Причина бытия – желание; угашение желаний есть уничтожение бытия. Пока мы в своей воле и желаниях будем стремиться иметь мысли и чувствования, дотоле мы не будем владеть истинным покоем. Только в совершенном ничто, где нет ни мышления, ни немышления, мы совершенно освободимся от скорби бытия. 4) Какая дорога ведет к этой цели? Уничтожение всякого зла, исполнение всякого добра, кроткая настроенность собственных мыслей. Пять главных заповедей дается относительно зла: 1) не убивай (даже и животных), 2) не воруй, 3) не прелюбодействуй, 4) не лги, 5) не употребляй опьяняющих напитков. Относительно добра повелевается: будь снисходителен ко всякой твари. «Мой закон, – говорил Будда, – есть закон милости для всех. Как вода очищает все и омывает доброе и злое, и как неба довольно для всех, так и мое учение не знает различия между мужчиной и женщиной, знатным и незнатным, судрой и браманом». Не только к людям, но и к животным и насекомым нужно питать жалость и избавлять их от страданий. Существуют буддийские богадельни для ухода за гадами. По отношению к себе должно побеждать все свои влечения и привязанности. «Кто победит самого себя, тот есть лучший повелитель, его победы не может у него отнять никакой бог и никакой демон. Никакой огонь не сильнее желания, никакой плен не сильнее ненависти, никакая сеть не крепче страсти... Вырывайте самый корень желаний... Да подавляет человек в себе гнев, да подавляет высокомерие, разрушает всякие преграды... Гнев не утешится гневом, но смирением». В других правилах говорится: «любовь приносит скорбь, и потеря возлюбленных тягостна; поэтому, такая скорбь должна остаться далеко от тех, которые вступили на путь спасения». Эти

принципы морали не отрицают мира (хорошо помогать живущим в мире), но они подсказывают, что лучше оставить мир для самоусовершенствования и созерцания. Допуская существование буддистов мирян, система, однако, отдает предпочтение буддистам монахам. Буддийские миряне носят название хозяев, подавателей милостыни и слушателей (учения, *упасака*). Буддисты, порвавшие, для усовершенствования, с семейной и мирской жизнью, называются *срамана* (святые), *бикшу* (нищие), монахи, достигшие, сравнительно высшей степени усовершенствования – *архаты* (достопочтенные). Достигшие высшей степени святости называются *бодисатвы*. Это кандидаты в Будды; им нужно еще только одно рождение, они достигнут нирваны. Тогда два пути открываются перед верным. Если он, побуждаемый жалостью и любовью к ближним, желает не только спасти самого себя, но и помогать своим ближним в деле спасения, он становится Буддой совершенным. Но если он довольствуется личным спасением и не думает о спасении других, он становится *Пратиека–Будда*. Он достигает нирваны, но у него нет власти совершенных будд, он не есть «благословение для мира». Будды – это люди, ставшие богами. Они бессмертны, погружены в экстаз нирваны и свободны от всех человеческих скорбей и слабостей, добрыми решениями и силой своей воли помогают людям, которым они внушают нужное в деле освобождения от связей с Сансарой. Они имеют власть над природой, могут изменять и исправлять законы, но они, как и никто, не могут ничего творить. В северных буддийских сектах школы Махаяна над этими человеческими буддами (макуши-будда) помещают еще пять диани-будд (будды созерцания). Они существуют сами собой раньше образования мира, они руководят человеческими буддами. Особенно замечателен из этих диани-будд будда Амиитаба. Он имеет весьма важное значение в верованиях Тибета, Китая и Японии, где представляется божеством погребальным, направляющим умерших в низший рай – *сукавати*. В некоторых сектах во главе иерархии этих несозданных будд ставится Ади-будда. Диани-будды имеют пять духовных сыновей диани-бодисатва, которых они создали

из своего собственного существа, чтобы иметь в них своих помощников в трудном деле вести существа к спасению. Наибольшей известностью из диани-бодисатв пользуется Авалокитешвара. Он родился от взгляда Амитабы. В Китае она весьма почитается в женской форме под именем Кван-йин, в Японии – под именем Кваннон. Все боги браманизма принимаются буддизмом, но они поставляются ниже будд и бодисатв. Они признаются святыми существами с очень ограниченной властью и силой. Должно различать буддизм северный и буддизм южный. Южный буддизм называется школой Хинаиана – малой повозкой. Это название намекает на его сравнительную простоту и ограниченность требований. Несомненно, он ближе к первоначальному буддизму, его пантеон беден, его догматы просты, культ развит несравненно меньше. Он распространен на Цейлоне, в Камбодже, Бирме и Сиаме. Северный буддизм называется школой Махаяна – большая повозка. Он возник, должно быть, в северной Индии (в настоящее время в Ост-Индии нет буддистов) и оттуда распространился по всей восточной Азии. Он имеет сложную догму, сложный культ, богатую иерархию. Его монахи и жрецы дают обет целомудрия, бедности, повиновения высшим. Им запрещается есть мясо, пить вино и возбуждающие напитки. Они должны соблюдать частые и крайне суровые посты. Они живут в *вихарах*, что можно приблизительно перевести «в монастырях». Они поют священные песни, читают священные книги, совершают религиозные обряды над новорожденными, при браках и при похоронах. Обучают новичков, переписывают священные книги, делают предметы для религиозного употребления (статуэтки и т.п.), нередко они астрологи, алхимики, предсказатели.

История буддизма. Буддизм вышел из браманизма. Он не отверг вероучения браманов, их священных книг и богов, но богам он назначил очень скромную роль, уничтожил смысл кастовых привилегий браманов и отверг смысл их жестоких и казуистических требований относительно средств очищения и освящения. Основатель буддизма Сиддхартха Гаутама (последнее имя – по тетке) родился приблизительно в конце VII

в. перед Р. Х. в Капиталавасту (близ нынешнего Бенареса), небольшом городке племени сакиев. Его отец Суддогана был царем племени, а его мать Майя деви (Майя – призрак, название чувственного мира, деви – богиня, Майя-деви – божественная иллюзия) славилась красотой и добродетелью. Легенда окружает чудесным ореолом детство и юность Сиддхартхи. Отец, смущаемый предсказаниями, что его сын покинет мир и станет благословением для мира, старался привязать сына к миру, доставляя ему всевозможные наслаждения и тщательно скрывая существующее в мире горе. Но Сиддхартха узнал об этом горе, возмутился своим собственным счастьем и, покинув дворец отца, жену, только что родившегося сына, отправился искать средства для того, чтобы победить зло мира. Он был у многих учителей, много странствовал, и наконец, после долгих исканий, в одну ночь, проведенную под священным деревом, открылась перед ним истина (что должно уничтожить желание). Демон *Мара* искушал его в эту ночь и влек к желаниям, к жизни. Но Сиддхартха победил и стал Буддой (просветленным; его часто называют *Шакья-Муни*, что значит отшельник, монах из рода Шакья). Теперь он выступил с проповедью о спасении. У него скоро явились многочисленные ученики (любимый – Ананда). В дождливое время нельзя проповедовать в Индии; проповедники буддизма проживали это время в пещерах, в особых зданиях, из которых потом и возникли вихары. Свою жену Будда тоже обратил проповедью, и она основала первую женскую монашескую общину. После смерти Будды его останки стали предметом религиозного почитания (может быть, это произошло и значительно позднее). Будда ничего не писал, и вскоре после его смерти возникли споры относительно его учения. С целью выяснения истины созывались соборы. Важнейший из них – за 250 лет до Р. Х. в Пашалипутре (теперь Патна) при царе Асоке. До этого времени буддизм был преследуем, с этого времени стал государственной религией. Буддийская система была заключена в трипитака, в три корзины: сутру – учение; винайя – дисциплину; абхидхарму – метафизику. Асока, ревностный буддист, послал миссионеров с проповедью буддизма за

пределы Индии. На Цейлоне буддизм был проповедан сыном Асоки Магиндой. Но впоследствии браманизм снова собрал свои силы, буддизм был вытеснен из Индии. В настоящее время буддизм является единственной религией в Камбодже, Сиаме и Бирме. В Аннаме и Тонкине, кроме буддизма, распространена еще народная китайская религия – таоизм. Сравнительно в чистом виде буддизм сохранился на острове Цейлоне. Много буддистов в Китае и Японии. В Тибете буддизм царствует безраздельно, но здесь он принял особенную форму и носит имя ламаизма (лама – небесная мать; отчасти и в Китае буддизм существует в форме ламаизма).

В России ламаизм исповедуется бурятами, некоторыми тунгусами и калмыками. Реформа буддизма в духе ламаизма была произведена в XIV веке нашей эры жрецом Тзонг-Каппа. Ламаизм имеет во главе своей очень обширной иерархии главу – Далай-Ламу (резиденция в Лассе), который обладает очень широкими полномочиями и почитается, как живой Будда (воплощение Шакья-Муни). В ламаизме широко развиты обрядность, волшебство, магия. Тибетские священные книги представляют два больших сборника: кандкур (108 произведений) и танджур (200). Всех буддистов на земном шаре в настоящее время насчитывают почти до пятисот миллионов; но должно иметь в виду, что многое, что теперь носит имя буддизма, не имеет ничего общего не только с буддизмом первоначальным, но и с буддизмом времени Асоки, и что затем, по этому расчету, все китайцы и японцы причисляются к буддистам, а это заведомо неверно. На самом деле число буддистов на земном шаре в настоящее время нужно определять приблизительно во сто с чем-либо миллионов.

Оценка Буддизма. Без сомнения, буддийская мораль должна быть признана очень высокой, и она могла быть создана и усвоена только людьми, обладающими громадными нравственными силами. Нравственные афоризмы буддизма диктовала могучая воля, рвавшаяся из оков подчиняющей ее себе природы и предпочитающая, скорее, уничтожиться, чем страдать под ее ярмом. Некультурные народы, конечно, никогда не могли понять вполне этой морали отчаяния, но они понимали

проповедь сострадания и милосердия, и буддизм много содействовал смягчению нравов у тех народов, которые его приняли. Но значение буддизма бесконечно преувеличивают, когда его равняют с христианством или даже ставят выше последнего. И о буддизме утверждают грубую историческую ложь, когда хотят видеть в нем один из источников (порой даже, как будто, единственный) христианского учения. Рассуждающие так (исторических оснований ими никаких приведено быть не может; можно только утвердить, что северный буддизм в своем культе и организации сделал много заимствований у латинства), не хотят видеть, что буддизм и христианство бесконечно различаются между собой по исходному началу: христианство признает бытие благом (зло есть случайное явление), буддизм признает бытие злом. На свою зависимость от сансары буддизм смотрит как на величайшее зло, и свои нравственные силы употребляет на то, чтобы вырваться из этой презренной темницы мира. Но куда хочет бежать он? Какого простора, какой свободы он ищет? Оказывается, он ищет не свободы, а только смерти: из круговорота сансары есть только один выход – в небытие нирваны. Буддизм проповедует аскетизм, отречение. Его проповедует и христианство, требующее от человека отречения от своего эгоистичного «Я», от своей чувственной природы (должно распять плоть, со страстями и похотями), требующее самопожертвования. Но существенное различие здесь заключается в том, что в христианстве отрицание есть не последний, а только предшествующий момент; отрицание жизни здесь не цель, а только средство для приобретения совершеннейшей жизни. Христос сказал: *«блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное»* (Мф.5:3). Буддизм говорит: *«блаженны нищие духом, потому что их ожидает небытие»*. Христианин и буддист хотят освободиться от зависимости, от чувственной природы, *«желание имый разрешитися»* (Флп.1:23). Но буддист, подобно Самсону, губя своих врагов, погибает сам; напротив, христианин, побеждая природу, не погибает, но приобретает блаженную жизнь в общении со своим первообразом. Буддизм не знает личного нравственного Бога, и поэтому буддист не может дать

положительного содержания своей нравственной свободой, и вся его свобода заключается только в отрицании бесцельной естественной жизни. Но там, где нет положительной цели, необходимо парализован нерв у всякой целесообразной деятельности. Пассивные добродетели (терпение, уступчивость) там преобладают над активными. Там есть любовь сострадающая, но там, в сущности, нет места любви деятельной, освобождающей и творческой. Но и эта любовь, сочувствующая горю и не умеющая давать радостей, на высших ступенях нравственного усовершенствования отступает в буддизме на задний план перед полным квиетизмом самосозерцания или самоуничтожения. В своей сущности, буддизм есть нигилизм. В своем чистом, неприкрашенном виде он нигде не мог долго держаться. Его везде смягчили и изменили: нирване придали признаки рая, установили культ, создали теорию помощи высших существ людям. Необходимость этой помощи непосредственно чувствуют и сознают народы. Но вместо того чтобы довольствоваться воображаемой помощью фиктивных существ, буддистам лучше бы было искать, не подается ли где-либо она действительно свыше?

Маздеизм

Азиатские арийцы разделились на две ветви: индийскую и иранскую. Индийская породила великие религии, которые нашли себе и находят еще доселе многочисленных поклонников не только среди арийцев, но и среди других народов (монголов). В иранской ветви образовалась одна религия, называемая маздеизмом, парсизмом, религией Авесты, Заратуштры. И эта религия некоторыми элементами своего учения оказала могучее влияние на верования древнего мира, но позволительно думать, что и она сама восприняла иноземные влияния. Маздеизм был религией древних персов, и был вытеснен из Персии исламом. Немногочисленные последователи маздеизма, теперь называемого парсизмом, однако, доселе сохранились в Персии (едва ли более 9–10 тысяч), имеются на Кавказе, главным образом живут в Индии (вероятно, до 100 тысяч).

Верховный бог в маздеизме носит имя *Ахурамазды* (по вероятной филологии: *агура* – владыка, *маз* – великий, *дао* – знающий, от *мазды* – маздеизм; греки называли Ахурамазду Ормуздом); основателем маздеизма называют *Заратуштру* (имя, вероятно, значит человек, владеющий верблюдами цвета золота, по греческой транскрипции – *Зороастр*). Сведения о нем носят легендарный и противоречивый характер. Обычно теперь принимают, что он жил около времени Будды и Конфуция. Религиозная истина, по представлениям маздейцев, была открыта ему Ахурамаздой. Заратуштра заключил религиозное учение и предания в *Авесту* (*апастак* – закон). Авесты на ее первоначальном языке не сохранилось. Полагают, что не уцелела она и вся, а то, что имеется, составляет лишь ее незначительную часть. Она носит, обычно, имя *зенд-авесты* (*зенд* – комментарий, *зендом* называют теперь язык первоначальной Авесты, но языка с таким именем не существовало). В своем теперешнем составе Авеста распадается на два сборника. Первый носит имя *Вендидад* – *Саде* и состоит из трех частей. 1) *Ясна* (жертвоприношение).

Это богослужебник, состоящий из 72 глав, главы 28 – 34, 48 – 51 и 53 обычно считаются древнейшими (называются *гаты*) и приписываются самому Заратуштре. 2) *Вендидад* (закон против дэвов – злых духов) в 22 главах. Кроме наставлений и правил борьбы с духами, он содержит много мифологических сказаний и рассуждений в форме диалогов Ахурамазды и Заратуштры о сотворении мира, царе Ииме, золотом веке, искуплении грехов. 3) *Висперед* (нечто, вроде сокращенной Ясны). Другой сборник носит имя *Ешт-Саде*, или *хорда авеста* (малая авеста). Он состоит, во-первых, из 24 ешт – хвалебных гимнов богам с мифологическими подробностями о них и, во-вторых, из молитв разным божествам, благословений пищи, гимнов разным ангелам и, так сказать, из маздейских святцев (перечисления свойств 30 духов, последовательно покровительствующих 30 дням месяца). Кроме Авесты в позднейшее время у маздейцев стал играть большую роль *Бундегеш* – книга, явившаяся несколько столетий спустя после Р. Х. *Бундегеш* содержит в себе в смешанном виде элементы философские, легендарно-исторические и апокалиптические.

Ахурамазда, обыкновенно, наделяется в Авесте предикатами единого верховного Божества. Он – всезнающий и премудрый дух, Он – принцип блага. Символами его служат свет, солнце, особенно – огонь, называемый его сыном. «Я призываю и прославляю, – говорит Ясна, – создателя Ахурамазду: блестящего, светлого, великого и благого, совершенного и деятельного, премудрого и прекрасного, выдающегося, чистого, владеющего добрым знанием, того, кто создал все разумные существа». Ахурамазда создал *аша*, или мировой порядок, он создал и организовал нравственный и материальный мир. Только в метафорическом смысле об Ахурамазде говорят, что солнце – его глаз, небо – его покров, блеск – его сын, воды – супруги. Создатель всего, Ахурамазда не создан и вечен. Он совершил свое творение, возвещая слово, слово творческое, слово могущественное, существовавшее прежде всего.

В *Ясне* в диалогической форме объясняется, что это за слово. Заратуштра спросил у Ахурамазды: «Ахурамазда,

святейший дух, правдолюбивый, творец существующих миров! О, Ахурамазда! Что это было за слово, которое существовало прежде неба, прежде земли, прежде коровы, прежде дерева, прежде огня, сына Ахурамазды, прежде правдолюбивого человека, прежде дэв и плотоядных животных, прежде всей Вселенной, прежде всякого блага, созданного маздой и имеющего свое зерно в истине?» Тогда Ахурамазда ответил: «Это была целость творческого слова, святейший Заратуштра, и я тебе назову его. Оно существовало прежде неба, прежде воды, прежде земли, прежде коровы и т.д. Такова есть целость творческого слова, святейший Заратуштра, что даже когда оно не произнесено, не повторено, оно вознаграждает 100 других молитв, не возвещенных, не повторенных, не воспетых. И того, кто, из существующих в этом мире, вспоминает о целости творческого слова, или произносит его, когда о нем вспоминает, или поет, когда его произносит, или прославляет его, когда поет, душу того я трижды проведу через мост лучшего мира, к лучшему бытию, к высшей истине, к лучшим дням. Я возвестил эту речь, содержащую слово и его действие, чтобы совершить творение этого неба, прежде творения воды, земли, дерева, четвероногой коровы, прежде рождения на земле праведного человека с двумя ногами». Такие речи о слове (Hoover) подали мысль, что в персидской религии было учение о творении всего Логосом (словом, разумом), совершенно аналогичное христианскому. Но это неверно. Hoover не божественное лицо, не Логос в христианском смысле, а определенная молитва из 21 слова, обладающая какой-то творческой магической силой.

Сказания о творении и первоистории мира, находящиеся в Авесте, заключают в себе немало элементов, сходных с повествованием Библии. Заратуштра дело творения видимого мира, как и книга Бытия, разделяет на 6 эпох. Следующим образом (по Авесте) Ахурамазда образовал мир из небытия: «45 дней я, Ахурамазда с амшаспандами, я усердно трудился, я сотворил небо»... Далее Ахурамазда говорит: «я прославляю *медиошем* (вторую эпоху), шестьдесят пять дней я, Ахурамазда, усердно трудился, я сотворил воду». Подобным же образом описывается и дело творения последующих 4-х эпох (3. В 65

дней – землю, 4. В 30 дней – деревья, 5. В 80 дней – животных, 6. В 75 дней – человека).

Ахурамазда представляется не только вечным и творцом, но и Провидением, управляющим всеми вещами. Об этом, например, говорится в одной из бегистанских надписей Дария. *Бегистана* (стана – стоянка, бага – бог; отсюда *бегистана* – жилище богов) – местность, в которой одна скала, покрытая надписями, по классическим авторам, была посвящена Юпитеру (Ахурамазде). Здесь Персия представляется охраняемой Ахурамаздой от врагов и всякого зла. Существенной особенностью маздеизма является, однако, не то, что в представлении Ахурамазды религия поднимается почти до образа единого верховного Бога. Во-первых, до подобного представления доходили и другие естественные религии, во-вторых, здесь, как и в тех религиях, это представление осложнено многими и существенными политеистическими придатками. Особенностью маздеизма является дуализм. Рядом с Ахурамаздой (принципом добра) здесь поставляется другой принцип, противоположный, – принцип зла, соперничающий по могуществу и подобный по природе Ахурамазде, Анграмениус (по-гречески – Ариман), сотворивший нравственное и физическое зло и смерть. Творение вышло из рук Ахурамазды чистым и совершенным, как и он сам, но Анграмениус обезобразил его своим губительным вмешательством и постоянно стремится уничтожить его, так как он есть разрушитель. Борьба двух принципов, доброго и злого, и составляет историю мира. В Анграмениусе видят древнего бурного змея индоиранской эпохи, олицетворявшего зло и в ведизме получившего имя Аги. Мифический и легендарный змей Авесты смешивается с Анграмениусом под именем Аии-Дагана, он борется с Атаром, Третаоной и Имой, низвергающими его с трона. Азиатские арийцы, наблюдая борьбу добрых и злых сил в природе, и добрых и злых начал в человеке, предположили, что в вышечеловеческом божественном мире есть благие и злые силы. Они борются между собою, и та борьба со злом, которая наблюдается в нашем мире, есть отражение этой божественной борьбы высшего мира. Анализирующая и обобщающая мысль

иранцев, возводя к первоначалам божественный мир, признала один принцип для мира благого, другой – для мира зла. Окружающая природа, где контрасты света и тени, живительной влаги и знойной засухи были сильны, условия жизни, наконец, философские размышления могли привести к этому дуализму. Ахурамазда благ, он не мог произвести ничего злого, зло мира должно иметь иную причину бытия. Причиной зла может быть лишь зло, и так, восходя от зол частных, иранцы дошли до зла абсолютного. Анграмениус в прошедшем вечен, как и Агурамазда, он не имеет никакого начала и ему не предшествовало никакое существо. Но присущий людям инстинкт, побуждающий их надеяться, что будущее будет лучше настоящего, подсказал им заключение, что вечность Анграмениуса не простирается на будущее. Анграмениус, не имевший начала, будет иметь конец. Придет день в конце веков, когда три пророка, происшедшие от Заратуштры, – *Уксиад-ерема* (возрастающий свет), *Уксиад-ерета* (возрастающая истина), *Аставад-ерета* (существующая истина) – принесут в мир три последние книги Авесты и обратят всех к маздеизму. Они сделают Вселенную «вечно живой, вечно возрастающей, владычествующей сама собой. Развращение исчезнет с земной поверхности, зло будет окончательно побеждено и уничтожено, творение снова станет чистым, как и в первый день, и Анграмениус исчезнет навсегда». «*Акумано* поражает, но *Вогумано* поразит его в свою очередь, слово лжи поражает, но слово истины поразит его в свою очередь. *Гаурвата* и *Амерата* поразят страшный голод и страшную жажду». Только в некоторых еретических сектах существует учение о вечности зла в будущем. Может быть, это мрачное учение возникло тоже на почве философских умозрений. Некоторые маздейские богословы рассуждали: могущество Агурамазды ограничено возможным. Агурамазда не может совершать того, что включает в себе внутреннее противоречие, или невозможность, положим, сделать, чтобы равносторонний треугольник не был равноугольным, или чтобы $2 \times 2 = 3$. Как неизменны законы мысли, так неизменны законы бытия, являющиеся, в сущности, выражением мысли. Неизменна и природа. Ахурамазда не

может превратить тьму в свет, демонскую природу в ангельскую. Сектантский взгляд, утверждающий вечность зла, верит в вечную неизменность существующего строя. Но и в правоверном воззрении, смотрящем оптимистически на будущее, слышится подчинение Ахурамазды каким-то законам необходимости, какому-то фатуму, чему-то высшему, чем он, лишаящему его возможности теперь победить Анграмениуса.

Но как согласить существование двух абсолютных бытий, подобных, совечных? Заратуштра, по-видимому, уклонился от решения этого нового вопроса. Позднее (не ранее времени Александра Македонского) стало развиваться учение (окончательно сложившееся гораздо позднее) о том, что над Ахурамаздой и Анграмениусом и раньше их существовало и существует единое бытие, источник всего – безграничное время (*Царван-акарана*), из которого вышли путем эманации оба принципа для того, чтобы снова некогда исчезнуть в нем со всеми существами, населяющими мир. «Прежде, когда ничего не существовало: ни неба, ни земли и никакого из созданий, находящихся на небе и на земле, – было бытие по имени *Царван* (имя означает славу или счастье). В течение тысячелетий, *Царван* приносил жертвы, думая о том, чтобы у него родился сын по имени Ахурамазда, который сотворил бы небо и землю, и все, что они содержат. Совершая жертвы в течение тысяч лет, он начал размышлять, и сказал себе: жертвы, которые я совершаю, послужат ли мне? Родится ли у меня сын Ахурамазда? Или труд мой будет тщетен? Когда он так говорил, Ахурамазда и Анграмениус находились в лоне производящего их бытия. Ахурамазда – плод жертв, Анграмениус – плод сомнения. Анграмениус родился первым. Царван спросил у него: «Кто ты?» «Я твой сын», – ответил он. Царван возразил: Мой сын светел и благоухающ, ты же мрачен и несовершен». Когда они спорили таким образом, явился Ахурамазда, светлый и благоухающий, родившийся в свое время. Он поместился перед Царваном, который, увидев его, признал в нем тотчас сына Ахурамазду, для которого он совершал жертвы. Анграмениус, по праву старшинства, получил царство на девять тысяч лет, после которых воцарится

Ахурамазда и будет делать то, что ему угодно. Тогда Ахурамазда и Анграмениус начали творить, и то, что совершал первый, было хорошо и справедливо, а то, что производил второй, было дурно и несправедливо. Таков позднейший пантеистический монизм, выродившийся из дуализма Заратуштры. Но первоначально Ахурамазда и Анграмениус не возводились к единому началу. Ничто не объединяло их. Но один из них объединял в себе все доброе, другой – все злое.

И у Ахурамазды, и у Анграмениуса, по представлению маздеизма, есть могущественные гении, созданные ими, но не исшедшие из их существа, они помогают им в их благодетельных и злых делах, они – истинные ангелы или демоны, создания сверхъестественного порядка, но не боги. Ахурамазда, прежде всего, сотворил шесть бессмертных святых – *амесаоспентао* (*амшаспанды*), к ним принадлежат *Вогумано* (добрый дух), *Гаурвата* (святость), *Амеретат* (бессмертие). Сем, вместе с Ахурамаздой, они представляют собой мысль, слово, действие, отца, даже Создателя. За этими высшими духами следуют *Язаты* (*Yzeds*), управляющие различными частями Вселенной. К ним принадлежит *Митра*, дух божественного света, ветер (*Вейю*), великий из великих. Особенное значение из язатов получил Митра. В число *амшаспандов* он не вошел, но в культе он поднялся над ними. *Митра* (*Mithra*, приблизительно произносится, как *Мисра*), – бог индоиранского периода, постепенно возвысившийся в период персидский. Подробную характеристику Митры представляет посвященная ему молитва в Авесте *Михирешт* (*Mihir*). Митра здесь называется созданием Ахурамазды столь же достойным чествования, как и создатель. Митра – бог света, благоустроитель нравственного порядка, защитник своих почитателей на войне. Он вечно бодрствующий, вездесущий, всемогущий, всезнающий бог, он карает не соблюдающих законы Мазды и особенно преследует нарушителей договоров и лжецов. Он – бог света нравственного, чистоты, добра и знания. От своих почитателей Митра требует не одних жертв, но и духовных подвигов, и сам он приносит мистическую жертву, в силу которой торжествует добро. Культ Митры рано перешагнул

через границы Ирана и особенно нашел себе сочувствие в Риме. Здесь Митре воздвигали памятники с надписями Deo Soli invicto Mithrae, считая его богом Солнца. Возникли мистерии в честь Митры. Его культ под именем Mithra проник даже в Индию, где уже успели забыть, что Митра – это их Митра вед, обыкновенно сопутствующий Варуне и в гимнах почти везде упоминаемый вместе с ним (только в пяти гимнах он является самостоятельным). За язатами следуют *ферверы* или *фравашы*, чистые образы вещей, небесные создания, соответствующие земным созданиям, для которых они являются бессмертными типами. Звезды, животные, люди, ангелы – все имеет своего фервера; к нему обращаются с молитвами и жертвами, он непрестанно воздействует на существо, для которого служит типом. Когда человек умирает, его фервер переселяется на небо, молитвы за умерших обращаются к ферверам умерших. Погребальные церемонии совершаются в их честь, и десять последних дней года посвящены им. Некоторые сближают ферверов с идеями Платона. Ферверы – это идеальные образы вещей, существующие реально. Земная действительность представляет собой и отражение этих ферверов и, вместе с тем, уклонение от них. Человек отражает собой фервера, но в то время как его фервер состоит из добра, человек своими темными сторонами уклоняется и отступает от него. Но есть у ферверов еще черта, которая сближает их с ангелами-хранителями. Фервер – не только идеал человека, но и направляет человека к идеалу, помогает ему во всем добром. В общем, однако, должно признать, что ферверам приписываются признаки несогласованные, и персидские представления о них не совсем выяснены.

Иерархии добрых духов совершенно соответствует иерархия духов злых, созданных Анграмениусом. Шести амшаспандам противопоставляются шесть *дарвандов*, из которых первым является *Акомано* (злая мысль). Язатам противоположны *Дэвы* (демоны), и Митре Ахурамазды соответствует «злой Митра» Анграмениуса. Кроме добрых и злых гениев, Авеста учит еще о существовании героев, отчасти

похожих на классических Геркулеса и Тезея, отчасти напоминающих библейских патриархов.

Нравственные положения маздеизма, в общем, просты и чисты. Верный почитатель Ахурамазды должен бороться со злом во всех его проявлениях и не должен грешить ни мыслью, ни словом, ни действием. Дармстетер полагал, что добрые мысли, добрые слова и добрые действия, о которых говорится в Авесте, суть только литургические выражения, ингредиенты жертвы, и не имели, по крайней мере вначале, того нравственного смысла, который мы теперь приписываем этим выражениям. С этим нельзя согласиться. Наоборот, механический характер молитвы приобретают не тогда, когда составляются, а потом уже, после долгого употребления. Молитвы слагаются сознательно, а нередко повторяются и искажаются бессознательно. Сначала религиозное одушевление диктует молитву, а потом повторяются лишь слова, говорящие о таком воодушевлении. Наиболее благоприятным занятием для того, чтобы достигнуть полного совершенства, считалось занятие земледельца. Жрец, воин и, главным образом, земледelec особенно поддерживались законами маздеизма. Верный маздеец, по требованиям Авесты, должен быть человеком добрым, простым сердцем, законным в своих действиях, должен верить в Бога, молиться Ему и приносить Ему жертвы. «Мы почитаем Ахурамазду чистого, владыку чистоты, мы почитаем Амшаспандов, владетелей блага, распределителей блага, мы почитаем все то, что сотворил добрый дух, все то, что может служить ко благу создания и к распространению истинной веры. Мы прославляем все добрые мысли, все добрые слова, все добрые действия, которые существуют или будут существовать, и мы сохраняем в чистоте все то, что есть добро. Ахурамазда всегда благой, и всегда блаженный! Мы стараемся думать, говорить и действовать так, как нужно, чтобы укреплять жизнь души и тела».

Одной из главных забот Заратуштры была забота о воспитании детей, потому что сердце человека с самых ранних пор должно быть утверждено в чувствах добродетели и истины. Чтобы предохранить ребенка от покушений на него злых духов,

его заставляют сосать, тотчас после рождения, хлопок, пропитанный соком хома, в три года отец заставляет его приносить жертву Митре, и в пять лет начинается его религиозное обучение. Добрый маздеец должен вставать с пением петуха, читать молитвы, его обед должен быть сопровождаем молитвами и очищениями; ложась, он должен помолиться еще и произвести нравственное исследование действий, совершенных во время дня. Отец должен выдавать замуж свою дочь в 16 лет, ибо брак умножает число созданий Ахурамазды, безнравственность и распутство строго осуждались Авестой, полигамия не допускалась. На страницах Авесты встречаются свидетельства того, что у маздейцев почитались некоторые животные как священные, особенно корова и собака. Геродот говорит, что маги особенно избегали убивать людей и собак, и Вендидад считает тяжким грехом не только убить собаку, но дать ей кость, которой она может подавиться, или дать пищу настолько горячую, чтобы она обожгла пасть или язык. Самое большое осквернение, которое можно сделать земле, – это похоронить в ней труп собаки. К некоторым животным, рассматривавшимся как нечистые и вредные, маздеец питал отвращение и должен был стремиться уничтожать их. Таковы змея, лягушка, муравей, кошка, видящая ночью лучше, чем днем. Человеческие трупы не должны были быть ни погребены в земле, ни сожигаемы на огне, ни потопляемы. Трупы полагались в больших круглых башнях, называвшихся *дакгамос*, и хищные птицы, и дикие животные пожирали их; потом очистившиеся останки хоронились, покрытые воском, чтобы они не пришли в соприкосновение с землей. Через три дня после смерти душа покидает труп, чтобы идти в подземный мир и подвергнуться допросам и суду гениев *Рашну*, *Митры* и *Краоша*. Если его добрые деяния преобладают, он проходит по мосту *Синват* над бездной ада и вступает в рай. Если злые деяния осуждают его, он упадет в бездну, пытаясь пройти по мосту, и становится добычей Анграмениуса и дэва *Вирареша*, который заключает его в цепи. На небе, напротив, душа живет блаженной жизнью около Вогумано и на золотом троне, у ног Ахурамазды ожидает

дня воскресения тела. Так, вообще, учение о будущей жизни, о наградах и наказаниях за добрые и злые деяния изложено в Авесте точно и подробно. Закон Заратуштры подробно научает, понесением каких наказаний и какими очищениями должно заглаживать совершаемые проступки. Человек должен отвращаться от всего нечистого, предписания священной книги простираются до того, что определяют молитвы при обрезывании волос и ногтей. Самое сильное телесное осквернение происходит от соприкосновения с трупом умершего. После смерти демон *Насу* овладевает телом человека, под формой мухи он садится на всех тех, которые прикасаются или даже только приближаются к трупу. Только многочисленные и продолжительные очищения, одни, могут очистить оскверненного человека.

Культ заключается только в молитвах. Жертва состоит из сока *хома* (то же, что ведийское *сома*) и поддержания священного огня, кровавые жертвы неизвестны. Только греческие авторы, как, например, Геродот, говорят о принесении в жертву у маздеев лошадей, быков и овец. Жертва *хома*, священного растения, сок которого, как амброзия в греческой мифологии, укрепляет силы богов, был олицетворен в гении *хома*, который распределяет богатства и предохраняет от смерти. В Индии это сверхъестественное существо является могущественным богом, но в иранской мифологии оно является только гением. Жертва *хома* приносилась не только в общественном богослужении, но и в частных домах два раза в день. Ахурамазде не воздвигали статуи. Духу маздеизма действительно была крайне враждебна идолатрия. На памятниках царей из династии *ахеменидов* Ахурамазда, правда, изображался в виде крылатого мужа, как и Илю у ассирийян, но, во-первых, это изображение не было идолом, к которому бы обращались с поклонением, во-вторых, даже и это изображение было некоторой изменой истинным правилам религии и было заимствовано из чужеземного культа. Единственным изображением Агурамазды, допускавшимся в святилищах и в культе, было пламя, потому что оно рассматривалось как нечто вполне чистое и почти нематериальное. Отсюда является культ

священного огня, под которым маздеи почитают Ахурамазду. На высотах, в каменных и медных урнах постоянно поддерживали костры из священного леса и около них маги и жрецы постоянно совершали священные действия. Священная каста магов была посвящена (сначала в Мидии и позднее – в Персии) культу божества, подобно тому, как левиты у израильтян. Авеста различает различные категории жрецов. Немногочисленные маздейцы настоящего, парсы, живут в жалком положении в Персии, но в Индии положение их очень хорошо. Многие из них получают образование в Англии. У них широко развита благотворительность. Из Авесты они широко черпают гуманные начала, но в то же время исполняют культовые требования. Так, умерших выставляют в башнях молчания на съедение хищным птицам, не соприкасая их ни с землей, ни с водой. В общение с иностранцами *парсы*, иначе называемые *гебры*, вступают охотно. В настоящее время маздеизм почти в первоначальной форме сохранился только в Индии у парсов, или гербов.

Довольно распространено мнение, что персы своей религией влияли на евреев, и что элементы учения, сходные у тех и других, имеют персидское происхождение. Полагаем, должно утверждать обратное. Персы выступают на арену всемирной истории в самом конце VII-го столетия до Р. Х. Приходят в непосредственное соприкосновение с евреями приблизительно в 538 г., и после этого в течение двух столетий евреи имеют с ними непрерывные сношения. Повествования священных книг ясно указывают, что евреи имели влияние на персов (Ис.45:1–4; 2Пар.36:22–23; Эсф.5:2 и 6:1–8, 12, 17; 1Ездр.; Неем.; 2Ездр.; Дан.). Это не мешало многим утверждать (особенно, Мишелю Бреаль), что персы имели религиозное влияние на евреев. Ренан в своей Истории народа израильского даже предполагает, что персы влияли на вавилонян и через вавилонян – на евреев. Выходит, что преемники влияли на предшественников, дети – на отцов. Ассиро-вавилонская культура сказала свое последнее слово, когда начала говорить Персия. Евреи, во всяком случае, имели священные книги задолго до дней Кира. Когда явились священные книги персов? В той редакции, в которой они существуют теперь (в

предполагаемой гибели части Авесты обвиняли Александра Македонского, но если действительно часть маздейской литературы погибла, вероятно, в этом виноваты арабы), они явились уже в христианское время. В каком виде они существовали во вторую половину VI века до Р. Х? На этот вопрос вполне ответить нельзя. Но для решения вопроса о взаимоотношении Библии и маздейских книг имеются другие данные. Указывают следующие сходные элементы между Библией и Авестой. Учение о божественном единстве (некоторые говорили даже о троичности, теперь это оставлено), о творении, земном рае, древе жизни, о змее (*вритра* и *агу*), о творческом слове *Нопвер* (на самом деле *Нопвер*, как сказано, – не творческое слово, а молитва; отождествление *Нопвер* с Логосом есть результат ошибочного перевода слова *восет*, допущенного Анкетилом в XIX гл. *Ясны*), о страшном суде (пророке Соссиоше) и будущей жизни, учение о добрых и злых духах. Не во всех пунктах, где указывают сходство, оно существует действительно. Так, учения о божественном единстве, как мы видели, у персов, на самом деле, никогда не было. В глубокой древности у них уже встречается развитый и не примиренный дуализм (*Ахурамазда* и добрые духи, *Анграмениус* и злые духи), сведенный к высшему метафизическому принципу *Царван-Акарана*, он принял пантеистический характер. Не было никогда у персов идеи о посреднике между разгневанным Божеством и греховным человечеством. Это свойство приписали Митре на основании следующих слов Плутарха: «Ормузд – свет, Ариман – мрак, Митра – среднее, искра» (*De Jside et Osiride*. 46). Но Митра, культ которого имел успех в позднейшее время (в правление Гелиогабала), был одним из светлых духов, вовсе не имевшим значения посредника (*Вендидад*, определяющий в большей своей части наказания за преступления, ясно показывает, что маздейцы не находили нужды ни в каком посреднике), и слова Плутарха о нем должно понимать так: Ормузд – свет, Ариман – мрак, Митра – среднее между ними, искра. Плодом подобного недоразумения были еще некоторые предположения.

Но помимо этих мнимых или сомнительных пунктов сходства имеются, полагаем, несомненные: прежде всего, в сказании о творении мира. Агурамазда творит мир в шесть последовательных периодов (обнимающих собой 365 дней) и оканчивает свое дело созданием человека, названного им *Gayomartan* (жизнь смертная), который и выходит беспорочным из рук создателя. Первый человек называется у иранцев *Иима*, и у индусов *Иама*. Сын неба, а не человек, Иима соединяет в себе черты, которые Бытие приписывает Адаму и Ною – отцам до- и послепотопного человечества. Позднее Иима является просто первым царем иранцев, но царем, жизнь которого, как и жизнь его подданных, проходит среди райского блаженства, в раю *Airiana Voedia* – жилище первых людей. Но после некоторого периода жизни чистой и безгрешной Иима совершил грех, который отяготел на его потомстве, и этот грех, заставивший потерять его могущество и выбросивший его за пределы райской земли, отдает его во власть змея, злого змея Анграмениуса, который и заставляет его погибнуть в ужасных мучениях. Позднее в Бундегеше Иима уже не является ни первым человеком, ни первым царем. История падения, которая заставляет терять Иима свое эдемское блаженство и попадать во власть врага, всегда остается связанной с именем этого героя. Но это падение – не первый грех. Грех первый, приписываемый предкам, от которых происходят все люди, относится здесь к *Maschia* и *Maschiana*. Вот сказание Бундегеша о первом грехе. «Человек был, отец мира был. Небо назначено было ему под условием, чтобы он был покорен сердцем, чтобы он со смирением делал дело закона, чтобы он был чист в своих мыслях, чист в своих словах, чист в своих действиях и чтобы он не признавал дэв (демонов). При таких условиях мужчина и женщина должны были составлять взаимно счастье друг друга. Таковы были вначале их мысли, таковы были их дела. Они сблизились и жили вместе. Сначала они говорили эти слова: Ахурамазда дал воду, землю, деревья, животных, звезды, луну, солнце и все блага, которые идут от чистого корня и от чистого плода. Но потом ложь покрыла их сердца, она извратила их расположение и сказала им: Анграмениус дал воду, землю,

деревья, животных и все то, что названо выше. Вначале Анграмениус обманул их относительно дэв, и до конца этот жестокий искал только гибели их. Поверив его лжи, оба они стали подобны демонам, и их души будут в аду до обновления тела. Они питались в течение 30 дней, они покрывались черными одеждами, через 30 дней они пошли на охоту, белая коза предстала им, они извлекли своими устами молоко из ее сосцов, и питались этим молоком, которое доставляло им много удовольствия. Дэв, который говорит ложь, стал более смелым, он предстал во второй раз и принес им плоды, которые они ели, и, вследствие этого, из ста преимуществ, которыми они пользовались, у них не осталось ни одного. После 30 дней и 30 ночей серый и белый баран предстал, они отрезали у него левое ухо. Наученные небесными язатами, они извлекали огонь из дерева копер, ударяя по нем куском дерева. Оба они удивились древесному огню, они раздули его дыханием уст, они зажгли сначала куски дерева кона, потом финикового и потом мирты. Они изжарили барана, которого разрезали на три части... Съевши мясо собаки, они покрылись шкурой этого животного, они предались потом охоте и сделали себе жилища из шкуры диких зверей». Рядом с этим сказанием в Авесте находится другое, гораздо более древнего происхождения, об Ииме. С Иима связывается предание о потопе. У иранцев рассказывается, что Иима был уведомлен Ахурамаздой, благим богом, о том, что земля будет опустошена разрушительным наводнением. Бог приказал построить ему убежище – сад квадратной формы (*vara*), защищенный плотиной, и ввести туда начатки людей, животных и растений, чтобы сохранить их от уничтожения. Действительно, когда произошло наводнение, сад тага один был пощажен со всем тем, что в нем находилось. И весть спасения была принесена птицей Каршипта, посланной Ахурамаздой.

Есть сходство и между персидской, и между богооткровенной религией в учении о добрых и злых духах, но здесь оно, однако, не таково, чтобы заставляло необходимо предполагать родство по происхождению. Есть сходство между авестическими сказаниями и новозаветным учением о

последнем суде; мы убеждены, что эти сказания Бундегеша заимствованы от христиан. Во всяком случае, можно привести много оснований того, что элементы, родственные с ветхозаветным учением, персы заимствовали у евреев. Думаем, что это должен признать каждый беспристрастный исследователь.

Персы – арийцы по происхождению, и потому их религия в своих древнейших частях представляет сходство с древнейшей религией вед. Доказать это очень легко. Древнее божество иранцев *Митра* (союз, верность) – это *Митра* (друг, по-санскрит.) вед. В ведах он изображается как благосклонный бог-покровитель, который охраняет своих поклонников от болезни, смерти и гибели, умножает богатство и посылает людям здоровье, но, несмотря на все это, следует опасаться его гнева. Мы не хотим подвергнуться гневу Митры, любимейшего из мужей. Последний предикат, конечно, имеет в виду умиротворение Божества. Точно так же один из древнейших светлых духов Авесты *Ариаман* есть древний бог и вед, принадлежащий к азурам. Затем, великим почитанием у персов пользовался *Хома* – божество и вместе с тем опьяняющий напиток, добываемый из священного растения. Этот Хома есть Сом индусов, тоже божество и священный напиток. Как последним, им, по-видимому, сильно злоупотреблял Индра. Никто из исследователей не сомневается относительно названных нами божеств, что они имеют общее происхождение у азиатских арийцев. Самый дуализм, так обостренный в религии персов, представляет собой родство с учением индусов о борьбе светлых и темных сил и не имеет сходства и родства с семитическими представлениями о мире богов, где зло никогда не мыслилось как принцип, равноправный с верховным Богом. Но вот в этот ряд и в эту систему арийских теологических представлений неожиданно врываются семитические и прямо еврейские сказания и верования. Таково представление о древе жизни. Древо жизни фигурирует в самых древних преданиях Халдеи. На цилиндрах оно изображается охраняемым двумя херувимами. Точно так же «земной рай», «потоп», как он представляется в Авесте (потоп Ману у индусов имеет совсем

другой характер), не находил себе ничего соответствующего в арийских сказаниях. Относительно рая нужно сделать следующее замечание. LXX переводят рай словом Παράδεισος. Указывают, что это слово персидского происхождения. Paradaezas – сад. Отсюда, говорят, следует, что библейский Παράδεισος имеет свое происхождение в персидском Paradaezas. Рассуждая так, забывают, что в Библии земной рай называется гап, а в Авесте – vara, и, следовательно, филологию в данном случае можно оставить совершенно в покое. Верно, что сад по-персидски – Paradaezas; можно считать вероятным, что его натурализовал в греческом языке Ксенофонт (сад для удовольствия, парк для охоты, сад, насаженный избранными растениями и т.д.). И затем переводчики Библии на греческий язык обозначили им понятие рая. Очевидно, эта история слова не имеет отношения к вопросу о происхождении сказаний о «гап» и «vara». Но самое сказание о vara, написанное в Бундегеше на языке сассанидов, во всяком случае, гораздо позднейшего происхождения, чем 2 гл. кн. Бытия. Некоторые умудрялись говорить, что змей 8 гл. кн. Бытия есть Ариман персов. Но Ариман никогда не изображался в книгах Заратуштры под образом змея (неправильный перевод одного места Бундегеша, мог подать мысль о сближении Аримана с змеем 3 гл. Бытия. Текст был переведен: Ариман проник в мир в образе змея; на самом деле, следует: Ариман проник в мир по способу змея, и в следующем стихе говорится, что он перелетает с места на место, подобно мухе). Змей-искуситель есть семитический образ. На одном вавилонском цилиндре изображены две фигуры, стоящие по обе стороны дерева и срывающие плоды, между тем как змей, поднявшись сзади, с левой стороны, наблюдает их и поворотил к ним голову. Эти образы и эти сказания проникли к персам, о персах и говорят, что они, будучи арийцами по происхождению, суть семиты по своим верованиям. Что между сказаниями Авесты и Библии есть сходство – это бесспорно. Что это сходство может быть объяснено только родством по происхождению, в этом нельзя сомневаться. Думаем, что не должно сомневаться и в том, что это родство есть результат заимствования персов у

евреев. Так представляет нам это дело Библия, в этой мысли утверждают и исторические (ассиро-вавилонские памятники), и филологические (язык частей Авесты, говорящих сходное с Библией) данные. Политика Кира по отношению к религиям покоренных народов была политикой всех мудрых всемирных завоевателей: он покровительствовал этим религиям и объявлял себя почитателем признаваемых ими богов. В своих указах к вавилонянам он говорит о поклонении Набу, Белу, в своем обращении к евреям он говорит об истинном Боге. Может быть, у этих всемирных завоевателей, стремившихся создать всемирную монархию, была и мысль о едином Высшем Монархе. Мы думаем, что она была. Мудрец из того, что он слушает, извлекает назидательное, слушатель обыкновенный останавливает свое внимание на интересном. Отсюда появление библейских сказаний в Авесте. Что они здесь не первоначальны, что они не суть, нечто самобытное – это доказывается тем, что здесь они характеризуются двумя чертами: они не связаны с системой (они противоречат другим частям Авесты), и они не освящены глубокой нравственной идеей. В Библии творение, падение, потоп – эти события как ключ к пониманию всей истории человечества.

Отсюда, наш вывод, что персы в религиозном отношении были учениками евреев. Позволительно думать, что они вынесли из своего знакомства с богоизбранным народом не только знание некоторых интересных историй, но и знание некоторых высоких религиозных и нравственных истин. В религии персов нет чистого, но есть некоторый относительный монотеизм. Мы разумеем под этим, что их Ахурамазда в их молитвах и почитаниях очень часто наделяется предикатами истинного Бога, и образы других богов тускнеют, бледнеют и стусhevываются. Древнейшие арийцы были политеистами, даже к отвлеченно-философскому монизму они приближались только в позднейшее время. Может быть, долгое общение с евреями позволило персам идти быстрее в деле религиозного развития, как быстро прошла их политическая история.

Нравственные правила маздеизма часто чисты и высоки. Может быть, и здесь позволительно видеть еврейское влияние и

даже, пожалуй, скорее, влияние пророков, чем влияние Моисеева закона. Есть сказание, что Заратуштра был учеником пророка Даниила. В этом сказании гораздо больше исторического смысла, чем в представлении, что Моисей был учеником Заратуштры.

Греческая религия

Гегель назвал ее религией красоты, но это название подчеркивает лишь одну сторону и фазу греческого культа и мифов, а нисколько не определяет существа религии. Ее очень часто называют религией наиболее ярко выраженного антропоморфизма, но и это определяет, главным образом, характер ее символики, а не ее сущность. Напрасно пытались и напрасно пытаются доселе охарактеризовать греческую религию одним каким-либо выражением. Греческая религия была различна в различных государствах Греции и в различные эпохи существования греческого народа. Сложная и многообразная, она включает в себе все, до чего доходила человеческая мысль в других религиях. Несомненно, она общеарийского происхождения и близко родственна всем древне-арийским религиям (наиболее близка европейским). Несомненно, она восприняла в себя немало хеттейских, финикийских и египетских элементов. Много говорилось о персидском влиянии на Грецию. Наконец, в последнее время были сделаны остроумные попытки (Фурьером) поставить греческие мифы в связь с Библией. Но из какого бы корня она ни произошла, и из каких бы элементов ни сложилась, она не была воспринята греками пассивно: представители греческой мысли: поэты, законодатели и философы – много служили делу ее разработки и преобразования. Сложившаяся в течение многих эпох и под разнообразными воздействиями, она является выражением разнообразнейших стремлений и надежд человеческого духа.

Как религия арийская, греческая религия – особенно, в древнейшую эпоху – была, говорят, натуралистической, т.е. ее божества представляли собой олицетворение стихий и сил природы. Не нужно понимать это буквально. Эол и ветер не были тождественны, как не были тождественны Артемида и луна. Но было представление, что те или иные божества управляют теми или другими стихиями, реками, горами, светилами. То, чем они управляли, было ближайшим символом их. Границы между управляющими и управляемыми, между

символом и тем, что они обозначали, были неопределенны и порой сближались почти до смешения или отождествления. Но в конце концов размышление и сознание уничтожали это смешение и отождествление. Натурализм выражается не в представлениях только о богах, но и в сказаниях о богах. Многие греческие мифы (сказания о богах) таковы, что их почти (но никогда) всецело можно истолковать как персонификацию природы. Но, кажется, их лучше всего объяснять так. Предполагая за явлениями природы их одушевленные и божественные причины, грек рассматривал эти явления как результат взаимодействия, взаимопомощи или борьбы богов, так как в явлениях эта кооперация и борьба богов должна была отражаться, то и мифы должны быть аналогичны явлениям. Но так как боги и явления природы – не одно и то же, то и аналогия между ними никогда не переходит в полное тождество.

Природа представляет собой множество, частью совместно действующих, частью противоборствующих начал. Естественно предполагать за этим физическим множеством множество сил духовных – божеств. Греческая религия есть политеизм. В сравнительно древнейшую эпоху, в наиболее развитом виде, греческая религия является на западе Балканского полуострова. Культ в Додоне был посвящен богу неба Зевсу (Zeus = Δις, divus). Он призывался здесь как бог облаков и дождя, оплодотворяющий землю небесной водой. Мать Земля поставляется в стороне от отца Зевса как его супруга Диона (женская форма Зевса – Δις = сам). Его святилище находилось в древнем дубе, шелест листьев которого возвещал его волю. Также волю богов узнавали еще по полету птиц, именно, по полету голубей, гнездившихся на священном дубе. Эту волю возвещало журчание ручья, звуки медных сосудов, о которые ударялась проволока, колеблемая ветром. Бог неба являл свою силу в плодоносном дожде и грозе. Молния, которую циклопы, т.е. подземные духи, выделяют, является атрибутом его несокрушимой силы, чувственным образом его несокрушимого могущества. Его щит козье-желто-серое грозное облако (подобное шкуре козы), потрясая которым, он гремит и производит молнию и возбуждает страх у людей и богов.

Натуралистические представления бога, как оживляющего природу и делающего ее плодоносной, создало ряд мифов, обезобразивших Зевса нравственно. Оживляющая сила дождя и солнечного света, через которые небо оплодотворяет землю и посылает жатву, в естественной религии вообще и в пеласгических мифах представляется как половое отношение бога-неба к богине-земле. Так как в различных местностях супруга Зевса носила разные имена, то впоследствии, когда местные саги слились в одно общее русло, произошло, что у Зевса оказалось очень много жен или наложниц. Так возникли мифы о связи Зевса с Семелой (Σεμελη), сближая филологически со славянским земля и Данаей (Дионей), имена которых прежде были просто эпитетами богинь земли. Стремление аристократов провести свой род от полубогов способствовало также возникновению легенд о связях Зевса со смертными. Наконец, влияние чуждых культов тоже способствовало умножению гарема Зевса.

Уже в древнейших сагах и культе ближайшими к Зевсу богами являются его дочь Паллада Афина и его сын Аполлон – два образа, в которых только отпечатлелось собственное лицо бога неба с отнятием присущей ему черты отцовской производительности. Поэтому между всеми греческими богами они являются самыми чистыми и имеющими сравнительно высшее нравственное значение. Паллада Афина, в ее натуралистическом значении, есть богиня чистого, ясного неба и вместе – богиня грозовой бури, очищающей небо от туч и тумана. Слово «Паллас» значит «метающая», так как она метает молнии. И ее атрибут есть изображение козы (т.е. грозового облака), окруженной змеями с высунутыми языками (т.е. молниями). Как богиня грозы, она является защитницей света против силы мрака, против титанов, особенно против Горгоны – олицетворенного мрака, которая, поднимаясь из моря, затемняет небо. Ужасный образ Горгоны Афина берет на свой щит и делает своим полезным оружием: темное грозовое облако, противоборствующее ясному небу, вместе с тем является ведь служительницей богини света, так как в себе заключает оно светлый луч молнии.

Аполлон – бог света. Как сын Зевса, бога неба, он по самому своему имени выступает чистейшей стороной своего отца без всякого привнесения чувственно земной природы, присущей отцу. Миф о том, что Аполлон – сын Зевса и *Леты*, т.е. скрытой, олицетворяет то, что свет является из темного мрака. Войны бога света с демонами мрака составляют главное содержание мифов об Аполлоне. Темная ночь олицетворяется в них под образом змеи или дракона. Исчезновение света зимой (мотив, повторяющийся в мифологиях всех естественных религий) олицетворяется в сказании о ежегодном странствовании Аполлона к баснословным гиперборейцам – северному народу, живущему там, где находится вечный солнечный свет (многие народы также представляли себе на севере гору богов – область вечного света). Удаление бога туда осенью и возвращение назад весной встречалось и сопровождалось печальными и радостными песнями и обрядами (точная параллель с культом семитического бога Адониса). Благотворное, оживляющее действие света и тепла на растения естественно делают Аполлона подателем благополучия для стад и полей. Будучи покровителем скотоводства и земледелия, Аполлон, как бог света, производит жизнь, подает силы и здоровье и восстанавливает потерянное здоровье, отсюда он является как бог врачебного искусства. Замечательно, что тот же самый бог, от которого исходит жизнь и здоровье, посылает болезнь и смерть; как солнечный луч не только возбуждает, но и убивает своим раскаленным жаром цветущую жизнь, так бог света посылает своими острыми стрелами и болезнь, и смерть сынам человеческим. Тому, что эти свойства бога вошли в культ, несколько не нужно удивляться, особенно если иметь в виду культ бога солнца в Азии. Грек понимал под болезнью не только телесное, но и духовное зло и ненормальность, и нравственное зло для него есть существенная испорченность и ослепление чувства, болезненность есть болезнь души. Отсюда, бог телесного врачевания становится вместе и богом, врачующим душу, запятнанную грехом, пораженную и отягченную болезнью. Бог естественного света есть, вместе с тем, и бог чистоты и

очищения, бог искупления. Так представляло Аполлона не только благочестивое чувство позднейших трагиков, именно, Эсхила, но и благочестивое чувство древних. Так, в древнем ритуале культа праздников Аполлона в Аттике встречаются искупительные действия, как окропление и кровавая искупительная жертва и соприкосновение с лавровой ветвью Аполлона, как чувственный образ того, что всякая духовная нечистота грешника должна исчезнуть. Греческой мифологии свойственно отыскивать основания для обрядов в жизни самих богов, и поэтому искупительные действия в культе Аполлона были отнесены к особенному факту из жизни Аполлона. Оказывается, что он потому является установителем искупительных действий, что он должен был совершить их, прежде всего, над самим собой ради собственного очищения. Убив дракона, Аполлон должен был бежать из страны (подобно тому, как убийца должен спастись от кровавой мести) и восемь лет провел в покаянии в качестве раба у царя Адмета после чего он возвращается, как истинный Феб, т.е. посылающий лучи, с вновь приобретенной незапятнанной чистотой. В основе этой саги, может быть, лежит та мысль, что добро в борьбе со злом не может оставаться незапятнанным и что только путем самопобеждения, путем свободного терпения и работы можно достигнуть чистоты, не имеющей пятен.

С этой нравственно освящающей и очищающей деятельностью у Аполлона соединяется деятельность, оживляющая и одушевляющая, он возбуждает поэтический и пророческий энтузиазм. И в том, и другом отношении он является истинным богом откровения греческой религии, посредником между светлым миром богов и темной земной жизнью, и в этом значении он поднялся тем выше, чем более сам Зевс отступал в далекую и высокую по ту сторону бытия. Религиозная лирика, пение гимнов были существенным элементом греческого культа, и потому дар такой лирики, подаваемый богом откровения, который упражнял в нем и учил ему, этот дар был очень важен. Но особенно пророческое одушевление, мантика имела своим источником его откровения. Важнейшим местом Аполлоновской мантики был дельфийский

оракул. Над расщелиной в земле, из которой поднимались одуряющие пары, садилась жрица «*пифия*», названная так по имени бога, и отвечала на вопросы, которые ей поставлялись. Ответы, конечно, были очень темными и допускали много объяснений. Окончательная редакция ответа давалась коллегией жрецов. В цветущее время оракула вопрошающим не только сообщалось, что должно случиться, но главным образом объяснялось, что при данных обстоятельствах, по воле бога, должны делать люди. Вследствие этого оракул приобрел сильное влияние на ход греческой жизни. Свободный от тех интересов, которыми наполнялась жизнь отдельных греческих государств, стоя выше их частных споров и понимая хорошо общее положение Эллады, дельфийские жрецы имели возможность изрекаемые ими целесообразные советы выдавать за божественную волю. Они получили репутацию избранных сосудов и возвестителей божественной воли. Дельфийский оракул стал религиозным средоточием Греции и сильно влиял на местные культы. Политическая жизнь также долго стояла под влиянием этого религиозного института. Дельфийские жрецы часто имели решающий судебный голос во внутренних спорах государств, и даже само законодательство от них получало цензуру и санкцию. На образование колоний дельфийский оракул имел весьма сильное влияние. Наконец, религиозный союз греков нашел для себя, правда слабое, но все-таки выражение в амфикионионе (охранявшем дельфийский храм и культ), в котором впоследствии принимали участие все значительные племена Греции.

Бог огня у древних греков, без сомнения, имел гораздо больше значения, чем Гефест в эпосе. Значение огня в человеческом общежитии, в жизни семейства, в богослужении – все это должно было выразиться в мифах о боге огня. Титан *Прометей Пирофорт*, т.е. заботливый носитель огня, по первоначальному представлению, был тождествен с богом огня. Полагают, что то что древний бог в позднейшей саге является титаном, враждебным богам, имеет свое психологическое основание в том, что в пользовании чистым и священным огнем для общих человеческих потребностей и нужд, естественно,

увидели осквернение и святотатственное отношение к огню. Сохранение огня чистым было предметом благочестивой заботливости арийцев, и у иранцев было доведено до мелочной скрупулезности. Поэтому понятно, что у греков бог, отдавший людям огонь для низменных нужд, стал рассматриваться как похититель и осквернитель небесного огня, который предпочел людей богам и за это был строго наказан небожителями. Может быть, та же самая мысль повторяется в саге о Гефесте, которого Зевс в споре столкнул с неба на землю, причем он упал на остров Лемнос, где и устроил свою подземную кузницу. Так как отношения бога огня к быту, семейной жизни и культу сагой о Прометее были отодвинуты назад, то у Гефеста и остался только кузнечный огонь, и он стал богом кузнечного искусства. Замечательно, что бог войны Арес, сын Зевса и Геры, не идеализируется или мало идеализируется в греческой мифологии. Зевс называет его ненавистнейшим между всеми богами. Довольно ярко греческая поэзия в деятельности Ареса подчеркивает признак неразумности. Мотивы войны – Злоба, Смута, Распря, Ярость; ее результаты – Страдание и Смерть.

Божеством земли является Деметра (Δη- вместо Γη-μητης = земля-мать). Как богиня плодородной земли, она научила людей земледелию и вместе с этим (так как в оседлой жизни земледелием определяется весь характер быта и порядок права) явилась управительницей всякой упорядоченной жизни, обычаев и законов. Но мать-земля есть божественный первообраз земной матери, основательница и хранительница брака, увенчивающая брачную верность своим благословением плодородия. Главный праздник Деметры фесмофории праздновался исключительно женщинами, в нем праздновалось благословение земледелия и брака. Мать-земля не только изводит жизнь из своего лона, но и принимает живущее опять в свое лоно. Вследствие этого богини земли во всех религиях – не только божества рождений, но и смерти, и это отношение их к подземному миру в культе Деметры представляет существенную сторону. В греческих мифах не сама богиня земли, но ее дочь Кора имеет отношения к подземному миру. Всеобще известен поэтический миф о том, как Кора, игравшая

на лугу с подругами, была похищена Плутоном и уведена в его подземное царство, как ее мать блуждала, плача и отыскивая свою пропавшую дочь, как наконец она согласилась с Плутоном, что ее дочь полгода будет проводить у Плутона в подземном мире и полгода будет жить при небесном свете. Первоначальный смысл этого натуралистического мифа ясен: цветущая девица, дочь земли есть зеленая и цветущая растительность земли во время лета, с лугов она уводится в подземный мир, осенью растительность умирает, но по ненарушимому договору, заключенному между высшим и подземным миром, каждое полугодие она опять должна возвращаться на свет: растительность, умирающая осенью, воскресает весной. В элевзинских празднествах потеря и нахождение дочери, поиски, блуждания и плач Деметры о ее потерянном детище и ее радость вследствие ее нахождения праздновались совершенно с теми же обрядами, как праздновались в сирийском культе скорбь Цибелы об Аттисе, Афродиты (Баалтины) об Адонисе и в Египте, искание Изидой Озириса. С египетской сагой греческая имеет еще то общее, что ежегодное воскрешение природы здесь и там представлялись чувственным образом и залогом продолжения жизни души, оставившей тело, залогом бессмертия в высшем смысле (не в смысле существования только теней, но и в нравственном смысле). Это было предметом элевзинских мистерий, которые непосредственно примыкали к аграрным праздникам земли. Можно объяснить, почему случилось, что не Деметра – эта чистая, так высоко в нравственном отношении стоящая богиня – оказалась главной богиней греческой мифологии. Такая завидная доля выпала на долю Геры. Имя ее, по-видимому, означает владычица, госпожа. Без сомнения, это имя было лишь другим именем для Дионы, или Деметры, и означало богиню-землю. В мифах она выдвинулась вследствие представления о ее брачных отношениях к Зевсу (главный предмет саг о ней). Как супруге Зевса, ей дается и часть в управлении небом: ей дается ночное небо с его полком звезд, как Зевсу – светлое дневное небо.

В развитии представлений о богах обыкновенно действуют два совершенно противоположных процесса. С одной стороны, мысль, стремящаяся к единству, хочет объединять богов, привести их к соподчинению и возвести к одному высшему началу. С другой стороны, воображение, стремящееся все олицетворять, каждое свойство, функцию и проявление божества хочет представить особым богом. Отсюда, мысль в греческой мифологии постоянно стремится поднять Зевса над богами и миром, как отца и владыку бессмертных и смертных. А воображение постоянно раздробляет Зевса. Посейдон – бог вод, Гадес или Плутон (бог подземного мира) – братья Зевса, в то же время, стороны Зевса. Гадес прямо тождественен с Зевсом *аидонием* – невидимым. Как образ Зевса давал материал для создания образов многих богов, так это было и с другими богами. Так это было и с Аполлоном. Гермес – вестник богов, по-видимому, сначала тоже одна сторона деятельности Аполлона (лучи, посылаемые солнцем), и только потом образ Гермеса осложнился. Дионис – аграрный бог, затем бог, управляющий ростом винограда, опять сначала только сторона Аполлона, от которого зависит вообще растительность. Если в Дионисе нашло себе развитие и выражение покровительство Аполлона растительности, то в *Пане* широко развита другая сторона – покровительство стадам. По-видимому, Пан был сначала местным богом Аркадии, покровительствовавший аркадийской деревенской жизни и занятиям аркадийцев, вообще, Аркадии идиллической. По мере обобщения мифов и сближения культов, Пан был представлен сыном Гермеса. Он изображался имеющим рога, козлиные ноги и длинную бороду, сближаясь этим с теми, кого охранял. Вообще, он близок природе и следует ее законам, т.е. попросту естественным влечениям.

Кроме Афины, Геры и Деметры в греческой религии особо еще выдаются следующие женские божества. Артемида, сестра бога света Аполлона и девственная богиня огня и очага, в которой олицетворялись высшие нравственные отношения к семье, государственной жизни и к культу, отнятые у бога огня Гефеста, наконец, Афродита, другое имя которой (богиня

Цитеры, Кипра или Пароса) указывает на ее азиатское происхождение. Женское божество на востоке почиталось по двум различным сторонам: как *Астарта*, или суровая девственная богиня войны и смерти, и как *Ашера*, или богиня любви и рождения, так эти две различные стороны олицетворялись и у греков в их двойной Афродите. Воинственная богиня высот, вооруженная Афродита представлялась как Астарта, почитаемая на высотах и имеющая девственных прислужниц (*А. Урания*), другая Афродита – богиня любви, называлась «общая всему народу» (*А. Пандемос*). Нельзя отрицать, что та, и другая Афродита представляет известное идеализирование свирепой азиатской богини. Особенно Астарта, которую азиаты почитали принесением человеческих жертв и изувечением себя, была преобразована в Афродите в богиню чистой любви и брачной верности, каковой она и почиталась в Афинах, подле *Деметры Фесмофорос*, и в Спарте, подле *Геры*. Особенное отношение Афродиты к ночному небу побудило поэтов и философов представить ее космогоническим принципом, образующим и сохраняющим небо и землю. От богини любви Ашеры, у Афродиты был отнят грубо чувственный признак производства рождений и удержана только духовная сторона половой любви, в ней – прекрасной дочери Зевса – прославлялась любовь как страсть души, однако почитание ее здесь, как и в Азии, находило себе выражение в проституции. Именно, известны были с этой стороны *гиеродулы*, т.е. жрицы Афродиты в Коринфе – противоположность амазонкам Аттики и Фив, целомудренным служительницам воинственной Афродиты (Астарты). Чем более в Греции исчезали нравственность и чистота, и чем большее распространение получали гетеры, тем более Афродита принимала образ гетеры и, наконец, ниспала до того, что стала называться *А. порни*.

Поэтическая фантазия – главный фактор в создании подробностей мифов – понятно, наделяла божества не только разнообразнейшими, но и, в различных местах и в различное время, противоречивыми чертами. Свойства и деяния богов перемешивались и перепутывались, количество мифических

событий возрастало, но оставались за подробностями мифов религиозные основы, оставался культ, который, так сказать, сортировал мифы: одни он не принимал, не совершалось культовых действий, связанных с ними, другим он сообщал религиозный смысл. То, что таким образом являлось в религии сравнительно более разумным, чему можно было сообщить характер разумности, что, наконец, проявляло в религии наибольшую устойчивость и силу, – это все греческая мысль рано или поздно должна была систематизировать, привести к единству.

Когда в 7 в. до Р. Х. греческие города и деревни вступили в жизненное взаимодействие, и в Дельфах явилось средоточие религиозной жизни греков, нужда в религиозной системе должна была стать ощутительной; нужно было составить богословскую теорию. Этой цели послужила теогония бэотийского поэта Гезиода (род. в 630 г. до Р. Х.). Уже эпос Гомера положил начало систематизированию мира богов. Согласно поэмам слепого певца, злые духи мрака, являющиеся по общеарийским представлениям постоянными врагами светлых богов, суть предшественники и отцы господствующих богов культа, побежденных последними. Сами они произошли от неба и земли, как первосуществ мира, а эти сами – от океана или от воды, как высшего принципа. Теогония Гезиода дает подробную историю происхождения богов. Все вещи, по теогонии, произошли от мрака или хаоса (χαίεiv – зиять). Из хаоса прежде всего возник *тартар* (темная глубина) и над ним земля, широкогрудая земля (*Гея*) своей собственной силой производит высокое небо (*Уранос*), горы и море. Так является первая пара богов: *Уранос* и *Гея*, которые, хотя, собственно, представляются, как мать и сын, однако, соединенные силой Эроса, производят вместе от себя все прочие существа, путем рождения. Их детьми, прежде всего, являются титаны (попарно), сначала древнейшие *Океан* и *Феотида*, затем две пары духов света (появление которых между враждебными свету титанами является произвольной бессмыслицей), наконец, *Кронос* и *Рейя* – непосредственные родители олимпийского мира богов. Затем производит *Гея* еще различные

чудовищные существа и, наконец, уstraшенная сама своими дикими порождениями и чудовищной производительной силой Урана, она молит младшего сына Кроноса лишить отца мужской силы. Из половых органов Урана, брошенных в море, выходит пенорожденная богиня любви Афродита, под ногами которой, когда ступает, земля производит травы и цветы. Кронос пожирает всех своих детей, за исключением младшего Зевса, которого мать Рея спасает тем, что вместо него дает проглотить Кроносу камень, обернутый пеленками, и его оставляет на воспитание в одной пещере на острове Крите. Зевс, выросши, принуждает своего отца опять возратить миру своих детей, и с этими дважды рожденными своими братьями заключает договор отнять власть у отца Кроноса и его братьев – титанов. В течение 10 лет идет борьба младших богов со старшими, титанами, предшествовавшими младшим в управлении миром. Наконец, титаны поражены при помощи метаящих молнии циклопов (тоже порождения Геи) и заключены в тартар. Только старейшая пара титанов – Океан и Фетида – избежали этой участи и остались в мире и при новой власти. После поражения титанов кронидаы избирают Зевса своим владыкой, и он распределяет между своими братьями их должности: себе он берет небо и воздух, Посейдону отдает воду моря и рек и Гадесу – землю и подземный мир. Зевс, по теогонии, приживает множество детей от различных божественных и человеческих жен, но всего получаемого таким образом числа богов оказывается недостаточно для теогонии, она олицетворяет и генеализирует еще все возможные состояния: ночь, смерть, грезу, скорбь, жалобу, награду, возраст, обман, ссору, страсть, голод, битву, убийство и т.д. Как и все другие религии, она почитает духов рек, гор, источников, знала добрых и злых демонов. Обожествляются у греков и герои (Геракл, Тесей). Вследствие посторонних влияний обожествлялись и живые люди.

В теогонии Гезиода можно найти много следов влияния восточных религиозных представлений, которых не могли не знать беотийцы (Беотия – главное место финикийских торговых стоянок). Восточным духом веет от представления о необычайно производительной силе неба и о чудовищной

производительной силе земли, оскотление Урана и позорное происхождение Афродиты переносят нашу мысль на азиатскую почву и заставляют вспомнить о Милитте, Ашере (но мы не можем видеть в этих мифах что-нибудь общее со сказанием об Афродите – любимой дочери Зевса и Дионы). Кронос, пожирающий своих детей, слишком напоминает Молоха, которому в жертву приносились дети. Напрасно в мифе о Кроносе пытались видеть философский смысл, говорили: Кронос – время (Χρόνος), в котором исчезает прошедшее, настоящее, исчезнет и будущее. Нет, в теогонии Гезиода за образами богов не скрывается отвлеченных представлений. Воспитание Зевса на Крите, с которым связывается сказание о его смерти и погребении, указывает на финикийский культ солнца на Крите, где ежегодно рождение и смерть солнечного бога почитались празднествами и танцами с оружием (отсюда, куреты считались слугами Зевса-дитяти). Так, многое в теогонии, по-видимому, имеет своим источником восточные религиозные представления. Но повествование теогонии о борьбе богов и победе Зевса над Кроносом не есть что-нибудь новое, привнесенное теогонией в религиозные сказания греков, нет, – это миф общеарийский, и на нем нет ни малейшей тени восточного семитического влияния. Зевс побеждает титанов. Кронос только титан. Прежние исследователи или, вернее, истолкователи религий думали, что боги, побежденные Зевсом, были древнейшими богами пеласгов, но на самом деле они никогда не были богами народной мифологии, теперь с несомненностью выяснено, что культ Зевса был древнейшим (вот почему основное – шеллингианское – положение книги Леонтьева «О поклонении Зевсу» должно быть отвергнуто), Кронос и титаны олицетворяют собой темные силы, силы мрака, разрушения и смерти, силы стихий и хаоса. Боги света вступили с ними в борьбу, и свет восторжествовал над мраком, добро – над злом, великий Кронид подчинил силы стихий силе разума и, таким образом, дух провозгласил свое торжество над материей.

Утверждается царство Олимпа. Но если это царство утверждается посредством борьбы, то значит оно не всемогуще. Борьба предполагает собой соперничество сил, а всемогущее

не имеет соперников. То, что борется, непременно конечно, и должно быть подчинено чему-нибудь высшему. В представлении греков, над богами поднималась судьба (μοῖρα). От нее зависит сам Зевс громовержец. Потеряв любимого сына Сарпедона, Зевс восклицает: «Горе мне, горе мне. Так угнетает меня судьба, что наиболее дорогой мне из людей, Сарпедон, погибает от Меноция, сына Патрокла». Вопрос об этой мрачной и таинственной μοῖρα был предметом многочисленных исследований и споров. Негельсбах – один из наиболее серьезных его исследователей – полагает, что в этой мысли о μοῖρα, стоящей выше всего и всем управляющей, древний грек сделал шаг вперед по направлению к монотеизму. Но это мнение должно быть отвергнуто. Во-первых, мертвая, хотя и абсолютная, μοῖρα, менее приближается к понятию живого и благого Бога, чем живые, хотя и ограниченные, боги Греции. Во-вторых, история развития идеи о μοῖρα показывает, что эта идея господствовала гораздо более в древнейшие, чем в последующие времена, вера в судьбу была сильнее, когда религиозная вера вообще была более груба, и по мере возвышения и очищения этой веры идея судьбы бледнела и стушевывалась. В-третьих, процесс развития идей по направлению к монотеизму у греков известен. Главу богов Зевса они стали постепенно превращать в отца богов и стали сообщать ему атрибуты вечности, самобытности, стали говорить о нем как об источнике и причине всякого бытия. Во имя всех этих соображений «судьбу» греков нужно объяснять иным образом: она не новая монотеистическая мысль, но старое верование, завещанное естественной религией. Судьба греков – это, как выразился Гегель, «безобразная необходимость», сила, однако, господствующая над всем, все сокрушающая и уничтожающая. Она есть сила природы, но в природе открывается разумность, в ней можно находить и нравственность. Все эти элементы, несомненно, мыслимы и в судьбе. Природа действует не только законосообразно, но и справедливо. Вместе с тем, необходимость производит добро или зло и, соответственно с этим, по необходимости получает возмездие. Это особенно ярко выражено в сказании о Эдипе.

Оракул предсказывает, что у Фиванского царя Лая родится сын, который убьет отца и женится на матери. Своим предсказанием Оракул направляет дело так, чтобы предсказание осуществилось. Лай хочет убить родившегося ребенка. Пастух, которому это поручено, оставляет его живым. Ребенок вырастает, не зная отца и матери. Сеть обстоятельств создает то, что он убивает первого и женится на второй. Он – совершенно безвинный – совершает преступления, которые всегда считались и будут считаться ужаснейшими в роде человеческом, и рок жестоко карает его и его семью за эти преступления. Эта *μοίρα* владычествует не только над бедными сынами земли, но и над самими богами. Она грозит светлому Олимпу. Она есть общий миропорядок, в котором боги являются такими же простыми звеньями, как и люди. Только нужно заметить, в представлении различных лиц характер этого миропорядка мыслился различно, и люди, наиболее чуткие и развитые, мыслили этот миропорядок нравственным.

Религиозные идеи Греции находили свое развитие и обработку у поэтов, философов и законодателей. Поэзия, искусство не может заключать в свои формы бесконечное. Если оно избирает своим предметом божество, оно должно представлять его конечным. Наиболее совершенная форма на земле – человеческая, наиболее совершенны между людьми – герои. К их типу и стало приближать богов греческое искусство. Но герои, или великие люди, бывают велики не только в хорошем, но и в дурном: велики в подвигах, в борьбе, значит, в сокрушении препятствий, в уничтожении, в убийствах, велики в любви и гневе, в благости и страстях. Такими поэзия и изображала богов, через это они являются необыкновенно жизненными, но, вместе с тем, очень мало божественными. Это люди, духовные и физические свойства которых представлены в увеличительном стекле. Если поэты разрешили религию в ряду образов прекрасного, то философы в живых, конкретных образах, воспетых поэтами, хотели видеть только символы пустых абстракций. Живой, мятущийся, страдающий людям и негодующий на людей Олимп они хотели разрешить в систему отвлеченных понятий. Без сомнения, эти понятия были

возвышенны, но они вовсе не скрывались в художественных мифах эллинов, а были плодом размышления философов. Религия, как живая сила, освящающая добро и направляющая к высшему добру, нашла себе сравнительно наибольшее выражение в букве и духе эллинских законов. Зевс, о легкомысленных и любовных похождениях которого так много говорят поэты, по идее закона есть охранитель святости семьи, охранитель государственного порядка, он карает совершающих преступления по отношению к семье. Паллада покровительствует тем, кто словом служит благу государства (ораторам). Боги награждают любящих отечество, почитающих родителей, пекущихся о согражданах. Требования нравственные и правовые не были разграничены в представлении древнего грека, и они были олицетворены в богах, награждающих их исполнение и карающих нарушение. И этому пониманию богов в законах отвечают благочестивое чувство и представления простых людей. Свинопас Эвмай, о котором говорится в Одиссее (XIV, 445 – 446), знает только благих богов, которые не любят беззакония: им угодны только справедливость и добрые дела, он признает все возможным для бога (XIV, 449; ср. X, 306). Одиссей говорит, что богам все известно (Од. IV, 379, 468). Пизистрат, сын Нестора Пилосского, говорит, что все люди нуждаются в богах (Од. III, 4). Диомед говорит о себе и о Свенеле, что они пришли к Трое с богом (Илиад. IX, 49).

Нуждаясь в богах, эллины, как и все другие народы, пытались вступать с ними в общение в культе. Культ эллинов состоял из жертвы и молитвы. Жертва состояла в принесении даров богу, причем всегда предполагалось, что боги от приносимых даров получают действительное наслаждение. Многие исследователи в настоящее время думают, что это наслаждение совершенно подобно тому, какое получает человек от пищи и питья. Этот взгляд неверен. Пища и питье имеют цену сами по себе. Жертва в греческой религии, как и во всех других, оценивается непременно в связи с тем, кто ее приносит. Гекатомба из волов богача может быть менее приятна богам, чем горлица нищего. «Тот, кто чтит бога, полагаясь, что бог нуждается в его чествовании, чтит его всего менее».

«Нечестивый может приносить гекатомбы и обогащать алтари тысячами приношений, тем не менее, он нечестив и святотатец». Эти изречения неоплатоника Порфирия представляют собою отзвук исконных греческих воззрений.

Главными жертвами были животные. Они были различны, смотря по божеству, которому приносились. Небесным богам приносились жертвы белой и светлой масти, морским и подземным – черной. Возлияния (вина) и воскурения (для заглушения дурного запаха от сжигаемого трупа), соединявшиеся, обыкновенно, с кровавой жертвой, употреблялись у греков и самостоятельно. Кроме того, родом жертвы было у них принесение богам даров – одежд, оружия, военной добычи, денег, земли и т.д. В собственность богам отдавались и люди: рабы – по воле их господ и свободные – по собственной инициативе. Из некоторых саг выводят, что это посвящение людей на служение богам было смягченной заменой человеческих жертв, практиковавшихся в древнейшее время. Указывают на сагу об Ифигении, дочери Агамемнона, которую хотели принести в жертву, но которую Артемида в облаке перенесла в Тавриду, где Ифигения и стала служить при храме богини. При великих бедствиях, действительно, даже культурные языческие народы в порыве отчаяния закалывали своих близких, думая этим умиловать разгневанное небо, и нам, русским, более, чем кому известно, что этот ужасный способ умилования еще не совсем исчез в Европе. Главная цель жертв, конечно, – умиловать бога и расположить его оказать какое-либо благодеяние, но кроме этих жертв у греков были еще жертвы гадательные и клятвенные. Все жертвы соединялись с молитвой; молитвы были просительными, благодарственными и хвалебными. Прошения молитв, обыкновенно, направляются на земные блага и предметы. Но бывали и исключения. Так, Пиндар молил о том, чтобы боги внушили ему «благочестивый страх».

Култ у греков был частным и общественным. В каждом доме были маленькие изображения богов, именно богов – охранителей рода, и прежде всего идол *Гести*, под охраной которой находилась семейная жизнь. Глава семьи обыкновенно

был жрецом, но при особенных событиях приглашались особенные жрецы; так, например, жрица Деметры приглашалась при совершении брака. Все выдающиеся обстоятельства семейной жизни: брак, рождение ребенка, достижение совершеннолетия, счастливое возвращение из путешествия, выздоровление или смерть – все это освящалось священным обрядом; кроме этого, ежедневно в определенные часы совершались молитвы, пелся *пэан* (хвалебная песнь), делались возлияния.

Общественное богослужение было приурочено к храмам. В древнейшее время греки их не имели, местопребыванием богов считались рощи, холмы, пещеры, источники, деревья и т.д. Священное место, чтобы его не оскверняли, отделяли межей (*τεμενίς*), но когда греки создали культ человекоподобных богов и стали представлять богов в виде идолов, они начали строить жилища (*ναός*) для этих идолов, и так возникли храмы. Уже Гомер многократно упоминает о храмах (о богатом храме Афины в Афинах. Ил. II, 549), но он не описывает их. Описания являются позднее. Из последних видно, что первоначально храмы строились только в виде алтарей для идолов, затем к ним присоединились галереи из покрытых колонн, служившие защитой для богомольцев, алтари тоже получили пристройки, где хранилась богослужебная утварь, но жертвенник и совершение жертв всегда были на дворе, вне храма. В этих храмах по традиционному ритуалу совершали богослужение жрецы. Само собой понятно, что знание этого ритуала и было необходимым условием для получения должности жреца. Жрецы и жрицы в Греции не образовывали собой ни касты, ни даже корпорации (коллегия жрецов существовала только в Дельфах). Их служение требовалось только в чрезвычайных случаях: при объявлении войны, при заключении мира, и затем на периодических праздниках. В различных округах и городах праздновались различные праздники, так как у каждого племени были свои особые племенные боги и особые местные предания, к которым и привязывались празднества. Праздничные обряды, выражавшиеся в торжественных жертвах, процессиях с музыкой и пением, поднимали сердца к благоговению, приводили к

сознанию возвышенности и величия божества, в честь которого совершался праздник. С религиозными празднествами, обыкновенно, соединялись театральные представления, чтения рапсодов, гимнастические состязания и иные игры. Если на празднике вспоминалось какое-либо мифическое деяние бога, то совершались танцы, в которых мимически представлялось это деяние, как, например, борьба Аполлона с драконом на пифийских торжествах.

Но не в торжественных публичных празднествах наиболее религиозные люди находили себе удовлетворение. Им давали его мистерии. Наиболее важными из мистерий должны быть названы элевзинские; они возникли из культа Деметры, отправлявшегося в Элевзисе. Праздники Деметры первоначально были связаны с деятельностью земледельцев и приурочивались осенью – к умиранию природы, весной – к ее возрождению. Как в египетском культе Озириса, жизнь природы, возникающая из смерти, считалась чувственным образом человеческой души, отделившейся от тела, так и культ Деметры привел к мысли о бессмертии, только здесь вера эта не сделалась всеобщей и явной, как в Египте, но развилась и окрепла в виде тайного учения среди мистиков, или посвященных. Народная вера, руководимая Гомером, ничего не знала о бессмертии души; принцип самосознающей личности находится, по Гомеру, в теле, а именно, в грудобрюшной преграде – диафрагме, и поэтому личность умирает с телом, душа без тела – это только тень, лишенная сущности, не имеющая сознания. Понятно, что при таком взгляде не может быть речи о нравственном воздаянии по ту сторону бытия. Помимо и вне подземного мира существует элизий или блаженные острова на дальнем западе, но там находятся только особенные любимцы богов, каковы *Радамант* и *Менелай*, по Гезиоду, все прочие боги и герои; есть *тартар* – самая нижняя часть подземного мира, там находятся побежденные титаны и особенно дерзкие преступники – *Тантал*, *Сизиф*, *Иксион*, мучающиеся неутолимыми желаниями и бесплодными стремлениями их исполнить (*Тантал*, наклоняющийся к убегающей от него воде, *Сизиф*,

вкатывающий постоянно скатывающийся камень; *Иксион*, убивший тестя *Деиония*, пристававший к *Гере*, прикован в преисподней к огненному колесу, вертящемуся с неимоверной быстротой). Но за этими светлыми и печальными исключениями все человечество, без различия, помещается в одном и том же месте и в одном и том же положении: всех без исключения заключает в себе мрачный *Гадес* (помещаемый то в глубине земли, то на крайнем западе), и если они как бы и продолжают здесь свою земную жизнь, то это только подобное сну прозябание без сознания и чувства, и в сравнении с настоящей жизнью – крайне печальное, несравненно более печальное, чем печальнейший жребий под солнцем. Сердца глубокие, не удовлетворявшиеся этой безутешной эсхатологией, предложенной Гомером и принятой народом, искали успокоения в вере в бессмертие, предлагавшейся тайными учениями. Кто желал в них вступить, должен был принимать особое посвящение. Учения посвящаемым сообщались не сразу, но постепенно, в методической последовательности, и обучение, продолжавшееся не менее года, оканчивалось тем, что желающему показывались все тайны. На первой ступени обучения посвящаемый назывался *мистом*, на последней – *эпоптом*. Выражения *εποπτής* (результат обучения), *ιεροφάντης* (обучавший), *φασμα* (показываемое), употреблявшиеся при повествовании об обучении желающих стать участниками великих мистерий, показывают, что посвящение в тайные учения совершалось, главным образом, не посредством слова, но посредством символов; может быть, средством обучения служили драматические представления. Два вопроса естественно возникают относительно мистерий: почему учение их было облечено в тайну, хотя оно не заключало в себе ничего позорного и преступного, напротив, было возвышенным и благородным? И почему принятие в члены мистерии непременно совершалось через особые обряды посвящения? Исторического ответа на эти вопросы нет, но, руководясь историческими аналогиями (масонских лож, измаилитской секты в исламе) и психологическими соображениями, естественнее всего предполагают следующее. Такт запрещает выставять

напоказ слишком низкое, чтобы не оскорбить других, и слишком высокое, чтобы оно не подверглось оскорблениям и глумлениям. Если речь ап. Павла о воскресении мертвых, приблизительно в половине I века по Р. Х., подверглась насмешкам в Афинах, то еще естественнее могли вызвать глумление и насмешки речи о бессмертии двумя – тремя веками ранее. Отсюда вывод: это учение надо сообщать лишь людям испытанным. Обучение в мистериях было, вместе с тем, испытанием (искусом): испытывались храбрость, твердость (в римских мистериях Митры испытания иногда были даже очень опасными). Само собой понятно, что приемы испытаний должны были храниться в тайне, иначе во многих случаях они не могли бы служить своей цели. Так как испытания были религиозными, то сами по себе они уже представляли и посвящение. Кроме того, у людей есть потребность факты духовного порядка выражать в вещественных знаках – в символах, и приобщение к вере мистерий должно было найти себе выражение во внешнем обряде. В самых подробностях мистерий, несомненно, сыграли немаловажную роль и любовь к таинственному, и фантазия. В основе содержания мистерий, может быть, было поставлено искание и нахождение Керы Гадесом, и с этим мифом могли связываться символические представления посмертной жизни души, блаженства одних, как и страданий других. Блаженство, представлявшееся как жизнь в вечно цветущих областях, при вечном свете солнца, при непрерывно продолжающихся светлых пирах, было привилегией посвященных, между тем как непосвященные, по смерти, должны были лежать в грязи (кале) и претерпевать мучения от змей и горящих факелов. Таким образом, конечная судьба человека здесь ставилась в зависимость не от его внутреннего достоинства, но от его внешней принадлежности к мистической общине. Должно, однако, оговориться, что для внешней принадлежности к обществу мистиков от желающего требовалось, чтобы он свое имя «святой» оправдал честной и благочестивой жизнью. Символические обряды очищения и искупления, совершавшиеся при посвящении, должны были направить мысль посвящаемого на заботу о внутреннем очищении, и что,

действительно, мистерии имели облагораживающее нравственное влияние на посвящаемых, это подтверждается тем, что все к ним относились с глубоким уважением, и в них принимали участие Софокл и Платон.

Учение и культ дионисиево-орфических мистерий отличались более фантастическим характером и, вследствие этого, имели большое влияние на массы, особенно с V века. Происхождение их подобно происхождению элевзинских мистерий. Аграрные празднества в честь бога земледелия и виноделия Диониса рано приобрели оргиастический характер. Продукт виноградной лозы возбуждает страсти, доводит до бешенства и приводит к диким и нелепым поступкам. На празднествах Диониса такие поступки совершали беснующиеся женщины (*менады*), бегавшие по полям и лесам, разрывавшие живых животных, грызшие живого быка. Кое-что из этих странных действий пытаются исторически объяснить мифы. Дионис был преследуем царем Пентеем, почитательницы Диониса растерзали Пентея. Празднество вспоминало это в драматической форме. Особенно растерзывали козлят (козлы вредят винограду). Как натуралистический бог летней жизни, Дионис является временно исчезающим, и затем – снова юным и обновленным. Как азиатские божества, в своем образе он представляет две стороны: жизнь и смерть; он бог цветущей юности, страстной похоти, могучей производительной силы, поэтического воодушевления и, вместе с тем, он бог смерти (Загравс, названный так по этой своей стороне), испытывающий на себе все скорби, ежегодно переживаемые умирающей природой. С культом Диониса стоит в исторической связи орфизм. Он связан с именем знаменитого древнегреческого певца Орфея, будто бы уже учившего о загробном существовании и о мздовоздаянии, и переселении душ. В связи с учением о переселении душ в дионисиево-орфических мистериях стояли очистительные обряды, из которых со временем выработалась аскетическая этика со множеством положений и предписаний, запрещавшая посвящаемым употребление мяса, брак, прикосновение к умершим и предписывавшая ношение белых одежд. В дионисиево-

орфических мистериях мы находим и пантеистическое слияние с богом, и веру в чудотворную силу посвященных (в них вселялся Дионис).

Мистерии имели важное значение в том отношении, что своим учением о грехе, бессмертии и мздовоздаянии они восполнили существенный пробел народной религии и дали утешение и удовлетворение глубоко чувствующим сердцам. Их влияние на ученых и образованных греков было очень высоко: учение элевзинских мистерий о мздовоздаянии по ту сторону бытия находится у Пиндара, Эсхила и Софокла (Софокл прямо ссылается на них как на источник своих убеждений), учение орфико-дионисиевских мистерий о переселении душ вошло в философские системы Пифагора и Платона. Мистерии не хотели порывать и с народной верой. Новые и высокие идеи в них приурочены к старым богам и к формам старого культа. Но эту попытку утвердить новое здание на старом фундаменте нельзя считать удачной. Натуралистические мифы, идеализировавшие половую любовь, не годились для того, чтобы обосновать требования нравственной чистоты и бескорыстного служения ближним. Это была непрочная спайка старых эстетических и натуралистических представлений с новыми моральными воззрениями. Но, несмотря на свою логическую непрочность, она держалась долго. В течение пяти столетий после распятия Христа можно было наблюдать, как люди, давно переросшие своих богов, продолжали им поклоняться. Языческий афинский университет был закрыт Юстинианом лишь около 30 г. шестого столетия. Объясняется это тем, что когда греческая религия должна была умереть, в греках не умерла религиозность. Отказываясь по разным побуждениям искать удовлетворение этой религиозности в новых религиях, они пытались поддерживать жизнь своей исторической веры, делали попытки вдохнуть в нее дух новый и высший. На самом деле, они не могли ее оживить, но они сумели ее гальванизировать, и в течение целых столетий она продолжала казаться им живой.

Религия римлян

Религия римлян замечательна не своими теоретическими представлениями, они скудны и бедны, но своей практической стороной – ни у кого из арийских племен над естественным значением богов так не возвысилось нравственное, как у римлян, и нигде на западе религия не имела такого громадного государственного значения, как у них. Как греки в Зевсе, Афине и Аполлоне, так римляне в Юпитере, Юноне и Минерве имели свою высшую триаду; этой триаде был воздвигнут общий храм в Капитолии. *Юпитер (pater et Iovis)*, бог светлого неба, есть «наиблагий и величайший», т.е. по римскому смыслу выдающийся над всеми богами по славе и силе. Как глава богов, он вместе есть охранитель того величия, которое принадлежит римскому государству и открывалось первоначально в царях, затем в народе и его высших учреждениях и, наконец, в кесарях. Уже со времени Нумы культ Юпитера утратил почти все натуралистические черты, и в нем стали преобладать идеи чистоты и святости (особенно от верховного жреца Юпитера требовалась аскетическая чистота), но со времени Тарквиния, когда в Капитолии был воздвигнут помянутый храм, созданный этрусским искусством, и когда к прежним простым жертвам были присоединены торжественные процессии, роскошные жертвы и великие римские игры, древний бог природы совершенно превратился в бога государства. К нему обращались, как к невидимому владыке римского государства, являвшемуся источником и представителем римского могущества, чести и господства; под именем высшего бога государства, собственно, стали почитать само государство.

Юнона, женская форма Юпитера, как Диона – Зевса, первоначально была земной богиней плодородия, но потом, как супруга Юпитера, она стала почитаться как царица неба, божественный первообраз человеческого брака, покровительница женщины во всех ее отношениях, особенно покровительствующая супругам и матерям; в ней римляне олицетворяли божественную и идеальную сущность брака и

семьи, как в Юпитере – идеальную сущность государства. Римляне высоко ставили нравственную идею брака и считали его священным.

Минерва (некоторые производят это слово от *mens* – мысль, дух) представлялась у римлян как богиня мудрости и искусств. Первоначально она почиталась как молниеносная богиня бурь и как богиня войны. Следы этого первоначального взгляда на нее можно видеть в том, что во время главного праздника в честь нее (*Quinquartus*), устраивались гладиаторские игры, и что римские полководцы после своих побед обыкновенно приносили ей дары и посвящения. Люций Эмилий Павел, покорив Македонию, сжег часть добычи в честь Минервы, Помпей после своего триумфа воздвиг ей храм на Марсовом поле, то же сделал и Август после победы при Акциуме. Но вообще, натуралистический образ богини затемнился гораздо более, чем у Афины, соответствующей ей в Греции. Минерва почиталась как покровительница и, отчасти, изобретательница ремесел и искусств, она покровительствует учителям, врачам, поэтам, ваятелям, музыкантам, сапожникам и шерстобитам.

Затем, древне-италийскими божествами являются Янус и *Диана*, они в своем первоначальном значении соответствовали греческим Аполлону и Артемиде, т.е. были богом и богиней светлого неба, богами дневного и ночного света. Но уже с самого начала *Янус* имел черты, которых не было ни у одного греческого божества, он олицетворял время и изображался двуликим: одно лицо – старика, другое – юноши. Комментарием к такому изображению могут служить наши новогодние картинки, изображающие умирающий или удаляющийся старый год и выступающий ему на смену юный год – новый. Бог времени должен открывать дорогу его течению, и Януса представляли как божественного привратника, утром открывавшего, а вечером – запиравшего двери неба, но он мыслился не только как открыватель небесных дверей, но как бог, открывающий или полагающий начало всему; он бог всех входов и выходов, всех начинаний и окончаний, все двери и улицы находятся под его охраной, он охраняет и жизнь человека с самого момента его

рождения, ему были посвящены начало каждого дня, каждого месяца и первый месяц года, от него зависели начало и конец войны, и двери его храма, закрытые во время мира, открывались на все время продолжения военных действий, точно так же он покровительствовал начинанию и окончанию мирных дел: мирным сношениям, торговле, мореплаванию; все богослужебные действия начинались принесением жертвы и молитвы ему. Можно различным образом объяснять этот последний факт: обращались ли к Янусу, прежде всего, как к богу начинаний, или, может быть, божественный привратник в сознании италийцев был неизбежным и неустрашимым посредником между богами и людьми, или что-то иное? Должно обратить внимание на следующее: у римлян не было теогонии, но, согласно их мифологии, через Януса все началось и стало быть. Янус, в их представлении, заключал в себе нечто гораздо большее, чем Юпитер, и был древнее последнего. Рядом с Янусом стоит Диана: как у богини света, ее атрибутами были лук и стрелы (молнии), отсюда, она затем представлялась и как богиня охоты; как богиня ночи, она изображалась с факелом; как олицетворение бесплодной луны, она считалась девственницей.

Богиней семейного очага и жертвенного огня в Италии была Веста. В Греции ей соответствовала Гестия. Гестии приносилась жертва пред началом каждого священнодействия, так что у греков была поговорка «начинать с Гестии», но в Риме, как мы видели, начинали с Януса, Вестой же кончали. Веста была покровительницей семейной жизни и затем — жизни государственной, представляющей развитие жизни семейной. В храме Весты, развалины которого найдены при новейших раскопках, прислуживали весталки (девы из патрицианских фамилий), они должны были хранить строгое целомудрие и поддерживать священный огонь, в Риме они пользовались большим почетом; когда они выходили, им предшествовал *ликтор*; если им на пути встречался преступник, они имели право помиловать его; в цирке для них были особые ложи, откуда эти нежные создания смотрели, как люди резали друг друга, или как львы и медведи растерзывали христиан. Если весталка теряла целомудрие, ее живую зарывали в землю, с

этим печальным событием связана легенда о возникновении Рима. Бог Марс вступил в связь с весталкой Реей Сильвией, которая и родила Ромула и Рема; Рею Сильвию закопали в землю, а Марс пользовался у римлян великим почтением во все время существования Рима. Первоначально он почитался у италийцев как бог, производящий силы природы, покровительствующий земледелию, скотоводству и бракам, ему был посвящен весенний месяц март. В тяжелые годы римляне, чтобы умилостивить Марса, отдавали ему весенние плоды, весенний приплод животных и в глубокой древности закалывали даже рожденных в это время детей (это так называемая *ver sacrum*). Затем их перестали убивать, а давали им вырасти и взрослых отправляли за границу, так возникли многие самнитские колонии. Уже после Катона в представлении о Марсе исчезла мысль о боге земледелия, растительной силы природы и целителя болезней. Эти свойства приписали Церере, Либеру и Эскулапию, а за Марсом осталось лишь значение бога войны, у сабинян он, как бог войны, назывался еще Quirinus, этим же именем назывался и Ромул, общность имени сделала то, что позднее отца стали отождествлять с сыном, и бог ниспустился в разряд героев.

К древне-италийским и чисто римским божествам в Риме очень рано присоединились иноземные боги. Предание говорит, что уже при Тарквинии (в VI в. до Р. Х.) в Рим из Кум проникли сивиллины книги. Амалфея принесла царю девять сивиллиных книг и предложила их купить, но, так как скупому царю цена показалась очень высокой, то он отказался. Амалфея сожгла три книги, а за остальные шесть просила прежнюю цену, царь удивился, но отказался опять. Амалфея сожгла еще три книги и оставшимся трем назначила прежнюю цену, на этот раз царь не только изумился, но, по соглашению с авгурами, решился на покупку таинственных книг. Так говорит легенда, но как бы то ни было, на самом деле несомненно, что сивиллины книги проникли в Рим очень рано, а вместе с ними проник туда и культ Аполлона. В Риме любили гадать, и темным речам сивилл здесь было оказано необычайное внимание, но сивиллы призывали к почитанию Аполлона, и здесь стали почитать этого

бога, и Аполлон здесь стал не менее популярен, чем Юпитер, Янус и Марс. И когда образы древних богов уже потускнели в представлении римлянина, Аполлон еще почитался, и это почитание прекратилось лишь со смертью язычества. Авторитет сивиллиных изречений побудил ввести в Риме почитание целого ряда греческих божеств и служение греческим богам.

В 496 г. пред Р. Х. было учреждено служение *Деметре, Дионису и Персефоне* под именем *Цереры, Либера и Либеры*. Но римляне усвоили только чувственную, а не мистическую сторону культа. Атрибутом Либера был *fascinum* (греч. *φάλλος*), который во время сбора винограда провозился по стране в шумной и веселой процессии. В честь бога распевали неприлично веселые песни, богиня Либера считалась покровительницей женского оплодотворения. В честь этого бога и богини устраивали такие безобразные вакханалии, что наконец в 186 г. до Р. Х. они подверглись преследованию, и «мистерии», надо заметить, не заключавшие в себе ничего мистического, были запрещены, и многие из особенно ревностных их почитателей были изгнаны из страны.

Почитание *Венеры* проникло в Италию в III в. до Р. Х. из Сицилии, где очень рано был воздвигнут храм Афродиты Эрицинской. Известно, что в Риме была составлена родословная, производящая род Августа через Энея, от Анхиза и Венеры. Родословная эта имеет столько же правдоподобия, сколько составленная некогда на Руси родословная, производившая Ивана Грозного от Прусса, брата римского императора Августа, т.е., значит, тоже от Венеры. Но у нас этой родословной не только не верили, но и не притворялись, что верят, а в Риме, ввиду родственных связей богини с императорским домом, культ ее был окружен особым почтением, и так как богиня явилась в Риме не в чисто греческом виде, а с восточной физиономией (в Сицилии она представлялась с азиатским характером), то понятно, что почитание ее не могло содействовать возвышению нравов.

Греческие боги не только проникли в Рим, но греческая мифология скоро в Риме окутала покровом первоначальный смысл и значение многих древне-италийских божеств; так,

древне-италийский *Сатурн*, покровительствовавший плодородию земли, посеву и жатве, отождествился с Кроносом. Только миф о золотом веке, плохо приспособленный к Кроносу и приуроченный к Сатурну, плохо мирился с этим отождествлением: бог, дающий людям мир, довольство, свободу и равенство и в то же время пожирающий своих детей, такой бог представляет собой странную несообразность. За богами греческими в Рим вступили и боги востока, не было такого бога и культа, который не нашел бы себе места в Риме. Там баллотировали в число богов и Христа, но Он не прошел в Сенате.

Кроме собственно богов, у римлян почиталось много второстепенных божественных существ. Таковы *гении*, *лары*, *пенаты*.

Гении – это нечто вроде ангелов хранителей, они давались каждому человеку с момента его зачатия во чреве матери и сопровождали его на всех путях его жизни, они были вторым, идеальным «Я» человека. Гении были не только у отдельных людей, но и у народов, войск, учреждений, городов, стран, лагерей, театров и даже у богов. Своего гения человек должен был чествовать в день своего рождения.

Значение *ларов* не всегда было одинаковым, и относительно них не все выяснено доселе. Сначала, кажется, их именем назывались добрые духи земли, затем – духи предков и духи – покровители обитаемых людьми мест. Впоследствии они стали охранителями семьи (*Lari familiares*), они охраняли благополучие и здоровье семьи, принимали участие в семейных радостях и горе. Изображения ларов помещались в столовой дома.

Ларов должно отличать от *пенатов*, последние с самого начала были богами кладовой, так сказать, богами экономии. Между ними полагают еще то различие, что лары, собственно, привязаны были к месту, к дому, а *пенаты* – к семье, к лицам. Если в таком высоком предмете, как римская мифология, позволительны грубые сравнения, то, кажется, согласно этому толкованию, ларов можно уподобить кошкам, а пенатов – собакам: первые привязываются к месту, вторые – к лицам.

Были у римлян и темные божественные силы; таковы, например, *ларвы* (души умерших злых людей).

Римляне не только признавали, что у каждого человека, у каждого юридического лица есть особые божественные покровители, но, согласно их воззрениям, на каждый случай, на каждое обстоятельство существовало особое божество. Так, есть божество *Вагитанус*, учащее детей кричать, богиня *Левана*, принимающая детей и вручающая отцу, *Кунина* и *Румина*, охраняющие колыбель и кормление дитяти, *Потина* и *Эдука*, приучающие младенца есть и пить, *Оссипаго*, укрепляющая кости у ребенка, *Статанус*, учащий его стоять, *Адеона* и *Абеона*, охраняющие входы и выходы, *Нумериа*, учащая счислению и т.д.

Нужно, кроме того, отметить, что у римлян все добродетели, все понятия представлялись олицетворенными в различных божествах. В том обстоятельстве, что римлянин весь мир населил духами, трудно еще находить доказательства существования у него сильного чувства религиозности, многие исследователи скажут нам, что этот римский пандеманизм есть вид анимизма, и что в нем более сказывается склонность к персонификации, чем религиозность. Но нам кажется, факт последней с несомненностью утверждается тем, что у римлян каждый шаг, каждое движение ставилось под покровительство Божества, и ничего не предпринималось без благословения богов. Во всем и везде римлянин чувствовал и признавал свою зависимость от божества и искал для себя опоры в последнем. Но только, к несчастью, как люди рассудка и права, римляне не позаботились утвердить свои взаимоотношения с Божеством на чувстве, но постарались установить их на порядке, на определенных и неизменных внешних правилах. Они выработали бесконечную систему религиозных обрядов, охватывающую всю жизнь человека, и в исполнении их заключили все религиозные обязанности. Вследствие этого, их религиозная деятельность приобрела механический характер и фарисейскую скрупулезность. Будучи очень религиозными, римляне не были со своими богами в таких близких отношениях, как греки. Римские боги находились где-то далеко от своих

почитателей, в трансцендентной дали, бедная религиозная фантазия римлян не сумела оживить их и приблизить к себе, только глубокая религиозность развила в них сознание своей глубокой зависимости от богов. Воля богов действует во всем и повсюду, боги желают, чтобы люди исполняли их волю, и они открывают ее самым разнообразным способом, но эти откровения нужно уметь понимать. Рождение уродов, землетрясение, каменный или огненный дождь, перемещение идолов в храмах, полет птиц, внутренности животных, блеск молнии – все возвещало волю богов. Но чтобы прочесть эту волю в подобных знамениях, нужно было предварительно выполнить массу запутанных и сложных обрядов, и выполнить с мелочной скрупулезностью и тщательностью, ибо малейшее опущение уничтожало всю силу обряда. Само собой понятно, что частные лица не могли знать всех тонкостей обрядового ритуала и что выполнять их могли только жрецы; с другой стороны, должно отметить, что относительно воли богов вырабатывалось представление, что она открывается не относительно частных лиц, а относительно государства. Отдельное лицо имело значение лишь как гражданин римской республики. Вследствие этого религия имела характер государственный, а крайняя обрядность сообщила еще ей характер чисто формальный. Богослужebные церемонии имели только внешнюю сторону, за которой не скрывалось никакой внутренней. Религия стала орудием мирской политики и употреблялась государственными людьми как орудие и рычаг для политических целей.

Это было практическим следствием того основного воззрения, которое выразилось уже в культе Юпитера, и по которому государство являлось видимым обнаружением божественного величия, а божество считалось невидимым представителем величия государства, и это положение, сливавшее государство и божество, привело римлян к взгляду на судьбу совершенно иному, чем тот, который был у греков. У греков *μοῖρα* – сверхбожественная необходимость, у римлян – *fatum* (изреченное, определенное богом от *tari* – говорить) есть воля Юпитера, и эта воля божественного главы римского

государства, конечно, направляется ни на что иное, как на возвеличение и утверждение господства государства. Так, греческая вера в слепую судьбу у римлян превратилась в веру в божественное определение Рима к мировому господству, и это божественное назначение государства привело в культе цезарей к обожествлению императоров – представителей государства.

Теоретическое основание для обожествления императоров дал сам Рим, практически осуществлению его в культе посодействовал восток, где обожествление власти практиковалось издавна. Признание божественности цезарей стоит в теснейшей связи с представлениями о гениях и их культе, о существовании которого у римлян было упомянуто. Понятие римских гениев, думаем, должно быть сближено с понятием персидских *фраваш* или *фервер*.

Гений, от *genus* – род, прежде всего, дух родоначальника, затем, гении – духи, покровители отдельных лиц, обществ, стран, городов. Вообще, не только личность, но и каждая единица юридическая, географическая имели особенных гениев. Гений заключает в себе существо того, охранителем кого или чего он является (дух, гений народа), и заключает в себе идеальные свойства охраняемого. Что те и другие свойства первоначально мыслились в умершем родоначальнике, а затем стали усваиваться особым существам, стоящим за каждым лицом или предметом, это допустить весьма возможно. Гении классифицировались: чем выше лицо, тем выше его гений. Римский император был представителем империи, т.е. самого высшего, что только знал и хотел знать римлянин. Гений императора, понятно, должен был стоять высоко в глазах римлянина, и если гении почитались вообще, то гений императора должен был почитаться особенно. Но гений лица мыслился и как идеальный тип лица, как своего рода идея Платона. При таком представлении граница между лицом и его гением могла стираться, особенно тогда, когда если не действительность, то патриотизм или лесть наделяли лицо идеальными чертами. Отсюда, культ гения императора становился просто культом императора. Почитание императоров умерших развилось еще проще и естественнее.

Представление, что великие люди после смерти приобщаются к сонму богов, становятся богоподобными, является общечеловеческим. Эней, Ромул, Нума всегда мыслились в Риме как ставшие существами божественными. Величие императоров должно было утверждать в мысли, что их посмертная судьба должна быть одинаковой с судьбой древних героев.

Формы культа цезарей подсказывал восток, издавна привыкший смешивать своих деспотов с богами. Историю римской религии обычно делят на три периода: первый – период национальных италийских верований, второй – период греческого влияния, эллинизации, третий – период влияния востока, соединение и смешение в Риме самых разнообразных культов. Влияние востока должно признать в этот период двойственным. Если он, с одной стороны, содействовал развитию религиозного почитания недостойного объекта в культе цезарей, то, с другой стороны, он содействовал выяснению требования истинного богопочитания и выработке более правильных представлений о Божестве. Мистерии, принесенные с востока, учили, каким религиозным требованиям должен удовлетворять субъект, учили о грехе и очищении. Их нравственные требования часто были очень возвышенны и очень благородны. Но богословская теория, говорившая о Юпитере и его сподвижниках, обогатившаяся греческими и восточными мифами, стояла несравненно ниже практических требований морали. В религии оказывалась раздвоенность, которую никак нельзя было устранить, и которая поэтому должна была привести к падению самой религии.

Религия в Китае

Говоря нашим языком, в философии и практике Китая с глубокой древности была развита идея макрокосма и микрокосма – мира великого и малого. Мир произошел от соединения неба (ян) с землей (инь) – начала активного с пассивным, силы с материей. Каждый брачный союз есть повторение и отражение в малом этого акта миротворения. Муж – это небо, жена – земля. Обязанность малого – отражать в себе великое. Каждый мужчина обязан жениться, этим он и подражает небу, беспрерывно умножающему жизнь, и исполняет веления неба и свои обязанности перед государством и семьей; небу он содействует в его производительной деятельности, государству он дает граждан, семье, под которой мыслятся не только наличные живые члены, но и умершие предки, он доставляет почитателей и служителей, ибо он будет производить членов, которые моложе всех живущих теперь и живших некогда, а обязанность младших – почитать старших и служить им. Семейное право тщательно разработано в Китае. Нельзя жениться на близких родственниках, нельзя невесте и жениху носить одну фамилию (в Китае считается 100 фамилий или родов), должно жениться в раннем возрасте. Взаимоотношение членов в семье строго регламентировано, и правонарушение членов одних по отношению к другим карается очень строго.

С точки зрения китайского умозрения, государство есть разросшаяся семья. Прототип срединной монархии можно отыскивать в каждом семействе китайцев. В государстве полновластный владыка – император, в семье – глава дома; император ответственен перед небом за нестроения в государстве и за преступления своих подданных, отец семейства ответственен перед государством за поведение своей семьи.

Образно Китай можно представить под видом огромного родословного дерева, в котором, по воззрениям китайцев, живы не только теперь дающие листву и цветущие ветви, но в

котором и корни, и ветви, переставшие жить, живут особой невидимой жизнью. Почитание предков, т.е. распространение пятой заповеди на загробный мир, имеет место в Китае в таких широких размерах, в каких не существует нигде более. Души умерших живы, и между ними и живущими существует тесная связь. Живые обязаны почитать умерших и приносить им вещественные приношения (чай, фрукты, вино, яства), умершие за это содействуют благополучию живых. Нетрудно видеть, как этот культ предков логически и практически связан с государственными принципами и семейными началами Китая. Умершие имеют нужду в почитании живых, вследствие этого они заинтересованы в том, чтобы их род не угасал, чтобы китайское государство не погибало. В этом заинтересованы и живые, потому что для каждого из них придет день, когда он приобщится к предкам и будет иметь нужду в памятовании о нем потомков. Отсюда понятна настоятельная необходимость брака, потребность иметь сына (жертвы приносятся мужчиной – главой семьи), отсюда понятно развитие института наложниц, первой целью которого является восполнение бесплодия супруги. Живые в Китае все делают с благословения и разрешения умерших. Они руководятся в этом тем простым правилом, что не должно делать ничего неугодного той силе, от которой зависишь в своем благополучии и которая желает тебе блага.

Древнейшие религиозные верования Китая получили свои определения и неизменный вид в священных книгах, собрание которых приписывается Конфуцию (Конфуцием называли его католические миссионеры. Настоящее имя его Цзы, и он принадлежит к роду Кун. Отсюда – Кун-цзы, Кунфу-цзы, Confucius). Конфуций родился около 550 г. до Р. Х., 2 лет лишился отца, в 15 лет склонил свой ум к учению, в 19 лет женился, 24 лет лишился матери и в течение трехлетнего траура (собственно, 27-месячного), надобно полагать, выработал программу своего учения и государственной деятельности.

Конфуций не выдавал себя ни за пророка, посланного небом, ни за новатора, открывшего новые истины силою

собственного мышления. «Мое учение, – говорил он, – есть то, которого держались наши предки и которое передали нам: я ничего не прибавил к нему и ничего от него не отнял, я излагаю его в его первоначальной чистоте, оно неизменно, его издало само небо. Я только, как земледелец, бросаю полученные мной семена неизмененными в землю».

Религиозная мысль, обыкновенно, вращается, как около двух полюсов, около идей о Боге и бессмертии человека. О Боге ученики Конфуция не могли, в сущности, узнать от него ничего, не много они услышали от него и по вопросам о смерти и загробном существовании. «Я ничего не знаю о жизни, как я могу знать что-либо о смерти», – говорил он. Спрошенный о том, где живут умершие предки, он ответил: «Они исчезли с земли, обсуди это, и ты поймешь, что значит скорбь». Любопытно то, что он ответил на вопрос о значении и цели почитания предков. «Мне представляется, – сказал он, – неудобным говорить об этом вопросе ясно. Если бы я сказал, что предки чувствительны к оказываемым им почестям, что они видят, слышат и знают, что происходит на земле, то пришлось бы беспокоиться, чтобы души, исполненные сыновней любви, не пренебрегли бы заботой о собственной жизни и не предались бы всецело служению тем, от кого они ее получили, и не стали бы служить своим предкам так, как будто те были в этом мире. Если же я, напротив, скажу, что умершие не знают, что делают живые, то пришлось бы беспокоиться о том, чтобы живые не пренебрегли обязанностями сыновней любви и не обратились бы к заботам исключительно о самих себе, разорвав, таким образом, священные цепи, которые связывают один род с другим. Итак, продолжай оказывать своим предкам должные почести так, как если бы они были свидетелями всех твоих действий, и не пытайся исследовать это более».

Не будем рассуждать, а будем действовать. Древние учили об обязанностях культа, о необходимости исполнять обряды. К этому своих последователей призывает Конфуций: «Если не соблюдать издревле установленных обрядов, то все перемешается, и возникнут нестроения». Итак, должно знать и исполнять обряды. Но Конфуций далек от обожествления

обрядов. «В деле обрядов, – говорил он, – строгая бережливость предпочтительнее пышности, молчаливая скорбь предпочтительнее пустой помпы». О жертвах предкам он сказал: «Жертва делается приятной для тех, от кого мы получаем существование, не по ее стоимости, а по расположению, с которым она принесена».

Образ поведения человека, его обязанности к себе, людям и миру определяются его природой. Согласно Конфуцию, человек по природе добр. По конфуцианской теории, нравственность человека должна заключаться не в препобеждении влечений собственной природы, не в борьбе с ней, не в попытках подняться выше ее, но только в исполнении естественных стремлений. Человеку присущи и духовность, и чувственность; обе эти стороны его природы равносущественны. Дух не имеет цели только в себе, и чувственность не только служебный орган. Здоровые чувственные инстинкты здорового человека должны быть удовлетворяемы сами по себе. Не должно быть крайностей. «Всякая добродетель лежит в середине. Если держаться середины – это значит исполнять закон. Средине есть основание всего, а равновесие есть всеобщий закон. Если середина и равновесие налицо, то небо и земля находятся в мире, и все вещи удаются. Мудрый всегда держится середины, а глупец пренебрегает ею».

Прежде всего, истинную середину человек должен сохранять в себе самом, наблюдая равновесие между отдельными стремлениями, воздерживаясь от аффектов и сохраняя душевный покой, довольствуясь своим жребием и оставаясь невозмутимым при всех превратностях судьбы. Добродетель человека должна обнаружиться в его отношениях в семье. Добродетельный человек должен характеризоваться сыновним благочестием. Почтение к родителям – первая обязанность человека в этом мире хронологически, потому что прежде всего человек вступает в сношения с родителями, и этически, потому что больше всего человек обязан своим родителям. «Существуют, – говорил Конфуций, – три сорта сыновнего благочестия: памятовать о родительских милостях и

любви, не забывать о понесенных ими трудах (это малое сыновнее благочестие); проникнуться человеколюбием и сознанием справедливости (это – среднее); стараться всех других людей сделать отцепочительными (это великое сыновнее благочестие)».

Каждый, по Конфуцию, обязан иметь друзей. «Дружба, – говорил он, – есть установленное небом отношение, которым обуславливается исправление характера. Дружба намечает путь людей, и на ней зиждутся их высшие принципы».

Чиновник должен с полной тщательностью исполнять приказания государя, независимо от того, будут ли они согласны или не согласны с его собственными взглядами. «Всякий служащий государю, знатный или незнатный, богатый или бедный, ни при каких обстоятельствах своей жизни не должен производить возмущений». Это, так сказать, правила дисциплинарные. Но Конфуций требовал, чтобы в основе их лежал моральный принцип, забота о благе государства. «Служа государю, должно заботиться не о том, чтобы непременно повыситься, а о том, чтобы уступать дорогу более способным людям». Для государя, по Конфуцию, есть обязанность устройства блага подданных. На вопросы, что нужно для народа, Конфуций отвечал: «обогатить его», и потом: «научить». Голодного нельзя учить и сытого нельзя представлять собственным страстям.

Таково учение, которое Китай называет *Ю*, или *конфуцианским*, и на котором утверждается весь его строй.

Кроме конфуцианства, на китайской почве возник и развился таоизм, и там широко распространился буддизм

Слово «*Тао*», или «*Дао*», собственно, значит *дорога, путь*. Книги таоизма определяют его образно и многообразно. Основателем таоизма был старший современник Конфуция Лао-Цзы. Лао-Цзы говорил: «Если бы я был одарен благоразумием, я шел бы по великому Тао... Великий путь совершенно равен, но люди любят ходить по тропинкам... Тао больше, чем путь. Это путь и путник вместе. Это вечная дорога, которую проходят существа и предметы. Ее не создало никакое существо, так как оно само есть сущее. Оно – все и ничто, причина и следствие.

Все происходит из Тао, пребывает в Тао и возвращается в Тао... Тао наполняет Вселенную своим величием, хотя оно так утонченно, что вполне помещается на кончике паутинной нити. Оно заставляет Солнце и Луну идти по их пути и дает жизнь мельчайшему насекомому; бесформенное, оно – источник всякой формы, беззвучное, оно – источник всех звуков, невидимое, оно – основа всякого видимого предмета, бездействующее, оно – причина всякого действия, оно безлично и бесстрастно, безжалостно достигает своих целей и, однако, всюду распространяет благоденствие». Позволительно думать, что мы будем недалеко от мысли философа-отшельника, если, руководясь приведенными и подобными определениями Тао, резюмируем учение о нем таким образом. Тао – это естественные законы бытия и, вместе, осуществление их в бытии. Законы бытия – это премудрость, осуществление их – это благо. Отсюда мораль: должно осуществлять естественные законы, должно жить согласно с природой.

Но горе в том, что кроме природы естественной явилась природа искусственная. Если у меня мало на голове волос, то это природа естественная, а если я прикрою париком этот недостаток, то это будет природа искусственная. В философии Лао-Цзы замечательно подробно и основательно выяснено, что не только появление природы искусственной есть признак падения и зла, но и рассуждение о природе естественной является уже зловещим симптомом. Таоистский философ Сыма-цян передает следующий разговор Конфуция с Лао-Цзы. На сообщение Конфуция, что основа *и-цзин* (книга перемен) есть рассуждение о человеколюбии и справедливости, Лао-Цзы сказал: «Ныне справедливость и человеколюбие только пустой звук. Они лишь прикрывают жестокость и смущают сердца людей. Никогда не было больших смут, чем теперь. Голубь не купается каждый день, чтобы выглядеть белым, и ворона не красится каждое утро, чтобы казаться черной». Смысл слов Лао-Цзы тот: если бы голубь начал купаться, а ворона краситься, то это было бы признаком того, что они утратили естественную окраску. То же и с людьми. Если бы все были человеколюбивыми, почтительными и преданными, то никто не

толковал бы об этих качествах, их никогда и не называли бы. Если бы все люди были добродетельными, то самые названия пороков не были бы известны. Речь о добродетели – это первая ступень нравственного регресса, который Лао-Цзы изображает в следующей схеме: когда исчезает Тао (бессознательное осуществление добродетели), является добродетель (сознательное осуществление ее возможно в человеке только при понимании порока); когда исчезает добродетель, является снисхождение (с терпением, но без любви оказываемое добро); когда исчезает снисхождение, приходит справедливость (нравственность сменяется правом); когда исчезает справедливость, приходит приличие, т.е. попросту лицемерие. Перестав быть справедливыми, люди продолжают еще стараться казаться справедливыми. Лао-Цзы не идет далее, но остающаяся ступень нравственного падения понятна сама собой. Человек становится на нее, когда сбрасывает с себя последний покров стыдливости и, не прикрываясь никакими фразами, рвет и отнимает у себя все то, что только может, для удовлетворения своего эгоизма. Из схемы Лао-Цзы вытекает, что существование высшего добра возможно тогда, когда не будет изучения добродетели и не будет борьбы, напряжений и усилий в ее осуществлении. Мудрец становится на последнее место, т.е. не пробивает себе дороги, и потому занимает первое. Не должно бороться, не должно противодействовать событиям, самое большее – нужно применяться к ним. Пассивность и самоотречение – вот принципы, выдвигаемые Лао-Цзы. Применяя их к правителям, он говорил: «Мудрый правитель помнит, что *народ* растет, а не создается человеческими руками». И еще Лао-Цзы сказал о правителях: «Тот, кто примет на себя бесчестие страны, называется ее властителем, а тот, кто примет на себя ее бедствия, называется царем мира». Лао-Цзы приписывают изречение «воздавай за зло добром». Сущность добра в человеке он полагал в сострадании, умеренности и смирении. Будучи сострадательным, я могу быть храбрым; будучи умеренным, я могу быть щедрым; будучи смиренным, я могу начальствовать над людьми.

Нетрудно видеть, что в учении Лао-Цзы заключалось много начал, которые должны были направлять его последователей к мысли о пустынножительстве и отшельничестве. Хотя сам Лао-Цзы нигде и ни в чем не высказывался против государства, но его теория естественной природы явно ведет к пассивной революции. Государство, конечно, представляет собой не естественную, а искусственную природу. В природе нет рангов, нет темниц, уголовного кодекса. Все это искусственно. Но, по теории Лао-Цзы, искусственную природу должно препообеждать не силой, а отступая перед ней.

В учении Лао-Цзы китайская мысль поднялась до наибольшей духовной высоты, и в развитии этого учения она ниспустилась до самых низменных и грубых заблуждений и суеверий. Из отшельников таоизма выродился класс таоистских жрецов – грубых шарлатанов, продавцов напитка бессмертия, изгонителей демонов. У таоистов существует воззрение, что Лао-Цзы, в сущности, вечен, что он неоднократно воплощался на земле. Не только Лао-Цзы не мог умереть, но неудобно умирать и для многих жрецов таоизма, ибо для самой наивной веры должно представляться странным, что смерть может овладевать продавцами напитка бессмертия. Такие, по таоизму, живыми переселялись на небо.

Пантеон таоизма страшно обширен. Кроме множества святых из таоистов, звезды, воздух, море, земля, горы, реки, провинции, города, деревни имеют своих богов частных. Почитаются животные, например, змея. Почитаются даже неорганические предметы. Одной из своеобразных специальностей таоистов является знание геомантии. Таоистские жрецы знают наилучшие места для могил.

Буддизм принят в Китае в его северной форме. Будда в существовании и одного мира видел великое зло, а северные буддисты насчитывают существование десяти миров и не тяготеют этим. Высшие из этих миров – мир бодисатв и мир будд, или нирвана. Бодисатвы – это люди, достигшие высокой степени блаженства (по-китайски – лусах), они должны подвергнуться еще одному воплощению, чтобы стать буддами (совершенными, по-китайски – Фо; отсюда название китайского

буддизма религией *Фо*). Существовало много будд, и будда Шакьямуни не сразу достиг своего величия; прежде чем родиться от Маии, в предшествовавший век он спустился с неба на землю на белом слоне о шести клыках. Кроме будд людей – *макуши будд*, школа *махаяна* знает еще *диани* – будд, или будд созерцания. Они вдохновляют и руководят будд человеческих. Важнейший из Диани-будд, *Амитабха*, пользуется великим почитанием в Китае. Он представляет собой божество погребальное и заведует подземным раем – *Сукховати*, от его взгляда родилось божество Авалокитешвара, называемое в Китае и представляемое здесь обыкновенно в образе женщины *Кван-йин*, которое пользуется еще большей популярностью, чем *Амитабха*. Сострадательная богиня, она обещала проявляться во всех бесчисленных мирах, чтобы спасти их обитателей. С целью спасения, она посещала и ад. Вот одна из популярных молитв, с которой обращаются к ней: «Пусть всевидящая и всемогущая *Кван-йин*, в силу своего обета, придет сюда на наши молитвы и избавит нас от трех препятствий» (нечистых помыслов, слов и поступков). Стараясь всех привести в рай *Амитабхи*, *Кван-йин* заботится и о земном благополучии людей. Она считается подательницей детей, и ее изображения, указывающие на это ее значение, весьма сходны с изображениями мадонн. Славословия в честь ее, или, вернее, заклинания ее именем, по-видимому, должны помогать в самых различных случаях. «Слава доброй, сострадательной *Кван-йин*. Если бы я был брошен на груды ножей, они не повредили бы мне! Если бы я был повержен в огненное озеро, оно не сожгло бы меня! Если бы я был окружен голодными духами, они не тронули бы меня! Если бы я был отдан во власть демонов, они не коснулись бы меня! Если бы я был превращен в животное, и тогда я попал бы на небо! Слава сострадательной *Кван-йин*». Большое значение имеет еще у китайцев *Майтрейя (Милофо)* – Будда будущего, к которому обращаются их упования уже в настоящем. Китайский буддизм имеет сложную иерархию, но в собственном Китае нет, однако, папы, по образу Далай-ламы в Тибете. Имеется много китайских монастырей, есть и женские.

Проследить развитие буддизма на китайской почве и оценить его значение является делом чрезвычайно трудным. С внешней стороны эта история чрезвычайно проста. В II в. до Р. Х. в Китае явились восемнадцать буддийских миссионеров, которым удалось привлечь на свою сторону последователей, но которые потом подверглись преследованию со стороны конфуциан и таоистов. В I-м веке до Р. Х. буддийская пропаганда продолжалась, а в I-м в. по Р. Х., именно, в 61 г., император Минг-ти стал на сторону буддизма, согласно китайской легенде, вследствие того, что ему явился во сне сам Фо, Минг-ти отправил посольство в Индию для получения наставлений относительно буддизма, и из Индии явились жрецы, буддийские книги, идолы и изображения, и священные реликвии (кости Будды). После этого буддизм постепенно утвердился прочно в Китае, хотя у буддистов возникали столкновения с конфуцианами и таоистами. Возникают они порой и теперь. Но это внешняя, так сказать, экзотерическая история буддизма, он имеет еще и эзотерическую историю. По-видимому, таоизм явился дважды плагиатором по отношению к буддизму. О Лао-Цзы повествуют, что он, подобно греческим мудрецам, путешествовал по разным странам. Это совершенно исключительное сказание, потому что китайцы по вопросу о пользе посещения иноземных стран, по-видимому, доселе держатся воззрения, которое так формулировал один китайский император: «Я слыхал, что варвары – в состав которых этот император великодушно заключал и европейцев – научились кое-чему от китайцев, но я никогда не слыхал, чтобы китайцы научились чему-либо от варваров». Но философия Тао обнаруживает такое поразительное сходство с индийской, что всех заставляет думать, что тем или иным путем Лао-Цзы прежде познакомился с последней, а потом уже составил первую. Это первое предположительное (исторических доказательств не имеется) влияние буддизма на Китай. Вторичное, именно влияние ритуала и канонической системы северного буддизма на таоистическое устройство, должно утверждать уже не предположительно, а положительно. Таоистские обряды – подражание буддийским с некоторыми

вариациями. Даже магия таоистов, может быть, развилась не без буддийского влияния. Только у таоистов, преимущественно, жрецы являются магами – волшебниками и заклинателями, а буддисты раздают заклинательные формулы и заговоры для самостоятельного употребления всем. Рабочий утром, прежде чем приступить к работе, сжигает бумажку с заклинаниями. Да и ученые, выражающие по внешности презрение к буддизму, на самом деле находят нужным знать и употреблять заученные наизусть магические изречения буддистов. Даже в китайской пагоде видят влияние буддизма. Ее устройство символизирует буддийское представление Вселенной. Нижний этаж – земля, площадки над ним – небо, высшие этажи – это ряд буддийских небес, в которых обитают духи, бодисатвы и будды.

Ю, таоизм и Фо в настоящее время – три государственных религии Китая. В теории и на словах между ними не редки столкновения. Иногда эти столкновения и не ограничиваются словами. Нередко таоисты иронизировали над конфуцианами. Конфуциане не оставались в долгу. Настроенные рационалистически, они часто осмеивали мистицизм таоистов и буддистов, но с наибольшей враждой, кажется, они относились к буддистам. Буддийские молитвы за умерших они объявляли оскорблением для умершего, ибо эти молитвы *implicite* содержат в себе признание, что умерший был дурной человек и сам по себе не заслуживает небесного блаженства. В начале IX столетия один сановник докладывал следующее своему императору о Будде. Со времени введения почитания в Китае Фо, в империи начались войны, смуты, опустошения и не было императора, который бы правил долго... «Фо был индеец, игнорировавший главные обязанности, которые мы должны исполнять; говорю о взаимных обязанностях государя и подданных, родителей и детей, о тех обязанностях, исполнением которых человек отличается от скота. Верьте мне, государь! Чем оказывать столько почтения полусгнившим костям, чем выставлять их в вашем дворце как предмет поклонения для служащих вам, лучше приказать чиновникам министерства обрядов публично сжечь эти кости или бросить в реку. Если Фо имеет сколько-нибудь могущества, то пусть гнев

его обрушится на меня». Здесь мы видим уже не теоретическое только отрицание религии Фо, но готовность и практически доказать бессилие индийского божества. Однако, вообще, и Фо, и Ю, и таоизм мирно уживаются между собой. Это ясно можно видеть в отношениях к ним императоров, в каковых отношениях, конечно, отражается и настроение всего Китая. Встречая новый год, император отправляется, прежде всего, в шаманский храм. Теперь царствует маньчжурская династия, сохранившая шаманство как веру своих предков. Шаманство есть вера в духов и в возможность воздействовать на духов кудесническими средствами, которыми располагают лишь некоторые лица – шаманы. Отдав дань шаманизму, император приносит жертву в храме предков по конфуцианскому обряду, далее отправляется на поклонение идолу Фо (сделанному из сандалового дерева и считающемуся современным Будде); после этого он заезжает в таоистский храм ветра. Здесь нужно видеть не просто терпимость и не государственный такт, а осуществление политеистического обычая, которого держались все народы древности, кадившие не только своим, но и всевозможным чужим богам. Презрительное отношение китайского садовника к Фо – это рефлексия позднейшего времени и довольно исключительное явление, вроде скептически презрительного отношения к почитанию персидского Мифры в Риме со стороны Лукиана, который говорил «что это за бог, который не знает по-гречески и даже не понимает, когда пьют за его здоровье». Многие русские XI века и многие инородцы наших дней живут по двум верам – языческой и христианской. Для китайца жить по трем верам представляется делом несравненно более удобным, чем ходить путями двоеверия для наших инородцев: каждая из китайских государственных религий имеет свою сферу, в которой преобладает ее влияние. Конфуцианство регулирует правила семейного, общественного и государственного поведения, оно освящает традиционный строй китайской жизни, но таоизм, уже потому, что он сам возник и вырос на китайской почве, не может идти против китайского строя, а буддизм, вообще, по существу не касается форм общежития. Далее, таоизм служит человеку

при различных практических нуждах: при болезнях, начатиях дела, путешествиях. Здесь главным образом дело сводится к обману таоистских жрецов, но рядом со сверхъестественными и бесполезными пособиями они могут подавать и полезные лекарства, и полезные советы. В буддизме находит удовлетворение китайская забота об умерших близких и любимых людях. Разум и совесть китайца, конечно, заставляют его понимать и чувствовать, что умерший, им любимый человек, имел недостатки и грехи, и что хорошо бы было найти какое-либо средство их загладить и восполнить, и вот является буддизм со своей теорией возможности облегчения участи усопших при помощи жертв, деяний и молитв живых. Так, у китайцев недостаточность и неполнота одной религии восполняется другими, но несомненен факт, что если из данных религий ни одна не может удовлетворить человека, то никаким образом не может удовлетворить его и вся их совокупность. Синкретизм религиозный – явление постоянное, но никогда не дававшее благих результатов. Из нескольких неверных объяснений физического явления не может получиться научная истина, и из нескольких неверных принципов поведения не может составиться идеальная этика.

Ислам

Слово *ислам* значит *послушание, преданность* (Богу). Им называется религия, возникшая в VII веке и широко распространенная теперь среди полукультурных народов. Основателем ислама был Магомет. Он родился около 570 г. по Р. Х., жил в Мекке и здесь, приблизительно 40 лет от роду, выступил с проповедью. В эпоху Магомета на Арабском полуострове было много евреев, были христиане разных сект, среди коренных арабов, по-видимому, перепутывались два религиозных течения. Все более и более утверждалась вера в единого Бога, но рядом с этим существовал и политеизм: идолы разных богов стояли и в важнейшем святилище Мекки – храме Каабы и в других городах. Сущность проповеди Магомета в ее первоначальной форме сводилась к следующему. Должно почитать единого Бога – Аллаха, должно избегать гнусности, т.е. идолопоклонства. В Магомете должно видеть посланника Аллаха и в произносимых им повелениях – волю Аллаха. С самого начала своей проповеди Магомет давал нравственные наставления: не должно делать добра с корыстными целями, должно быть терпеливым, милостивым, не должно убивать рождающихся дочерей (обычай убивать лишних дочерей был распространен в Аравии). Проповедь о едином Боге и нравственные требования, предъявлявшиеся Магометом, не вызвали бы против себя движения, но его требование считать его пророком и исполнять его волю как Божию вызвали среди его соплеменников озлобление и раздражение. Ему много пришлось претерпеть в Мекке и наконец, с опасностью для жизни, он должен был бежать из нее. Но в это время у него завязались сношения с другим городом – Мединой, и там его приняли как вождя и пророка. Это произошло в 622 году нашей эры, этот год носит у мусульман имя *геджры* (*бегства*), и с него они ведут свое летосчисление. В течение 10 лет после этого, Магомет, как искусный вождь и тонкий дипломат, распространял свою власть и свое учение. Он подчинил себе почти всю Аравию, Мекка была в его руках, и в Каабе уже не стояло ни

одного идола. Когда он умирал, его взоры были обращены на Персию и Византию, и его уже занимала мысль о подчинении исламу всего мира.

Учение Магомета сложилось на почве древнеарабских верований в их наиболее благородной форме и под еврейским и христианским влиянием. Его учение изложено в *Коране* (слово это значит *учение, чтение*), его проповеди записывались как лекции (*кораны*) и спустя менее 20 лет после его смерти они были соединены, объединены и навсегда утверждены в одной редакции под именем Корана. В Коране нет системы, но его существенные положения суть следующие. Существует единый Бог – Аллах, милостивый и милосердый. Языческое многобожие и христианское учение о троичности должны быть отвергаемы как нечестие. Иисус Христос, рожденный от Девы Марии, был божественным посланником, но Он не был Богом и на страшном суде явится свидетелем против христиан, усвоивших Ему не принадлежащее имя. Бог создал Вселенную, Он создал ангелов, часть их под водительством *эблиса* (дьявола), отпала от Бога и теперь толкает людей, по попущению Аллаха, на путь греха. Первые люди (Адам) были созданы невинными и совершенными, но *эблис* заставил их поскользнуться, и они были изгнаны из рая.

Бог заботится о людях. В Коране есть выражения, приводящие к фаталистическому представлению о судьбе людей, но есть также решительные утверждения, что они свободны, и что совершаемое ими зло исходит от них самих. К людям посылались пророки и посланники (Ной, Авраам, Измаил, Моисей, Иосиф, Иисус, Магомет и очень много иных), наставлявшие религиозной истине все народы. Верные, по идее Корана, должны быть лучше других, должны хорошо относиться к своим слугам (Магомет не одобрял слово раб), должны быть снисходительны к женщинам, так как они ниже и слабее мужчины. Магомет освятил и своим примером, и своим учением многоженство, но он разрешил многоженство под условием, если допускающий его чувствует, что он может с равной справедливостью относиться к нескольким женам. Затем нужно помнить, что если бы им не было допущено многоженство,

продолжало бы существовать дочереубийство. По отношению к иноплеменникам и врагам Кораном требуется милосердие и прощение обид, но по отношению к врагам Аллаха тон его требований более суров, и из них можно вывести право священной войны со всеми неправовверными. В конце веков явятся признаки всеобщего суда. С неба сойдет Иисус и поразит *деджаля* (соответствующего христианскому антихристу). Затем наступит мировая катастрофа, и потом все твари (и животные) будут привлечены на суд. Праведники будут награждены вдесятеро, грешники получают возмездие, равное преступлениям. В Коране есть места, из которых как бы выходит, что жены, между прочим, могут получить рай по заслугам мужей. Выражения об иноверных можно толковать различно. Есть места, как бы говорящие, что каждый народ будет судиться по своему откровению (по Пятикнижию, по Евангелию). Бай и ад представляются в очень чувственных красках, но есть намеки, что эти описания нужно рассматривать как метафорические. Есть в Коране намек на возможность чего-то, подобного апокатастасису (Сура 6, 128).

Коран есть книга принципов, но не правил или определенных законов. Последователи ислама называются *мусульманами* (*послушными правовверными*). Совокупность мусульманских законов и мусульманское право называется *шариатом*. Магомет есть *шарий* (*законодатель*, корень слова *шарий*, значит *начинать, готовить путь*). Пять обязанностей возлагает закон на мусульманина:

- 1) Правое содержание веры.
- 2) Молитва.

Мусульманин должен молиться 5 раз в день: при рассвете, в полдень, пред закатом, после заката, на ночь. По пятницам мусульмане должны собираться в полдень для общественной молитвы. Молитвы совершаются по определенным правилам, с определенными телодвижениями и с лицом, обращенным к Мекке.

3) Пост. Ему посвящается месяц *рамадан* (месяцы у мусульман лунные). С того момента утра, когда черную нитку можно отличить от белой, и до захода солнца мусульманин не

должен ни есть, ни пить, ни курить, ни прикасаться к женам, но ночью позволяется все. Пост заканчивается праздником – *малым байрамом*. Нарушение поста по какой бы то ни было причине должно быть возмещено. Рекомендуется пост и добровольный, по обетам. Затем, предписывается постоянное воздержание от вина и азартных игр.

4) Милостыня, регламентированная правилами и добровольная.

5) *Хадж* – паломничество в Мекку, хотя бы один раз в жизни. Рекомендуется паломничество и к другим святым местам, и гробницам святых. Кроме этих пяти установленных обязанностей, в исламе существуют еще иные установившиеся обычаи и запрещения.

У мусульман существует обрезание. Существует принесение в жертву животных, совершающееся в *великий байрам* (падающий на время хаджа). Запрещаются живопись и скульптура. Корень запрещения – забота о том, чтобы не было никаких священных изображений, могущих вести к идолопоклонству. Но архитектура у мусульман развилась. Их храмы называются *мечетями*. Около мечетей, обыкновенно, строятся *Медресе* – школы, преподавание в которых носит религиозный характер. Для религиозных надобностей и богослужений существуют священные лица – *имамы* (предстоятели), *муллы* (нечто, подобное нашим священникам) и др. Источник законов и обычаев мусульмане указывают в *сунне* (сунна – *обычай, предание*). Слово это синонимично *хадис*. Должно поступать так-то, потому что, по преданию, так поступал Магомет и его первые последователи. Правильность сунны доказывается цепью предания. Доказывающий говорит, от кого он узнал о предании, от кого узнал, тот и так должен возвести предание к современникам и сотрудникам Магомета. Так как не может существовать прямой сунны для всех частных случаев, и так как смысл сунны не всегда ясен, то существует еще *фик* (*фикх*⁵) – *понимание, толкование предания авторитетами*.

Одной из важных сунн вольнолюбивых арабов было, что глава общины избирается, а не получает власть по наследству.

Персы, привыкшие к наследственной власти, не приняли этой сунны. Они получили имя *шиитов* – *пристрастных* (к роду пророка), а арабы стали называться *суннитами*. Это, в сущности, политическое разногласие повело за собой и религиозное разделение. Шиитов часто определяют как принимающих Коран, но не принимающих обязательное предание. Это определение неверно, они не принимают лишь некоторые из преданий, но в общем они вовсе не протестанты и не либералы. В настоящее время шиитский толк держится в Персии, суннитский – в Турции.

После смерти Магомета ислам распространился необыкновенно быстро в Азии (в Аравии и Персии), по всей северной Африке и даже в Испании. В сознании последователей ислама учение Магомета понималось и истолковывалось различно, вследствие чего возникли в нем одни за другой секты, их было много и некоторые из них исчезали очень скоро после своего возникновения. Из сект, возникших в средние века и имевших важное значение, должны быть названы *мутазилиты* и *суффиты*.

Мутазилиты (отделившиеся от некоторой школы) – рационалисты ислама. Они отрицали безусловное предопределение, защищавшееся большинством суннитов. Они боролись против выработавшейся у суннитов теории несотворенности Корана. Смысл этой теории был, понятно, тот, что богодухновенность Корана безусловна, напротив, мутазилиты находили в нем много человеческих и погрешительных элементов. В учении о Боге и понимании религиозных требований мутазилиты шли против чувственных представлений суннизма. Они давали духовное учение о Боге и явно предписания естественного нравственного закона стремились поставить выше буквы Корана. Было одно время, когда мутазилиты поддерживались *халифами* (*правителями*), но оно продолжалось недолго. Цветущее время мутазилитизма падает на период с половины VIII до половины IX века нашей эры. В XII столетии мутазилиты исчезают совсем.

Противоположное рационалистическому, мистическое движение выразилось в *суфизме* (*суфий* – *одетый в*

шерстяную сермяжную одежду, в рубище; по толкованию суфиев, облеченный в милоть, подобную пророческой). Мистицизм – нередкое явление на той территории, где распространялся ислам. Коран на путь мистицизма толкал своим ужасным описанием ада и его наказаний за грехи. Нужно избавиться от ада и стать достойным рая. Как? Понятно, путем благочестивых упражнений, прежде всего, путем поста и молитвы. Развился аскетизм. Аскетические упражнения приводили к экстатическим состояниям, высшая ступень которых есть сознание блаженного слияния с Божеством, чувство личности и обособленности утрачивается, аскет как бы сливается со всем сущим и при этом слиянии ощущает блаженство. Благочестивая жизнь и подвиги аскетов, равно как и слухи об их видениях, естественно, должны были внушать уважение. Суфии им и пользовались у правоверных. Теософические теории, оправдывавшие практику суфизма, шли в ислам и с востока, и с запада. С востока в Персию шел буддизм и браманизм, и учение суфитов о *фана* – поглощении индивидуального сознания абсолютным – носит на себе отпечаток индийских влияний. С запада в ислам проник неоплатонизм, и сочинения неоплатоников переводились на арабский язык. Но у Плотина уже была развита теория экстаза как особого способа богопознания. Всегда у аскетов была теория ступеней восхождения по пути слияния с божеством и отсюда классификация людей на классы. Все это имело место в суфизме. Из выдающихся суфитов должны быть названы философ Гацали (Абу-Гамед-Ибн-Магомед 1038–1111) и поэт Джелаледдин Руми (1207–1263). Гацали защищал правоверие в борьбе с мутазилитами, но, по существу, он вовсе не правоверный, к экстатическим состояниям он, по-видимому, приближался на практике. Джелаледдина за его стихи прозвали «соловьем созерцательной жизни». Мистицизм требует духовного, аллегорического истолкования чувственных образов и выражений. Но метод духовного понимания всегда заводил очень далеко, и поучительно, что он многих всегда приводил к чистому рационализму. Духовное толкование отрицает историю, предание, нить откровения. Духовное толкование, затем, дает

возможность видеть единое в совершенно различном: влагать такой же смысл в поэмы Гомера, Авесту и Веды, какой давался Корану. Отсюда теория равенства религий и отрицание значения внешней стороны во всех религиях, следовательно, и в исламе. Ко всему этому приходили суфиты. Как практический отпрыск суфитской теории, являются *дервиши* (*дервиш* – персидское слово, значащее *порог двери*, отсюда – *нищий, просящий у порога*; ему соответствует арабское *факир* от *фукр*). Это монахи ислама. Они образуют ордена, которых теперь насчитывается до 70. У них есть монастыри, во главе которых стоят шейхи. У них особые одежды, знаки, уставы. Они поражают правоверных своими подвигами и упражнениями, часто носящими дикий характер. Они колют себе тело, глотают стекло, воют, вертятся, совершают дикие пляски. Понятно, что им приписываются способность предсказаний, сила исцелений, их молитвы и советы ставятся высоко. В России имеются вертящиеся дервиши в Бахчисарае.

Цветущее время ислама падает на средние века. Он не только тогда распространялся вовне по разным странам и народам, но процветал и внутри: он дал арабскую поэзию и арабскую философию. Затем духовная жизнь в исламе пошла на убыль. Однако движения в исламе, имеющие целью поднять его, вполне не прекратились. В Индии Акбар предпринял попытку объединить различные религиозные общества в религии Аллаха, которой стремился придать философский характер. Попытка не удалась, но смешение ислама с индуизмом теперь существует и имеются даже *Аллах-упанишады*.

В XVIII столетии в Аравии возникло движение *ваггабитов* (по имени вождя Абд-эл-Ваггаба). Оно поставило своей задачей восстановить ислам Магомета, отвезть из него все приросшее и наносное, почитать святых и святынь, установить строгое исполнение требований Магомета. Движение это имело вначале большой успех и к концу XVIII столетия распространилось на всю Аравию. Но фанатизм ваггабизма, ожесточенное разрушение памятников и куполов над могилами святых вызывали движение и против него. В значительной степени

ваггабизм сокрушен Турцией. В Индии, куда он было проник, ему дали отпор английские войска. Гораздо важнее движение в шиитском исламе в Персии, начавшееся в XIX столетии и значительно разросшееся к настоящему времени. Оно носит имя *бабизма*. Имам у шиитов рассматривается как гражданский и духовный владыка не по избранию или воле народа, но по воле Божией и считается наделенным от Бога особыми полномочиями и силами. Но таким имамом может быть лишь имам законный. Цепь таких законных имамов оборвалась на двенадцатом *махди*. Он сносился со своими последователями не лично, а через доверенных лиц. Такое лицо носило имя *баб* (*врата знания*). Мохди не умер, но исчез, т.е. перестал сноситься с верными через бабов. В 1844 г. некто Мирза-Али-Магомет провозгласил себя пророком, бабом. Его учение представляет смесь каббалистических (мистическое значение числа 19), суфитских и коранических воззрений. Ко всему этому он присоединил нечто гораздо высшее и сильное – гуманность. Он восстал против подчиненности женщины, против ношения ими покрывал, дал им право активной деятельности и, между прочим, пропаганды его учения, чем прославилась девушка Курат-эль-айн. Сначала секта не обратила внимания правительства, но когда движение бабитов усилилось, и персы почувствовали, что оно грозит их государственному и социальному строю, бабитов стали преследовать, и сам баб был казнен. Но движение не умерло. Напротив, последователи баба стали устанавливать еще более широкие и либеральные принципы. Они провозгласили *ихтихад* (*солидарность*) и *идтифак* (*единство*) всего рода человеческого и отсюда вывели равноправность наций, полов и сословий. К Корану они охотно присоединяют Библию. Число культовых обязанностей сокращено. Сохранено обрезание. Молитва не регламентирована правилами. Но, разумеется, их практика не имеет такого идиллически возвышенного характера, да и в их устных и литературных сказаниях немало фанатического и суеверного. Столкновения шиитов и бабитов нередки, и нередко они принимают кровавый характер. Местные кровавые преследования бабитов происходили в 1903 г. Некоторые

насчитывают бабитов три миллиона в Персии, два миллиона на Кавказе и склонны видеть в бабизме персидскую религию будущего.

Учение о том, что *Махди* (*благонаправленный*) не умер, соединилось у мусульман с верованием, что он снова явится в конце времен. Лже-махдиев появилось уже много. Они производили волнения и движения. Последнее такое религиозно-политическое движение возникло в 1881 г. в Донголе (Судане). Махдием объявил себя дервиш Мохамед-Ахмет. Движение продолжается до настоящих дней. Число всех мусульман на земном шаре не определено с точностью. Приблизительно считают его равным 214.600 тысяч (из них – в Европе 7600 тысяч, в Азии – 121 млн., в Африке – 69 млн., остальные приходятся на Океанию). Ошибка здесь возможна на десятки миллионов. Замечательно, что ислам совсем не получил распространения в Америке.

При оценке ислама нужно различать мораль Корана и мораль его последователей. Как Евангелие не ответственно за плеть и кнут, употреблявшиеся у христианских народов, так и Коран не ответственен за многое, практикующееся у мусульман. Коран заслуживает более упрека за свое богословие, чем за свою мораль. Возвышая Бога во имя религиозно-благочестивых мотивов, Коран чрезмерно унизил человека, его нравственное достоинство сводится к нулю, в Коране нет идеи человеческого богоподобия и возможности теснейшего богообщения. Между тем, человек тяготеет к бесконечному, и только во внутреннем интимном единении с бесконечным он может найти свое блаженство. Человеку недостаточно, чтобы Бог осыпал его Своими милостями, для того, чтобы быть блаженным, ему нужно быть в Боге. Христианское учение обещает это верным, оно говорит о боговоплощении. Христианская религия приобщает человека Богу в своем культе и обещает в грядущем вечное единение с Богом. Коран не знает ничего этого. Но если в сфере нравственной мусульмане ниже Корана, то в сфере религиозной, они, начиная с Магомета, нередко оказываются выше его: молитва, культ у них оказываются развитыми. В суфизме и институте дервишей ислам, в противоположность

крайности деистической (обособленности человека от Бога),
впадает в крайность пантеистическую (теорию отождествления
человека с Богом).

Общие черты в естественных религиях

При рассуждении о естественных религиях, вообще, ислам должно исключить, он слишком связан с религией, которую мы противопоставляем прочим как сверхъестественную, он слишком много взял из Библии и еврейских религиозных представлений, так что нам трудно определить в нем границы арабской самостоятельности. Поэтому и рассуждение о значении ислама выделено в настоящем курсе и связано с самым изложением ислама. Естественные религии суть те, на которых не видно явного и бесспорного влияния Библии. О них далее и будет речь.

Первое, что поражает в них, – это отсутствие устойчивого и чуждого противоречий понятия о Божестве. Идеи единства, всемогущества и всеблагости не были чужды умам и египтян, и греков и, однако, высказываемые отрывочно и случайно, они совсем отодвигались назад в их наиболее распространенных богословских представлениях.

Они верили в богов и духов. У них были политеизм и полидемонизм. Политеизм представляет, что многие премирные существа (боги) образовали мир и управляют в нем течением явлений. Действительность представляет много несогласованного и противоречивого, это свойство мира смертных люди древнего мира переносили на мир бессмертных. Однако этические, логические и практические потребности должны были ограничивать произвол и вносить некоторый порядок в представления о небесных владыках. Во имя этических требований египтянин или грек должен был стремиться идеализировать каждого бога, о котором размышлял или которого хотел почитать, но идеализировать бога – значит расширить и увеличить его свойства до бесконечности. Таким образом, один из многих богов, когда его свойства, силы, могущество, мудрость и любовь расширяют до бесконечности, становится единым Богом. Прочие боги, в сравнении с ним, не суть боги. Эта мысль ясно выражается во многих гимнах: и вавилонских, и ведических. Но потом предикаты бесконечности

переносятся на свойства другого бога. А так как двух бесконечных не может быть, то второй бог оказывается тождественным с первым. Отсюда процесс слияния богов. Процесс размножения богов, состоящий в том, что отдельные свойства и функции бога превращались в особого бога, хронологически предшествовал процессу слияния, но потом оба эти процесса действовали совместно.

Логическое стремление к единству побуждало объединять различные и даже противоборствующие божественные начала не через слияние, а иначе. Уже с глубокой древности видно, что теологи стремились устанавливать связь и определять взаимоотношения между божествами. Систематизация божеств совершалась по двум принципам. Взаимоотношения божеств определялись по их происхождению и по тому, какое участие каждый из богов принимал в деле управления миром. Первый принцип породил теогонии. В их основе лежат положения о единстве существующего, о том, что все связано единой неразрывной связью, и о том, что Божественный мир по отношению к земному не есть какое-либо инобытие, а только высшая часть бытия. Все развилось из чего-то одного: хаоса, бездны, мирового яйца. Система богов – это ряд поколений, вышедших из единого. Люди произошли от богов. Земля – это сравнительно низшая часть существующего. Эта теория является, с одной стороны, пантеизмом, хотя это слово и не может быть приложено к ней в строгом смысле, с другой – иерархическим политеизмом. Эта теория естественно подсказывает вывод, что значение каждого из богов определяется его местом в ряду божественных поколений: Божества, ближайšie к началу – выше, ближайšie к людям – ниже по своему значению и могуществу. Но религиозная практика сильно расшатала эту теогоническую теорию. Образы древнейших богов заволокли туманом и отошли куда-то вдаль, воображение создало представления об управлении мира богами так, что каждый заведовал или особой географической и этнографической областью, или особой группой явлений. Вселенная была поделена между богами по своим областям и свойствам, причем более важное и более

высокое, оказывалось иногда во власти богов вовсе не высших по происхождению.

Иерархический политеизм в своем развитии, по-видимому, мог бы привести к монотеизму таким образом. Первое начало всего, как все производшее, должно было бы рассматриваться как высочайшее и могущественнейшее. Анализ и размышление должны были бы приводить к мысли, что все происшедшее от первого божества стоит от него в безусловной зависимости, между первым богом и вторичными генерациями богов мысль должна была бы вырыть пропасть, первобог безмерно поднялся бы над миром, а второбоги приблизились бы к миру, к людям, приняли бы образы гениев и демонов. Так, по-видимому, должно бы было быть. Но история религий показывает, что было иначе, что древнейшие боги в сознании людей представлялись безличными, неопределенными, к ним не возносили молитв и от них не ставили в зависимость свою судьбу. Иерархический политеизм, который, по-видимому, должен был направлять мысль к монотеизму, в конце концов, направлял ее к пантеизму. Был еще путь, который, по-видимому, должен был тоже привести к монотеизму. Это путь практический. Служа, преимущественно, какому-нибудь божеству, служители этого божества легко могли поставить в исключительную зависимость от него всю свою жизнь и благополучие. Ревностное почитание одного бога могло вести к забвению и отрицанию других богов. Так и бывало. Так возвысились Амон, Атен, Набу, Брами. Но замечательно, что они не удержались на абсолютной высоте, и ни одна из естественных религий не превратилась в монотеистическую. В них почитался не бог, а боги.

Затем почитались духи. Духи (демоны) – не то же, что боги. Боги выше мира, духи находятся в мире, они связаны с домами, реками, горами, они обладают могуществом, но, вообще, их назначение – служебное. В веровании в духов добрых, благодетельствующих семье, благополучию, довольству, здоровью, чадородию находила себе успокоение потребность древнего человека в близкой и полезной помощи. Боги были высоко и далеко, между духами и людьми не мыслилось большое расстояние. Мир духов был чрезвычайно обширен. Но

факт постоянных и часто неожиданных неудач, естественно, должен был привести к мысли, что кроме духов добродетельных есть и злые, и число последних может быть даже более числа первых. Полидемонизм всегда влечет за собой много суеверий. Суеверие, вообще, есть признание, что некоторые силы, явления или действия, независимо от высшего Провидения, могут устроить наше благополучие или неблагополучие.

В религиях естественных трудно произвести разграничение веры и суеверия. Религии естественные представляют собой бессознательную замену Божественного откровения и Божественных заповедей человеческими измышлениями. На место веры, которой Бог требует от человека, человек ставит свое суеверие. С точки зрения теории, признающей все религии естественными, все содержание религий есть суеверие. Сущность религий, обыкновенно, есть факт Богообщения, но вера в это Богообщение, с рационалистической точки зрения, ошибочна, суетна и есть суеверие. Тот, кто признает, что есть религия Богооткровенная, не может рассматривать и все содержание естественных религий как суеверие. Надежда на то, что Божественное управление все приведет к хорошему концу, мольба о помощи при несчастном начинании не могут быть считаемы суевериями. Но в верованиях естественных религий имели большое значение магические действия и заклинания, в которых не было не только нравственного, но и вообще смысла. Знахари и жрецы, произносившие их, видно, не соединяли с ними никакого мистического и философского значения.

Странное и загадочное явление представляет собой эта вера в могущество слова. Может быть, она развилась на почве таких соображений. Могучему властелину достаточно сказать, чтобы другие немедленно поспешили исполнить его слово. Слова обыкновенных людей исполняют другие люди, слова богов исполняются сами собой. В сфере магии заклинательные слова представляют собой приказание, которое один дух дает другому или другим, от него зависящим, и которое последние непременно исполняют. Знание заклинаний и умение произносить их приобретается не задаром. Те усилия, деяния, жертвы, благодаря которым человек приобретает знание

заговоров, есть та дань, которую получает дух, подчиняющий в заговорах человеку силу других духов. Наклонность видеть знамения или предзнаменования в тех или других явлениях в своей основе законна. Великое событие всегда имеет перед собой предвещающие его явления. Землетрясения предшествуют легкие сейсмические явления. Смертельной болезни предшествуют болезненные припадки, мучительные сны. Кроме этих фактов естественных предзнаменований и иные соображения могли направлять мысль к принятию веры в сверхъестественные знамения.

Боги предвидят будущее. Созерцая грядущие бедствия, они испытывают скорбь, и эта их скорбь выражается вовне в явлениях природы: затмится лик луны, неестественное смущение и волнение охватывает животных и они совершают необычные действия, расстраивается естественный порядок – рождаются уроды. Бедствию в той или другой частной области предшествуют нарушение нормального строя или появление необычного в одной определенной сфере. Предзнаменования человеку посылаются неожиданно, без просьб и стараний с его стороны. Солнечное затмение, появление кометы внезапно поражали ужасом смущенные души. Но можно искать предзнаменований. Можно спрашивать богов о будущем. Оракулы были везде. Их спрашивали не только во имя личных интересов, но и во имя самого искреннего Богопочитания.

У богов должно узнавать – угодны ли им предприятия, намечаемые народом? Иначе не только предприятие не будет иметь успеха, но и боги будут разгневаны. В истории развития гаданий, примет и магических обрядов обращает внимание на себя тот странный факт, что при руководстве этими явлениями и действиями люди стремятся не к выяснению высшей воли для добровольного подчинения ей, но исключительно к устроению своего благополучия вне моральных и даже религиозных интересов. Смысл заговора давно был забыт, между приметой и событием не видели никакой связи, для веры в те или иные формы гадания не имели никаких оснований и, однако, гадали, произносили бессмысленные формулы и отступали назад перед самыми невинными явлениями.

Идеалом религиозных людей всегда было Богоподобие. В сущности ведь, и возможны для человека только два идеала – Богоподобие или скотоподобие. Или человек должен стремиться к тому, чтобы приобщиться к высшему бытию или к тому, чтобы заглушить в себе сами эти стремления и удовлетворять только свои животные потребности. В древнейших религиозных сказаниях уже развивалась мысль о возможности для человека приблизиться к богам и принять участие в их бессмертии. Забота человека о Божестве на земле главным образом должна была выражаться в ревности о славе Божества. Идеальной задачей вавилонских и египетских монархов было подчинить своим богам все земли и всех людей. Но идеальный строй обуславливается не одним почитанием богов. Имеются некоторые нормы, которые должны быть осуществлены. На земле должны царствовать порядок, правда, милосердие. Не может быть никакого сомнения в том, что египетский сановник, говоривший, что он был палкой (опорой) для слабых, мужем для вдовы, сыном для старца был очень близок к пониманию правды десятилетия. Но бесспорно, что между этим теоретическим пониманием и действительной жизнью было мало общего. Наиболее странным представляется не то, что существовали преступления с корыстными целями, а то, что существовало множество преступлений бессмысленных, не приносивших ничего кроме вреда тем, кто их совершал – бесполезная жестокость, порождавшая озлобление и месть, утонченное мучительство. Откуда в человеке эта пагубная склонность делать другим зло, не причиняя этим ничего, кроме зла, самому себе?

Древние видели могущество зла. Жизнь была полна бедствий и опасностей. Отношениями людей управляла сила, а не правда. Между добродетелью и счастьем далеко не всегда было соответствие. Были ли безусловно блаженны сами боги? Нет, в борьбе со злом, если они и выходили победителями, то нельзя сказать, чтобы эти победы для них ровно ничего не стоили. Особенно это ясно выражено во всеобщем распространенных мифах о гибели цветущего бога добра от бога зла. Для этой гибели представлялась аналогия в засыхании

летом весеннего цвета. Физическим явлением воспользовались, как символом события, имевшего место в нравственном мире, и приурочили воспоминание события к окончанию весны. Но собственное сердце, опыт, надежды говорят человеку, что добро не может погибнуть совсем, что в мире имеется перевес добра над злом, что торжество зла может быть лишь временным, преходящим. Отсюда – воскресение бога. Это вторая радостная половина события. Она опять находит себе аналогию в природе: жизнь в природе всегда торжествует над смертью. Вследствие этого праздник воскресения природы становится праздником воскресения бога. Однако этот праздник воскресения в языческих религиях не является праздником полного и окончательного торжества добра. Воскресший бог не овладевает безраздельно миром, его снова ожидают борьба, столкновения, опасности. Идеи окончательного и всеобщего торжества добра нет. Но за всем тем, в этих мифических сказаниях, где моральные и натуралистические элементы перепутаны до неузнаваемости, нельзя не усматривать некоторой пророческой аналогии событию воскресения Христа, благодаря которому все доброе в человечестве, безусловно, восторжествует над злом. В неясной и запутанной форме эти сказания, однако, давали надежду народам, что могут совершиться события, в которых добро восторжествует еще решительнее над злом, чем Адонис над своим противником или Озирис над Сетом. В этих сказаниях наиболее пронизательным из древних, может быть, подсказывалась мысль, что торжество зла не может быть действительным, и что чем более оно имеет внешнего успеха, тем менее заключает в себе внутренней силы; в момент его видимого, наибольшего торжества – момент смерти благого бога – могущество зла, в сущности, становится совершенно призрачным. Когда зло поражает смертью бога жизни, то оно не только не уничтожает жизни, но оно достигает того, что бог жизни становится владыкой и смерти; то, что уже умерло, как бы погибло, через этот акт божественной смерти снова приобщается к жизни. Все приобщается к благому богу, происходит совершенное торжество добра.

Взаимоотношение между Божеством и человечеством устанавливается в культе. Можно отрицать разумность тех или иных форм культа, но тот, кто отрицает культ вообще, отрицает и религию вообще, потому что религия есть Богообщение, а акт общения человека с Божеством есть культ. Внешняя сторона культа, конечно, не служит прямым выражением его внутренней сущности. Богатые и сложные формы культа не говорят еще о факте действительной близости народа к Богу, но свидетельствуют, во всяком случае, о сознании нужды в Боге – нужды, может быть, и неправильно истолкованной, и неразумно удовлетворяемой, но, во всяком случае, нужды духовной, которая может существовать только у духовно живого народа. Культы древних религий, во всяком случае, свидетельствуют о глубокой и живой религиозности.

Естественные религии представляют нам множество вещественных памятников культа: гробницы, храмы, идолы, религиозные реликвии. Гроб всегда говорит о связи живого человека с умершим.

Храм говорит о связи человека с Божеством. Инициатива этой связи может лежать или в человеке, или в богах. Человек может выбрать место для общественного культа, воздвигнуть на нем храм, своими молениями освятить его. Здесь начинание принадлежит человеку, но может произойти и иначе. Особое знамение может заставить человека признать место святым и избрать его для совершения священнодействий. Здесь уже святостью места освящается сам человек. Избрание места здесь принадлежит Божеству, а не человеку. Это различие в инициативе, как его представлял древний человек, кажется, может выяснить взаимоотношение идола и фетиша, о котором много велось и доселе ведутся споры.

Фетиш – это предмет, в котором человек по тем или иным соображениям признал особое присутствие божества.

Идол – это символ божества.

В глубочайшей древности символы богов были просты и условны. Затем символы усовершенствовались, их постепенно приближали к тому, символом чего они служили. Процесс закончился появлением художественных скульптурных

произведений. Таким образом, идол не есть усовершенствованный фетиш, а есть усовершенствованный символ. Но человеку свойственно думать, что в том, что он провозглашает символом Божества, может утвердиться особое присутствие Божества. Отсюда идол может, будучи символом, вместе с тем стать и фетишем. Идол или фетиш – это посредствующие пункты, через которые боги и люди вступают во взаимоотношение между собой. Фетиши суть предметы, указанные богами для такого взаимоотношения, а идолы – предметы, сделанные для той же цели людьми.

Богам посвящались праздники и приносились жертвы. Теперь получила широкое распространение теория, согласно которой жертва – это обед для богов в буквальном смысле слова. Пытаются отнять всякий моральный смысл у жертвы. Это воззрение, безусловно, несправедливо. Не имеется памятников, в которых все дело поставлялось бы в баране или овцах. Видно, что везде ценилось усердие приносящего. Жертва царя, конечно, всегда была богаче жертвы бедняка, но она далеко не всегда была приятнее последней. Жертва была показателем усердия и благочестия приносившего лица, и чем она была богаче, тем, понятно, приятнее для богов, но не сама по себе была приятна ее доброкачественность, а в связи с тем, кто ее приносил. Богач, приносивший барана, когда мог принести вола, был менее угоден богам, чем бедняк, приносящий голубя. Богам нужна была не жертва, а благоволение жертвы. Это благоволение обуславливалось не приношением, а настроением приносившего. Жертва представляет собой наиболее усиленное обращение к Божеству. Но вообще всякое обращение предполагает собой веру, что Божество может на него отвечать. Во всех религиях выражается мысль, что между Божеством и человечеством возможно общение, возможен союз. Религии утверждают гораздо большее: что этот союз необходим для человечества. Но если он необходимо должен быть, то значит, он и есть. Однако те религии, изложение которых было предложено, не могут быть рассматриваемы как действительное выражение этого союза. В них нет единого живого, всемогущего и всеблагого Бога, нет главного члена союза, осуществлением

которого является религия. Где же исповедуется этот истинный Бог? В религии, предлагаемой Библией.

Христианство

Кто исповедует, что Иисус есть Сын Божий, в том пребывает Бог, и он в Боге.

1Ин. 4:15

Евангелие рассказывает нам, что некто из начальствующих спросил однажды Иисуса: «Учитель благой! что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?» (Лк.18:18). Вопрос этого, не названного Евангелием, человека есть вопрос, который всегда был и всегда будет важнейшим для человечества. Что мне делать, чтобы я стал счастливым? Что мне делать, чтобы на земле было счастье? Все вопросы, занимающие человечество, как в фокусе, соединяются в этих кратких и простых вопросах о счастье. Человечество не обладает счастьем, и человечество должно обладать им – вот два положения, которые никто не оспаривает, и которыми все руководятся.

Что на земле много несчастий, бедствий, страданий, что самому счастливейшему из людей приходится переживать горькие и тяжелые минуты – это не требует доказательств. Но может ли этот бедственный строй жизни смениться строем счастливым? Этот вопрос нуждается в выяснении, и положительный ответ на него – в обосновании. В деле устройства земного благополучия законно приписывают великую роль науке, культуре: она подняла экономическую производительность земли, она содействовала урегулированию человеческих отношений, развитию благородных интересов и возвышенных наслаждений, она дала возможность удовлетворения многим духовным и телесным потребностям и нуждам человека. Дав много в настоящем, она обещает еще больше в будущем. Но люди науки должны признать, как несомненное, что счастья человечеству наука не даст. Наука, в том смысле как ее обыкновенно понимают (наука положительная), не знает никакого иного мира, кроме земного и не представляет себе никаких иных условий существования, кроме настоящих. Все в мире, как выяснила эта наука,

возникает, развивается, разрушается и умирает. Этому закону необходимо подчинен и земной мир. Земля некогда возникла; теперь человечество, населяющее землю, находится в периоде развития. Отдельные народы вымирают и исчезают с арены истории, но в общем человечество идет вперед. Было бы, однако, более чем наивно думать, что это движение вперед будет продолжаться вечно. Разнообразные факторы постепенно уничтожают возможность жизни на земле, и, как ни медленна их деятельность, она, будучи непрерывной, достигнет своей цели – превратит землю в могилу, и наконец разрушит и землю. Но если это так, то у деятельности человечества отнимается жизненный импульс – целесообразность. Эта деятельность становится подобной деятельности евангельского богача, собиравшегося строить для себя житницы и дома в то время, как к нему приближалась смерть. Человечество не овладеет счастьем, хотя, может быть, в течение тысячелетий благополучие его будет все увеличиваться. За периодом расцвета начнется период упадка, а затем наступит царство тьмы, холода и смерти. Может быть, период умирания человечества будет продолжительным и ужасным. Но нет нужды заранее рисовать себе картину этого будущего разрушения мира, несомненный факт, что он будет разрушен, выясняет нам, что человечество не овладеет счастьем. Наука в ее практических приложениях будет все более и более в состоянии устранять условия, неблагоприятные для жизни человека. Она поможет создать наилучшие формы общежития, при которых наименее будет стесняться свобода человека и наиболее будет охраняться его личность. Наука увеличит производительность земли, усовершенствует и умножит всякого рода производство, поможет распределить блага земли и культуры наилучшим образом, наука ослабит болезни и страдания от болезней. Но, во-первых, наука никогда не достигнет ни в одном из родов своей деятельности идеального предела: никогда не будет идеального государственного устройства, идеальной агрономии, идеальной медицины. Никогда не исчезнут страдания и недовольство. Во-вторых, наука никогда не будет в состоянии предвидеть все случайности, приносящие несчастья. Аэролиты

будут падать с неба и будут убивать людей. Смерчи и землетрясения будут существовать. Дети не будут рождаться стариками и при самом тщательном просмотре будут становиться, порой, жертвами своей неопытности и неосмотрительности. У самого благополучного человека всегда будет совершенно законным опасение, что случайность может всегда расстроить его благополучие. Но мысль о возможности несчастья или страх несчастья уже есть несчастье. В-третьих, сам идеал, к которому стремится наука (все взвесить, измерить, урегулировать), намечает условия счастья, но не само счастье. Счастье человека – в самом человеке, в его настроении. Евангелие говорит: *«Царствие Божие внутри вас есть»* (Лк.17:21). Такое настроение может явиться результатом гармонии между человеком и окружающим его миром, между идеалами и целями человека и имеющимися у него средствами для их достижения. Позволительно думать, что положения науки отрицают возможность такой гармонии. Человек хочет овладеть истиной. Наука говорит, что он никогда ей не овладеет, что он может познавать и будет познавать только явления и законы их связи или последовательности. Человек ищет неизменно устойчивых нравственных законов, которые бы определяли его деятельность. Наука не может дать оснований для нравственной деятельности и не имеет оснований утверждать, что нравственный закон есть нечто, чему я должен безусловно подчиняться. Почему я должен любить брата моего? Почему я не должен красть, убивать, если мне представляется возможность делать это безнаказанно? На такой простой вопрос наука не дает и никогда не даст ответа. Таким образом, наука не даст человеку принципы для деятельности и отрицает для человека возможность достижения идеалов. В самом лучшем случае наука, культура в своем наивысшем развитии могут создать только формы жизни, при которых удобно быть счастливым, но не могут дать счастья.

Счастье есть счастливое настроение, настроение довольства или высшей радости, счастье есть удовлетворенная любовь. Наука не знает рецепта для такого счастья. Жизнь выработала его. В любви друг к другу, в делах любви, в любви к

истине, к добру, к красоте люди находят сравнительно большое счастье. Но анализирующий разум требует, чтобы счастье было разумным. Разумны ли встречаемые нами в жизни типы счастья? Разумно ли служить униженным и угнетенным? Может быть, лучше бы было, если бы все слабое было уничтожаемо, тогда сильные смелее и скорее двигались бы вперед по пути культуры? Разумна ли наука, исследующая проблемы, не имеющие практического значения? Ведь знание ассирийских форм жизни не поможет нам улучшить нашу жизнь. Разумно ли наслаждение красотой – музыкой, поэзией? Может быть, Шекспир и Пушкин – вздор и «сапоги выше Пушкина»? Наука не может выяснить нам разумности наших эстетических стремлений, нравственных потребностей и, особенно поучительно, что наука не может нам выяснить разумности науки.

Религия оправдывает науку, оправдывает наше тяготение к добру и прекрасному. Все религии говорят, что человеческое понимание добра не есть что-либо случайное или условное, что законы добра установлены Божеством или богами, и что они неизменны и вечны, и что эти законы Божество возвещает людям в своих откровениях через избранников и в совести человеческой, которая, однако, может повреждаться, как повреждается и человеческий разум. Религии освящают попытки людей установить добро и правду и освящают стремления людей в поисках истины. Истина у Бога и, стремясь к Богу, люди идут к истине. Религии говорят, что кроме этого мира чувственного есть иной мир, сверхчувственный, и что человеческий дух может жить в этом ином мире, и что там он может достигнуть тех идеальных целей – торжества добра, познания истины, к которым инстинктивно стремится в мире настоящем. Так религии объясняют и оправдывают идеальные стремления человечества.

Верующие христиане называют свою религию сверхъестественной, остальные религии – естественными. Неверующие люди признают неправильным такое противопоставление. Но ведь, во всяком случае, позволительно противопоставлять одну религию другим религиям, как одну нацию

противопоставляют другим, своеобразный язык – другим языкам. Имея в виду законность такого противоположения, должно указать, что так называемые естественные религии в конце концов не удовлетворяют человека, и что в наиболее высокой из них – в буддизме – ясно выражается сознание невозможности найти людям удовлетворение или счастье. Изучение естественных религий открывает, что во всех них то, что мы называем злом, считается необходимым ингредиентом существующего. Мы находим в этих религиях сказания о золотом веке в прошлом, предсказания о наступлении золотого века в будущем, описания элизия – блаженных островов, рая. Но все эти сказания, предсказания и описания изображают, в сущности, наш земной мир. В них нет мысли о том, что теперь зло присуще человеку по природе, и что требуется радикальное перерождение человека для того, чтобы стать ему гражданином царства добра. Далее, в их блаженных царствах, блаженных и божественных мирах признается существование борьбы, споров, недоразумений, преодоления препятствий, ошибок. Но всякая борьба включает в себе элемент страдания. Таким образом, тот высший мир, который, как идеал, указывают эти религии человеку, является, в сущности, и не святым, и не блаженным. Очевидно, для того мышления, которое создавало эти религии, мир без греха и страдания был непредставимым. Буддизм сознал немыслимость для человеческого ума мира без греха и зла и отсюда сделал вывод, что, раз человеческая мысль не может представить такого мира, то, значит, такой мир и не существует. Если же зло и страдание неуничтожимы в мире, то мир есть зло, бытие есть страдание, жизнь мира складывается из страданий живущих в нем тварей. Этому страданию нужно сострадать и стремиться угасить его, но угасить страдание – значит угасить жизнь. Должно стремиться к небытию, угасая в себе стремление к бытию. Через уничтожение желания жизни уничтожится жизнь.

Этот вывод должно признать строго логичным, если зло действительно необходимо для существования мира. Этот вывод и пытались научно защищать и оправдывать философы-

пессимисты XIX столетия. Опровергнуть этот вывод никогда не удавалось естественной человеческой мысли. Все философские попытки оправдать существующий строй мира сводились к рассуждениям, что зло в мире, так себе, небольшое зло, что его можно не считать злом. Но едва ли, когда несчастье постигало тех, кто так рассуждал, они находили утешение в своих рассуждениях. Только одна религия, которую мы, христиане, называем богооткровенной, говорила, что зло есть зло, что участь человека на земле плачевна, потому что проклята земля в делах его, но, что это зло есть случайный и преходящий элемент в существующем, что изначально зла не было, все было «добра зело» (Быт.1:31), что всегда существовало и будет существовать царство Божие, куда зло не может приблизиться, что в конце времен и наши земля и небо преобразуются так, что на них будет жить лишь правда, и что участниками этого царства правды станут все те, кто алкал правды.

В вопросе о происхождении мира и происхождении в нем зла все религиозные и философские учения должно противопоставлять библейскому. Как это не может показаться странным, но это – несомненная истина, что, в принципе, древние религиозные учения и новейшие научные гипотезы об образовании мира содержат в себе одну и ту же мысль: мир путем преобразований и развития вышел, по законам необходимости, из каких-то могучих, стихийных, неупорядоченных начал. В религиях греческой, египетской, финикийской, вавилонской, ведической, современной японской – везде представляется, что от каких-то высших начал порождались боги, духи, которые потом породили мир. В научных гипотезах представляется, что сначала был хаос – нечто неупорядоченное и трудно определяемое, и из этого хаоса, по законам необходимости, образовался космос – мир упорядоченный и благоустроенный. Как в сказаниях древних, так и в гипотезах новых видны одни и те же руководящие начала, и одни и те же наблюдения. Человеку присуща мысль о единстве существующего. Все и выводится из одного. Далее, человеку присуща мысль законосообразности совершающегося. Происходит то, что должно произойти. Поэтому стараются

представить, что все то, что произошло, должно было произойти. Наконец, люди наблюдали и наблюдают в мире процесс развития, прогресса, поэтому и историю богов, и историю мира они представляют как историю развития. Если то, что существовало в начале всего, назвать Богом, то получится, что все по необходимости вышло из Бога или что Бог, так сказать, вышел из Самого Себя и образовал мир. Такое воззрение называется *пантеизмом* (*всебожием*), потому что по нему выходит, что все есть Бог. Такой взгляд на существующее, как по необходимости вышедшее из первоначала, принимается всей естественной человеческой мыслью, это взгляд всеобщий – в естественных религиях, философии и науке. И однако этот взгляд совершенно несостоятельный, и несостоятельность его открывается из того, что он никем и никогда не был и не может быть проведен последовательно. Во всех своих отношениях к окружающему люди руководятся принципом оценки: одно у них лучше, другое – хуже, одно представляет высшую стадию, другое – низшую, одно нужно уничтожать, другое – умножать. Не все, что существует, должно существовать, и наоборот, многое несуществующее должно быть вызвано к жизни. Это начала, которыми руководятся люди. Теперь говорят о переоценке ценностей, о том, что прежние оценки были неверны. Не будем спорить о том, верны они или не верны, но всякая переоценка предполагает собой признание принципа оценки. Но признание принципа оценки есть отрицание того, что все совершается по необходимости. Так, у большинства древних народов, у многих некультурных народов настоящего времени и у самых культурных современных людей, отказавшихся от исповедания христианской религии, теоретический принцип и практический оказываются в противоречии: своими делами, которыми управляет принцип различения доброго и злого, они доказывают суетность и ложность своей веры, отрицающей различие между добром и злом.

Только та религия, которой наставляет Библия, устраняет это противоречие; Библия, как и все религии мира, говорит, что мир исшел от Бога, но не по необходимости. Бог создал мир, мир пребывает в Боге и вне Бога не может быть, но связь между

Богом и миром есть связь свободы, а не необходимости, Бог мог и создать, мог и не создавать мир. Этой идеи божественный свободы нет ни в одной религии, кроме той, которая преподается нам Библией. Но рядом с этой идеей Библия утверждает другую, до которой едва ли когда-либо мог дойти человеческий ум, хотя истинность ее всегда чувствовалась человеческим сердцем. Свободно создав мир, Бог создал мир свободным. Мир не есть только механизм, функционирующий тысячелетия с безнадёжной правильностью. Нет, одушевленные твари мира наделены свободой, способностью творческой. Подобно тому, как Творец создал мир, они могут создавать самих себя, усвершенствовать себя в добре или отступать от добра. Это создание тварей свободными есть, с одной стороны, проявление высочайшего всемогущества, с другой – отречение от всевластия. Твари могут сами создавать себе законы своего поведения. Таким образом, наряду с законами божественными, в мире могут действовать иные законы – небожественные или даже противобожественные. Творцов оказывается много, и отсюда открывается возможность сравнения и оценки продуктов их творческой деятельности.

Все человечество всегда признавало себя свободным, но когда люди стремились истолковать мир, они усердно старались забывать об этой свободе, они даже писали и пишут целые трактаты о том, что ее нет. Правда, это странное учение о необходимости всего совершающегося никто не мог провести последовательно, и в древности рядом с судьбой и необходимостью стояли ответственность и угрызения совести, остаются существовать эти нравственные принципы и душевные состояния рядом с законами необходимости и ныне. Только в религии Библии, как учении божественном, нет противоречий: человек, как существо свободное, может следовать законам божественным, а может принять принципы, противные божественным. Очевидно, в последнем случае он окажется в противоборстве не только с Богом, но и с миром, так как законы мира суть законы божественные. Библия и говорит нам, что первые люди отступили от путей, указанных Богом, и

пошли своими путями, через это они оказались в разладе прежде всего с Богом, затем – с миром, и наконец сами с собой.

Отступление от путей Божиих, выражаясь внешним разладом, вместе с тем, было внутренним растлением, язвой, болезнью.

Однако это отступление не было радикальным. Усвоив своей природе злые и неразумные стремления (всякий может на себе убедиться, что такие стремления свойственны нам по природе), люди имеют и хотят развивать и стремления добрые. Многим всегда было присуще сознание и убеждение, что нужно осуществлять не свою волю, но волю Божию. Это стремление и есть религиозная деятельность людей. Библия дает нам определение религии как союза Бога с человеком. Никакое другое определение не выясняет нам ярче высокого достоинства человека. Как существо свободное, человек может располагать собой, как угодно. Он может содействовать гармонии мира, исполняя волю Божию, может стремиться разрушать эту гармонию, сея зло. Союз Бога с человеком – религия – состоит в том, что человек стремится исполнять Закон Божий, а Бог дает человеку силы для осуществления этого стремления. В религиях естественных и даже в религиях, заимствовавших почти все свое содержание от религии богооткровенной, как, например, в исламе, нет мысли о возможности союза между Богом и человеком. Естественная прямолинейная мысль, исходя из своей лилипутской арифметики, что Бог есть бесконечность, человек – конечность, что конечность, в сравнении с бесконечностью, есть ничто, эта мысль выводила, что человек есть совершенное ничтожество в сравнении с Божеством, что Божество может, так сказать, тешиться над человеком. А человеку суждено быть только игрой высших сил. В мифах, например, об Эдипе, нам и представляют, как человек пытается избежать каких-либо определений судьбы, и как судьба с жестокой иронией попытки человека бежать от ее определений обращает в свою пользу, так что именно благодаря им исполняются ее определения.

В Библии нет идеи ни древней судьбы, ни новой научной необходимости. В этой книге раскрывается иная идея – идея

воспитания Провидением свободного рода человеческого. И опять этой идеи, такой простой, такой естественной мы не найдем ни в древних религиях, ни в древней философии; можно сказать короче: не найдем нигде, кроме Библии, так как те мыслители, у которых она встречается, заимствовали ее из Библии. Человечество, как совокупность свободных существ, всегда распадалось и будет распадаться на фракции. Одни люди ищут союза с Богом, другие бегут от Него, третьи всю жизнь колеблются между Богом и мамоной, добром и злом. Богом устроен мир так, что все может развиваться и усовершенствоваться лишь постепенно. Нельзя одним усилием воли подняться на вершину добродетели, нельзя сразу ниспасть и в бездны порока. Библия и представляет нам, как человечество, именно, ветвь, оказавшаяся в древности лучшей в человечестве, воспитывалась нравственно в течение многих веков.

Неверующие люди думают и часто высказывают, что Библия будто внушает человеку крайнее самомнение, что люди, руководясь ей, думают, что все создано для них, что человек – венец создания. Считая такой взгляд неправильным, неверующие люди разъясняют, что не для человека все создано, что цветы цветут для привлечения насекомых, благодаря которым они оплодотворяются и которые от них получают мед. Такие детски-наивные разъяснения можно найти в сочинениях ученых, считающихся авторитетами века. Очевидно, эти ученые не осознали даже той простой истины, что премудрость, если она Божия, в том и должна выражаться, чтобы разнообразные благие цели достигались самыми простыми средствами или даже одним простым актом, как цветение цветка. Но главное, эти ученые не замечают, что крайнее самомнение внушила человеку современная наука и никто, кроме этой науки. Наука не открыла, и не знает никого и ничего выше человека во Вселенной: человек есть высший разум, какой только знает наука. Природа сильнее человека, но природа есть сила слепая, стихийная, бессознательная; человек есть сила разумная, сознательная. Единственный разум, который действует на земле, есть разум человеческий, кроме

него действуют лишь инстинкты животных и слепые стихии. Человек выше всего – вот что говорит наука. Но будучи выше всего в настоящем, человек, согласно той же науке, ничто в будущем: человек уничтожается со смертью. Удел человека, как и собаки, как и цветка, благоухающего для привлечения насекомых, есть полное уничтожение, небытие. Можно сказать, реально (в действительности, в настоящее время) положение человека весьма высоко, идеально; в своем назначении (в конечной цели, в будущем) – оно крайне низко. Человек – калиф, но только калиф на час. Совершенно другое говорит Библия. Реальное положение человека крайне печально, идеальное назначение человека бесконечно высоко. Теперь человек жалок: земля проклята в делах его, женщины в болезнях рожают детей; голод, болезни, несчастья, нестроения преследуют человека. Но наиболее печально то, что он сам есть олицетворенное нестроение и раздвоение, он понимает, что хорошо, добро, но делает зло, он подчиняется бессмысленным страстям, бессмысленным зависти, злорадованию. Вот почему один из лучших людей ветхого завета говорил: *«я в беззаконии зачат и во грехе родила меня мать моя»* (Пс.50:7), и один из величайших праведников нового завета свидетельствовал о себе: *«доброе, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю»* (Рим.7:19). Но в идеале человек имеет бесконечную цену. Он должен быть образом и подобием Божиим. Люди должны быть святы, как свят их Бог; должны быть совершенны, как совершен Отец их небесный. Отношение Божества к человечеству определяется не тем, что оно есть, а тем, чем оно может и должно быть.

К своему идеальному назначению человечество направляется Провидением, направляется свободно и постепенно. Свободно – значит Провидение ведет ко спасению лишь тех, кто хочет идти. Блаженный Августин, разъясняя это, говорит, что Бог мог создать нас без нас, но спасти нас без нас не может. Всемогущество Божие создало мир, но его всеблагость никогда не отнимает у разумных тварей мира свободы, которая была им дана изначала. Бог мог бы всех грешников превратить в невольных праведников, но царство

Божие должно состоять из тварей свободных, а не из рабов. Направляя людей к спасению свободно, провидение направляло их постепенно. Божественные заповеди давались до Ноя, даны Ноем, затем Аврааму, затем дан закон через Моисея, далее дано одухотворенное истолкование закона через пророков. В древнейший исторический период человечество распадалось на племена совершенно некультурные, неспособные к восприятию религиозной истины и на племена, сравнительно культурные, но извращенные и развращенные, у которых приносились человеческие жертвы и существовали оргиастические культы. И вот из народов мира был избран народ сравнительно наилучший, в котором, хотя было много и жестоковейных, и с необрезанным сердцем, но всегда было много и таких, которые не преклоняли колени перед Ваалом, т.е. не уклонялись от служения Богу истины и правды.

Чудо есть явное действие Божественного Провидения. Те, кто не верит в чудеса, не могут допустить, чтобы евреи с древнейших времен содержали веру в единого Бога – Творца и Промыслителя. Ни один народ древности не имел такой веры. У них были иерархии богов, которые порой возводились к единому высшему принципу. Но этот принцип представлял собой нечто безжизненное, бессодержательное, из него исходило все бытие, но сам он оставался где-то позади бытия. Таков у большинства семитов принцип Илю. И замечательно, что это учение о нуле, из которого исходит бесконечность, есть общее у естественных религий, философии и новой науки. Хаос, случай, естественный подбор – вот слова, которыми хотят истолковать величественный строй мира. Библия говорит о Боге Отце и представляет, что племя Авраама содержало в Него веру за две тысячи лет до Р. Х. Как это могло быть? Как евреи могли додуматься до такого представления? Естественным образом этого, конечно, быть не могло, но так как, по мнению неверующих, сверхъестественного не существует, то этого и не было, значит, и евреи не верили в единого Бога, а имели такую же веру, как и окрестные народы. От евреев мы получили ветхий завет – собрание книг, безусловно, единственное в своем роде. Во всех этих книгах и на всех этих страницах,

несомненно написанных до Р. Х., утверждается, что нет Бога кроме Единого, что Иегова, сделавший евреев Своим избранным народом, есть Бог Вселенной, что все безусловно подчинено Его власти. И еврейский народ в этой книге представляется вовсе не особенным народом, а только незначительной ветвью среди народов, всех, имеющих общее происхождение, и всех братьев по крови. В естественных религиях нет идеи единства человечества, обыкновенно каждый народ приписывал себе высшее происхождение, и в естественных религиях нет идеи единства управления миром Единым Богом. Неверующие ученые говорят нам, что ничего этого нет и в Библии, что и там нет мысли о единстве человечества, что и там в древности было многобожие и разные языческие культы. В историях религий не выделяют религию евреев, а обыкновенно отводят ей скромное место среди семитических религий, как их частный вид, стараются показать, что религия евреев такая же, как и другие древние религии. Разум приносится в жертву в этих рассуждениях. Позволительно думать, что рассуждающие так стараются сознательно заглушить и свою совесть. Ведь вздорность того, что они говорят, находится вне всякого сомнения. Библию может читать каждый. Пусть всякий читает в каких угодно рационалистических, лишь бы мало-мальски верных, переводах, он никогда не найдет там учения о многобожии, о Иегове – национальном Боге огня и войны. И однако ему говорят, что такое учение в Библии есть. Единственный аргумент тот, что оно должно быть, что все народы начинали с нелепых религиозных представлений, евреи – народ, следовательно, и они тоже некогда исповедовали нелепости. Что среди евреев были люди, исповедовавшие нелепости, об этом нам говорит Библия. Но свыше евреям была сообщена истина, и лучшие из евреев содержали и хранили эту истину для лучших людей всего человечества.

Были попытки естественным образом объяснить существование единобожия у евреев. Такую попытку сделал Ренан. Он развил теорию, что единобожие свойственно духу семитов. Эта теория разбивается о тот факт, что семиты, кроме

евреев, в древности исповедовали многобожие, что среди самих евреев сильна до последних веков перед Р. Х. тенденция к многобожию, что Библия представляет нам ряд особенных мер, употреблявшихся для сохранения истинного богопознания среди евреев. Но, за всем тем, сама попытка объяснить факт не может быть нами осуждаема. Пусть вслед за Ренаном такую попытку предпринимает Морис Верн и затем другие, мы будем исследовать и оценивать их соображения. Другое дело, что попытка вместо того, чтобы объяснить факт, отвергает его. Факт несомненен, и, однако, мы видим попытки многих неверующих ученых отвергнуть его. Они противоречат друг другу и, что особенно поучительно, у каждого можно найти самопротиворечия (для образца можно указать на статью Валетона о еврейской религии в курсе по истории религий Шантепи де ла Соссэй) и, однако, они продолжают переть против рожна и утверждать, что единобожие евреев позднего, хотя все-таки они должны сознаться, неведомого им происхождения. Юм и многие неверующие в Божественный Промысел определяют чудо как нелепость, невозможность. Отрицать факт вопреки очевидности, не достигая этим отрицанием никакого блага ни для себя, ни для других, отрицать факт вопреки очевидности, будучи существом разумным и поставив своему разуму задачу научного исследования истины, есть нелепость. Можно согласиться с Юмом, что это есть чудо, но это чудо – дьявольское. Род таких чудес, характеризующихся признаком нелепости, велик. Каждый может убедиться в этом, присмотревшись к себе и к окружающим.

Например, естественно стремление человека владеть теми или другими благами, но противоестественно, противоразумно и противопрактично стремление человека к тому, чтобы другие не владели теми благами, какими владеет он. Пусть у меня не будет того-то, лишь бы этого не было у такого-то. Вот стремление чисто дьявольское, оно включает в себе чистое зло, без всякой примеси безобидной радости и удовольствия. Однако такое стремление существует. И подобные противонравственные, противорелигиозные стремления существуют и, смешиваясь со стремлениями благородными,

соединяя ложь с истиной и прикрывая последней первую, они являются могучими рычагами в темных сторонах жизни.

Эти рычаги действовали и в истории израильского народа. На общий ход этой истории определился не ими и даже не лучшими человеческими соображениями, а Провидением.

На три периода можно разделить религиозную историю евреев. *Период странствования* от Авраама до Моисея. Начавший образовываться народ в своем движении от Евфрата до Нила и потом обратно к Иордану вступал в сношения со всеми существовавшими тогда культурами: вавилонской, финикийской, хеттейской, египетской. Без сомнения, еврейский народ мог многое и воспринять от этих культур. Библия представляет (этого не видно ни на каких других памятниках), что в ту эпоху и кроме евреев существовали племена и семьи, содержавшие истинное богопознание и богопочитание. Вера еврейского народа не была пока исключительной, и еврейский народ не поставлялся в исключительные условия. Но мало-помалу в окрестных народах сверхъестественное откровение вытеснялось самоизмышленными заповедями. Со всех сторон евреев окружал только религиозный соблазн. Тогда еврейский народ по божественному повелению обособляется от других народов. Это *период обособления*.

Суровые законы крайне затрудняют ему сношения с иноплеменниками, которые часто в религиозно-нравственном отношении становились для него петлей и сетью. Еврейский народ выделяется из всех народов, чтобы стать полезным всему человечеству. Когда истины веры и нравственности прочно утвердились в лучших элементах этого народа, наступил *третий период – рассеяния*.

Евреи расселяются по всему миру, и Библия дает указания, что с их верованиями знакомились различные народы, и порой лучшие среди этих народов усваивали их себе. В этот период ясно и твердо было установлено положение, что все народы должны привести к почитанию Иеговы – Бога Израилева.

Так представляет Библия историю еврейского народа. В какой еще истории, написанной до Р. Х., какой историк изобразил процесс постепенного роста и развития религиозного

дела? Весь процесс представляется направляющимся к тому, чтобы совершилось спасение человечества. Со стороны человеческой, условием устройства этого спасения является исполнение закона, со стороны божественной – ниспослание Спасителя. Религиозно-нравственная сущность закона выражена в десятословии – в десяти заповедях. Эти заповеди были у грубого, некультурного народа за полторы тысячи лет до Р. Х., и теперь, почти две тысячи лет спустя после Р. Х., культурнейшие христианские народы не находят ничего лучше, как учить по ним своих детей началам веры и нравственности. Заповеди эти известны всем. Все в них веет божественностью. Отмечая принцип постепенности в деле водительства рода человеческого Провидением, поучительно отметить, как этот принцип выступает в святом десятословии. Заповеди делятся на два разряда: заповеди об обязанностях к Богу и заповеди об обязанностях к ближним. Заповеди первого рода располагаются таким образом. Прежде всего, от человека требуется признание существования Божия, чтобы он признавал, что есть единый Бог. Такое признание для тех, кто близко ощущал и видел божественное веяние или, по крайней мере, проявление божественной силы, не трудно. Затем поставляется новое требование, чтобы у евреев не было иных богов кроме одного. Это требование исполнить гораздо труднее. Богов много. Можно ведь и науку сделать своим богом, можно провозгласить культ красоты. Но это требование только отрицательное. Далее ставится требование гораздо более тяжелое. Имя Божие не должно быть употребляемо всуе, напрасно. Это значит, что имя Божие должно быть воспоминаемо с благоговением, с почтением. Это трудно, нужно следить за своей настроенностью, нужна постоянная нравственная чуткость. Однако эту заповедь еще можно обойти: не вспоминать о Боге совсем. Следующая заповедь повелевает седьмой день каждой недели всецело сосредоточивать на памятовании о Боге, запрещается работать в этот день и заставлять работать животных и иноплеменников, т.е. тех, кто не содержит веры евреев. Таким образом, согласно этой заповеди, памятование евреев о Боге должно было нести облегчение от забот и трудов даже тем, которые не знали или

не верили в этого Бога. Ясно, что естественным следствием этого должно было быть привлечение иноплеменников к вере израильской. Закон еврейский запрещал насильно обращать в свою веру даже рабов, но он давал правило, как принимать тех, кто усвоил эту веру свободно. И таких среди лучших иноплеменников было много, даже в период наибольшего обособления Израиля. Так, обязанности человека к Богу, начинаясь с признания бытия Божия, ведя постепенно к настроенности, соответствующей величию Божию, заканчивались тем, что человек должен и других приводить к познанию Бога.

Обязанности к Богу важнейшие и святейшие, потому что все от Бога. Второй род обязанностей касается ближних. Это обязанности земные. И относительно первой из них прямо говорится, что за исполнение ее человека ожидает благополучие на земле. Этим утверждается то, что культура выясняла только в течение тысячелетий, что только исполнение нравственных законов, любовь, солидарность, взаимопомощь могут создать благополучие людей. Заповеди опять идут по лестнице восхождения. Сначала к человеку предъявляется самое легкое и естественное требование, чтобы он почитал отца и мать. Это требование особенно естественным и легким было в то отдаленное время, когда младшие поколения весь круг своих познаний и убеждений получали от отцов и поэтому всегда смотрели на отцов снизу вверх. Младшие поколения тогда не считали себя умнее старших. За обязанностями к родителям следуют обязанности к тем, кому человек, может быть, и ничем не обязан. Общая обязанность ко всем – *не убивать*. За ней немедленно следует большая заповедь: *не прелюбодействуй*, т.е. не убивай семейного счастья, не убивай семейных начал. Далее говорится: *не воруй*, т.е. не посягай не только на жизнь, на семейное счастье, но даже и на материальное благополучие ближнего. Но ближнему можно повредить не только делом, а и словом. Дается заповедь несравненно труднейшая: *не послушествоуй на друга твоего свидетельства ложна*. Есть очень много людей, которые не убивали, не прелюбодействовали и не крали, но много ли жило

в течение тысячелетий на земле таких, которые не говорили бы неправды о своем ближнем и притом неправды такой, которая бросала бы тень на этого ближнего? Память людей, воздерживавшихся от неправого осуждения ближних, может быть, более следовало бы увековечивать, чем память великих изобретателей. Но корень греха – не в деле и слове, а в мысли и воле. И величественные наставления десятословия заключаются поведением: не пожелай, т.е. не допускай, чтобы в твоей воле возникали греховные стремления. Неужели на самом деле какой-то варвар – Моисей или кто другой – мог написать для дикарей более чем за три тысячи лет до нашего времени такие наставления? Благоговение к Богу, почтение к родителям, к тем, кому мы обязаны имеющимися у нас благами, сочувствие ко всем, чтобы не вредить никому делом, словом и мыслью. Много веков позднее буддизм дал заповеди, предписывающие сочувствие, сострадание ко всем, но всякая заповедь должна опираться на почтение к принципу и на признание ценности цели. У буддизма не было принципа, обосновывающего заповеди, а целью исполнения заповедей было лишь небытие.

Целью исполнения закона, основное зерно которого есть десятословие, было спасение. Библия представляет, что человечеству, которое постепенно велось ко спасению, постепенно выяснялось и дело, и сущность спасения. Когда человечество лишь вступило на путь греха, совращенное змеем, ему было возвещено, что зло, которое уже увлекло его, будет влечь и увлекать его к себе и впредь, но что в конце концов это зло будет поражено тем, кто произойдет от жены. Победы зла над добром будут частичные (змей будет жалить в пяту), победа добра над злом в конце концов будет радикальной (он, Спаситель, поразит змея в главу). В тех образах, в которых изображен Спаситель в этом первом откровении, он является как олицетворенная сила, могущество. Таково обетование о Спасителе до закона. Оно расширяется потом сообщением Аврааму, что в семени его (очевидно, том же) благословятся все народы земные. Но это есть лишь развитие первого откровения. Вместе с тем как евреям был дан закон, им

возвещается, что впоследствии им будет послан новый пророк, подобный Моисею, который будет учить их и которого они должны слушать. Моисей возвестил народу закон. Новый пророк, такой же, как и Моисей, по характеру своей деятельности, возвестит новый закон. Это пророчество о новом пророке – законодателе, находится в 18 главе Второзакония. Поучительно обратить внимание тех, которые приписывают этой книге позднее происхождение, вот на какое обстоятельство. Эти мыслители полагают, что Второзаконие составлено тогда, когда у евреев укоренилось твердое убеждение, что все спасение – в законе, что никакого нового закона, кроме Моисеева, не нужно, но если евреи исполняют закон, то придет Спаситель и сделает их владыками мира на началах этого самого закона. Этот взгляд нашел себе выражение в таком тезисе: если бы Израиль соблюдал только две субботы согласно с законом, то тогда немедленно пришел бы Избавитель. Но во Второзаконии нет этой идеи вечности ветхого завета и бесконечно самодовлеющего значения исполнения его буквы. Будет послан новый законодатель, который даст новый закон. Теория, предложенная неверующими учеными для объяснения происхождения Второзакония здесь, как и везде, запутывается в противоречиях. По этой теории исполнение закона Моисеева евреи считали вечной панацеей, и в целях привлечения к этому исполнению написали книгу, в которой говорится о том, что будут возвещены новые слова и новый закон. Самопротиворечивость – неизбежный признак всех теорий относительно Библии, предложенных неверующими учеными. Оставляя теперь в стороне их воззрения, отметим, что во Второзаконии пророк, научающий евреев правильным путям, т.е. тот же Спаситель, выступает уже не с признаком силы, а с признаком мудрости. Пророк есть учитель, а истинный учитель есть тот, кто знает, что есть и что будет. Позднее еврейский народ слышал много речей о Спасителе, *мессии* (*помазанник*), который спасет еврейский народ от угнетающих его бед, причем в этих пророчествах развивается новая мысль, что дело спасения будет совершено через самопожертвование, через принесение Спасителем

Самого Себя в жертву. Особенно удивительна в этом отношении речь об этом в 52 – 53 гл. книги пр. Исаии:

«Вот, раб Мой будет безуспешен, возвысится и вознесется, и возвеличится. Как многие изумлялись, смотря на Тебя, – столько был обезображен паче всякого человека лик Его, и вид Его – паче сынов человеческих! Так многие народы приведет Он в изумление; цари закроют пред Ним уста свои, ибо они увидят то, о чем не было говорено им, и узнают то, чего не слыхали» (Ис.52:13–15).

«(Господи!) кто поверил слышанному от нас, и кому открылась мышца Господня! Ибо Он взошел пред Ним, как отпрыск и как росток из сухой земли; нет в нем ни вида, ни величия; и мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы Нас к Нему.

Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни, и мы отвращали от Него лицо свое; Он был презираем, и мы ни во что ставили Его. Но Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни; а мы думали, что Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом. Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились.

Все мы блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу: и Господь возложил на Него грехи всех нас. Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стригущем его безгласен, так Он не отверзал уст Своих; от уз и суда Он был взят; но род Его кто изъяснит? ибо Он отторгнут от земли живых; за преступления народа Моего претерпел казнь. Ему назначали гроб со злодеями, но Он погребен у богатого, потому что не сделал греха и не было лжи на устах Его. Но Господу угодно было поразить Его, и Он предал Его мучению; когда же душа Его принесет жертву умилостивления, Он узрит потомство долговечное, и воля Господня благоуспешно будет исполняться рукою Его. На подвиг души Своей Он будет смотреть с довольством; чрез познание Его, Он, Праведник, Раб Мой, оправдает многих и

грехи их на Себе понесет. Посему Я дам Ему часть между великими, и с сильными будет делить добычу, за то, что предал душу Свою на смерть, к злодеям причтен был, тогда как Он понес на Себе грех многих и за преступников сделался ходатаем» (Ис.53:1–12).

Неверующие ученые, оспаривая принадлежность этой главы пророку Исаии, не оспаривают, что эти слова написаны за несколько столетий до Р. Х. Но если бы этот памятник письменности был открыт теперь, или вообще возможны были какие-либо сомнения о его дохристианском происхождении, неверующие ученые единогласно бы признали, что он написан после Р. Х., и что раб списан с Христа. Так они думают объяснить происхождение евангельских предсказаний о гибели Иерусалима, а между тем пророчества о гибели Иерусалима менее ясны и менее изображают детали гибели, чем речь Исаии изображает Христа. Спаситель, о Котором говорят пророки, а особенно ярко и ясно – Исаия, спасет все человечество, образует царство мира, создаст новый порядок вещей. Дело этого спасения совершится не только силой, мудростью, но и жертвой. Для того чтобы принести себя в жертву за других, нужна глубокая любовь к этим другим. Так, Спаситель изображается со свойствами силы, мудрости и любви. Сила принадлежит царям, мудрость – пророкам, любовь особенно должна быть свойством священников. Отсюда, Спаситель представляется как царь, пророк и первосвященник. Но откровение дает понять, как это разъясняется толкованиями его, находящимися в новом завете, что те свойства, о которых идет речь, будут присущи Спасителю в бесконечной степени: Ему присуще не могущество, а всемогущество, не мудрость, а премудрость (всеведение), наконец, и Его любовь находит себе выражение в форме необыкновенной и чрезвычайной: пожертвование Собой за тех, кто отвратился от Него, кто стал к Нему во враждебное отношение, принесение жертвы правды за неправых. Эти свойства могут быть присущи только абсолютной силе, абсолютному разуму, абсолютной любви, т.е. Богу.

Мысль о том, что к людям должен прийти Спаситель, и что Спасителем человечества может быть Бог, не чужда и

языческим религиям. В Индии, в Китае в исламе и теперь содержатся учения об имеющем прийти избавителе людей от страданий (Майтрейи, Махди); в браманизме содержится учение, что бог Вишну многократно воплощался для устройства благополучия людей. Нетрудно понять психологический мотив таких верований. Людям живется плохо, и они сознают, что сами они беспомощны и бессильны для того, чтобы выйти из своего жалкого состояния. Отсюда у них возникает потребность, а затем и вера, что к ним придет избавитель свыше, наделенный сверхъестественными дарованиями. Но в естественных религиях все представления о будущем спасении сводились к тому, что избавитель защитит почитателей религии от гнета насилий и даст им материальное благополучие. В естественных религиях нет идеи новых законов, нового порядка вещей, нового мирового строя, идеи внутреннего, духовного преобразования человечества. В естественных религиях нередко мысль (в браманизме, буддизме), что благополучие, устроенное Спасителем, расстроится снова, и снова будет нужно Его пришествие. В естественных религиях находится и представление о смерти благого бога вследствие влияния злых сил, но в них нет идеи, что эта смерть может иметь значение жертвы, в них смерть бога есть следствие его ограниченности, отсутствия у него всеведения, его слабости. Сказания о гибели Озириса, Адониса, Таммуза содержат в себе горькое исповедание, что зло могущественно, что если в конце концов добро и оказывается сильнее зла, то все-таки от зла оно терпит немалый ущерб. Наконец, в естественных религиях, безусловно, отсутствует мысль, раскрываемая в Библии и весьма понятная, раз она высказана: воплощение Божества, принятие Божеством человеческой природы есть факт, влекущий за собой преобразование материальной и, особенно, человеческой природы. Ведь это есть привитие нового начала к миру и начала абсолютного. Присоединение нового элемента ко всякой комбинации элементов изменяет все свойства тела, соединение Божества с миром должно произвести коренное изменение мира. В естественных религиях воплощения божеств представлялись внешними, призрачными и потому никакого

влияния на природу мира они иметь не могли, в Библии воплощение представляется актом непризрачным, а безусловно действительным, чреватым бесконечными последствиями.

Все пророчества ветхого завета о будущем избавителе становятся согласными и понятными, раз они истолковываются так, что они говорят о воплощении Бога для спасения людей. Но несомненно также, что они так не понимались, они понимались или неправильно, или неясно. *«Никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собою»*, – говорит Писание (2Пет.1:20). Пророчества ветхого завета разрешило Евангелие. Для верующего человека трудно понять, как можно прочесть эту книгу и не поверить ей, и не понять, что в ней и через нее говорит с людьми Бог. Для того, чтобы остаться неверующим этому благовестию, нужно читать его, имея особенное покрывало на уме и сердце – покрывало философское, закрывающее для человека возможность таких событий, о которых говорит Евангелие, покрывало самомнения, утверждающее в убеждении, что теперешняя наука, теперешнее образование разрешило все вопросы, о которых трактует Евангелие, иначе, и что это решение, несомненно, разумнее и вернее простых повествований малоученых писателей Евангелия. У некоторых, однако, при внимательном чтении Евангелия эти покрывала спадают, у многих они остаются, многие пускаются на компромиссы, придумывая, как бы оправдать возникшее в их душе почтение к Евангелию и сохранить их согласие и солидарность с позитивной наукой. Поступают они необыкновенно наивно, они принимают в Евангелии то, что им понятно, и отрицают, как заблуждение, то, что им непонятно. Если бы человечество вообще и во всем поступало бы так, на земле не было бы прогресса. И здравый смысл, по-видимому, подсказывает иное отношение к делу. «Все то, что я понимаю в Евангелии – прекрасно, – сказал один писатель, – думаю, что то, чего я не понимаю – еще прекраснее».

Неверующие мыслители подобны тому студенту, который, ознакомившись с алгеброй, и сознав, что она есть плод мудрости человеческой, приступил к изучению

дифференциального исчисления и, не поняв его начал, решил: алгебра – истина, но дифференциальное исчисление – заблуждение. Станным образом неверующие мыслители читают Евангелие: величайших чудес и чудес несомненных они не замечают, а на чудесах внешних, т.е. бросающихся в глаза, останавливают усиленное внимание и употребляют невозможные усилия для того, чтобы доказать, что их не было. Спиноза сказал: «Если бы воскрешение Лазаря произошло действительно, я разбил бы всю мою систему». Спинозу поразило чудо воскрешения четырехдневного Лазаря – событие поразительное по своей внешности, но бесконечно отступающее перед чудом, которое представляет само по себе Евангелие. Христос сказал о Себе: *«Дела, которые Отец дал Мне совершить, самые дела сии, Мною творимые, свидетельствуют о Мне, что Отец послал Меня»* (Ин.5:36). Какие это дела? Спиноза и вслед за ним все неверующие настоящего времени говорят: чудеса и объясняют, почему они не принимают этого свидетельства, сами они чудес этих не видели, а свидетельству других не доверяют, ибо здесь возможны и ложь, и заблуждение. Но вот что сказал Христос при другом случае: *«Отвергающий Меня и не принимающий слов Моих имеет судью себе: слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день. Ибо Я говорил не от Себя; но пославший Меня Отец, Он дал Мне заповедь, что сказать и что говорить. И Я знаю, что заповедь Его есть жизнь вечная. Итак, что Я говорю, говорю, как сказал Мне Отец»* (Ин.12:48–50).

Делом Христа была Его проповедь, Его слово. Это дело нам дано знать. Это дело есть Евангелие (благовестие). Это дело свидетельствует о Нем, а совесть каждого из нас должна взвешивать и определять ценность и силу этого свидетельства. И, если совесть наша, наше сердце говорит нам, что свидетельство это истинно, а мы будем пытаться заглушать этот голос, то наша совесть и свидетельство слова обличат нас в последний день.

Христос сказал: *«Кто из вас обличит Меня в неправде?»* (Ин.8:46), (по-славянски *во грехе*). Под неправдой (ἀμαρτία)

разумеется здесь и грех, и заблуждение, и ошибка, и неправда. В течение девятнадцати веков неверующие люди принимают этот вызов, в течение девятнадцати веков неверующие ученые стараются доказать, что Он не тот, за Кого выдавал Себя, и, однако, их обвинения, направленные против Христа, оказываются такими же бесстыдными и лживыми, какими были обвинения фарисеев, с той разницей, что образ поведения фарисеев и даже образ действия Иуды имеет для себя гораздо более оправданий. Кто не принимает новой истины, тот во всяком случае менее виновен, чем тот, кто отказывается от старой. А теперь истинность христианства должна бы быть старой истиной для мира.

Христос представляется безгрешным. Наше сознание говорит нам и говорит ясно и бесспорно, что безгрешного человека не может быть. Никакой ученый еще не доказал, что мертвые не могут воскресать, хромые – исцеляться, но что душе человеческой по природе присуще зло, что у самых высочайших праведников возможны греховные движения – это мы видим всюду, знаем и сознаем непосредственно. Нет человека, который бы жил и не совершил греха, даже если бы жизнь его ограничилась одним днем. Греховные движения и стремления присущи духовной природе человека. Человек без греха не есть человек, и мы отвергаем его существование. Но Евангелие говорит нам: Христос был без греха. Логика неверующих мыслителей, по-видимому, вполне правильна: человек без греха не может быть, следовательно, и такого Христа, о котором говорит Евангелие, не было. Но не только невозможен безгрешный человек, должны сказать им верующие, невозможно изображение безгрешного человека. Никакой писатель, никакой художник в мире никогда не изображал и не изобразит человека без греха. Пусть во всей всемирной литературе укажут изображение одного безгрешного типа. Пусть выберут наилучшие биографии (Будды, Лао-Цзы, Конфуция, Зороастра) и везде найдут в деятельности выводимых лиц ошибки и неправду. Пусть поищут художника, который бы выполнил такую задачу. Его не найдут. Но Евангелие дает тип безгрешного человека. Безызвестные четыре писателя 1–2 века

нашей эры выполнили задачу, невыполнимую ни для каких писателей всех веков.

Всякий человек зачинается от акта, в котором, каков он теперь, всегда есть элемент греховного возбуждения. Евангелие говорит о бессеменном зачатии Христа, о зачатии Его от чистой и невинной Девы, мало этого, от чистой Девы, Которую осенило особое божественное воздействие. Начало святое. Опять должно сказать, что и в языческих религиях встречаются лица, о которых говорится, что они родились не от мужей: по многим буддийским версиям, Майя родила Будду без участия мужа; аналогичные сказания существуют о Лао-Цзы. Но замечательно, что в языческих религиях сохраняется чудо, но исчезает смысл чуда. Майя представляется обычной женщиной и действительной женой мужа, только рождающей Будду чудесным образом. Мысли о потребности чистых рождений, рождений от Бога – такой мысли мы не встречаем нигде. Евангелие представляет нам Иисуса как плод такого рождения. За рождением следует возрастание. Возрастание в наилучшем смысле есть усовершенствование. Процесс усовершенствования в человечестве всегда представляется как ряд переходов от заблуждений к истине, от греховности к святости. Законодатели естественных религий и представляются шедшими этими путями: Будда, Зороастр, Конфуций искали истину и доходили до нее путем ошибок и отступлений от идеальной правды. Если же легенды иногда представляют их совершенными от рождения, тогда они только перестают быть людьми и вообще живыми существами, не приобретая черт идеальности: Будда, непосредственно после рождения выступающий с проповедью, причем, эта проповедь окружается бесчисленными чудесами – это нечто непонятное и странное. Евангелие дает понять нам, что Иисус в Своем развитии переходил от состояния невинности к состоянию совершенства. Он принял на Себя все человеческое, кроме греха, Он преуспевал в премудрости и возрасте и исполнял всякую правду. Греха Он не знал и не познал опытно, но Он понимал грех. Он не переживал греховной борьбы вследствие искушений, но Он страдал от попыток искусить Его. Он не имел

греховных движений, мыслей или действий, но Он мучился от греховных замыслов и действий других. При идеальном порядке вещей материя должна быть всецело подчинена духу. Видя враждебную власть материи над духом, идеалистические мыслители древности рассматривали материю как зло, мечтали о том, как высвободиться из-под ее власти, как уничтожить материальное царство. Евангелие, можно сказать, материалистично: Сын Божий, Бог облекся в действительную материю, стал действительным человеком, субстанционально соединился с материальной природой. И Евангелие учит, что в конце веков произойдет воскресение тел. Но теперешнее отношение духа к материи ненормально. Иисус, Сын Божий, как идеальный человек, имел власть над природой; как Богу, она была подчинена Ему всецело. Но приняв на Себя все человеческое, Он принял последствия грехов человечества – расстройство нормальных отношений между природой и человеческим духом; принял гнет материи, гнет зла над Собой. Он не мог умереть естественной смертью, ибо смерть противоестественна, но Он мог умереть и умер смертью насильственной. Не одна Его смерть, а вся Его жизнь была жертвой за грехи человечества, но смерть была завершительным моментом этой жертвы. Смерть воплощенного добра, по-видимому, должна быть торжеством зла. Но это не так. Когда злу кажется, что оно реализуется, оно погибает. Для того, чтобы соединение Бога с человечеством было полным, Богочеловек должен был пройти весь человеческий путь: Он был всегда в царстве небесном, Он жил в царстве земном, Он должен был сойти в царство преисподних, чтобы приобщиться к миру умерших людей и приобщить их к Себе. И когда Он сошел в ад, Его искупительное дело было завершено, Он смертью упразднил державу смерти (когда Он умер *«многие тела усопших святых воскресли»* (Мф.27:52) и после этого Он воскрес.

Вечное чудо Христово есть Его учение. Премудрость его безмерна и бесконечна, и попытки заключить его в немногие формулы или даже в одну формулу свидетельствуют только о грубом непонимании этой святой книги. Культура в течение

тысячелетий постепенно приходит к пониманию этого учения, но лишь постепенно и до совершенного понимания еще бесконечно далеко. Остановимся на некоторых наставлениях Христа.

Человек всегда есть член государственного союза, общества, семьи. Как учит Христос об отношении к государству, ближним, семье? Государство есть союз, преследующий разнообразные цели, сводящиеся к устроению и возвышению благополучия его членов. Благополучие, преследуемое государством, нужно заметить, земное. Древность не умела различать права религиозного и права государственного. Слова Христа «*кесарево кесарю, а Божие Богу*» (Мф.22:21) указали людям, как в бесчисленных случаях можно избежать кровавых столкновений, борьбы, страданий, несчастий, не поступаясь правдой. Без сомнения, идеальное государство есть то, в котором правительство служит Богу истины и члены которого объединены одним исповеданием истины. Но такое государство нельзя создать насильно: члены могут отпадать от истины, условия жизни могут ввести в государственный союз лиц с иным религиозным пониманием. Последователь Христа может оказаться гражданином государства нехристианского или с таким пониманием христианства, которое он признает неправильным. Как он должен относиться к правительству, разномыслящему с ним в религиозном отношении? Он должен воздавать кесарево кесарю. Раз государство дает ему блага и права, он должен исполнять по отношению к нему обязанности, он только не должен повиноваться людям более, чем Богу.

О любви к ближним древность говорила; о том, что не должно делать другим того, чего не хочешь, чтобы другие делали тебе, тоже говорилось у разных народов. Допускались и прощение обид, и плата добром за зло. Сердце подсказывало лучшим людям, что так должно поступать. Но почему, на самом деле, мы должны оставлять долги должникам нашим? В притче о двух должниках одного заимодавца Христос раскрыл это (Мф.18:23–35). Все то, что имеет каждый из нас, получено даром, дано Богом: наша жизнь, здоровье, способности, материальные блага. Бог есть наш заимодавец, которому мы, безусловно, не имеем, чем отплатить. Все наше – Божье. И

когда наш ближний берет у нас что-либо, он берет то, что в действительности принадлежит не нам, а Богу. Бог дал нам это, но Он мог дать это и другому. Он ведь и не давал нам навсегда, и раз Бог попустил, что другой овладел нашим достоянием, то, собственно, мы уже не имеем права роптать на это и протестовать против этого. Ограбленный Иов сказал: *«Бог дал, Бог и взял»* (Иов.1:21). Бог попустил разбойникам овладеть достоянием Иова. Достояние Иова было дано ему Богом, теперь, по попущению Божию, оно оказалось в других руках. С точки зрения высшей, глубочайшей правды, сколько бы у меня ни отнимали, должником остаюсь я, потому что оставшееся у меня – моя жизнь и какое-либо имущество дано мне в долг. Евангелие раскрывает безграничную задолженность человека перед Богом, при каковой задолженности всякий долг ближнего этому человеку, всякое позаимствование у него является с его стороны только бесконечно малой оплатой Богу. Это хорошо представлено в житии Петра Хлебодара: хлеб, который оказался в руках просителя, благодаря гневу владельца был вменен в заслугу владельцу и подвинул его на то, чтобы дарить хлеб во имя любви. Сколько бы ни отнимали у человека, он должен признать, что это создания Божии берут у него не его, а Божие. И однако доселе у самонадеянного и самодовольного человечества отсутствует сознание бесконечной задолженности, и вместе с тем представители этого человечества пытаются устранить возможность со стороны человека уменьшить эту задолженность Богу. Человек получил от Бога свободную волю, и если своей волей он будет стремиться осуществлять волю Божию, тогда будет возрастать у него число данных ему талантов, тогда он окажется рабом благим и верным, будет исполнителем заповеди *«будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный»*, станет сыном Божиим.

Нормальное положение для человека есть семейное. Человек рождается в семье и по естественному порядку потом создает свою семью. В семье великую важность имеют отношения мужа к жене. К детям отношения складываются проще. Будучи злы, люди, в общем, готовы давать даяния благие своим чадам. Отношения к детям упрощаются, потому

что подчиненность детей родителям естественна и создается сама собой. А когда дети вырастают, они выходят из семьи, чтобы устраивать свои семьи. Но отношения мужа и жены идеальным образом не урегулированы доселе, в различных законодательствах они различны. Но вообще тенденции культурных законодательств направляются к тому, чтобы установить равноправность мужа и жены, ввести раздельность прав и имуществ. Закон хочет превратить брак в юридическую сделку двух равноправных лиц. Когда такая юридическая сделка или такой союз окажется неудачным, он должен быть уничтожен посредством развода. Христос на вопрос о позволительности развода ответил так: *«Не читали ли вы, что, Сотворивший вначале мужчину и женщину сотворил их? И сказал: посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью, так что, они уже не двое, но одна плоть. Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает»* (Мф.19:4–6). У мужа и жены должно быть совершенное единство. Кто до Христа или не через Христа сказал это? А между тем, слова эти в Библии соединены с повествованием о первом браке – браке до падения. Но после падения явилось жестокосердие (Мф.19:8) и явились новые законы о браке. По совершении искупления идеал брака был восстановлен. Единство мужа и жены! Языческое сознание, безусловно, не могло воспринять этой истины. В буддизме, по-видимому, мысль поднялась до идеи религиозной равноправности мужчины и женщины: женщина, как и мужчина, может достигнуть нирваны. Но оказывается, не совсем так: раньше, чем оказаться в нирване, душа, бывшая в женщине, должна воплотиться в теле мужчины. Только одна из сравнительно либеральных буддийских сект в Японии стала учить, что женщина может достигнуть нирваны, минуя названную промежуточную ступень. Но мысль о браке, как таком союзе, где оставляются отец и мать и два на всю жизнь становятся одним, только одним, гораздо более полным и содержательным, эта мысль не усвоена, не раскрыта нигде, кроме Библии. А в Библии она написана (Быт.2:24), по мнению людей самого крайнего неверия, за несколько столетий до Р. Х.

К жизни она вызвана Христом. Наилучшие христианские союзы в разной мере осуществляют ее. Но то, что вне христианства не может вместить ее.

Все обязанности человека – к государству, обществу, семье – не суть, однако, обязанности первичные, ни на чем не утверждающиеся и ни из чего не вытекающие, они обуславливаются назначением человека. Назначение человека быть совершенным, как совершен его Небесный Отец, быть сыном Божиим, быть членом Царствия Божия. В природу человека заложены разнообразные духовные запросы, и его назначение состоит в том, чтобы получить на них ответы, чтобы эти запросы были удовлетворены. Истина должна быть познана, добро – осуществлено, красота – открыта. Должно прийти Царствие Божие, где правда, мир и радость о Духе Святом, где царствует гармония любви, познания и блаженства. Это царство – в Боге. Единородный Сын Божий сошел на землю и соединился с человеческой природой, чтобы через это и люди могли соединяться с Божеством и становиться сынами Божиими. Раз Бог соединился с природой, то, по-видимому, и природа соединилась с Богом. Но это не так, и в этом принципиальное различие христианства от пантеистического миропонимания. Как природа вышла из Бога не по необходимости, а была Его свободным творением, так Бог, низойдя в природу, не приковывает ее к Себе необходимостью, но представляет тварям свободно соединяться с Ним. Вступление в Царство Божие есть трудный внутренний процесс, увенчивающийся блаженным результатом. Христос называет его трудным и не открывающимся внешнему наблюдению (Лк.17:20–21). В Царство Божие могут вступать лишь имеющие образ Божий, а образ Божий в наибольшей степени имеют те, кто наилучшим образом воспитал и развил свою волю так, что она стала совершенно доброй, и отвечающей определениям воли божественной. Дело воспитания воли – самое трудное, и так как оно очень трудно, то им мало и занимаются. И новейшие проповедники добра, обыкновенно, обходят вопрос о воспитании и преобразовании нравственной природы человека, смело предлагая требования, которых не исполняют сами, и

которых никогда не будут исполнять другие. Разумеется, воспитание воли должно определяться высочайшим идеалом, но нельзя ко всякой воле прямо предъявлять идеальные требования. Нельзя в два дня изучить незнакомый язык, нельзя в год или менее свою греховную природу преобразовать в чистую и святую. Если и совершались, по-видимому, быстрые нравственные перевороты, то они казались быстрыми лишь по внешности, на самом деле, за собой они скрывали, обыкновенно, долгую и мучительную историю. Легко стать добрым на минуту, но очень трудно перестать быть злым навсегда. Кто хочет стать участником Царства Божия, должен приобрести постоянную добрую настроенность, должен воспитать в себе ту любовь, о которой говорил ап. Павел. *«Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит. Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится»* (1Кор.13:4–8).

Любовь к Богу и ближнему наполняет душу чувствами мира, уверенности и радости. Человек постепенно вводится в царство высшего мира и, вместе с этим, он вступает и в область высшего религиозного познания. Пред ним постепенно раскрываются тайны Царствия Божия. Это познание тайн, эти высшие откровения наполняют человека восторгом. Уже на горе Преображения, где Иисус и мир открылись ученикам в виде, отчасти преображенном в духе идеала, Петр воскликнул: *«Хорошо нам здесь быть»* (Мф.17:4) и выразил желание остаться навсегда в созерцании того, что ему открылось. Ап. Павел не только имел видения, но и слышал *«неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать»* (2Кор.12:4). Но все это – созерцание блаженной истины лишь через тусклое стекло, уразумение лишь отчасти. Но идеальная цель человека в области познания – цель крайне отдаленная и, однако, средства для которой от нас очень близко – это чтобы я познал (Бога, истину) *«подобно, как я познан»* Богом. (1Кор.13:12).

«Еще не открылось, – пишет ап. Иоанн, – что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (1Ин.3:2). Тогда, по другому апостолу, мир преобразуется, очистится (исчезнет зло как мировой фактор), будут новое небо и новая земля, *«на которых обитает правда» (2Пет.3:13).* Стать гражданами этого идеального края призывает нас Евангелие. Край далек, но путь, по которому нужно идти к нему, бесспорен, это путь религиозно-нравственного очищения, это путь следования за Христом по Евангелию.

В Евангелии есть много истин, которые все находят прекрасными. Пусть начинают с исполнения и осуществления этих истин, не спеша отвергать того, что представляется неправильным или непонятным. По мере того, как понятное в Евангелии будет становиться для них жизненно осуществляемым делом, границы непонятого будут от них отодвигаться. Человек односторонен, поэтому ему в Евангелии представляется истиной то, что отвечает его односторонности, а что не подходит под нее представляется неправильным. Но по мере того, как он углубляется в одностороннее, воспринятое из Евангелия, он видит, что это одностороннее связано с другими сторонами, находится с ними в гармонии, немыслимо без них, между тем как прежде казалось ему несогласимым. Усовершенствование в сфере познания совершается постепенно, по направлению от известного – к неизвестному. Для религиозно непросвещенного, хотя научно и просвещенного человека (еллина), крест являлся безумием, для религиозно непросвещенного простого человека (иудея) крест являлся соблазном, но просвещенные светом религии люди видят в кресте откровение божественной премудрости, любви и силы. Глубины евангельского учения не могут быть восприняты сразу, и бесконечная премудрость его открывается лишь бесконечной любви.

Не видя чуда в учении Христа, не замечая, что слово Его соединяется с властью, что никогда не говорил человек, как этот человек, многие требовали и продолжают требовать чудес в доказательство истинности христианского вероучения. Христос

определил этот род людей: *«Род сей лукав, он ищет знамения, и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка»* (Лк.11:29). Знамением Ионы для ниневитян была его проповедь о покаянии, отклик которой нашелся в совести ниневитян. Если же это знамение не является знамением, то тогда *«если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят»* (Лк.16:31). И мы видим, что такие не верят как тем чудесам, о которых им говорят, так и тем, которые они сами видят. Они отрицают чудеса управления природой, исцеления и воскрешения, о которых говорит Евангелие, потому что этих чудес не видели. Но в Евангелии имеются пророчества, исполнение которых видно всем, и, однако, отрицаются и эти пророчества. Поучительно остановиться на некоторых из них.

В синоптических Евангелиях есть пророчество о гибели Иерусалима (см. Мф.24). Самое простое объяснение пророчества, конечно, есть то, что евангелия написаны после гибели Иерусалима, последовавшей в 70 г. по Р. Х. Пророчество оказывается, таким образом, *Vaticinium post eventum* (пророчеством после события). Пророчествовать о событии после события, без сомнения, очень легко, но таким пророчествам обыкновенно бывает присуща черта ясности и бесспорности. Между тем эти черты отсутствуют в евангельском пророчестве. Оно таково, что некоторые полагали, что в нем совсем нет речи о Иерусалиме, а говорится лишь о втором Христовом пришествии. Если приписать фальсификатору трудно допустимое искусство приспособляться к требованиям тонкой лжи людей XX столетия и принять, что он намеренно вложил в уста Иисуса пророчество неясное, то и тогда, по-видимому, естественнее всего было представить пророчество в виде намека, который стал ясен после осуществления. Но в пророчестве есть как черты кажущиеся ясными (хотя о всем можно спорить), так и черты темные и загадочные. Полагают, что пророчество написано приблизительно через четверть века после события (раньше его отодвигали далеко во второй век) христианами писателями. Но зачем тогда прошедшее и начинавшее забываться сближать с кончиной мира, и зачем это

христианское писание проникнуто таким пониманием духа еврейского закона? Нелегко объяснить все это.

В Евангелии есть рассказ о женщине, помазавшей миром ноги Иисуса. Христос сказал о ней: *«В целом мире сказано будет, в память ее, и о том, что она сделала»* (Мк.14:9). Все, конечно, согласятся, что когда писалось Евангелие, пророчество это не исполнилось, и что теперь оно исполнилось. Зачавшая Господа, Богоматерь сказала: *«Отныне будут ублажать Меня все роды»* (Лк.1:48). Несомненно, когда писались евангелия, возвещалось лишь благовестие о Христе. Несомненно также, что Богоматерь высоко и свято почитается всем христианским миром, что пророчество это исполнилось и на Руси, принявшей христианство почти через тысячу лет после того, как пророчество было записано. Может быть, скажут, что это случайность, имевшая своим источником случайно оправдавшуюся самонадеянность. Из этого источника, без сомнения, желают почерпнуть объяснение и для исполнившегося пророчества, что Евангелие царствия будет проповедано по всей земле. Но рядом с этим пророчеством в Евангелии стоит другое, что Сын Человеческий, снова пришедши на землю, едва ли найдет веру на земле. Если в Евангелии можно найти уверенность смирения в конечном торжестве правого дела, то как же рядом с этим стоят изречения об имеющем произойти оскудении любви и веры? Почему писатели конца 1-го века сумели понять то, чего не понимали историки до самого последнего времени, что движение человечества будет до конца совершаться по различным путям, что внешнее распространение истины и ее внутреннее усвоение останутся двумя совершенно различными фактами?

Единственным ключом к пониманию Евангелия служит и всегда будет служить безусловная вера в истинность его содержания. Много умов сильных пыталось обходиться без этого ключа и отделять в Евангелии истинное от неистинного, и выяснять, что Евангелие – чисто человеческое произведение эпохи, стоявшей несравненно ниже нашего времени по своему развитию. Поучительно читать наиболее талантливые из таких

произведений. Бездарные произведения неверия (обыкновенно, вдобавок, кощунственные, так как отсутствие ума авторы стараются прикрыть глумлением) могут только возмущать, но талантливые заставляют задумываться. Для наиболее правильной оценки их лучше всего читать их объяснения происхождения веры в воскресение Христа.

Мы имеем свидетельство апостола, подлинность которого не оспаривается в настоящее время. *«Я первоначально преподал вам, что и сам принял, то есть, что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию, и что явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более нежели пятистам братьев в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почили; потом явился Иакову, также всем апостолам; а после всех явился и мне, как некоему извергу»* (1Кор.15:3–8). Нужно отвергнуть значение этого свидетельства, значение показаний всего нового завета, значение общехристианской веры в воскресение. Все это и пытаются отвергать. И пусть сопоставят попытки самых талантливых представителей неверия с произведениями самых посредственных апологетов, ведь последние всегда с бесспорной правдой и ясностью раскрывают самопротиворечивость и неосновательность попыток неверия. Исполняется пророчество Христа, обращенное к последователям: *«...будут отдавать вас в судилища... когда же будут предавать вас, не заботьтесь, как или что сказать; ибо в тот час дано будет вам, что сказать. Ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас»* (Мф.10:17, 19–20). И верующих приводят теперь на судилище науки и объясняют им, что их вера неразумна, что не может умерший человек воскресать.

Не так давно (в 1902 г.) во французском журнале *Revue* разъясняли, что, по всей вероятности, Христос не умер, а был лишь в обмороке, когда Его сняли со креста и что потом, положенный в пещере, Он пришел в Себя, Его нашли мироносицы и ученики и признали воскресшим. Неужели на самом деле трудно видеть, что если бы было так, если бы

больной, измученный Иисус был извлечен из пещеры для того, конечно, чтобы поступить на попечение и лечение людей близких, безусловно, не могло бы явиться тех сказаний о славных явлениях Христа, о которых кратко в приведенном свидетельстве упоминает Павел. Эти сказания не могли бы возникнуть: нуждающийся в других, Иисус препятствовал бы возникновению легенд, что Иисус удовлетворял нужды других, а рядом с фактом Его постоянного пребывания среди Своих не могло бы образоваться сказаний о Его явлениях Своим. А эти свидетельства, как в этом убеждает и ап. Павел, современные событиям. Зачем же такая нелепая гипотеза? Затем, что попытки отрицания жизни Христа на земле после Его распятия пока дали только ряд логически несостоятельных теорий; неверие делает попытку пойти на компромисс с верой: признать факт, но отвергнуть его сверхъестественность. Этот прием употребляют теперь и по отношению ко многим чудесам (исцеление бесноватых равно излечению внушением). Этот компромисс, если поразмыслить о нем, более жалок и постыден, чем прямое отрицание.

Нужно признать истинность Евангелия. Нужно принять свидетельства Христа о прошедшем и Его пророчества о будущем. Христос свидетельствовал о божественном происхождении закона Моисея и речей пророков. И мы принимаем это свидетельство. Христос сказал, что если мы пойдем по указанному Им пути, то станем членами Царства Божия, и нам должно все наши силы направлять к тому, чтобы не сворачивать и двигаться вперед по пути Христову. Мы чувствуем, что мы немощны и слабы. Нам возвещено, что есть неиссякаемый родник благих сил, и эти силы будут подаваться нам, лишь бы мы хотели блага. Христос сказал, что Он всегда посреди тех, кто собирается во имя Его. Христос сказал, что пошлет нам иного Утешителя – Духа Святого, и поскольку мы чисты и святы, постольку мы – храмы для обитания в нас Духа Божия. Христос дал Своим ученикам власть подавать благодатные средства всем, верующим во Христа, и эту власть (давать средства для спасения) Его ученики передали своим преемникам. Христос сказал: *«...всякий просящий получает, и*

ищущий находит, и стучащему отворят» (Мф.7:8). И ищущему истины, и просящему средств для того, чтобы пребыть в ней, Церковь Христова всегда отворит двери и даст все нужное для вступления в Царство Божие.

Церковь

Цели своего бытия – блаженства в единении с Богом – человек может достигать лишь в союзе с другими людьми и при постоянной помощи Божией. Человек неотделим от человечества, он связан с ним по своему происхождению, развитию, все духовное содержание человека создается при воздействии окружающей его среды. Человек нуждается в других и сознает себя обязанным помогать другим. Нравственное удовлетворение в этом мире человек может находить в любви к другим и в делах, служащих выражением этой любви. Если человек сам поднялся так высоко, что уже не нуждался бы в посторонней помощи для дальнейшего усовершенствования, то тогда он признал бы себя обязанным, по крайней мере, помогать другим в деле достижения ими своего назначения и если бы убедился, что его личные миссионерские попытки в этом направлении не достигают цели, что его слово и пример не приносят нужной пользы людям, он, может быть, совсем оставил бы их, но и тогда, сознавая себя неспособным помогать им, он должен был бы молить о помощи им тех, кто сильнее его, или, наконец, всемогущего Бога. Таким образом, и покидая мир, удаляясь в пустыню, праведник не должен разрывать связь с людьми.

Авраам, покидая Содом, молил Бога об оставшемся там населении, Моисей молил за свой непокорный народ, Павел, уже порвавший с своим народом, горел любовью к нему и был исполнен заботами о нем (Рим.10:1). Но если человек нравственно обязан помогать другим, то, с другой стороны, он необходимо должен пользоваться помощью других. Животное может быть воспитано в среде себе не подобных, но человек, оторванный от рода homo, не может быть человеком в полном смысле этого слова. Человек получает от своих близких духовное наследие, которое передается ему постепенно, при воспитании, он получает язык, понятия, воззрения, мирозерцание, правила. В своих ближних человек находит и свое счастье. Счастье человека обуславливается расширением

его личности, расширением своего духовного содержания, умножением своей силы. Приобретение материальных богатств, приобретение бесплодных познаний не представляют еще собой утверждения самости, расширения личности. Человек становится богатым, когда расширяется его сердце, когда он богатеет любовью, он живет тогда чувствами других, и широта его чувств делает то, что чужие радости становятся его собственными. Чем выше становится нравственно человек, тем более он становится способным обращать любовь на высшее – на Бога, и здесь открывается неиссякаемый источник счастья. Любовь к низшим и равным нередко рождает и скорбь, когда приходится их видеть в скорби и любящей душой переживать их горе. Любовь ко всеблаженному Богу успокаивает и относительно горестей мира, и в чувстве духовного восторга перед славой Божией находит счастье. Но единственный путь, ведущий к любви к Богу, есть любовь к ближним. *«Кто говорит: «я люблю Бога», а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?»* (1Ин.4:20). Кто не любит человека, тот не может любить человечество. Любовь ищет живого и близкого объекта и разрастается по направлению от ближайшего к дальнейшему: от семьи – к племени, от племени – к целому государству, от последнего – к человечеству. История философии знает попытки представить человека как существо, по природе не нуждающееся в любви. С точки зрения Ф. Гоббеса (1588–1679) человек есть такое же произведение природы, как и животное, и растение, но гражданское и религиозное устройство, а, следовательно, и религиозное учение созданы самим человеком, следовательно, они явились позднее, чем явился человек, потому что творец существует ранее творения. В догосударственном состоянии каждый человек, по мысли Гоббеса, был, говоря современным языком, стреджфорляйфером – борцом за свою жизнь, за свое благополучие, и тогда велась *bellum omnium contra omnes*, и homo был *homini lupus*. Такой порядок вещей был невыгоден для человечества, и вот принцип борьбы за существование человек дополнил принципом взаимопомощи, и *status naturalis*

сменился на *status civilis*. Человек не есть по природе животное общественное, как определил его Аристотель, этот эпитет с гораздо большим правом приложим к пчелам, осам, муравьям, но он стал животным общественным, потому что это для него выгодно. Возникновение общества, государства обязано, таким образом, человеческому эгоизму. Шопенгауер (1788–1860) сравнивает людей с ежами. Когда они разместились далеко один от другого, им было холодно, когда попытались прижаться взаимно, они перекололись между собой, тогда ими был выработан некоторый *modus vivendi*, при котором они не расходятся слишком далеко и не сходятся слишком близко, оказывают взаимные услуги, но, в сущности, остаются чуждыми друг другу. Взгляд Гоббеса и Шопенгауера, подчеркивающий грубо эгоистические стороны человеческой природы, стоит, однако, в противоречии с существенными сторонами человеческого духа. Пчел, ос, муравьев соединяет железный закон необходимости, физический принцип разделения труда; человека связывает с человечеством начало общественности. В общении с другими он находит наслаждение, и когда человек остается один, он или обращается к изучению мыслей других (в чтении), или сам мыслит о других. Но то обстоятельство, что в жизни слишком много зла, что интересы людей пересекаются между собой, что приходится одним вырывать куски у других, что при этом пускаются в ход всевозможные непозволительные средства – это заставляет людей расходиться между собой гораздо дальше, чем это необходимо для ежей. Человек видит себя принужденным удаляться. Со многими можно вступать в сношения лишь по нужде. Таким образом, для достижения цели своего бытия – блаженного единения с Богом – человек должен искать помощи не в союзе с каждым встречным лицом, но в приобщении к такой избранной общине, которая жила бы служением высшей цели человечества, знала и имела бы средства для достижения этой цели. Эта община должна быть единой и святой. Все человечество может быть рассматриваемо как некоторое странствующее племя, для которого земля служит только временной дорогой. Истинная цель человечества – новая блаженная жизнь. Но к этой цели направляется не все

человечество и не с равным усердием. Движение народов сложно, пестро и многообразно. Люди движутся не только по направлению к цели, но останавливаются, колеблются, ходят боковыми и извилистыми путями. Но однако в этом разнообразном лагере есть некоторый авангард – лучшая часть человечества, эта часть идет прямо к той цели, для достижения которой человечество вызвано к бытию Богом. Эта община объединяется, прежде всего, в знании целей и средств.

Цель у ее членов – Бог, средства – те, которые дарованы Богом для вступления в общение с Ним. Человек не может сам определять условия, на которых он может вступать в общение с Богом, и не потому, чтобы это было недостойно Бога, но потому, что это совершенно не по силам человеку. Нравственно слабый и умственно ограниченный, он постоянно ошибается в своих суждениях о земных отношениях и вещах, тем менее, конечно, он может судить о вещах небесных. Ему должно быть подаваемо свыше знание о Боге и Его воле. Такое знание не может быть подаваемо непосредственно всем. Получение сверхъестественных откровений, явное богообщение – удел немногих избранных, но усвоение истин откровения и руководство ими в жизни – дело, доступное несравненно большей части человечества. Истина, возвещенная через особых избранных Божиих и сохраняемая богоустановленными учреждениями (ибо какие человеческие учреждения могут охранить истину от искажения), содержится общиной. Так как такая истина может быть только одна, то община такая на земле может быть только одна. Могут сказать, что истина может открываться людям в различной мере по степени их духовного разума и что, таким образом, откровение может быть даровано людям в различном виде и различной мере, и что поэтому богоучрежденных общин, хранящих истину и ведущих ко спасению, может быть очень много. Если бы даже было так, то и тогда в ряду подобных общин была бы одна, обладающая сравнительно большей полнотой богопознания и высшими средствами для богообщения, и потому и в таком случае идеальной задачей

каждого должно бы было быть приобщение к этой наисовершеннейшей общине. Но на самом деле это не так.

Различие степеней духовного разума, обусловливаемое, например, возрастом, делает то, что различными лицами в различной мере усваивается одна и та же истина, преподаваемая общиной. Различие индивидуальных способностей делает то, что одни употребляют одни, а другие – другие средства для спасения. Но географическое расстояние, этнографические особенности не могут вызывать того, чтобы в одном месте под именем истины предлагалось одно учение, а в другом – другое. Если предлагаемые таким образом различные по содержанию учения встретятся между собой, то исповедующие их непременно должны будут рассматривать друг друга как пребывающих во лжи, потому что истина может быть только одной. Таким образом, община, содержащая истинное богопознание и богопочитание, на земле может быть только одна, и это ее единство должно обуславливаться не внутренним только невидимым единением в воззрениях ее членов, но и их единством внешним. Пребывание в религиозной истине обуславливается пребыванием в общине, ее содержащей. Сам человек не может вполне положиться на свою правоспособность в понимании откровенного учения, в определении даже того, что понимать под откровением, поэтому для него пребывание в общине является необходимым условием для пребывания в истине. А так как такая община только одна, то, следовательно, и все пребывающие в ней едины. Затем, если бы между лицами, право чтущими Бога, было только невидимое духовное единение, то ведь они видимым образом могли бы оказаться врагами между собой, расходящимися в наиважнейших вопросах об истине, и они могли бы поднимать между собой борьбу и распри при обсуждении этих вопросов, и тогда царство оказалось бы разделившимся, а такое царство устоять не может. Поэтому община, содержащая истину, должна существовать на земле как некий единый духовный организм. Будучи единой, она должна быть святой. Святым в приложении к конечным существам называется то, что посвящено Богу (евр. *kodasch* или *kadosch*,

греч. ἅγιος, лат. sanctus). Община, имеющая прямой и, в сущности, единственной своей целью вступить в единение с Богом, конечно, свята, раз она в своей деятельности приближается к этой цели. Настроение ее, в общем, должно быть нравственно чистым. Пусть отдельные члены общины будут падать на трудном пути нравственного совершенства, подниматься, останавливаться, но раз община в своем целом неуклонно идет вперед, она, значит, свята, ибо в целом остается посвященной Богу, она свята по своему учению, по своей вере, по своим идеалам и, можно сказать, по их осуществлению. Такая единая и святая община необходимо должна существовать на земле, ибо если бы ее не было, то все человечество, как некогда население Гоморры, отсеклось от достижения той цели, к которой оно назначено, значит, смысл существования человечества на земле уничтожился бы; но тогда Господь Бог несомненно не стал бы поддерживать то, что имело размножать только зло. Но с другой стороны, существование такой общины необходимо предполагает постоянное сверхъестественное воздействие в ее среде, утверждающее и распространяющее общину.

Природе человека в ее настоящем состоянии присуще зло, говоря языком Канта, присуще радикальное зло. Человек тяготеет ко злу, к чувственному, и это тяготение ко злу, соединенное со слабостью воли, не решающейся жертвовать близкими мнимыми благами ради отдельных благ истинных и соединенное со слабостью разума, не умеющего от чувственного делать разумные заключения к сверхчувственному, все это постоянно упорно уклоняет человека от пути правды. Затем, если вообще трудно побеждать зло и для этого нужна помощь извне, нужно приобретение духовных сил, то ведь рост и укрепление в добре предполагает собой нужду духовной пищи. Теперь более, чем прежде любят говорить: из ничего не бывает ничего. Согласно этому положению, не могут из ничего вырасти в сердце человеческом вера и любовь. Человеческая община не может охранить себя в своем целом от умственных заблуждений и нравственных падений, и если она непрестанно движется по пути правды,

значит она непрестанно охраняется силой свыше, и если правда в ней разрастается, то святое воздействие в ней действует все сильнее и шире. Такая община, существование которой на земле необходимо заставляет предполагать идеальные стремления человеческой природы, конечно, в силу своих внутренних свойств должна иметь внешние признаки, по которым всякий идущий мог бы найти ее (Мф.7:7–8).

Этими признаками, прежде всего, являются чистота целей и настроения общины. Эта община не может иметь своей задачей приобретение юридических преимуществ и материальных выгод, она не может быть связана исключительно с какими-либо географическими пунктами, с теми или другими нациями. Ее цель – утверждение и распространение повсюду религиозной правды. Члены общины, естественно, бывают, в то же время, членами других человеческих союзов – государственного, семейного, частных ассоциаций. В этих союзах они могут проявлять и аморальные стремления, и нелегальный образ действий, могут, конечно, они и свою принадлежность к религиозно-нравственному союзу эксплуатировать в лично эгоистических целях, но везде, где и такие члены будут выступать во имя действительных целей предполагаемого нами религиозно-нравственного союза, темные стороны их природы будут отступать на задний план, и святость общины, к которой они принадлежат, сообщит и им свет, по которому и лучшие их по природе, но пребывающие вне этой общины, должны заключать, что эти люди стоят в союзе с высшей правдой.

Каждому организму свойственно стремление к развитию, к своему усилению. Организмы растут и размножаются. Так и духовные организмы – человеческие союзы – стремятся усиливаться и укрепляться, и приобретать себе как можно больше средств, и подчинять себе другие союзы. Община, содержащая религиозную правду, имеет своей задачей только раздавать знание истины и преподавать средства для укрепления в добре. Правда, она стремится приобретать то, что дороже и выше всего – человеческие души, но не для себя и своих выгод, а для Бога и блаженства этих душ. Для этой цели она раздает, что имеет и что ей дано свыше. Невидимому

подсказывается заключение, что община с такими идеальными чертами легко должна быть узнаваема и должна бы привлекать всех к себе. Но два обстоятельства препятствуют этому. Первое – то, что ее святые свойства трудно, в действительности, бывает отделять от темных качеств входящих в ее состав членов. Другое – то, что община, не требуя от вступающих в нее ничего ради себя, должна очень много требовать от них ради их самих. Тот, кто хочет соединиться с Богом, должен отвергнуться себя, распять плоть свою *«со страстями и похотями»* (Гал.5:24), пленить ум свой в послушание веры, приняв обязательство подчиняться авторитету общины. Община владеет преподанным ей свыше знанием истины, но ограниченному уму человеческому часто истиной представляется заблуждение и истина – заблуждением. Отсюда сомнения, отрицание и отречение от союза с религиозной истиной. Поэтому не только осуществлять правду, но и найти истину оказывается нелегко. Однако ее необходимо искать.

Ее должно искать в религиозных союзах, в религиях, существующих на земле. Ее должны характеризовать святость ее происхождения, святость утверждаемого ею настроения, святость употребляемых ею средств для ее целей.

Учение Христа есть единственное по своей возвышенности и по своему соответствию идеальным стремлениям человеческого духа. Теперь часто противопоставляют христианской морали мораль буддизма. Но это учение отождествляет со злом бытие, а человек хочет жить, он считает жизнь благом, а злом считает темные стороны жизни – страдание, свои нравственные недостатки. Не от бытия хочет избавиться человек, а от недостатков бытия. Он – раб греха и зла от того, что у него нет знаний и любви. И вот Христос говорит людям: *«Познаете истину, и истина сделает вас свободными (Ин.8:32); любите друг друга, как Я возлюбил вас»* (Ин.13:34). Если бы *«закон Христов»* (Гал.6:2) был осуществлен, то на земле утвердилось бы царство Божие – правда, мир и радость о Святом Духе. Скорби бытия, если они и тогда не прекратили бы своего существования, смягчались бы состраданием, а радости усиливались бы от сочувствия.

Христос сказал Своим ученикам: *«По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою»* (Ин.13:35). Но как приобрести такую любовь?

Из евангельской истории мы знаем, что когда Господь потребовал веры от отца бесноватого ребенка, тот воскликнул: *«Верую, Господи! Помоги моему неверию»* (Мк.9:24). Помоги – значит для обретения в своем сердце веры нужна помощь свыше. А наученный Христом ап. Павел наставлял, что приобретение веры не есть еще дело труднейшее и совершеннейшее. *«Если я, – говорил он, – имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, – то я ничто»* (1Кор.13:2).

Должно ревновать о любви. Для этого должно приобщиться к источнику любви. Там, где человека утверждают в вере, там его сердце согреют и любовью. Но любовь не может явиться и не может получить своего утверждения без веры. Человек любит разумно своего ближнего, если любит в нем образ Божий. Без этого любовь является неустойчивой, лишенной опоры, разумности. Вот почему Христос, наставлявший людей в любви, прежде всего требовал веры в Себя, как Господа. А апостол, истолковывавший учение Господне, сказал: *«Никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым»* (1Кор.12:3). Должно приобщиться к общине, в которой пребывает Дух Святой, должно стать членом церкви Христовой. В вере во Христа и в исполнении Его учения – спасение человечества, *«ибо нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало нам спастись»* (Деян.4:12). Нет другого учителя жизни, который указал бы смысл жизни и указал бы путь для осуществления этого смысла. Но где хранится учение этого Учителя? Где подается Им благодатный источник сил для спасения человечества? В Его Церкви – в христианской церкви.

Три признака, несомненно, должны характеризовать истинную церковь. Во-первых, ее идеальная правда. Ее веро- и нравоучение должны отвечать идеальным стремлениям человеческого духа, стремлениям к правде. Церковь должна

быть учительницей истины и проповедницей любви. Таков один признак истинной церкви.

Во-вторых, признаком истинности церкви должно быть ее согласие самой с собой. Если учение церкви в один из последующих моментов явится отрицанием того, что ею утверждалось в предшествующее время, то это признак, что эта церковь не пребывает в истине. Она является, в таком случае, царством, разделившимся само на себя. Правда извечна, и она непрерывно должна пребывать в церкви, как церковь должна пребывать на земле, пока существует земля. Церкви откровение подавалось постепенно. Таким образом, учение церкви постепенно расширялось. Но это раскрытие вероучения не было диалектическим процессом отрицания предшествовавших ступеней развития, а было процессом восполнения и разъяснения. Христианская церковь в истории откровения читает три периода: 1) дозаконный, 2) подзаконный и 3) благодатный. С третьим периодом соединяется не только расширение человеческого богопознания, но и изменение отношений человечества к Божеству. Искупленные люди перестают быть чадами гнева и становятся чадами любви Божией. Период совершенно новый, однако не только в откровении подзаконном, но и в откровении дозаконном уже содержатся пророчества Адаму (Быт.3:15), Аврааму (Быт.12:3), в завещании Иакова (Быт.49:10) о наступлении этого периода. Но свыше церкви постепенно подавались новые откровения, а сама церковь никогда не могла измышлять новых учений. Все нужное на потребу в религиозной вере и жизни подается церкви свыше. Дело членов – усвоение этого подаваемого, а не составление самоизмышленных символов веры. Церковь должна сохранять и разъяснять полученную ею истину, а не развивать ее прибавлением к ней самоизмышленных положений. И логически немыслимо себе представить, каким образом, если церкви не преподана истина по откровению, она может прийти к ее откровению. Религиозная истина не может быть доказана с принудительной необходимостью. Вера есть дело свободы и благодати. Человеку, искренно ищущему веры, Бог благодатным образом дает заверение в истинности его

веры. Таким образом, вера есть знание внутреннего опыта. Испытывая на себе силу, воздействующую на него через церковь, в таинствах, преподаваемых церковью, в обрядах человек получает непоколебимое заверение, что эта церковь истинна. По этому существенному свойству веры (Евр.11:1) церковное вероучение не может быть предметом самоизмышления. Логическим путем его составить нельзя, его можно составить лишь на основании религиозного опыта, но в отношении к вероучению этот опыт состоит в восприятии сверхъестественного откровения.

В-третьих, признаком истинности церкви является историческая непрерывность церкви. Этот признак стоит в тесной связи с предыдущим, но он не тождественен с ним. Учение известной общины будет в согласии само с собой, когда оно будет согласно с признаваемым общиной источником вероучения (в некоторых христианских общинах претендуют на согласие с Евангелием, Новым Заветом, Библией) и когда оно не будет заключать внутренних противоречий. Но подобные учения могут не иметь исторических корней. История знает возникновение многих подобных общин с самопроизвольной верой. Таковы, например, были анабаптисты в 16 столетии (Штарх, Мюнцер, Як. Матисен, Иоанн Лейденский). Они в значительной мере отрицали Ветхий Завет и получали откровения, стоявшие в явном противоречии с Новым. Такие откровения не могут быть считаемы истинными, и такие религиозные общины не пребывают в правде. Божественный Промысл, ведущий человечество к небу, всегда вел его по этому пути. Передовой части человечества всегда сообщалась правда, одни народы могли выходить из нее и их могли сменять другие народы, но без этого авангарда человечества немыслима жизнь человечества. Прекращение жизни духа неизбежно должно влечь за собой и физическую смерть. Если первый мир был предан воде, когда в нем не осталось ничего доброго, если Содом и Гоморра, в которых не было пяти праведников, погибли ужасным образом, то и земля, когда в ней исчезнет все доброе, когда на ней не было бы совсем истинной веры, должна была бы погибнуть. Истинная церковь могла сводиться к восьми

душам, но все-таки дух истины оставался на земле. Человечество есть единое целое и перерыв в существовании церкви есть разрыв, разделение развивающегося единого организма (лучшей части человечества). Истинная церковь должна быть исторически непрерывной, как она должна быть согласной самой с собой и с идеальной правдой. Этим требованиям отвечает Православная церковь.

Религия в философском понимании

В эпоху средних веков говорили «Philosophia est Theologiae ancilla» – философия есть служительница богословия. В новое время это название стали считать оскорбительным для философии. Философия не служительница, а госпожа, она оценивает достоинство всего, она произносит суд и над богословием, т.е. над религией, потому что богословие есть раскрытие религиозного учения. Люди нового времени хотят быть не слугами и рабами, а господами положения, они не хотят подчиняться. И то, что мысль может быть ancilla чего-либо, представляется им унижительным и позорным. Но позволительно думать, что люди нового времени в этом отношении менее правы, чем их средневековые предки. Во-первых, как ни как, а подчиняться кое-чему нужно: нужно подчиняться законам природы, ибо невозможно им не подчиняться; нужно подчиняться требованиям логики, так как не подчиняться им нелепо. Во-вторых, кроме законов природы и логики человек должен найти что-либо высшее, что бы определяло его деятельность, давало смысл его жизни. Это высшее не в средние, а уже в древние века Аристотелем было названо «Theologia» – богословие.

Под Богом люди всегда разумели истину, правду, любовь и все это в бесконечно совершенном и возвышенном смысле. Таким образом, богословие всегда было учением о том, что есть высшая истина и совершеннейшая любовь. Неужели назначение служить этой истине и этой любви можно считать унижительным? Как бы человек ни жил и ни действовал, он непременно служит каким-либо принципам и, разумеется, лучше служить принципам разумным, чем неразумным, лучше служить истине, чем лжи. Задача философии – служить истине, и наименование служительницы истины должно считаться для нее почетным.

Против положения «Philosophia est Theologiae ancilla» можно идти, имея ввиду лишь определенную теологию, вызывающую сомнение в истинности своего содержания. Бесспорно,

философия должна произвести оценку и исследование всякой теологии. В сущности, эту оценку и это исследование производит каждый человек, сознательно принимающий то или другое вероучение как истину. Но должно помнить, что то, что измеряет, не всегда выше измеряемого. Если оценщик убедится, что цена оцениваемого бесконечна, он должен преклониться перед найденной им бесконечной ценностью. Служение тому, что бесконечно, без сомнения, есть самое почетное для человека. И на самом деле, философия каждого человека есть служанка его богословия, она защищает и обосновывает важнейшие убеждения, святая святых человека.

Процесс философствования есть процесс искания истины, результатом процесса должно быть преклонение перед истиной. Перед истиной не стыдно преклониться, и против истины безумно идти.

Но процесс философствования имел в своем результате доселе то, что различными мыслителями истиной признавалось очень различное. В сфере религии первая истина, раскрытие и выяснение которой требуется, есть истина о Боге и Его свойствах. Точки зрения полидемонистическая и политеистическая, понятно, не могли быть приняты философией, основной принцип которой заключается в том, чтобы приводить все к единству. Но и разумея под Богом единое высшее Существо, возможно различным образом решать вопрос, как это представление Божества относится к действительности, какие свойства нужно мыслить в Божестве и как должно представлять Его отношение к миру. Различные взгляды по этим вопросам можно привести к нескольким основным типам.

Их легко выяснить и установить, путем анализа определения Бога, какое дает ап. Павел в послании к Ефессянам. *«Один Бог, – говорит апостол, – и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас»* (Еф.4:6). Различные философы принимают различные части этого определения и отрицают остальные. Отсюда – различные типы религиозного понимания. Принимают, что Бог над всеми, но что Он не через всех (т.е. действует) и не во всех нас. Это точка

зрения деизма. По деистическому представлению, Бог – высочайшее и абсолютное совершенное Существо – сотворил мир из ничего и предоставил мир самому себе, Бог не вмешивается в дела мира, мир, в сущности, безбожен. Бог – над всеми и, вместе с тем, бесконечно далек от всех. Другие мыслители принимают, что Бог – во всех нас, но что Его нет над всеми, Бог – в мире, но не над миром. Мир есть раскрытие, проявление Божества, и ни в чем ином Божество не раскрывается и не проявляется, мир есть божественное проявление и ничего не существует, кроме проявлений Божества. Все божественно. Это точка зрения пантеистическая. Понимание, принимающее определение апостола во всем его объеме, называется теистическим, или *монотеистическим*. Смысл его таков. Есть единый Бог – Отец всех, т.е. всего существующего. Как Отец всего, Бог, значит, есть причина всего, но причина не механическая. Отец любит то, что от Него происходит, и печется о том, что произвел. В Божестве, как Существо всесовершенном, эту любовь нужно мыслить как бесконечную, и попечение – как благое и премудрое. В этом мировом строе, который знаем мы, отцы хотя и производят своих детей, но из чуждого материала. Отцы по отношению к детям в этом мире суть то, что Аристотель называл причиной действующей (*causa efficiens*, ὁφ οἱ ἀρχὴ τῆς κινήσεως); но материал (ὕλη), из которого образуются дети, берется из внешнего мира. Бог, будучи Отцом всего, не мог производить это все из какого-либо чуждого материала, так как никакого такого материала не существовало. Бог есть не только действующая, но и материальная причина существующего. Но если Бог произвел или извел из Себя существующее, то подсказывается предположение, что Он, так сказать, перешел в это существующее, существует в нем и неотделим от него. Апостол устраняет предположение о неотделимости Божества от мира, говоря, что Бог над всеми. Бог существует неслитно с миром, Бог трансцендентен по отношению к миру. Бог есть свободная причина мира (Он мог сотворить и не сотворить мир), и отношения Бога к миру суть отношения свободы, а не необходимости. В этом корень различия у теизма с пантеизмом.

Бог – в мире. В речи к афинянам апостол говорил: «*мы Им живем, и движемся, и существуем*» (Деян.17:28). Но мы – не необходимое произведение Божие и, мало этого, созданные Богом и живущие силою Божией, мы можем отступать от Бога: не только Бог свободен по отношению к нам, но и мы, в некоторой мере, свободны по отношению к Богу. Бог действует через всех и во всех нас, но, в то же время, Бог – и над нами, и это (над нами) и есть Его собственное бытие, каковое бытие всегда усваял Божеству обыкновенный здравый смысл, выражаясь образно, что Бог – на небе.

Как можно принять все определение апостола, так можно его все и отвергнуть, мысли о едином Боге можно противопоставить мысль, что нет никакого Бога. Это точка зрения атеистическая (безбожия). Пытались вносить ограничения в представление об отношении Божества к существующему, пытались представить, что Бог произвел не все. Высказывались мнения, что Бог творил из готового материала (был устроителем, демиургом, а не творцом). Существует взгляд, что зло в бытии имеет для себя особенную реальную причину – высшую злую силу, независимую от Бога по происхождению. Это взгляд дуалистический (возводящий все к двум началам, в противоположность взгляду монистическому, возводящему все к единому принципу). Возможно, наконец, скептическое отношение к вопросу о Боге, во имя какового отношения мыслители отказываются дать какой бы то ни было ответ на вопрос, есть Бог или нет Бога, и как должно мыслить Бога? Это, так сказать, философия немогузнайства (не могу знать). В настоящее время она носит название агностицизма, или *позитивизма*. Таковы основные направления в религиозной философии, между ними существует много оттенков и детальных различий, есть переходные направления, о которых часто трудно решить, к чему они ближе, деизму или теизму, теизму или пантеизму и тому подобное.

Чем объяснить это различие мнений о том, что должно быть выше всего и дороже всего человеку? Есть старая индийская сказка, хорошо отвечающая на этот вопрос. Она рассказывает о том, как слепым было поручено описать слонов. Приведенные в

помещение, где стояли слоны, слепые стали их ощупывать, причем, одни из слепых ощупали ноги, другие – живот, третьи – уши, четвертые – хобот слонов, и вследствие этого одни из слепых описали слонов как похожих на столбы, другие описали их как похожих на громадные чаны, третьи сравнили их с мохнатыми простынями и, наконец, четвертые утверждали, что слоны очень похожи на канаты. Слепые горячо заспорили между собой о том, кто из них прав в своем описании, и каждый считал себя исключительно и безусловно правым. У людей нет чувства, которому истина открывалась бы непосредственно, и они судят о сущности по явлениям и о причинах по результатам, а так как первоверховная Причина произвела многообразные виды бытия, и так как сущность бытия открывается в бесконечном разнообразии явлений, то, понятно, что различные лица, обращая внимание на различные группы явлений, составляют себе совершенно различные и противоположные воззрения на сущность и изначальную Причину этих явлений. Но мало того, что люди, говоря о Боге, смотрят на совершенно различное, они еще и смотрят совершенно различными глазами.

Человек освещает мир светом, исходящим из собственного сердца. Мир отражается в человеке, так или иначе, смотря по тому, каково настроение человека, подобно тому, как один и тот же предмет иначе отражается в одной и той же водной поверхности, смотря по тому, спокойна она или взволнована. Человек видел, как религиозное разномыслие породило вражду и борьбу, помешало осуществиться счастливому браку, разъединило и озлобило добрых людей, он говорит, что религия есть зло и приносит несчастье. Человек видел, какое высокое и чистое наслаждение давала молитва людям, как вера укрепляла в перенесении испытаний, как вера заставляла ходить хромых и подниматься болящих, и он приходил к заключению о великой благодетельности религиозной веры. То, как человек воспитан, что он пережил и переиспытал, с чем столкнулся в жизни – все это определяет, как потом он будет смотреть на то, что увидит, что он усмотрит в увиденном и в каком освещении оно представится ему.

Говорят, что люди начинают рассуждать о вере, когда перестают верить. Без сомнения, разговор об истинности веры возможен лишь тогда, когда уже возникло сомнение в этой истинности. Предлагать доказательства бытия Божия стали тогда, когда явилась мысль, что Бога нет. И поэтому из того факта, что попытки обосновать религиозные положения встречаются очень рано, следует, что религиозные сомнения очень древни.

У Ксенофонта в его Ἀπομνημονεύματα приводится разговор Сократа с Аристодемом. Сократ в этом разговоре указывает Аристодему, что Создатель одушевленных существ должен быть неизмеримо выше создателей статуй и поэм; что целесообразное устройство человеческого организма доказывает, что он создан Высшим Разумом, ибо целесообразное не производится случаем; что человек от существования своего разума должен заключать к существованию Высшего Разума; наконец, из тех преимуществ, которыми человек наделен перед всеми тварями, он должен заключать, что он служит предметом особенной заботы Божества. Это вид телеологического доказательства бытия Божия (τέλος – конец, цель; доказательство от целесообразного строя мира, к существованию его премудрого устроителя).

Ученик Сократа Платон (427–347 до Р. Х.) доказательствам бытия Божия отвел много места в своих сочинениях. По Платону, действительный мир не есть истинно сущий, он как свое необходимое условие предполагает мир высший, идеальный, мир идей, образующих из себя систему или иерархию, во главе которой стоит идея Блага. Эта истинно сущая идея есть Бог. Бытие мира, в котором мы живем, заставляет предполагать бытие демиурга, который создал его по своей благодати, предполагает бытие ума, который сообщил устройству мира стройность. Наблюдаемая нами относительная добродетель заставляет предполагать существование добродетели абсолютной. Относительная красота, которую встречаем мы на земле, утверждает в том, что существует красота абсолютная, не заключающая в себе ничего чувственного и телесного, красота сама в себе, от которой

происходит все прекрасное, причем возникновение и уничтожение всех новых видов прекрасного не увеличивает, не уменьшает и ни в чем не изменяет ее (об идеях см. у Платона: Федр – в мифологической форме, затем Федон, Филеб – государство; об уме – о законах; о Демиурге – Тимей; о красоте – Пир).

Прямое доказательство бытия единого Бога дал ученик Платона Аристотель (384–322 до Р. Х.). Чистая материя, по Аристотелю, есть только потенция, возможность бытия. Ее становление действительностью происходит вследствие того, что она принимает форму. Это совершается посредством движения. Форма есть движущее начало. Но форма не существует отдельно, в действительности она является лишь соединенной с материей. Мы не видим ничего, что было бы только движущим, но все является и движущим, и движимым вместе. Таким образом, мы видим только такие причины, за которыми стоит ряд других причин. Но ряд причин не может идти в бесконечность. Должно существовать нечто, что только двигает и не движется, чистая форма (полная реальность, абсолютно не заключающая в себе материи; первый движитель – Божество – *πρώτον κίνηον*); это доказательство и учение о Боге изложено Аристотелем в XII книге его Метафизики. По своей форме это доказательство есть вид космологического (заключающее от случайного существования мира – космоса, от факта движения, от факта изменений к существованию необходимой, неизменной, перводвижущей причины).

На латинскую почву греческие доводы перенес Цицерон (106–48 г. до Р. Х.) в *de natura deorum*. Кажется, ему и многим его соотечественникам особенно нравилось историческое доказательство бытия Божия, исходящее из того, что все народы верили и верят в богов (*consensus gentium* – стоический довод. *Tusculan disputat* I, 13). Те, которым в ветхом завете были вверены Слова Божии, евреи, в древнейшее время, указывали, как на доказательство бытия единого и всемогущего Бога, на знамения и чудеса. Но уже, приблизительно за 1000 лет до Р. Х. они стали усматривать такое доказательство в красоте и величии мира (Пс.18:2; 96:6; Иов.12:7–9; 37). Немного

столетий позже видим, у них появляется доказательство бытия Божия, опирающееся как бы на космологический довод и на факт существования промысла (Ис.40:21–26). Более чем за столетие до Р. Х. евреями, видно, ясно было создано значение телеологического доказательства *«От величия красоты созданий сравнительно познается Виновник бытия их»*, утверждается в премудрости Соломона (Прем.13:5).

Из христианских богословов предложил новое доказательство бл. Августин (354–430 г.). В этом доказательстве Августин вышел из идеи блага. Человек любит только благо; все вещи он любит постольку, поскольку в них заключается благо. Но не все вещи мы любим с равной силой, потому что, по нашему представлению, в одних вещах больше, в других – меньше блага. Для того чтобы судить таким образом, нужно, чтобы в нашей душе была напечатлена идея блага в себе – неизменный корректив для оценки различий между частными благами. Это благо в себе, благо абсолютное и неизменяемое есть Бог. Наш разум познает его непосредственно, делая отвлечение от всех частных и относительных благ (August. De Trinitate. Lib. VIII, с. III). Это доказательство расширил Ансельм Кентерберийский (1033–1109). Как различные степени блага заставляют заключать к бытию блага высшего, абсолютного, так различные степени величин конечных и ограниченных заставляют заключать к величию бесконечному, и, наконец, бытие существ, изменяемых и контингентных (которые могли быть и не быть), заставляет необходимо предполагать существование бытия высшего, неизменяемого, необходимого. Это бытие есть, вместе, и бесконечное величие, и бесконечное благо. Оно есть Бог (Anselm. Monologium. с. I-IV). С именем Ансельма, главным образом, связывается онтологическое доказательство бытия Божия (*öy* – сущее, онтология – наука, трактующая о сущем, самом в себе, независимо от его внешних образов и явлений).

Идея Бога есть идея существа совершенного, выше которого ничего нельзя себе представить. Но в числе признаков такого существа мы необходимо мыслим существование. Если бы это не было так, то мы могли бы себе представить другое

существо, которое, соединяя бытие с совершенствами первого, было бы выше первого. Но это противоречит нашему представлению о Боге как высочайшем существе. Таким образом, мы необходимо мыслим Бога существующим. Существующим его мыслит и безумец, говорящий, что нет Бога (Пс.9:25; 13:1; 52:2). Таким образом, Бог действительно существует (Anselm. Proslogium. С. II). Против онтологического аргумента Анзельма восстал монах Ганилон в сочинении «*Liber pro insipiente*» и потом, еще с большей силой – Фома Аквинат (1225–1374 гг. *Summa theolog. Par. 1 qu. 2, art. 1*). Сущность возражения: бытие не есть признак совершенства и поэтому в понятии совершеннейшего существа нет необходимости мыслить его бытие. Со своей стороны, Фома Аквинский обобщил августино-анзельмово доказательство. Мы постоянно сравниваем между собой различные предметы, постоянно говорим «более», «менее», этот метод сравнений включает в себе признание бытия некоего *maximum'a*: *aliquid quod maxime est et per consequens maxime ens*. Таким образом, наша вера в бытие относительных предметов природы необходимо включает в себе веру в бытие абсолютного Бога (*Sum P. 1. qu. 2. artic. 3*).

Представляя доказательства, что Бог действительно существует, философы стремились, вместе с тем, выяснить и образ, и свойства Бога. Мышление Фомы Аквинского, имевшее формальный, математический характер, стремилось истолковать бытие из начал необходимости. Фома выдвигал наперед определение Бога как высшего разума. В понятие высшего разума входит знание наилучших целей и наилучших средств для их достижения. Обобщая все частные цели в одну и все средства в одно, мы, по-видимому, должны мыслить, что Высшее существо по необходимости изберет эту цель и это средство. Но если так, то оказывается, что свобода у Высшего Существа подчинена Его разуму, т.е. ее нет. А если свободы нет в Боге, то ее, значит, не существует совсем. Фома не делает таких выводов, но его философия подсказывает их.

Дунс Скот (1260 или 1274–1308 гг.), противник Фомы по многим вопросам богословия, построил систему,

утверждающую, наоборот, безусловную свободу Божию. Бог, по Дунсу Скоту, есть прежде всего воля. Божественная воля сама определяет законы мышления, бытия и блага. Не выводам разума подчинена воля, но воле Божией подчинены самые принципы разума; не требованиям блага подчинена деятельность Божией воли, но чего желает божественная воля, то и становится благом. Таков волюнтаризм Дунса Скота. Он подсказывает тоже немало опасных выводов. Руководясь им, можно представить, что вначале существовал абсолютно всемогущий произвол и не было ни разума, ни блага, ни любви. И то, что произвел этот произвол, что захотел он поставить как разум и как благо, то и стало разумом и благом. Абсолютный произвол можно поставить не только выше законов разума и блага, но и выше бытия и небытия. Синтез воззрений Фомы и Дунса, дополненный новыми соображениями и приложенный к истолкованию христианского учения о триедином Боге, можно находить у Экгарта (1260 – 1327). За произволом Дунса не мыслится никакой природы, присущей Богу. Экгарт и определяет Бога как ничто, мрак, пустыню. Учение Фомы о божественном разуме предполагает определенную природу в Боге, которая непременно раскрывается известным образом. И Экгарт принимает, что у Бога есть сущность, определяющая Его природу. Природа выходит из сущности, как свет выходит из мрака. Бог мыслит Свою природу, т.е. Самого Себя. Мысль Бога, как абсолютно совершенная, равна тому, что Он мыслит. Божественная мысль объективна. Мысль Бога о Боге есть Бог, есть Сын Божий. Так как эта мысль извечна и постоянна, то и Сын Божий извечно и постоянно рождается от Отца. И Отец, и Сын сознают свое единство, состоящее в единой у Них личной воле, которая есть Дух Святой (исходящий, таким образом, от Отца и Сына). Абсолютно совершенный Бог мыслит возможное несовершенное бытие, Он имеет идеи бытия и Он их реализует силой своей всемогущей воли, что и является творением мира.

Средневековые мыслители проявили много силы и свободы мысли в своих суждениях о религиозных проблемах. Нередко оказывалось опасным говорить то, что они думали, но они имели, что говорить. Представлять себе средние века как эпоху

мрака нельзя. В средние века знали философию древних и пришли ко всем положениям, которые были развиты потом в философии новой. В тиши монастырей крепла и развивалась философская мысль, но ее выражение в слове нередко каралось жестоким образом. Можно утверждать с несомненностью, что вследствие этого многие мысли остались невысказанными. Об этом нужно сожалеть не только в отношении к тем мыслям, которые были верными, но и по отношению к тем, которые были ошибочными. Во-первых, чем раньше допущена ошибка, тем раньше можно ее и исправить; а утешать себя мыслью, что впоследствии эта ошибка не будет допущена – значит совсем не понимать истории философского развития; во-вторых, всякая философская ошибка не есть ошибка сплошная, всегда она включает в себе и нечто истинное. Обычно ошибки в философии состояли в том, что придается преувеличенное значение чему-либо, чего совсем не замечают другие. Естественно, что ошибочная переоценка того, что не оценено совсем, побудит мыслителей прийти к правильной оценке этого не оцененного.

Сравнительная свобода мысли в новые века имела своим следствием появление крайнего разнообразия мнений и взглядов относительно религии. Поучительной является история Галилея, в которой ясно и решительно в первый раз был поставлен вопрос об отношении научных теорий к религиозному учению. Эту историю мы и предположим обзором философских взглядов на религию в новое время. Из философских учений мы изберем, по возможности, различные и характерные, и, по мере надобности, будем снабжать их замечаниями о том, какую степень ценности они имеют и насколько они заключают в себе правды и неправды.

Галилей (1564–1643)

Это имя – бесспорно великое – может быть, не покрылось бы такой славой, если бы при своей жизни носитель его не испытал столько горя и позора. Галилей должен быть назван основателем современной механики. Ему принадлежат идеи начала инерции, параллелограмма сил, изохронизма качаний маятника, он открыл законы падения тел; самостоятельно, хотя и не первый, он изобрел телескоп и устроил микроскоп. Он открыл, что Луна всегда обращена к нам одной стороной, открыл лунный пепельный свет, лунные горы, пятна на Солнце и вращение Солнца около оси, спутники Юпитера, выступы Сатурна (оказавшиеся впоследствии его кольцами), фазы Венеры. Он был апостолом опытного исследования и обладал гениальным умением прилагать к их результатам данные тогдашней математики. Он был горячим и основательнейшим сторонником коперниковского миропонимания. Человек, так расширивший в представлении человечества границы Вселенной, и давший так много для понимания и истолкования этой вселенной, понятно, необходимо должен был повлиять на богословские воззрения. Богословие всякого исповедания всегда имело, и будет иметь свои воззрения на природу и никакое Богословие никогда не откажется от права, в некоторой мере, контролировать, оспаривать или принимать те или иные естественнонаучные воззрения. Отсюда, неизбежны столкновения между богословами и представителями естествознания. Одно из таких трагических столкновений представляет судьба Галилея.

Богословы объявили его воззрения ложными и еретическими. Ему пришлось испытать много треволнений, беспокойств, тюрьму, некоторые утверждают, даже пытку и кончить тем, что на коленях и, положив руку на Евангелие, отречься от ереси коперникова учения. Это произошло в 1633 году. С тех пор богословов не перестают упрекать в том, что они враги науки, что они готовы душировать всякую новую мысль и если бы у них были средства, то, может быть, и всех тех, кто таковые

высказывает. Трагический случай с Галилеем произошел у католиков, но подобное бывало и у протестантов, и все показывает, что то же самое может быть и в православии.

Такие рассуждения обязывают рассмотреть и этот случай, и вызываемые им вопросы. Исследования судьбы Галилея теперь с несомненностью выяснили, что его скорби и страдания обусловлены не столкновением Богословия и опытного знания, а столкновением ученого новых взглядов с представителями старых перипатетических традиций, и затем, столкновениями личными. Раздоры между доминиканцами, считавшимися тогда представителями науки, и Галилеем имели место по отношению к чисто теоретическим вопросам (Галилей, основываясь на принципе Архимеда, говорил, что степень погружения тела в воду не зависит от его формы, а лишь от плотности, доминиканцы утверждали обратное).

Подобные столкновения между учеными, приводящие к вражде, взаимному преследованию, удалению с кафедр и лишению мест, бывают и возможны и в настоящие дни. Правда, противники Галилея не преминули обвинить его в ереси, как теперь нередко обвиняют в неблагонадежности, но они не могли принести никакого вреда Галилею, потому что он был могущественнее их. Горе Галилея заключалось в том, что его гений был много выше его нравственных сил. Менее, чем кто-либо, Галилей был способен бросить в лицо суду знаменитую, но легендарную фразу: *e pur si muove* (а все-таки вертится), но он был очень способен дурачить тех и насмехаться над теми, которые были к нему искренно расположены, хотя и не разделяли его воззрений.

До 1632 г. Галилей не подвергался открытому преследованию. Его взгляды не были тайной, и, однако, даже папа Павел V, глубоко не сочувствовавший этим взглядам, оставлял его в покое. Преследование на Галилея воздвиг папа Урбан VIII (ранее кардинал Маффео Барберини) – личный друг Галилея. Случилось это так.

Когда Урбан VIII занял папский престол, Галилею представилось, что теперь наступило удобное время, чтобы хлопотать об отмене запрещения, наложенного на книгу

Коперника «De revolutionibus orbium coelestium», – запрещения, должно заметить, наложенного, благодаря резкой полемике Галилея с противниками. С этой целью он путешествовал к папе из Флоренции в Рим. Он был принят весьма любезно, его осыпали подарками, к его покровителю, тосканскому герцогу Фердинанду II, папа отправил письмо, в котором восхвалял не только великие дарования Галилея в науке, но и его любовь к благочестию. Естественно, однако, что папа не обнаружил особой охоты к астрономическим диспутам, должно быть, он одинаково не хотел знать как теории Птолемея, так и Коперника. Галилею, в спорах с ним, он добродушно возражал, что ангелы легко могут двигать звезды так, как они кажутся нам движущимися, что Бог всемогущ и Его нельзя подчинять закону необходимости. Галилей не добился снятия запрещения с книги Коперника, но сам остался у папы в полной милости. Что же он сделал после этого? Он написал книгу «Dialogo intorno ai due massimi sistemi del mondo», в которой два лица, Сагредо и Сальвиати (имена действительных друзей Галилея) излагают и объясняют воззрения Галилея третьему собеседнику Симпличио (*простак, дурак*), который их оспаривает. Диалогическая форма сочинения оставляла в тени автора. Читателю предоставлялось самому оценить аргументы собеседников, а книга последнее слово оставляла за Симпличио, который изрекал, что Бог всемогущ и Его нельзя подчинять закону необходимости. Галилею, к несчастью, удалось напечатать книгу (цензор не понял ее, и впоследствии пострадал за свое непонимание). Заинтересованные читатели без труда узнали в Симпличио Урбана VIII и донесли о книге Галилея последнему. Папа был раздражен, и Галилей был предан суду. Насколько можно судить по всему, ему не столько пришлось претерпеть лишения и страдания, сколько нравственное унижение. Астроном, насмеявшийся над Симпличио, должен был торжественно, стоя на коленях, произнести перед священной конгрегацией, между прочим, следующие слова: *я «был сильно подозреваем в еретическом мнении, что Солнце стоит неподвижно в центре мира, а не Земля, которая движется. Поэтому, желая изгладить из мысли ваших преосвященств и всякого католика*

такое сильное, но справедливое против меня подозрение, с чистым сердцем и искренней верой я отрицаю, проклиная и ненавижу вышеупомянутые ереси и заблуждения, и вообще всякое другое заблуждение, противное учению св. римско-католической церкви; я клянусь, что впредь не скажу и не буду утверждать ни словесно, ни письменно ничего, могущего возбудить против меня подобные подозрения, и если узнаю о каком-либо еретике или подозреваемом в ереси, то донесу о нем сему святому судилищу инквизиции или инквизитору того места, в котором буду находиться».

Должно полагать, что это печальное отречение вполне удовлетворило Урбана. Галилей был осужден на заключение в тюрьму, но по воле папы был освобожден из нее, не пробыв в ней и двух суток. Если представить себе, что дело было почти три столетия назад, что большая часть общества считала Галилея еретиком, что дух времени был жесток, должно признать, что папа Урбан VIII в своих отношениях к флорентинскому ученому проявил много великодушия. Но во всей силе остается вопрос, вызываемый процессом Галилея: какие руководящие начала должно установить Богословие для того, чтобы предотвращать подобные конфликты между Богословием и опытным знанием? Сам Галилей дал два, по-видимому, взаимно исключающие себя ответа на этот вопрос. С одной стороны, он утверждал, что Св. Писание учит так же, как и он (земля в Писании называется повешенной, недержимо тяготеющей), и что, следовательно, прежние толкования Писания неправильны; с другой стороны, он говорил, что Писание назначено только для спасения души, что оно не может служить авторитетом для науки, и последняя не должна зависеть от него. По-видимому, что-нибудь одно: или нужно настаивать на согласии своего учения с Писанием, или на том, что такое согласие совсем не требуется. Галилей настаивал на том и на другом. Позволительно думать, что им при этом руководило инстинктивное чувство истины. Всякое учение, если оно истинно, непременно должно быть в согласии с духом Богословия и Писания, раз мы верим, что таковые содержат истину. Но вопрос о согласии результатов опытного знания с

буквой Писания не может иметь для себя такого простого решения. Библия излагает учение истины не ученым языком, а *для мудрых и простых вкупе* языком эпохи и применительно к представлениям времени. В Библии есть и человеческий элемент. С другой стороны, Библия во всем своем объеме есть божественное учение, поэтому в ней могут предлагаться только такие представления о природе, которые по существу непременно согласны с истиной. Имея все это в виду, должно признать, что не всегда вопрос об отношении Библии к новым учениям может быть решаем скоро и просто. Человек ограничен, и его суждения о Библии и законах природы часто оказываются погрешительными. Чем тверже мы будем признавать святость Библии, чем больше мы будем любить исследования, и чем большую терпимость мы будем проявлять к мнениям, несогласным с нашими собственными, тем скорее, во многих случаях, мы придем к единению с нашими противниками в истине и любви.

Декарт (1596–1650)

Рене Декарт считается отцом новой философии. Он воспитывался в иезуитской коллегии La Flèche, из которой вынес твердую веру в Бога и отвращение к преподаваемой там схоластике. Декарт не любил шума, житейских бурь и волнений, он любил лишь meditationes и, если и exphementa, то только научные. Но он начал самостоятельную жизнь по обычаю людей своего сословия (он принадлежал к знатной туренской фамилии) и своего времени: служил на военной службе и участвовал в походах и сражениях. Но и в эту пору он большую часть времени посвящал занятиям математикой и физикой, философским размышлениям. Им начинал тогда овладевать философский скептицизм, сомнение в возможности достоверного познания, и он дал обет (который впоследствии и исполнил) совершить путешествие для поклонения лоретской мадонне в Италию, если найдет критерий достоверности. Оставив военную службу в 1625 г., он поселился сначала в Париже, затем переехал в Голландию, где постоянно менял место своего жительства; совершал он и путешествия по Европе. Он хотел быть отшельником в миру, которого бы никто не тревожил и который бы мог всецело отдаться научным и философским изысканиям. Но друзья находили его в его уединенных убежищах, и он пытался скрываться от них в новых убежищах. Вообще, он страдал и от друзей, и от врагов: первые мешали ему заниматься, вторые заставляли его опасаться публиковать результаты своих занятий. Под впечатлением преследований Галилея, Декарт не опубликовывал свое сочинение о мире «Le monde» (издано после его смерти). Однако и то, что он опубликовал, вызвало вражду некоторой части духовенства и борьбу партий. Желание избавиться от беспокойств и неприятностей, которыми грозили эти борьба и вражда, было причиной преждевременной смерти Декарта. По предложению шведской королевы Христины, он переселился в Стокгольм, но новые условия жизни и суровый климат севера

быстро расстроили его здоровье. Он умер через несколько месяцев после переезда.

Исходным пунктом для отыскания истины Декарт признал право, и даже обязанность человека усомниться во всем. *De omnibus dubitandum*. Но при праве на сомнение во всем нельзя сомневаться в факте существования самого сомнения. Сомнение есть акт мышления; следовательно, кто мыслит, тот существует. *Cogito, ergo sum*. Если бы Высшее Существо захотело меня обмануть во всех моих представлениях, Оно не могло бы этого сделать, если бы я не существовал. Так, метод сомнения приводит к несомненной истине моего существования. Но, собственно, в несомненности своего существования каждый убеждается не силлогизмами, а потому что он знает это непосредственно. Эта истина есть совершенно ясная и отчетливая идея, и должно признать, что все, что познается также ясно и отчетливо есть истина. Отсюда признак истины: *clara et distincta perceptio*. Этим признаком должно руководиться при оценке тех идей, которые мы имеем. По своему происхождению эти идеи, по Декарту, должны быть разделены на 3 рода: врожденные (*ideae innatae*), приходящие отвне (от внешних воздействий, *adventitiae*) и образуемые самим человеком (*a me ipso factae*). Важнейшая из имеющихся у нас идей есть идея Бога. Образовать эту идею сам человек не мог, потому что в причине не может быть меньше, чем в следствии, и сам по себе человек не может представить существо, совершеннее себя. Конечный и несовершенный мир точно так же не может дать идею Существа бесконечного и совершенного, следовательно, сам Бог произвел эту идею в человеке, эта идея прирождена. Эта идея сама в себе включает заверение своей истинности. В идее конечного существа не мыслится необходимость его бытия, но в идее Существа всесовершеннейшего бытие является необходимым признаком. Бог есть *a se* или *causa sui*. Как идея Бога для своего происхождения заставляет постулировать к бытию Бога, так факт бытия моего «Я» заставляет так же постулировать к бытию Бога. Если бы я существовал сам собой, я наделил бы себя всеми совершенствами, которые представляю. Этого нет.

Я существую благодаря другому – благодаря Существованию совершеннейшему. Если бы это Существование не было всемогущим, то и для Него нужно было бы искать причины в совершеннейшем. В понятии абсолютного или всемогущего Существования мыслится абсолютная правдивость (*veracitas Dei*); из этого свойства нашего Творца следует, что Он не мог наделить нас обманывающими нас способностями. Следовательно, то, что разум утверждает как несомненную истину, есть действительно истина. Уже сама идея Бога включает в себе отрицание солипсизма (теории, предполагающей, что существую лишь я), ибо я необходимо мыслю, что она произведена во мне существом высшим, чем я. *Veracitas Dei* заставляет утверждать бытие Бога и внешнего мира. Не все, что является во внешнем мире, может становиться предметом ясной и отчетливой мысли. Многие оказываются субъективными. Характером объективности в предметах материальных является протяжение, протяженность и есть сущность материи, сущностью духа является мышление. Но это сущности несамобытные и несамосущие. *Res, quae ita existit, ut nulla alia re ad existendum indigeat*, есть Бог. Из того, что я существовал минуту назад, не следует, что я должен существовать и теперь, мое бытие в настоящий момент имеет для себя так же причину в Боге, как и мое происхождение. Установив основные принципы познания и основные факты бытия, Декарт нашел возможным развить из них рациональным путем теологию, космологию, антропологию и этику.

Два вопроса, естественно, вызвала эта рациональная философия, на которые Декарт и дал ответы. Если наш разум ведет нас к истине, то откуда заблуждения? Источник заблуждений, по Декарту, не в разуме, а в воле. Разум составляет суждения об отношении между идеями и предметами. Воля утверждает эти суждения. Разум ограничен, воля может и замедлить со своим подтверждением, и поспешить с ним. Таким образом, источник ошибок есть нравственный, а не умственный. С этой точки зрения, ошибочная теория происхождения града или атмосферного электричества, в сущности, будет грехом. Другой вопрос: если

для человека возможна вполне рациональная теология, то как должно относиться к теологии откровенной? Ответ на этот вопрос далеко не так ясен, как на первый. «Мы должны твердо помнить, – говорит Декарт, – что Бог есть бесконечное основание всех вещей, а мы – конечны. Поэтому если Бог открывает что-либо о Себе или о других, что превосходит наши естественные силы, например, тайны воплощения и троичности, то мы в таких случаях не смеем отступать от веры, хотя мы и не можем это ясно представлять». Этими строками ограничивается все то, что написал Декарт об откровенной религии.

Оценка. Признавая право человека сомневаться по каждому вопросу, нельзя признать возможность усомниться во всем. В положении *de omnibus dubitandum* содержится уже признание и утверждение многих истин, норм и методов исследования, кончая признанием латинского языка и грамматики. И сам Декарт, пытавшийся из своего принципа развить целую систему знаний, привнес в эту систему много идей и эмпирических данных, которые вовсе не вытекали из его принципов, но которые, под влиянием окружающих условий и собственного изучения, представлялись ему несомненно истинными. Поэтому, несмотря на революционный принцип, философия Декарта является, в сущности, развитием философии предшествовавшей, большим шагом вперед, но не отрицанием того, что было сзади. Что Декарт не мог и не приложил всецело своего метода к своей системе, открывается из его определения субстанций.

Сущность материи – протяжение, но последующая философия разъяснила, что в существовании протяжения, как реальности, можно очень и очень сомневаться. Декарт, по-видимому, не представлял возможности этого. Не заметил Декарт, установивший законы преломления и отражения света (по которым мы можем видеть протяженные предметы там, где нет никакой материи), что протяженность может быть и без материи (радуга). Из протяженности нельзя вывести ни одного свойства материи, между тем как свойства должны быть раскрытием и проявлением сущности. Основное свойство материи есть способность сопротивляться так или иначе

внешним воздействиям (это – ее пассивная сторона) и производить воздействия (притяжение, толчки при движении; это – сторона активная). Соединить протяжение с мышлением Декарт, конечно, не мог, как нельзя сложить геометрический шар в 1 вершок в диаметре с весом в 2 или 3 фунта. Отсюда у Декарта – непримиримый дуализм. Точно так же из мышления нельзя вывести ни чувствований, ни желаний. Если сущность духа есть непогрешимое мышление, то спрашивается, откуда является увлекающая его в заблуждение и грехи воля?

Декарт был великим математиком, и созданная им аналитическая геометрия, может быть, своим методом сбила его с правильного пути при решении вопросов о духе и материи. Если бы он стал не на геометрическую, а на динамическую точку зрения, и рассматривал материю как проявление силы, а дух как силу, то тогда соединение материи и духа, как вообще соединение и взаимодействие сил (основные проблемы статики и динамики), не вызвало бы у него и у последующих философов столько недоумений и столько странных теорий (окказионализма⁶, предустановленной гармонии).

Пытаясь вывести все учение о бытии с математической необходимостью из несомненных принципов, Декарт тем самым проложил путь к теории пантеистического детерминизма, которую и дал в своей системе Спиноза. Но сам призыв Декарта к тому, чтобы ничего не принимать догматически, чтобы все исследовать строго и точно, чтобы во всем добиваться ясности и отчетливости – этот призыв имел великое жизненное и плодотворное значение. Анализ идей и доказательства бытия Божия, предложенные Декартом, являются ценным вкладом в положительное достояние философии. На смену безотрадному скептицизму и самодовольному догматизму Декарт поставил плодотворный критицизм, который, прежде всего, должен был направиться на исследование свойств и границ наших познавательных способностей. Некоторые положения Декарта направили последующую мысль на ложный путь. Но в его собственной системе важнейшие истины религии и морали утверждаются, как несомненные.

Паскаль (1623–1662)

Относительно Паскаля гораздо легче решить вопрос, чем он хотел быть, чем решить вопрос о том, чем он был в действительности.

Паскаль хотел быть верным и послушным сыном католической церкви. После его смерти в его одежде нашли зашитыми два лоскутка бумаги и пергамента, на которых было, между прочим, написано: «полная покорность Иисусу Христу и моему духовнику». Эти слова датированы 23-м ноября 1654 г., ночными часами. Вся его последующая жизнь показывает, что он не был намерен отступать от этих слов. В своих «Мыслях», которые служат исповеданием его веры, он развил, что сам рассудок требует от нас, чтобы в вопросах высших мы следовали не его требованиям, а вере. «Последним выводом разума должно быть признание, что существует бесчисленное множество вещей, его превосходящих. Слаб тот разум, который не доходит до этого сознания. Нужно, где следует – сомневаться, где следует – утверждать и где следует – подчиняться. Кто не поступает так, тот не знает силы разума. Есть люди, грешащие против этих трех правил: они или считают все не требующим доказательств, потому что не умеют доказывать, или во всем сомневаются, в чем бы следовало подчиняться, или, наконец, подчиняются во всем, не зная, где следует обратиться к рассудку». Если все подчиним рассудку, то наша религия не будет иметь ничего таинственного и сверхъестественного. Если же пренебречь началами разума, то она покажется нелепой и смешной.

Разум, говорит блаженный Августин, никогда бы не подчинился, если бы не признавал, что есть случаи, где он должен подчиняться. Стало быть, он справедлив, подчиняясь там, где находит это нужным⁷. Веровать нужно в Церковь. «Сказано «веруйте в Церковь», но не сказано «верьте чудесам» по той причине, что последнее – естественно, а первое – нет. Одному нужно было научить, другому не нужно». «Приятно быть на корабле, выдерживающем бурю, когда уверен, что он никогда

не погибнет. Преследования, обращенные против Церкви, походят на стихии, обуревающие такой не гибнущий корабль. Историю Церкви следует, собственно, назвать Историей истины». «Наша воля никогда бы не удовлетворялась, если бы имела власть над всем, чего захочет; но удовлетворение получается в ту же минуту, стоит лишь отказаться от собственной воли. Имея ее, нельзя быть вполне довольным; без нее же можно быть только довольным»⁸.

Паскаль считал исповедь истинным благом. «Католическая религия не обязывает открывать свои грехи всем без различия; она допускает утаение их от всех других людей, за исключением одного, которому мы должны открывать глубину нашего сердца и показывать себя в настоящем виде. Это единственный человек, которого она повелевает нам не вводить в заблуждение, и возлагает на него долг ненарушимой тайны так, что это знание в нем как бы не существует. Можно ли представить себе что-нибудь более милосердное и доброе? Несмотря на то, испорченность человека так велика, что он еще находит суровым этот закон, и это было одной из главных причин возбуждения против Церкви значительной части Европы»⁹.

Паскаль признавал пресуществление хлеба и вина в Евхаристии. «Мы веруем, что так как существо хлеба изменяется и пресуществляется в существо тела Господа нашего Иисуса Христа, то Он действительно присутствует в нем. Вот одна истина. Другая истина та, что это таинство есть также один из символов креста и славы, и воспоминание того и другого.

Так католическая вера соединяет эти две, по-видимому, противоположные истины.

Ересь нашего времени, не понимая, что это таинство включает вместе и присутствие Иисуса Христа, и символ этого присутствия, что это жертва и, в то же время, воспоминание жертвы, думает, что нельзя принять одну из этих истин, не исключив другую.

По этой причине они придерживаются того только мнения, что это таинство имеет лишь значение символа, и в этом нет

ереси. Они думают, что мы исключаем эту истину, оттого и делают нам столько упреков, ссылаясь на отцов Церкви, ясно на то указывающих. Наконец, они отрицают реальное присутствие Иисуса Христа в таинстве, и в этом их ересь.

Потому-то, самое простое средство помешать возникновению ереси – поучать всем истинам, и самое верное средство опровергать их – объяснять все истины.

Благодать будет всегда в мире, как и природа; она, так сказать, естественна. Поэтому всегда будут и пелагиане и православные, и всегда будет борьба; потому что первое рождение производит одних, а благодать второго рожденья производит других»¹⁰.

Итак, Паскаль хотел быть верным католиком. В осуществлении требований католической веры он проявил более разумной ревности, усердия и великой силы духа, чем многие из тех, которых справедливо называют лучшими католиками. Но если человек был тем, чем он хотел быть, то он должен быть счастлив, в душе Паскаля должны были быть мир и радость. Такому человеку, по-видимому, должно быть чуждо трагическое. Но всякий, кто читал мысли Паскаля, даже не читая его биографию, должен признать, что в них слышится что-то мучительное, что-то трагическое. Читатель не найдет в этих мыслях блаженно успокоенной веры, они написаны не рукой человека, переживавшего религиозное благополучие.

Очень естественно и очень широко распространено предположение, что Паскаль только хотел верить, но не имел веры действительно, что он переживал мучительные сомнения, что он должен был сказать о себе словами поэта, что, хотя он и томится по вере,

*Но разум – веры враг – его лукаво учит,
И, нехотя, внимает он врагу.*

В произведениях Паскаля нет указаний на существование у него таких сомнений, но в них слышится горячее желание убедить в правде христианского учения. Взвешивая апологетические доводы Паскаля, неверующие писатели находят их неубедительными и приходят к выводу, что если

Паскаль не мог убедить ими других, то, может быть, в конце концов он не сумел убедить и самого себя.

Паскаль в своей непродолжительной жизни пережил продолжительные и тяжкие болезни. Религия облегчает в страданиях. Паскаль усердно прибегал к этому лекарству, но некоторые склонны думать, что оно не всегда было для него действительным. Паскаль невысокого мнения о человеческом разуме, но если разум вообще может приводить к заблуждениям, то он может приводить к ним и в делах веры. Последовательно проведенный скептицизм Паскаля должен быть и скептицизмом религиозным, и вот Паскаля сближают с Монтэнем. Но, сомневаясь, Паскаль не хотел сомневаться. Его воля всецело хотела подчиниться власти (Церкви), которую его разум находил подозрительной. В сочинениях Паскаля нет речи об этом конфликте ума и воли, но, может быть, горячность и обилие его доводов в пользу веры заставляют подозревать некоторых, что он имел в виду убедить не только других, но и самого себя.

Подсказывается и другое предположение. В рассуждениях Паскаля слышится тоска и скорбь о том, что природа человека так глубоко испорчена. Не мучился ли Паскаль сознанием собственного несовершенства? Не искушали ли его соблазны? Он был человеком светским, одно время имел успех в свете, несомненно также, что он в одно время думал о женитьбе. Может быть, в нем происходила борьба между стремлением к Богу и святости, с одной стороны, и к миру и греху, с другой, так как то, что считается невинными развлечениями и удовольствиями, по ригористической морали Паскаля было грехом. Повергаясь пред Христом, Паскаль, может быть, чувствовал свою нечистоту. Чувствуется и рассказывают, что Паскалем владел страх. Чего мог бояться этот человек? Боятся, обыкновенно, потери каких-либо благ, Паскаль отказался от них добровольно. Он мог бояться только ада, только разобщения со Христом. Его могла смущать только греховность собственного настроения.

Можно делать и иные предположения. Было бы неблагоприятной попыткой со стороны автора настоящего

рассуждения – человека иного исповедания, иной нации, иной эпохи и иного общественного класса – пытаться проникнуть в тайники этой могучей и вместе, как бы, больной души. Но, может быть, позволительно будет сделать следующие замечания. Человек такого высокого духа, как Паскаль, непременно должен употребить все усилия к тому, чтобы приблизить себя к своему идеалу. Вместе с тем Паскаль в своей вере исповедовал Бога как бесконечное милосердие и бесконечную любовь. Поэтому, сознавая свое различие от своего идеала, он не мог впадать в крайнее смущение или даже отчаяние, он должен был верить, что Бог простит ему его грехи и даже его сомнения. Он должен был скорбеть о своем несовершенстве, но эта скорбь не могла переходить в трагическое мучение. Не расстояние, разделяющее Паскаля от его идеала, было источником мучений его жизни, а, может быть, те своеобразные препятствия, которые он встретил на пути к этому идеалу. Паскаль хотел быть послушным сыном Церкви, хотел верить этому надежному кораблю, который не может сокрушить никакая сила, и не сокрушит сила ада. Но желание послушания, руководившее Паскалем, столкнулось на этом корабле с требованиями, которые представлялись ему неразумными и вредными нравственно. Паскалю пришлось считаться с тенденцией провозгласить папу непогрешимым главой Церкви. Догмат непогрешимости провозглашен был более, чем два столетия спустя после смерти Паскаля, но стремление пап решить вопрос о своей непогрешимости положительным образом явно обозначилось еще раньше, чем родился Паскаль, и Паскаль высказался о нем следующим образом: «Если смотреть на Церковь как на единицу, то любой папа, глава ее, есть, как бы, все. Если считать ее за множественность, то папа не больше, как часть ее. Множественность, не восходящая в единство, есть беспорядок; единство, не зависящее от множественности, есть тирания». «Бог не творит чудес в обыкновенном ходе своей Церкви. Было бы странным чудом, если бы непогрешимость была в одном, но во множественности она была бы так же естественна, как

тайное присутствие Божие в природе, как и во всех прочих творениях Его»¹¹.

Затем, Паскаль был вовлечен в спор с иезуитами по поводу книги Янсения Augustinus.

В этом споре были две стороны: догматическая (иезуиты извлекли из книги Янсения положения, что нет свободы воли, и что Христос умер не за всех, а, значит, за безусловно предопределенных к спасению) и практическая (Янсений осуждал в своей книге казуистическую мораль иезуитов, вследствие чего иезуиты и напали на его книгу). В теоретическом споре обсуждались два вопроса: были ли на самом деле в книге Янсения приписываемые ему положения (во всяком случае, они не были формулированы, а по утверждению иезуитов, вытекали из нее), и должно ли считать эти положения еретическими? Не в этих вопросах лежал центр тяжести спора. Несомненно, Паскаль бы не подписался под приведенными положениями. Существо спора заключалось в вопросах практической морали. Иезуиты разработали (несправедливо приписывать им инициативу и начало выработки) теорию практических приспособлений евангельской морали к действительности. Приспособления сводились к отрицанию евангельского закона. Евангелие запрещает то-то, но при таких-то и при таких-то обстоятельствах запрещение это можно нарушить. Остроумие иезуита Эскабара все недозволенные Евангелием поступки превратило в дозволенные. Все может быть прощено. Теоретически евангельский закон оставался предметом благоговейного почитания как божественный, практически он отменялся как неосуществимый... Заповеди читались и пелись в церквах затем, чтобы их не исполнять. Практика жизни последующих столетий пошла гораздо дальше. Теперь открыто признается, что всякое преступление можно защищать. Кассир похитил деньги из кассы. Но у него больна жена, мать, у него много детей. Дурное действие оправдывается во имя доброй цели, но если даже у дурного действия (кражи) были и дурные цели (кутежи, игра), всегда можно доказывать, что это действие невменяемо.

Люди XX столетия напрасно возмущаются моралью иезуитов, их теория морали пошла гораздо далее иезуитской. Но в XVII столетии для благочестивых людей пор-рояля¹², в круг которых вошел Паскаль и которые стремились к усовершенствованию, эта теория, делающая усовершенствование ненужным и допускающая возможность всеобщего оправдания, казалась безнравственной и ужасной. Теория направлялась против нравственного прогресса, против нравственного усовершенствования – все нравственное существо Паскаля должно было возмутиться ею. Между тем теория находила себе санкцию в Риме, который начинал требовать признания его санкции непогрешимой и, понятно, усвоялась действительностью, оправдывая ее. Блестящие *«Письма к провинциалу»* Паскаля были направлены против иезуитского учения; если бы это учение было делом частных лиц, оно, без сомнения, только возмущало бы его, но учение становилось церковным и поэтому должно было глубоко смущать человека, хотевшего быть верным сыном Церкви. Церковь должна быть святой и непорочной. Но на ней замечались пятна. Люди посредственные, если замечают пятна на своей святине, закрывают глаза, чтобы не видеть их. Этим страусовским приемом они спасают свое благополучие. Великие люди не могут поступать так, они не закрывают глаза перед истиной, как бы она ни была тяжела и мучительна, отсюда у них много страданий, непонятных большинству.

Во всяком случае, чтобы понять Паскаля и его воззрения, нужно, прежде всего, читать внимательнее его *«Мысли»*. Никакая ученая биография не объясняет его читателю так, как он объясняет самого себя. Не нужно также много доверять изложению его воззрений разным авторам. Афоризмы трудно заключать в систему, и кто делал это по отношению к Паскалю, обыкновенно или опускал что-либо ценное в его мыслях, или привносил нечто свое, с чем Паскаль мог быть совершенно не согласен. Таких людей, как Паскаль, приятно считать своими союзниками. Отсюда близко возникновение предположения, что по тем вопросам, по которым Паскаль высказался не вполне ясно, он смотрел приблизительно так, как смотрим мы. У

православного богослова есть особые побуждения поддаться этому искушению, но, за всем тем, поддаваться ему опасно. Паскаль признавал авторитет видимой Церкви и отрицал существование у Церкви видимого непогрешимого главы; с тем и другим согласно православие, но нужно помнить, что православие и воззрения Паскаля заключаются не только в этом.

Нижеследующее представляет собой попытку изложить или, вернее, указать, с некоторыми замечаниями, те положения Паскаля, которые, по мнению излагающего, являются основными в «*мыслях*» и имеют наибольшее значение для современной религиозной философии и апологетики.

Кажется, никто доселе не производил сопоставления Паскаля с Тертуллианом, а между тем «*credo, quia absurdum*» последнего является исходным началом апологетических соображений первого. Это возможно, потому что невозможно; это прекрасно, потому что безобразно; это верно, потому что нелепо. Так рассуждал Тертуллиан о воплощении, смерти и воскресении Христа, и так рассуждал Паскаль о христианской вере. Это премудрость, потому что это безумие (для еллинов) (1Кор.1:23). «Единственная религия, противная природе в нынешнем ее состоянии, отвергающая все наши удовольствия и кажущаяся на первый взгляд несогласной со здравым смыслом, одна только и пребывала на земле постоянно». «Удивительно, между тем, что самая непостижимая для нашего разума тайна – преемственность или наследственность первородного греха – и есть именно то, без чего мы никоим образом не можем познать самих себя. И действительно, ничто не противоречит так нашему разуму, как ответственность за грех первого человека тех, которые, будучи столь удалены от первовиновника греха, никак, по-видимому, не могут нести вины за него. Эта наследственность вины кажется нам не только невозможной, но и крайне несправедливой: с нашим жалким правосудием никак не согласуется вечное осуждение неспособного сына за грех, в котором он принимал, по-видимому, так мало участия, как в событии, совершившемся за несколько тысяч лет ранее его появления на свет. Конечно,

такое учение поразительно для нас; но без этой тайны, самой таинственной из тайн, мы не будем понятными самим себе. Вся наша жизнь, все наши действия вращаются в глубине этой тайны; так что без нее человек еще непостижимее самой тайны.

Первородный грех есть безумие в глазах людей; но я этого не отрицаю. Вы не можете, стало быть, упрекнуть меня в неразумии за это учение, так как я выдаю его за безумное. Но это безумие мудрее всей мудрости человеческой, потому что *«немудрое Божие премудрее человеков»* (1Кор.1:25). Ибо без этого учения как определить, что такое человек? Все состояние его зависит от этой незаметной точки. И как бы он заметил ее своим разумом, когда эта вещь выше его разума и когда разум его, весьма далекий от возможности открыть ее доступными ему путями, отдаляется от нее тотчас же, как ее укажут ему?»¹³. Люди, отказывающиеся понять первородный грех, повредивший природу человека, вместе с тем отказываются поверить в возможность Боговоплощения ввиду ничтожества человека. Но ввиду этого, признаваемого ими ничтожества, которое, конечно, есть ничтожество разума, они не вправе решать вопрос о столь великом событии и измерять, и ставить пределы Божественному милосердию. Но на самом деле так ли еще ничтожен человек? Паскаль указывает, что кроме ничтожества в человеке открывается и величие. У человека есть достоинство. «Не в пространстве, занимаемом мною, должен я полагать свое достоинство, а в направлении моей мысли. Я не сделаюсь богаче через обладание пространствами земли. В отношении пространства, вселенная обнимает и поглощает меня, как точку; мыслью же своей я обнимаю ее.

Человек – самая ничтожная былинка в природе, но былинка мыслящая. Не нужно вооружаться всей Вселенной, чтобы раздавить ее. Для ее умерщвления достаточно небольшого испарения, одной капли воды. Но пусть Вселенная раздавит его, человек станет выше и благороднее своей убийцы, потому что он сознает свою смерть; Вселенная же не ведает своего превосходства над человеком.

Таким образом, все наше достоинство заключается в мысли. Вот, чем должны мы возвышаться, а не пространством и

продолжительностью, которых нам не наполнить. Будем же стараться хорошо мыслить: вот начало нравственности.

Очевидно, человек создан для мышления; в этом все его достоинство, вся его заслуга, и весь долг его мыслить, как следует, а порядок мысли – начинать с себя, со своего Создателя и своего назначения.

А о чем думает свет? Он никогда об этом не думает: он помышляет о танцах, музыке, пении, стихах, играх и т.д., думает, как бы подраться, сделаться царем, не задумываясь при этом, что значит быть царем и что значит быть человеком»¹⁴.

Размышление о том, что значит быть человеком и что представляет собой человек в действительности, открывает Паскалю нравственное убожество человека в настоящем и великое назначение его в будущем. Человек так испорчен, что боится заглянуть в самого себя и поэтому боится одиночества; отношения людей основываются на взаимном обмане (лести, умолчании о недостатках тех, с кем мы имеем дело), рычагами деятельности являются тщеславие, корысть и иные невысокие страсти. Несомненно, что нравственно человек есть существо, крайне павшее, но и умственно он есть существо крайне ограниченное. Человеческая мысль не может постичь бесконечного. Бог есть бесконечность. Анализируя это понятие, мысль запутывается в противоречиях. Бесконечность есть число, определяющее или характеризующее величину. Всякое число есть чет или нечет, и всякое число через прибавление к нему единицы изменяется из четного в нечетное или наоборот. Бесконечность не изменяется через прибавление к ней какого бы то ни было конечного числа, как и от вычитания. Таким образом, бесконечность для нас непостижима, но в таком случае для нас непостижим и Бог. Как же решить вопрос – существует Он или не существует?

Положим, нам предложили бы принять участие в пари, одна сторона которого говорит, что Бога нет, другая – что Он существует. Самое разумное, конечно, отказаться от пари, так как мы не знаем верного ответа, но, говорит Паскаль, делать ставку необходимо. «Не в нашей воле играть или не играть. На

чем же вы остановитесь? Так как выбор сделать необходимо, то посмотрим, что представляет для вас меньше интереса: вы можете проиграть две вещи (истину и благо), и две вещи вам приходится ставить на карту: ваши разум и волю, ваше познание и ваше блаженство; природа же ваша должна избегать двух вещей – ошибки и бедствия. Раз выбирать необходимо, то ваш разум не потерпит ущерба ни при том, ни при другом выборе. Это бесспорно; ну, а ваше блаженство?

Взвесим выигрыш и проигрыш, ставя на то, что Бог есть. Возьмем два случая: если выиграете, вы выиграете все; если проиграете, то не потерпите ничего. Поэтому, не колеблясь, ставьте на то, что Он есть.

Очевидно, следует так поступать; но, может быть, я делаю слишком большую ставку?

Посмотрим. Так как случайности выигрыша и потери одинаковы, то если бы вам предоставлялась возможность выиграть только две жизни за одну, то и тогда рискнуть этой одной не было бы неразумно. А если бы можно было выиграть три жизни, риск был бы еще уместнее (так как вы в необходимости играть), и вы поступили бы неблагоразумно, не рискнув своей жизнью ради выигрыша трех жизней в такой игре, где случайности выигрыша и проигрыша одинаковы. Но есть вечная жизнь и вечное счастье. Поэтому было бы глупостью не поставить на карту конечного ради бесконечного, если бы даже из бесконечного числа случайностей одна бы только была на нашей стороне, не говоря уже об игре при одинаковых шансах *за и против*. Выигрыш и риск здесь уравновешены. Везде, где дано бесконечное и нет бесконечно великого риска проигрыша против вероятности выигрыша, там нечего взвешивать, а нужно отдавать все. Таким образом, будучи принуждены играть, мы, желая сохранить свою жизнь, вместо того, чтобы рискнуть ею ради выигрыша бесконечного – столь же возможного, как и проигрыш ничтожества – доказываем, что действуем вопреки рассудку.

Ни к чему не послужило бы возражение, будто рискуешь верным ради гадательного выигрыша, и что бесконечное расстояние, отделяющее несомненность ставки от

сомнительности выигрыша равняется конечному благу, которое ставится несомненно ради сомнительного бесконечного. Это не так. Всякий игрок рискует с уверенностью ради выигрыша, в котором не уверен, и тем не менее он несомненно рискует конечным для сомнительного выигрыша конечного же, нисколько не погрешая этим против рассудка. Ложно думать, что между этой уверенностью в ставке и неуверенностью в выигрыше расстояние бесконечно. В действительности же бесконечность есть только между несомненностью выигрыша и несомненностью потери. Но сомнительность выигрыша пропорциональна несомненности ставки, как это вытекает из отношения случайностей выигрыша и потери. Отсюда выходит, что если случайностей с одной стороны столько же, сколько и с другой, то идет партия равная против равной, и тогда уверенность в ставке равняется неуверенности в выигрыше. Таким образом, наше предложение бесконечно сильно, когда рисковать приходится конечным в игре, где случайности выигрыша и проигрыша одинаковы и выигрышем может быть бесконечное. Это доказывается само собой; и если люди способны понимать какие-нибудь истины, это одна из них»¹⁵.

Математически пари Паскаля можно выразить таким образом. Если за бытие Божие имеется один шанс, и в случае выигрыша получается блаженство, то за Бога мы имеем $1 \times \infty$, если против бытия Божия мы имеем очень много шансов A и, в случае, если Его нет, воспользуемся очень многими земными благами B , то против Бога мы будем иметь $A \times B$. Очевидно, что $1 \times \infty A \times B$.

Едва ли трудно заметить слабые стороны этого пари. Правильно ли поставлена дилемма Паскалем? Человек, отрицающий бытие Божие, действительно ли теряет вечность? Может быть, в мире новом, познав Бога, он окажется способным, в конце концов, прийти с Ним в блаженное общение? У Достоевского есть изображение такого ученого, который не верил и умер, и возмутился, даже увидев, что его неверие было заблуждением, был осужден на то, чтобы прошел квадриллион шагов, не хотел идти, но потом пошел, прошел и, вступив на небо, искренно воскликнул *Осанна*, даже перехватил

в своем религиозном ликовании так, что, по рассказу черта, от которого ведется речь, которые поблагороднее, ему руки сначала не подавали. Если отрешиться от юмористической стороны рассказа, то получится мысль, сама по себе не заключающая в себе несообразностей, что настоящей жизнью еще не может вполне определиться жизнь вечная, а тогда у неравенства Паскаля бесконечности могут быть в обеих частях и даже могут быть устранены, зато конечные комбинации могут оказаться в пользу отрицания бытия Божия. За всем тем, его доказательство от пари не может быть отвергнуто, оно должно быть видоизменено, в него нужно ввести осложнения. Может быть, на вопрос *«как нужно жить: так ли, как будто, Бога нет, или так, как бы Он существует?»* легче дать ответ и обосновать его (хотя трудно обосновать его в немногих словах), чем принять какую-либо сторону в запутанном пари Паскаля.

По мысли Паскаля, в пари о бытии Божиим человек должен принять сторону утверждающего это бытие, т.е. должен поверить в бытие Божие. Но верить в бытие Божие человек не может, он может только пожелать поверить. Как же желание веры заменить обладанием верой? Паскаль на это дает такой ответ: живите и действуйте так, как будто вы уже верите. Приводят, обыкновенно, совет Паскаля: пить святую воду, заказывать обедни для того, чтобы возбудить в себе веру; сопоставляют это со словами Монтеня «нужно быть безумным, чтобы умудриться» (Опыты, кн. VI, гл. XII). Но напрасно представляют, что, на самом деле, по мысли Паскаля, с этого должны начинать неверующие, хотя у него и употребляется здесь слово «начинать» (*commencer*). Нужно видеть, что он здесь обращает свою речь не к тем, которые не верят, а к тем, которые хотят поверить. Он приглашает пить святую воду того, кто хочет поверить в ее святость. Он приглашает, в сущности, проверить на опыте свою желаемую веру, приглашает тех, у которых возможны благоприятные условия для опыта, или которые могут постепенно воспитать в себе эти условия – благоговейно серьезное отношение к делу.

Но прежде чем на самом деле обратиться к святой воде, Паскаль приводит многие доводы, почему должно явиться

желание к ней обратиться. Для людей развитых требуется религия умозрительная, для людей простых – внешняя (обрядовая). Универсальная религия должна отвечать потребностям всех. Такова религия христианская. «Другие религии, как, например, языческие, более доступны для простого народа, ибо ограничиваются одной внешней стороной, но непригодны для людей мыслящих. Последним более соответствовала бы чисто умственная религия; зато она не годилась бы для народа. Одна христианская религия отвечает этим обоим требованиям: в ней есть и внешняя, и внутренняя сторона. Она возвышает народ до понимания ее внутреннего содержания и принижает горделивых до внешней своей стороны; без этого она была бы несовершенна, ибо необходимо, чтобы народ понимал дух буквы, а мыслящие и рассуждающие подчинялись бы свой ум букве. Внешность должна сопровождать внутреннее настроение, чтобы испросить чего-либо от Бога, т.е. нужно становиться на колена, молиться устами и т.д., так, чтобы гордый человек, не хотевший подчиниться Богу, подпал бы теперь в подчинение твари. Ждать помощи от этой внешности было бы суеверием, как нежелание присоединить ее к внутреннему содержанию обличало бы гордость»¹⁶.

Ни одна религия, также (кроме христианской), не объяснила человеку человека. «Ни одна религия (кроме христианской) не признала в человеке самой совершенной и, в то же время, жалкой твари. Одни, хорошо сознавая его совершенства, считали низостью и неблагодарностью те невысокие понятия, которые люди, естественно, имеют о себе; другие же, вполне понимая всю справедливость невысокого понятия о себе человека, встречали презрительной насмешкой это, одинаково свойственное ему, сознание величия. Только наша религия научила, что человек рождается во грехе; никакая философская секта этого не сказала; стало быть, и ни одна не сказала правды»¹⁷.

Истинность христианства не закрыта, о ней свидетельствуют чудеса и пророчества, но она и не слишком ярка. Паскаль так рассуждает об этом: «Бог хотел искупить людей и дать возможность спасения ищущим Его. Но люди

оказываются столь недостойными, что Бог по справедливости отказывает некоторым вследствие их загрубелости в том, что дарует, по незаслуженному им милосердию – другим. Если бы Он пожелал побороть упорство самых загрубелых, Он мог бы сделать это, обнаружив Себя им так торжественно, что они не могли бы усомниться в истинности Его существа; как явится Он в последний день при таком громе, молнии и разрушении природы, что мертвые воскреснут и самые слепые увидят Его.

Но не в таком виде пожелал Он совершить Свое кроткое пришествие; так как множество людей оказались недостойными Его милосердия, то Он не хотел даровать им того блага, от которого они сами отказываются. Поэтому весьма справедливо, что Он явился не в полноте Своего божественного величия, что, несомненно, заставило бы уверовать в Него всех людей, однако и не настолько таинственно, чтобы Его не могли узнать искренно Его ищущие. Он хотел дать таким людям полную возможность узнать Его и потому, желая быть явным для ищущих Его всем сердцем и скрытым от тех, которые всем сердцем бегут Его, Он умеряет возможность Его познания: ясно открывая Себя стремящимся к Нему и скрываясь от людей равнодушных»¹⁸.

Путь, каким человек может найти Христа, по Паскалю, таков. Положение людей на земле ужасно, Бога не видно, нужно искать, не оставил ли Он где следов Своего существования. С этою целью рассматриваются различные религии, ни одна из них не заслуживает веры, но вот один народ и одна религия представляют исключение – это евреи и их религия. Этот народ самый древний, его книги самые древние, народ этот поражает своей искренностью: он тщательно хранит книги, в которых бичуются его жестокосердие и неверность. Евреи обладали великой верой в пророчества и упорно отрицают их исполнение, и самое это упорство их предсказано в пророчествах: именно их отвержение и распятие Иисуса Христа, отвержение краеугольного камня, который сделался для них камнем преткновения и соблазна. В пророчествах был смысл плотский (Мессия – раздаятель даров и освободитель) и духовный (духовное возрождение человечества), последний прикрит

первым. «Одна из главных причин, почему пророки облекали обещаемые ими духовные блага в символы благ земных, была та, что они имели дело с народом чувственным, который нужно было сделать носителем завета духовного»¹⁹. Но во многих местах он очевиден и везде, при внимательном чтении, он ясен. Но есть люди, желающие быть слепыми, и еврейская религия, как затем и христианская, просвещая одних, ослепляет таковых и притом так, что сами ослепляемые являются свидетелями истинности религии. «Ничего мы не поймем в делах Божиих, если не поставим себе за правило, что Он желал ослепить одних и просветить других»²⁰. Паскаль рекомендует не судить о еврейской религии по ее исполнителям, а по ее книгам. Точно так же должно поступать и по отношению к христианству. Для понимания Библии он указывает такой руководительный ключ: нужно презирать самого себя. «Завеса, закрывающая книги Писания для иудеев, закрывает их и для плохих христиан, а равно для всех, недостаточно презирающих самих себя. Но как легко становится понимать св. книги и познать Иисуса Христа, когда действительно презираешь себя»²¹.

Весь ветхий завет есть прообраз. «Единственная конечная цель книг ветхого завета есть любовь к Богу. Все, что в них не клонится к этой единственной задаче, есть ее проображение, ибо, ввиду единственной цели, все, что не выражает ее непосредственно, есть прообраз.

Бог таким путем разнообразит эту единственную заповедь любви, чтобы удовлетворить наше, ищущее разнообразия, любопытство, и этим разнообразием ведет нас всегда к тому, что нам единственно нужно. Ибо потребно только одно, а мы любим разнообразие, и Бог удовлетворяет обе эти наши потребности путем разнообразий, ведущих к единственной нашей потребности»²².

Ветхий завет был заветом закона, его сменил закон благодати. Но «благодать есть лишь проображение славы, ибо не составляет конечной цели. Закон был прообразом благодати, а благодать служит прообразом славы, но в то же время представляет собой и средство к ее достижению»²³.

Некоторые места Писания могут соблазнять читающего своей кажущейся наивностью или даже неверностью своих положений. Но Паскаль в деле понимания таких мест рекомендует не смущаться по следующим соображениям. Если мы имеем две речи и в одной из них все представляется наивным и неверным, а в другой – наряду с наивным и неверным – мы встречаем глубокие, ценные и прекрасные рассуждения, очевидно, мы не должны тогда спешить с осуждением того, что нам представлялось наивным. Естественно предположить, что это имеет и особенный смысл, и особенную цель. Когда Слово Божие неверно в буквальном смысле, его нужно понимать духовно. Во многих местах говорится, что Мессия избавит Свой народ от врагов; это пророчество, понимаемое в буквальном смысле, не сбылось, но в некоторых местах говорится, что Мессия избавит от беззаконий, неправд. Эти слова нужно считать разъясняющими слово «враги». В других случаях буква служила прообразом. Была ли обетованная земля действительным местом успокоения? Нет. Следовательно, это был прообраз. «Избранным все служит к добру, даже сами неясности Писания, ибо они чтут их за его ясные стороны; наоборот, у других все обращается во зло, даже самые очевидности, так как они проклинаят их за неясности, коих не понимают»²⁴.

Сильнейшее свидетельство истинности христианства представляет Собой Иисус Христос. «Какой человек имел когда-либо больше блеска? Весь еврейский народ задолго предсказывает Его пришествие. Язычники поклоняются Ему, когда это пришествие совершилось. Те и другие считают Его своим средоточием. Но кто из людей в то же время так мало пользовался всем этим блеском? Из тридцати трех лет жизни Он тридцать провел в неизвестности. В течение трех остальных Он слышит за обманщика; священники и старейшины Его отвергают, друзья и близкие презирают Его. Наконец, Он умирает, преданный одним из Своих учеников, непризнанный другим и покинутый всеми. Какую долю имеет Он в этом блеске? Никогда человек не имел такого величия; никогда человек не был более унижен. Весь этот блеск послужил только

нам, чтобы мы могли вразумиться им; Ему же Самому в нем доли не было.

Иисус Христос высказывает величайшие истины так просто, что, кажется как будто Он предварительно не размышлял о них, но вместе с тем выражает их настолько ясно, что не остается сомнения относительно того, что Он о них думает. Эта ясность в соединении с такой простотой – изумительна.

Кто указал евангелистам качества, отличающие вполне героическую душу, что они с таким совершенством изобразили ее в Христе? Зачем они представляют Его слабым в предсмертные минуты? Разве они не могли изобразить Его более стойким в смерти? Конечно, могли, ибо тот же св. Лука, описывая смерть св. Стефана, изображает его более крепким в эти минуты, чем был Иисус Христос. Они представляют Его подверженным страху смерти до наступления необходимости умереть, а затем изображают Его вполне стойким. Но если они описывают Его смущенным, то лишь пока Он сам смущает Себя; когда же Его смущают люди, Он становится совершенно твердым.

Церкви стоило такого же труда доказать, что Иисус Христос был человеком в опровержение отрицавших это, как и доказать, что Он был Богом; видимые же данные противоречили одинаково сильно тому и другому»²⁵.

Свидетельства о Христе бесчисленны. Прежде всего свидетельства пророков, которые предсказали о времени, месте и обстоятельствах Его пришествия, о Его жизни, Его миссии, Его судьбе и судьбе Его дела. О Христе свидетельствуют апостолы, евангелисты, свидетельствуют чудеса Христовы и чудеса последователей Христа. Свидетельствует еврейский народ, бедствующий доселе. «Бог обещал им, что, хотя Он рассеет их по краям света, однако, если они будут верны закону, Он соберет их опять. Они очень верны ему, но остаются в угнетении (стало быть, Мессия явился, а закон, содержащий эти обещания, перестал существовать вследствие установления закона нового»²⁶.

Ветхий завет, говорящий о Христе, имеющем прийти, и новый завет, говорящий о Христе пришедшем, представляют

собой одну и ту же религию, и религия эта сводится к тому, что нужно любить Бога и только Бога. По ветхому завету важно не происхождение от Авраама, а любовь к Богу (Втор.8:19–20; Ис.56:3, 6, 7; 63:16); важно не обрезание плоти, а обрезание сердца (Втор.10:16–17; Иер.4:4); важны не обряды, не внешность, а настроение (Иоил.2:13; Ис.63), и за то, что в Иерусалиме не было любви, не было религиозного настроения, Иерусалим отвергнут, а Рим принят. Имя иудеев будет оставлено для проклятия и заменено другим (Ис.65:15).

Паскаль беззаветно присоединяется к тем, которые на место Иерусалима ставят Рим. Только Христос может привести человека в этот Рим или – Паскаль не повторяет имени Рима – в горный Иерусалим. «Бог христиан есть Бог, дающий душе чувствовать, что Он ее единственное благо, что весь покой в Нем и единственная радость ее в любви к Нему; это Бог, внушающий душе, в то же время, ненависть к препятствиям, которые ее задерживают в стремлении любить Его всеми силами. Самолюбие и чувственность, составляющие эти препятствия, невыносимы для души, и Бог дает ей чувствовать, что себялюбие глубоко коренится в ней, и что Он один может исцелить ее»²⁷.

Но кому Бог дает чувствовать, что Он – единственное благо? У Паскаля есть ряд мест, заставляющих предполагать, что он верил в безусловное предопределение. «Ничего мы не поймем в делах Божиих, если не поставим себе за правило, что Он желал ослепить одних и просветить других»²⁸. «Иисус Христос спасает избранных и осуждает отверженных, виновных в одних и тех же преступлениях» (*Jésus Christ sauve les élus et damne les réprouvés sur les mêmes crimes*)²⁹. Но если Христос спасает не всех, а лишь предопределенных, то, по-видимому, выходит, что Христос умер не за всех. Это положение и высказывалось. Паскаль по поводу его сказал следующее: «Когда говорят, что Иисус Христос умер не за всех, то злоупотребляют известным пороком людей, готовых тотчас придаться к этому исключению. Это значит помогать отчаянию, вместо того чтобы отвлекать от него и оживлять надежду»³⁰.

Речь эта не вполне ясна, но во всяком случае она ободряет надежду на спасение и порицает отчаяние.

Нужно надеяться на свое спасение и заботиться о нем, нужно надеяться на спасение ближних и стремиться направлять их к этому спасению. Нужно выработать методы обращения человека к вере. Человек лучше убеждается теми доказательствами, до которых доходит сам, чем теми, которые убедили других. Поэтому апологет должен поставить себя на место убеждаемого, понять его внутренний мир и направить его так, чтобы он самостоятельно продумал и принял возвещаемую ему истину. Нужно обращаться ко всем душевным способностям человека, захватить его всецело, его разум, сердце – во всем возбудить стремление к обращению, чтобы никакая склонность не отвлекала его к гибели. Не нужно отрекаться от людей, обнаруживающих отвращение к религии. «Иные люди, – говорит Паскаль, – имеют презрение к религии; они ненавидят ее и боятся, что она истинна. Чтобы исцелить это зло, нужно начать с указания, что религия совсем не противоречит разуму; затем, что она достойна уважения, и внушать это уважение; что она заслуживает любви, и внушать желание найти ее истинной, а потом показать, что она действительно истинна, достойна уважения, потому что вполне познала человека, и достойна любви как обещающая истинное благо»³¹.

Но довольно излагать Паскаля. Кому этот писатель, на основании изложенного, представится интересным, тот легко может ознакомиться с ним сам. Читать Паскаля легко и приятно; его книга невелика по объему и написана блестящим и сильным языком. Но даже и те, которые безусловно не согласны с ним, всегда отдадут честь благородству его настроения, силе его мысли, гибкости его слова. Отдельные его положения могут служить точками отправления для целых трактатов, и от всех его положений веет жизненностью. Его защита религии как бы предвосхищает возражения, которые делал против нее XIX и делает XX век. Паскаль со своими мыслями является нам не как человек прошлого, а как современник, который борется за одни идеалы против идеалов других. Но за какие идеалы он

борется? За христианские. Но христианство распадается на много исповеданий; к какому примыкает Паскаль?

Он был католиком XVII столетия, его Иерусалимом был Рим, но он отрицал непогрешимость Рима, и естественен вопрос – остался ли бы он верным сыном Рима после 1870 г., когда римский первосвященник свою непогрешимость провозгласил догматом? На этот вопрос может ответить лишь сам Паскаль. Но не трудно видеть, что если нечто отделяло его от католического мира, то и между ним и другими исповеданиями стоят серьезные преграды. Несомненно, от православия его отделяло *filioque* и, может быть, *immaculata conceptio*, это в области догматической; в области практической Паскаль, этот поррояльский монах, был совершенно сыном католического строя. Паскаль не мог примкнуть к англиканской церкви, к протестантским общинам, он признавал за церковью авторитет непогрешимости, право контроля над совестью, ему был нужен постоянный духовник. Может быть, Паскаль пошел бы за старокатоликами? Трудно ответить на это положительным образом. Старокатолики ведь не только отвергают непогрешимость папы, которой не признавал и Паскаль, но отвергают и нечто другое, что Паскаль признавал всей душой. Так, предприняв, вообще, догматический пересмотр и возвращение к учению неразделенной церкви IX века (а не XVII, к которой принадлежал Паскаль), старокатолики нашли неудачным термин *пресуществление* в таинстве Евхаристии. Позволительно остановиться на этом, тем более, что и некоторые православные писатели, сочувствуя старокатоликам, легко, по-видимому, готовы пожертвовать этим термином.

Позволительно думать, что Паскаль не присоединился бы к ним. Термин есть обозначение мысли. Противники термина не принимают его, по-видимому, потому что не допускают, что хлеб и вино в таинстве Евхаристии становятся действительными телом и кровью Господа Иисуса Христа, они говорят о духовном присутствии Христа в Евхаристии. Вот что, кажется, нужно сказать им. Если бы хлеб и вино действительно становились только телом и кровью, то термин *пресуществление* был бы неточен. Хлебу, чтобы стать телом, не нужно пресуществляться,

так как существо хлеба и тела – одно и то же. Этому наставляют нас химия и физиология. Но претворение хлеба в *Тело* Христово есть пресуществление, ибо есть внесение в него нового существа, нового начала, которое преобразует существо прежнее. Единородный Сын Божий, воплотившись, соединился с земной природой, но от этого не последовало прямо преобразования зараженной грехом земной природы. Природа преобразуется постепенно, через усвоение ею божественного начала. В таинстве Евхаристии происходит соединение Христа с материальной природой вина и хлеба. Хлеб и вино становятся телом и кровью Христа. Не химические и физиологические процессы происходят здесь, а соединение Божества с материей, преобразующее материю. Эту божественно-преобразованную материю воспринимает в себя неосужденно причащающийся. Особенный характер процесса, пресуществление материи в идеальное состояние через соединение с Божеством и отмечается термином «пресуществление». Если же хлеб и вино не пресуществляются, то тогда они оказываются совершенно условным символом, соединяющим со Христом человека; символ может быть заменен всяким другим и у таинства не оказывается никакого специального характера. Трудно принять это воззрение тем, которые причащаются в очищение души и тела, в оставление грехов и жизнь вечную, которые к своей греховной плотской природе прививают в этом таинстве природу безгрешную. Паскаль, для которого догмат, формула – все в религии было жизнью, конечно, не мог бы легко поступиться содержанием религии, чтобы примкнуть к той или иной общине.

Отсюда, образ Паскаля остается трагическим. Он хотел быть послушным сыном церкви, но нет ни одной церкви, исповедание которой было бы исповеданием Паскаля. Но, конечно, не нам, православным, судить Паскаля. Его «Мысли» – драгоценный дар православной апологетике, в них есть даже аргументы против католицизма (168, XXVII–XXVIII). В истории европейской мысли мы всегда с благодарностью и почтением будем указывать на двух философов, которые были католиками

и взгляды которых приближались к православию. Это Блез Паскаль и Франц Баадер.

Герберт Чербери (1581–1646)

Герберт Чербери был в Париже в то время, когда там распространялись идеи и сочинения Монтеня и Шаррона, он познакомился с этими идеями и продолжил дело французских мыслителей. Герберт Чербери свои воззрения на религию изложил в двух сочинениях: «*De veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso*» и «*De religione gentilium, errorumque apud eos causis*».

Сочинение «*De veritate*» в значительной части и написано в Париже. За этим сочинением сам Герберт Чербери признавал великое значение; он долго колебался, печатать ли ему его, и даже похвалы и просьбы Гроция о напечатании не решили его сомнений. Они разрешились, по словам Герберта Чербери, следующим образом: «Пребывая в недоумении, я в один прекрасный летний день, когда все было тихо, и солнце глядело прямо в мою спальню, взял в руки манускрипт, пал на колени и произнес следующую молитву: «О Ты, вечный Боже, создатель света, который теперь озаряет меня, и источник всякого внутреннего света, молю, прости мне, что я дерзаю просить у Тебя большего, чем подобает грешнику. Я недоумеваю, напечатать ли мне эту книгу «*De veritate*» или нет? Если она послужит Тебе во славу, то подай мне какое-нибудь знамение с неба; если нет, я уничтожу ее». И лишь только я успел произнести эти слова, как вдруг мне послышался с неба громкий, но вместе с тем сладостный звук, который так подкрепил меня, что я счел свою молитву услышанной и принял этот звук за ободрительное знамение, и решил напечатать свое сочинение».

Герберт Чербери считается основателем английского деизма, а этот рассказ его, раньше изложения учения деистов, должен показать, что деисты вовсе не отрицают возможность откровения и божественный промысел. Книга Герберта Чербери «*De veritate*» представляет собой гносеологические пролегомены по отношению к «*De religione gentilium*». Герберт Чербери противник как догматизма, так и скептицизма, он

допускает, что благодаря нашим способностям мы можем приобретать о некоторых вещах истинное знание. Истину он определяет как известным образом обусловленное согласие между нашей познающей способностью и познаваемым предметом. Несомненно истинным он считает *notitiae communes*. Это понятия, отличающиеся особой достоверностью и не могущие, между тем, найти оправдания или обоснования ни в опыте, ни в отвлеченном мышлении. Характеризуются они следующими чертами: 1) *общепризнанностью*. То, что в здравом уме всеми людьми всегда считалось и считается истинным, не может быть ложным, 2) *первичностью* или, так сказать, *непосредственностью*. Так, например, нас поражает красота чего-нибудь при первом впечатлении независимо от анализа изящного предмета. 3) *независимостью и неприводимостью*. 4) *непосредственной убедительностью*. Этими гносеологическими пролегоменами Герберт Чербери пользуется в трактате «*De religione gentilium*». Религиозная истина имеет в своем основании, как и всякая другая, *notitiae communes*, которые и должны быть отысканы посредством сличения каждого догмата с исчисленными критериями. Такой догмат, который выдерживает это сравнение, который общепринят, непосредственен, неприводим, убедителен, необходим для человеческого счастья и не требует доказательств, безусловно, истинен. Его нельзя отвергать, как нельзя отвергать и того, что неизбежно вытекает из него по логическому закону. Догматы, не удовлетворяющие указанному требованию, представляют собой только условную истину, которая при известных обстоятельствах оказывается даже заблуждением. Таким образом, Герберт Чербери проповедует естественную религию и очень сурово относится к учениям о религиях откровенных. «Не всякая религия, – говорит он, – которая ссылается на откровение, хороша, не всякое учение, прикрывающееся именем откровения, необходимо или даже полезно. За щитом откровения может скрываться и обманщик. Часто высказываться у нас требование, состоящее в том, что должно отказаться от разума, заменив его верой; что должно безусловно подчиниться суждениям церкви, которая не может

ошибаться и одна должна владеть правом устанавливать богослужения; что, наконец, никто не должен доверять своим силам настолько, чтобы подвергать критике церковное толкование слова Божьего, – это требование настолько же может служить опорой ложной религии, насколько и истинной. Неужели же должно повиноваться имени церкви, этому столь многозначительному и неопределенному слову, которым освящается столько обрядов, обычаев и мечтаний, которое в разных странах имеет совершенно различное значение? Нет, должны быть основания, по которым можно определить независимо от внешнего авторитета религии в чем заключается ее заслуга и ее истина, должны существовать предварительные критерии, установленные Божественной премудростью и сообщенные людям в форме общих понятий, по которым можно бы было производить оценку того, что вытекает из какого-либо частного откровения. Божественное правосудие будет требовать от каждого человека отчета в его действиях на основании его собственных верований и убеждений, и потому каждого, независимо от частных откровений, наделило способностью сознавать и свои обязанности, и свое назначение. Учение об этих общих понятиях, относящихся к религии, составляет содержание истинной вселенской церкви, которая непогрешима и совершенна».

Эти рассуждения, естественно, влекут за собой вопрос: если человеку прирождено знание естественной религии, то каким же образом могли возникнуть религии ложные? Герберт Чербери отвечает на это следующим образом. Источник религиозного чувства есть стремление к бесконечному, к бытию, которое служит идеалом его собственного существования. Поэтому, по мнению Герберта Чербери, прежде всего боготворились те явления природы, в которых ближе всего усматривались вечность и неизменность, небесные светила, а из них те, которые были наиболее важны в человеческом быту – Солнце и Луна. Однако они являлись незатемненному сознанию первых людей еще не настоящими божествами, истинным Богом для них был один – дух, вечный и всеблаженный, ибо только такое существо могло вселить в людей стремление к

вечности и блаженству. Солнце, Луна и звезды почитались лишь как те его создания, в которых наиболее отражалось его собственное величие. Скоро, однако, такое понятие о Божестве стало затемняться вследствие следующих причин: божественное бытие, по представлению людей, должно быть бытием вечно блаженным, но блаженство несоединимо с одиночеством и потому его нельзя представить в существе, которое царит на незримой высоте над всем остальным и отдельно от всего остального. Это соображение повлекло за собой предположение о множестве богов, оно легло в основание культа героев, оно повело к ненамеренному наполнению религиозного чувства суевериями. Умножению суеверий способствовал намеренный обман со стороны жрецов и разных лжепророков. Жрецы говорили людям, что они должны совершать такие-то и такие-то жертвоприношения, и за это получают такие-то выгоды; лжепророки говорили, что они находятся в непосредственном общении с божеством и получают от него откровение, они предсказывали будущее, более или менее двусмысленно, и благодаря случайному и сомнительному исполнению их пророчеств приобретали авторитет. С течением времени их познания, возвысившиеся над обычным уровнем, дали им возможность значительно усилить этот авторитет. Так, заранее зная, какой урожай произойдет в Египте, они предсказывали это и, предсказывая заранее, зная исполнение предсказания – обильный урожай, выговаривали себе богатое вознаграждение.

Наряду с развитием многобожия и умножением суеверий стало развиваться и поклонение стихиям. Это поклонение взяло начало из философских учений. Как видно из этого, Герберт Чербери видел в метафизике дисциплину, не рассеивающую суеверия, но их умножающую.

По его представлению, из учения о земле как производительнице предметов возникло почитание земли. Учение, что огонь и издаваемая им теплота есть условие всякого бытия, и что сам огонь не тлеет и не разлагается, способствовало развитию почитания огня. Уже евреи называли Бога всепожирающим огнем (Втор.4:24). Учение о воде как

живительном начале родило поклонение воде. Беспредельность воздуха, равно как и то обстоятельство, что он представляет для жизни более необходимое условие, чем пища и питье, заставили Анаксимена и Диогена Апполонийского учить о божественности воздуха. Это учение поддерживал поэт Энний. Воздух чтили и греки, и римляне, и им считали человеческую душу, ибо *anima* происходит от *αἰήν*, т.е. имеет общий корень со словом *aer*. Варрон в месте, приводимом Лактанцием, прямо говорит, что душа есть воздух, вдохнутый ртом, согретый сначала в легких, потом в сердце и распространенный по всему телу.

Так возникли ложное богопочитание и его различные виды, но это только оболочка для некоторых несомненных религиозных истин, представляющих собой *notitiae communes*. Таковых истин Герберт Чербери насчитывает пять.

I. Есть высшее существо (*numen supremum*). Оно невещественно, бытие его признается всеми народами и ему всеми приписываются следующие качества: вечность, всемогущество, премудрость, благодать, блаженство и т.д.

II. Это высшее существо все обязаны почитать за получаемые от него благодеяния. Почитание это, мысленное или выраженное в обрядах, и есть религия. Возможность атеизма Герберт Чербери, в сущности, отрицает. «Существование безумия, – говорит он, – не мешает считать разумность отличительным свойством человека. Точно так же и встречающийся иногда атеизм не должен мешать считать религиозность таким же необходимым признаком человечности, как и разумное мышление. Если бывают когда-нибудь действительные атеисты, то только потому, что среда, в которой они жили, выработала себе слишком уродливые понятия о божестве. При таких обстоятельствах тот или другой мыслитель мог предпочесть совершенное отрицание Бога недостойному представлению о Нем».

III. Лучшее богопочитание состоит в добродетели, в связи с благочестием.

IV. Человеку врождено отвращение ко злу и отсюда вытекающее убеждение, что всякое совершенное преступление

нужно исправлять раскаянием. Утверждать, что человек лишен возможности умиловить божество, если он разгневал его своими пороками и преступлениями, значит богохульствовать, потому что таким образом отрицается его благодать.

V. Существование наше не кончается земной жизнью, за ней наступает справедливое возмездие за наши действия. В этом не только согласны все религии, но убеждают и непосредственное сознание, и голос совести.

Вот те коренные истины, которыми, по выражению Герберта Чербери, Бог молча заявил о Себе в сознании людей, тогда как в видимой природе Он явственно обнаружил Себя. Но если таким образом Бог открывает Себя человечеству тайно и явно, то спрашивается, может ли существовать еще иная форма откровения и как она должна относиться к непосредственному естественному откровению? Герберт Чербери дает ответ и на этот вопрос, хотя, по-видимому, немного уклончивый. «Откровение, – говорит он, – только тогда можно признать за несомненное: 1) когда ему предшествуют действия и настроенность, его вызывающие, а именно: молитва и вера; 2) когда оно дается самому верующему, а не приходит к нему путем преданий. Истина, в которой я уверен исторически, для меня только и может иметь историческую, т.е. условную достоверность, т.е. будет зависеть от веры, внушаемой мне повествователем. Хотя она для первого, узнавшего ее, и имела значение откровенной истины, для узнавших ее от него, т.е. для получивших ее из вторых или из третьих рук, она уже не является таковой; 3) когда оно способствует осуществлению какого-либо блага и благоприятствует добродетели. То, что противоречит нравственному закону, никогда не может быть откровением; 4) когда, наконец, тот, кто его удостоивается, имеет инстинктивное убеждение, что оно действительно таковое».

Из такого учения об откровении следует: 1) что оно только возможно, но не необходимо; 2) что лица, считающие себя обладателями откровенной религии, не имеют права путем насилия принуждать других к ее исповеданию, *compelle eos intrare* (Мф.22:9).

Из всей теории Герберта Чербери следует, что к языческим религиям не следует относиться так презрительно, как относились к ним, и что, с другой стороны, учение христианских исповеданий – даже в тех пунктах, где оно согласно во всех исповеданиях, – не должно быть принимаемо с безусловным доверием. «Не все то, – говорит он в статье «De religione laici», – что содержится в священном писании, следует считать обязательным, должно различать истинное слово Божие от человеческих прибавлений. Критерием для различения вторых от первого являются *notitiae communes*». Возражения богословов против компетенции нашего разума Герберт Чербери устраняет следующим рассуждением. «Если все наши способности помрачены вследствие грехопадения, то на каком основании мы изъемлем веру из этого помрачения, на каком основании мы считаем голос ее правдивее, чем голос рассудка или чувств? А если способности наши – по своей ли природе, или благодаря искуплению – надежны, то почему же отказывать в вере разуму, почему отрицать его авторитет? Разум не наносит религии ущерба, напротив, он укрепляет и поддерживает ее, при его участии богочитание становится более серьезным и разумным.

Г. Чербери считается главой английского деизма. Этот термин употреблялся в весьма различных значениях, и доселе за ним не утвердилось точного и общепринятого смысла. Впервые он был введен в сфере религиозной, а не философской. Деистами в XVI ст. стали называть социниан, отвергавших догмат Троичности и Божества Иисуса Христа. В XVII – XVIII стол. целый ряд английских мыслителей получил наименование деистов, но объединяющим началом между ними является только признание безграничных прав разума, причем одних разум приводил к вере в сверхразумные тайны откровения (Локк), других – к отрицанию чудес (Тиндаль), третьих – к чистому пантеизму (Толанд).

В новое время некоторые термин *деизм* стали сближать с *теизмом*. В книге премудрости Соломона, в сивиллиных книгах (иудейской сивиллы) хотели видеть деизм. Но преимущественно под деизмом понимают: 1) признание естественной религии с

отрицанием необходимости или действительного существования религии сверхъестественной (откровенной) и 2) признание Бога, сотворившего мир, но не промышляющего о нем. Представителем первой формы деизма и может быть назван Герберт Чербери. Поскольку деизм сближают и отождествляют с другими учениями (пантеизмом, теизмом), постольку все что говорят против или за эти учения, направляется против, или за деизм. Самостоятельным философским направлением является деизм как учение, отрицающее историческое откровение и – еще шире – промысел вообще. Доводы, утверждающие неосновательность такого отрицания, и направляются против деизма в собственном смысле.

Деизм отрицает значение исторического откровения. Но мы имеем перед собой несомненный факт, что человек обыкновенно оказывается неспособным выработать своими единоличными усилиями возвышенные нравственные понятия и монотеистические представления. Следовательно, ему нужна помощь, откровение. С другой стороны, непосредственное откровение и не должно быть, по существу, доступно грешникам и затем, если сверхъестественное средство может быть заменено естественным, то мы обыкновенно и мыслим, что должно быть употреблено средство последнего рода. Историческое откровение сообщается людям из поколения в поколение естественным образом. Сверхъестественное поражает и устрашает. Естественное всегда может быть предметом спокойного и хладнокровного исследования. Так, люди спокойно могут размышлять о содержании исторического откровения и решать своей совестью и разумом, имеет ли оно сверхъестественное или естественное происхождение. Поэтому должно признать, что нужно именно историческое откровение. И тот, кто верит в возможность откровения вообще, в возможность промысла, тот должен признать и факт существования исторического откровения. Но радикальный деизм отрицает и промысл. Это отрицание, если его проводить последовательно, должно вести и к отрицанию прогресса, и к отрицанию надежды на торжество добра.

На чей счет совершается духовный подъем человечества? Прогресс противоречил бы закону причинности, если бы не было провидения. Затем, если бы человеческая свобода не регулировалась Божественным Провидением, то зло разрасталось бы, и разрасталось бы в мире. Естественный факт есть тот, что каждое совершенное зло, должно расти и развиваться естественным порядком. Это давно подметили поэты.

Неприглашение Эриды на свадьбу Пелея влечет за собой споры богинь, похищение Елены, троянскую войну. Убиение Макбетом Дункана влечет за собой, со стороны первого, новый ряд ужаснейших злодеяний и побуждает его всю Шотландию наполнить кровью. Сердце человека должно бы было наполниться отчаянием при представлении, что не существует никакой высшей силы, противоборствующей росту зла. Но действие этой благой силы открывается везде в истории, и человек живет верой в торжество добра, т.е. верой в Провидение. Величайшее благо человека состоит в любви к тому и в общении с тем, кто наиболее вызывает любовь, – в богообщении. Деизм удаляет человека от Бога, отнимает создание от Создателя, сына лишает Отца. Не молись Богу, не проси Его, говорит деизм, но молиться можно только Богу, и только молитва, и данная свыше, а не самоизмышленная религия, могут дать истинное успокоение и усладу страждущему сердцу.

Гоббес (1588 –1679)

Фома Гоббес – известный религиозный философ, сын сельского священника. Мать родила его преждевременно, когда армада Филиппа Испанского угрожала берегам Англии. Гоббес родился очень слабым и, несмотря на это, прожил очень долго. За метафизические воззрения Гоббеса его называют материалистом, так как он признавал, что существуют только тела, что и *Бог есть тело и дух телесен*. Но понятие тела у Гоббеса не материалистическое: он и государство называет телом. Всякое явление, по Гоббесу, познается нами как движение: движение тела и движение в теле. Явления совершаются с необходимостью.

Установив механическую точку зрения на существующее, Гоббес для изучения его рекомендует математический метод. Внешние предметы воздействуют на человека, но образы, вызываемые в нем, не отвечают действительности; они так же не соответствуют им, как числа – вещам, они – условные знаки; человек комбинирует их, как и числа. Так и сенсуализм Гоббеса, как и его материализм, только символический, а не реалистический. Внешние предметы вызывают в человеке не только ощущения, но и чувства удовольствия и неудовольствия. Отсюда возникают стремления; стремление, одерживающее верх над другими, есть воля; свобода является там, где для воли нет внешнего препятствия, но это не исключает внутренней необходимости действия. Гоббес в учении о воле является строгим детерминистом. Добро есть то, что влечет к себе; зло – то, что от себя отталкивает. Понятие добра условно и различно для различных людей. Впервые общая мерка для оценки добра является в государстве. Государство есть человеческое создание. В догосударственном состоянии каждый вел на свой счет и страх борьбу за свое благополучие, отсюда – *bellum omnium contra omnes* и *homo был homini lupus*. Такой порядок вещей был невыгоден для человека, и вот принцип борьбы за существование люди дополнили принципом взаимопомощи. *Status naturalis* сменился на *Status civilis*.

Человек не есть по природе животное общественное, как его определял Аристотель; этот эпитет с гораздо большим правом приложим к пчелам, осам, муравьям, но он стал животным общественным, потому что это для него выгодно. Таким образом, возникновение государства обязано человеческому эгоизму, но, будучи продуктом эгоизма, оно прежде всего обязывает отречься от эгоизма тех, кто его создал: в естественном состоянии человек признавал за собой право на все, в государственном – он передает это право государству. Эта передача совершается посредством договора, который лежит в основании государственного союза. Человек отказывается здесь от личной воли и подчиняется общей. Представителем общей воли является или одно лицо, или целая коллегия. Власть представителя должна быть безусловной. В государстве не должно быть свободы личности. Подобно тому, как Эпикур учил, что боги существуют лишь в промежутках вещества, так Гоббес допускает, что свобода в государстве существует лишь в промежутках положительного законодательства, и понятно, что эти промежутки постоянно должны становиться все более и более узкими. Не должно быть свободы в сфере религиозной, таковая может вести только к бедствиям. Так, при различии религиозных воззрений, представитель власти может потребовать от гражданина чего-нибудь такого, что последнему представится грехом (присяги, участия в военной службе). Возникают несогласия, раздоры, которые многократно вели к междоусобиям и войнам. Нет такого догмата, относительно которого нельзя было бы спорить, отсюда при разделении светской и религиозной власти всегда неизбежны конфликты. Римский папа всегда может потребовать от английского гражданина противного тому, чего требует от него король. Чтобы этого не было, нужно единство власти, нужен цезаре-папизм.

Эти рассуждения показывают, что Гоббес не видел в религии чего-либо безусловно неизменяемого, и действительно, он не только невысоко ценит религиозные формы, но и их основание – религиозное чувство – выводит из очень невысоких

свойств человеческой природы. Вот его взгляды на происхождение религии.

Человеку свойственна пытливость, т.е. стремление знать причины наблюдаемых им явлений. Стремление это различно у различных лиц, но всякий непременно интересуется теми явлениями, которые приносят ему счастье или несчастье. Рассматривая явления как цепь причин и следствий, человек по прекращении одного явления ожидает другого, т.е. думает о будущем. При незнании причин действительных, будущее должно страшить его. Этот страх должен быть обращен на какой-либо предмет, и если такового человек не находит, то создает его своим воображением, т.е. относит причину благоприятных и неблагоприятных для него явлений к невидимым силам. В этом смысле правы древние, говорившие: *timor primos fecit deos*, ибо эти незримые силы, которых мы боимся, суть не что иное, как боги. Признав эти силы нематериальными, люди стали мыслить их с теми атрибутами, которые приписывают человеческой душе. Вследствие этого мы и стараемся действовать на эти силы теми же средствами, которыми действуем на людей более сильных, чем мы, – поклонением, почитанием, ухаживанием и т.д. Естественно, что к этим средствам особенно прибегают в случае поразительных и редких явлений, которых не умеют объяснить. Так, невежество рождает страх, а страх рождает богов. По мере расширения знаний суживается территория деятельности божества. Таким образом, как у Гоббеса выходит, что свобода людей существует лишь в промежутках государственного законодательства, так у него оказывается, что боги существуют лишь в промежутках или пробелах человеческого знания. Исчезнут, или, по крайней мере, должны ли исчезнуть совсем эти промежутки? Гоббес не дает ответа на этот вопрос, но он дает ряд соображений об откровении и христианстве, которые, правда, не дышат особенно глубокой верой, но из которых, однако, вытекает, что никак он не должен быть называем атеистом.

Гоббес предлагает ряд правил, которые должны быть приняты во внимание при исследовании предлагаемого откровения. Слово Божие может быть возвещаемо лишь через

истинного пророка. Мы должны узнать, кто истинный пророк. Народ верил Моисею за его чудеса и его учение. Позднейшим пророкам верили и за их пророчества, и по вере в Бога Авраамова. В исследовании откровения мы должны руководиться нашим разумом и всеми имеющимися у нас средствами познания. В откровении не может быть ничего противоразумного, но может быть нечто сверхразумное – тайны. Встречая их в откровении, мы должны подчинять наш разум словам. Религиозные тайны подобны пилюлям: их нужно проглатывать целыми, а если их начнешь разжевывать, то по большей части непременно выплюнешь. Подчинение разума не должно быть понимаемо так, что мы непременно соглашаемся со словами писания. Последнее не в нашей власти, мы можем только не опровергать тех, кому принадлежит власть утверждать учение. Откровение может быть или непосредственным или посредственным: непосредственное знает тот, кто его получил, а поверить другому, что он его получил, во всяком случае очень трудно. Если тот, кому я обязан послушанием, скажет, что он получил откровение, я обязан ни словом, ни делом не опровергать его, но веры у меня он не может вынудить. Заявлениям лиц, не имеющих авторитета о получаемых ими откровениях, я не обязан повиноваться.

Писание указывает два признака истинного пророка – возвешение учения уже принятого и совершение чудес. Человек считает чудом то, что необычно, и то, что не умеет объяснить. Если осел заговорит – это чудо, а если человек произведет подобного себе – это не считается чудом. Первая радуга была чудом, теперешняя – нет. Чудеса может творить только Бог. Исключительная задача чудес – возбудить веру в совершающих их пророков, поэтому творение мира, например, не было чудом. Пророки возвещали слово Божие, это Гоббес принимает без исследования как исторический факт, но он указывает, что под словом Божиим должно разуметь не только откровение Божие, но и учение о Боге, причем выдвигает многие возражения против обычного понимания Моисеева Пятикнижия и полагает начало критике ветхозаветного канона.

Непосредственным откровением, по Гоббесу, основано царство Божие. Хотя человек и владеет способностью естественного богопознания, однако предоставленный самому себе, он легко может впасть в атеизм или суеверия. Разум без страха ведет к атеизму, страх без разума – к суевериям.

Когда большая часть людей впала в идолопоклонство, Бог призвал Авраама вести людей к истинному богопочитанию. Бог открыл ему Себя непосредственно, с ним и его семенем заключил завет так, чтобы Авраам признавал Бога как своего Бога, т.е. подчинялся Ему как Владыке. За это Бог отдавал ему Ханаан. Знаком завета служило обрезание, но кроме него мы не видим никаких законов, которые бы возвышались над естественными требованиями. На Синае этот закон был возобновлен и расширен.

Бог был царем Израиля. Выразителем его воли был Моисей, затем должны были быть первосвященники, но фактически часто бывали пророки. После избрания царя вся власть перешла к нему. Теократия, с согласия Божия, была упразднена. Царство Божие восстанавливается Христом. Служение Христа было тройственным. Он – Искупитель, Учитель и Царь. Царское служение Его, несомненно, важнейшее. Христос посылается Богом, чтобы заключить союз между Ним и народом. Царство Божие, основанное Христом, действительно начнется только с Его вторым пришествием, в день суда. Первое пришествие было только призывом тех, которые желают быть принятыми в будущее царство. Хотя царство это наступит в будущем, однако желающие вступить в него должны в настоящем вести себя так, чтобы укрепляться в послушании, требуемом заветом. Христианская религия есть договор: Бог обещает прощение грехов и введение в небесное царство, люди обещают послушание и веру. Одно послушание было бы достаточным, если бы оно было совершенным, но как мы за грех Адама и за свои собственные подлежим наказанию, то нуждаемся для того, чтобы стать послушными в будущем в прощении прошедших грехов. Вера есть свободный дар Божий. Для спасения необходим один член веры, что Иисус есть Христос; в каковом члене само собой заключается утверждение,

что Бог всемогущ и есть создатель всего, что Иисус Христос воскрес и воскресит всех людей в день суда. Христианская церковь, по Гоббесу, подчинена или вчинена государству как высшему авторитету. Общество граждан есть государство, общество христиан есть церковь.

У Гоббеса много отдельных ценных мыслей, иногда они связываются между собой крепкой и прямолинейной, хотя и грубой логикой; только эта логичность, к несчастью, присуща лишь отдельным местам системы, но безусловно отсутствует в системе. В этой системе есть общий недостаток всех детерминистических религиозных систем: Бог, по этим учениям, оказывается, наказывает человека за то, что Сам создал его дурным. Но есть еще у Гоббеса и другой капитальный недостаток.

Гоббес развивает теорию подчинения церкви без личной веры, как и подчинения государству без уважения к законам. Но такое подчинение несовместимо ни с разумом, ни с чувством благополучия, ни с совестью. У Гоббеса государство и церковь возникают для блага человека, а потом оказывается, что человек должен жить и действовать лишь для их процветания. Конец забыл свое начало. Государство является левиафаном (наименование книги Гоббеса), поглощающим в себе всех своих граждан, их свободу и благополучие. Затем, при несоответствии государственных законов благополучию граждан, естественно у многих желание перемены управления и религии. А раз такая перемена – хотя бы и насильственно совершенная – состоялась, новый порядок будет так же законным, как и прежний. Следовательно, законна и революция, если она будет иметь счастливый исход. Теория Гоббеса о принудительном подчинении во всем власти, как условие наибольшего благополучия и развития, противоречит всему историческому ходу вещей, по которому процесс развития есть процесс освобождения, а не подчинения. Это как в сфере политической, так и в сфере религиозно-нравственной. Идеал в последней области – свободное исполнение долга. *«Идеже дух Господень, ту свобода»* (2Кор.3:17).

Лейбниц (1646–1716)

В различных исследованиях, курсах и словарях дается очень различная оценка религиозных воззрений Лейбница. Ланге (в своей «Истории материализма») старается доказать (указывая на учение Лейбница о непрерывности существ), что его философия вела к материализму и, выражаясь своим сильным и образным языком, говорит, что тот, кто проглатывал его монады, проглатывал и обезьяну. Рядом с такой оценкой его философии существовало мнение, что он тайно был римским католиком. Официально он был протестантом, но его называли индифферентным и рационалистом. По поводу последнего названия Рихтер замечает, что Лейбниц столько же был рационалистом, сколько были рационалистами отцы греческой церкви. Таким образом, немецкий историк философии причисляет его к православным. Во всяком случае, должно сказать: цели, руководившие им в его деятельности, были вполне православными: он хотел примирить лучшие чаяния человечества, основывающиеся на обетованиях Христа, с темными сторонами действительности и с результатами философских и научных изысканий. Такие намерения и православный, и католик, и лютеранин, конечно, должны назвать благими. Положим, Данте нам сказал, что и ад устлан благими намерениями. Но позволительно думать, что если бы это было так, то, пожалуй, должно бы было желать, чтобы наш мир походил на ад. У нас отсутствуют не только дела, а часто и намерения. Но о Лейбнице должно сказать, что он не только имел намерения, но и осуществил их в делах.

Лейбниц любил размышлять не только о причинах, но и о целях вещей. В сущности может быть, всякий, кто размышлял о первых, размышляет и о вторых, и лучшее большинство приходит к одному и тому же выводу: причина и цель мира одна и та же – Бог. Под именем Бога Лейбниц мыслил не бледную потенцию пантеистов, но живого Трехличного христианского Бога. Он занимался вопросом о доказательствах бытия Божия, улучшил онтологическое доказательство Декарта (из понятия о

Боге следует, что Он существует, если только само это понятие свободно от противоречий); развил космологическое (причина всех случайных вещей лежит вне их, причина мира находится вне мира – в Боге) и вывел новое доказательство (вид телеологического) из своей теории предустановленной гармонии (согласие во взаимоотношениях монад, во взаимоотношении духа и тела предполагает общую причину их происхождения – мудрого и благого Бога). Человеку присуще стремление к Богу (как оно присуще и всем другим существам). Он приближается к Нему по мере того, как познает истину и усовершенствуется в добре. Просвещение и добродетель являются, таким образом, по представлению Лейбница, существенными элементами религии. Отсюда понятен его взгляд на существующие религии: они истинны, поскольку заповедуют искание истины и утверждение в добре, но они ложны, поскольку вместо истины предлагают темные формулы (непонятные догматы) и вместо добродетели требуют исполнения богослужебных церемоний. В разной мере разные религии удовлетворяют требованиям, которые Лейбниц предъявляет к истине. Он определяет как естественную религию то, в чем полагает сущность религии. И язычество, и иудейство, с его точки зрения, причастны истине, хотя и искажают ее, и, само собой, понятно, что блаженство может быть уделом лиц, исповедующих и эти религии, раз они будут стремиться к нравственной чистоте. Христианство Лейбниц не называет естественной религией, он видит в нем не затемнение естественной религии, но восполнение ее, догматы христианства не противоразумны, но сверхразумны.

Лейбниц много занимался вопросом о различных христианских исповеданиях. Он говорил, что то, в чем различные исповедания согласны между собой, важнее того, чем они различаются, но он, однако, решительно оспаривал учение социниан о единстве божественной личности.

Лейбниц принимал горячее участие в переговорах о соединении протестантской и католической церкви. Он написал в примирительном духе сочинение (1686), которое было опубликовано уже после его смерти, под заглавием «Systema theologicum». Вероучение здесь изложено в таком духе, как его

могут принять и протестанты, и католики. Это сочинение и подало повод считать Лейбница за католика, но говорят, что он сам хотел дать ему такое заглавие: «Изложение учения католической церкви, сделанное протестантом, для утверждения мира в церкви».

Лейбниц сам назвал себя эклектиком; незадолго до конца своей жизни он написал следующие строки: «Я признаю, что все системы верны в большей части того, что они утверждают, но они, по большей части, ошибаются в своих отрицаниях. Я часто находил, что верно то, в чем все соглашаются, и я склонен не столько опровергать или разрушать, сколько открывать что-нибудь и строить уже на заложенном фундаменте. Исследуя древние и новые системы, я прихожу к заключению, что большая часть принятых учений может быть истолкована в смысле, благоприятном для них. Поэтому я желал бы, чтобы умные люди старались удовлетворять своему честолобию, занимаясь более созиданием и движением вперед, чем отступлением назад и разрушением; лучше было бы, если бы мы походили на римлян, строивших прекрасные общественные здания, чем на того короля вандалов, которому его мать советовала разрушать эти здания, ибо он сам не сумеет создать столь же прекрасных и величественных. Мне отрадно видеть, как другие выращивают семя, брошенное мною. Меня поразила идея новой системы, и с этого времени мне кажется, что я вижу новую сторону сущности вещей. Эта система, кажется, примиряет Платона с Демокритом, Аристотеля с Декартом, схоластиков с новыми философами, богословие и мораль – с разумом. Кажется, что она берет лучшее отовсюду и идет далее своих предшественников. Я очень люблю возражения, которые ставят умные и осмотрительные люди, потому что я чувствую, что это дает мне, как сказочному Антею, новые силы. Истина гораздо более распространена, чем это думают, но она очень часто является подкрашенной или прикрытой, ослабленной, измененной или испорченной прибавлениями. Находя таковые следы истины у древних, вообще у наших предшественников, извлекают алмаз из руды, свет из мрака и, таким образом, доходят до непоколебимо прочной философии (perennis

quaedam philosophia)». «Я, – говорит Лейбниц в другом месте, – совершенно презираю только то, что сводится к простому обману, как, например, астрологию, но я соглашаюсь почти со всем, что читаю, и нахожу даже в искусстве (*ars magna, ars inventiva et caet*) Луллия кое-что пригодное и заслуживающее внимания». Телеологи и механисты, говорит он, правы, потому что причины механики царят безраздельно, но они осуществляют цель. У востока есть прекрасные и великие представления о Божестве. Греки прибавили сюда умозаключения и научную форму. Отцы церкви устранили все дурное, что они нашли в греческой философии, а схоластики постарались употребить на пользу философии все то, что можно было принять из нее. Философия Декарта – как бы передняя истины. Декарт познал, что в природе постоянно сохраняется одинаковая сила, а дойди он до признания, что система мира в целом остается неизменной, он неизбежно пришел бы к системе предустановленной гармонии. На шутовское замечание, надеется ли сам Лейбниц ввести людей из передней в кабинет природы, он ответил, что между передней и кабинетом есть приемная, и для нас будет достаточно, если мы побываем в приемной, не пытаясь проникнуть внутрь. Эти слова Лейбница напоминают Ибервегу-Гейнце выражение Галлера: «никакой созданный дух не может проникнуть внутрь (в сущность) природы, он будет счастлив, если она покажет ему внешнюю залу». На что Гете ответил вопросом: «Не заключается ли уже сущность природы в сердце человека?».

Без сомнения, это положение Гете вполне можно согласить с тезисом Лейбница, и Лейбниц, как впоследствии и Гете, истолковывал природу, обращаясь к собственному сердцу или, шире, к собственной душе. Душа человека есть субстанция, и вот, истолковывая весь мир по аналогии с человеческой душой, Лейбниц пришел к заключению, что весь мир представляет совокупность субстанций. Субстанция есть одаренная силой психическая единица. Впрочем, Лейбниц не всякую субстанцию называет душой (хотя, по-видимому, не отрицает, что и такое название правильно), но только такую, которая имеет память. Субстанция невещественна, потому что вещество делимо, а

субстанция – нет. Всякая субстанция деятельна. Деятельная сила, занимающая среднее положение между способностью действовать и самим действием, предполагает усилие. Вследствие усилия сила сама начинает действовать, не нуждаясь ни в чем, кроме удаления препятствий. Пример тяжелого тела, натягивающего веревку, разъясняет нам это...

Ни одна субстанция никогда не перестает действовать. Эту истину, кажется, недостаточно понимали те, которые полагали сущность субстанции только в пространственности или непроницаемости, и которые думали, что они могут представить себе тело, находящееся в абсолютном покое. Свои субстанции Лейбниц назвал монадами. Он принял, что в природе нет двух тождественных монад, но что, различаясь между собой, они в то же время образуют непрерывный ряд, восходящий от несовершенного к совершенному. Этот закон непрерывности бытия Лейбниц назвал *lex continui*. Но стоя так близко одна к другой, монады, по Лейбницу, не могут влиять друг на друга. Это влияние нельзя допустить, потому что невозможно представить себе никакого внутреннего движения в монаде, которое могло бы быть возбуждено, направляемо, увеличено или уменьшено извне, как это может происходить в составных телах, в которых происходит изменение частей. Монады не имеют окон, через которые могло бы войти в них или выйти из них что-либо. Но в себе самих монады носят представление целого мира, и это представление по мере их развития становится более и более отчетливым. Монады развиваются не только по имманентным законам, присущим их природе, но и по собственной свободной воле. «Многие разумные люди, – говорит Лейбниц, – полагали, что мы свободны только по видимому, что совершенно достаточно для деятельности; но гораздо вернее сказать, что мы несвободны только по видимому и что, выражаясь строго метафизически, мы вполне независимы от влияния всех других созданий. Из этого ясно открывается нам бессмертие нашей души, и тождество нашей личности вполне регулируется ее собственной природой независимо от всех внешних случайностей, хотя бы, по-видимому, это и казалось иначе. Так как всякий дух представляет отдельный

мир, действующий сам по себе, независимый от всякого другого создания, включающий в себе бесконечное, выражающий Вселенную, то он столь же постоянен, столь же вечен и абсолютен, как и сама Вселенная. Потому-то всегда должно поступать таким образом, чтобы способствовать совершенству общества всех духов, что и ведет к нравственному единению их в царстве Божию. Это служит также новым и замечательно ясным доказательством бытия Божия. Ибо такое полное согласование всех субстанций, не сообщающихся друг и другом, может происходить лишь от общей причины. Физические тела действуют по законам физических причин или движений, души действуют по законам конечных причин, посредством желаний, целей и средств. И эти два царства – царство природы и царство благодати – находятся между собой в совершенной гармонии. Монады стремятся в мире к совершенству, и все устроено так, что помогает им в этом стремлении. Во Вселенной, таким образом, происходит постоянный прогресс – *lex melioris* Лейбница. Но становясь все лучше и лучше, существующий мир, по Лейбницу, всегда был и есть наилучшим из всех возможных миров. Он являл и являет собою образец высочайшей гармонии. Представление монады является многообразием (бесконечной множественностью представляемого) в единстве (представляющей монады); гармония есть единство (порядок, согласие мировой картины) в многообразии (бесконечной множественности степеней ясности представлений). Все монады представляют одну и ту же Вселенную, но каждая отражает ее в себе различно. Это единство точно так же, как и это различие, не может быть большим, чем каким оно есть: всякая возможная степень ясности представления находится в какой-либо монаде, и в то же время они все вместе дают единый гармоничный аккорд, в котором сливается бесчисленное множество голосов. Такое единообразие различного, единообразие многообразного является у Лейбница понятие прекрасного и совершенного. Итак, если этот мир являет высшее единство в высшем многообразии так, что в нем есть все и ничто не существует в слишком многочисленных повторениях, то он есть

совершеннейший и наилучший из всех возможных миров. Даже низшие ступени содействуют совершенству целого, их отсутствие оказалось бы пустым промежутком, и если неясные и смутные представления, рассматриваемые сами по себе, кажутся несовершенством, то по отношению к целому они вовсе не являются таковым, ибо строй и связь мира основываются как раз на том, что монада, создавая представления, препятствует и страдает, т.е. устраивается по образу других, подчиняется им. Так, понятие гармонии у Лейбница, по выражению Фалькенберга, перекидывает мост от монадологии к оптицизму.

Если бы возможен был мир лучше существующего, Божественное всеведение знало бы о нем, Божественная благодать желала бы его, Божественное всемогущество создало бы его. Но *si Deus est, unde malum?*

Древние источник и корень зла видели в материи, которую они считали несозданной и независимой от Бога. Эта точка зрения устраняется христианским пониманием. Материя, как и дух, есть творение Божие. Но дело в том, что для того чтобы существовать, материя, равно как и дух, должны заключать в себе некоторое зло, несовершенство. Бог есть полнота бытия и совершенств. Он один и не может быть другого Бога. Однако будучи всеблагим, Бог хочет вне Себя распространять наслаждение благами жизни. Для этого Он создает мир или, вернее, миры всевозможных тварей. Если бы в мире было только абсолютно совершенное, тогда в нем существовал бы только Бог. Создавая полноту бытия во имя Своей благодати, Бог тем самым создает несовершенное, ограниченное, производит то, что Лейбниц называет метафизическим злом. Зло это, в своей сущности, не есть что-либо действительное, оно есть только недостаток совершенств, лишение. Оно заключается в том, что не создается деятельной причиной, поэтому у схоластиков причина зла называлась обыкновенно *causa deficiens*.

Отсутствие положительных благ в тварях, однако, легко может приводить к действительному злу. Существо несовершенное может заблуждаться и делать ошибки. Отсюда, последствия его действий могут обращаться против него или

против других и являться злом. Это зло обнаруживается в форме страдания. Как таковое, Лейбниц называет его злом физическим. Но если оно и обуславливается несовершенствами тварей, то его цель и высшие основания нужно искать не в этих несовершенствах. Несовершенные твари, по Божественному плану и Божественному водительству, ведутся постепенно к совершенству. Жизнь есть процесс воспитания, совершаемый самим Богом. Вследствие этого страдания могут являться как воспитательные средства или как наказания с воспитательными целями. Имея в виду этот взгляд Лейбница на наказания, можно назвать его теорию педагогической. Физическое зло, по этому взгляду, допускается в мир, потому что оно является мостом, ведущим к духовному благу. Такое бедствие, как война, может вызвать подъем патриотизма, самоотвержение, воодушевление. Так, при тех катастрофах, которые постигли человечество в последние годы, страдание одних вызывало сострадание в других, бедствия несчастных вызывали жалость в счастливых. Эти добрые чувства – жалость, сострадание, даже самоотвержение – культивируются бедствиями. Зрелище чужих страданий или даже только вести о них возвышают душу. Человек, уже поднявший руку на своего ближнего, внезапно останавливается и задумывается, услышав, что другой его ближний поражен какой-то слепой силой. Так зло может и вести ко благу, и предотвращать зло. Третий вид зла, по Лейбницу, представляет собой зло нравственное – грех. Грех вообще состоит в том, что разумное существо сознательно действует вопреки воле Божией. Так как благо мира состоит в выполнении воли Божией, то понятно, нарушения ее производят расстройство в мире. Божество должно было допустить этот вид зла, иначе Оно перестало бы быть благом. Высшее благо, которое Бог дал разумным существам, – это свобода, способность самоопределения и самостоятельности. Без этой способности дух был бы призрачным и слепым орудием чуждых ему сил, и его бытие не имело бы нравственной цены. Нравственное зло, по Лейбницу, таким образом, есть следствие блага (свободы), как физическое зло есть причина блага (жизни).

Полагая целью существования мира благо, Лейбниц не считал его исключительно человеческим. Цель божественного творчества – во всеобщей гармонии всех вещей и в благе всех разумных тварей, в какие бы формы они не облекались, а таких форм бесчисленное множество. Задача человеческой деятельности заключается в совершенствовании, а совершенствование невозможно без просвещения духа. И чем он просвещеннее, тем с большей любовью претворяет благо других духов в свое собственное. Добродетель сама в себе носит залог блаженства и счастья, во-первых, для отдельного человека, потому что через нее он получает истинное совершенство, во-вторых, для его ближних, потому что плод просвещения и понимания есть любовь.

Хотя Лейбниц и называл себя эклектиком, но его должно отличать от других эклектиков, только извлекавших обрывки из разных систем и комбинируявших их; Лейбниц претворял в органическое целое, принятое у других, и на основании него созидал новое; его эклектизм не отрицает, но необходимо предполагает прогресс; он ищет истину повсюду, но он не говорит, что она повсюду равно находится; во всех религиях он видит нечто хорошее, но совершенной религией он считает христианство. Христианство религию мудрецов сделало религией народа, и тем всем указало путь к достижению своего назначения – совершенствование. Христианство как совершеннейшее выражение естественной религии не дает ничего противоразумного, хотя в нем существуют истины сверхразумные, т.е. такие, которых наш разум не может понять с полной отчётливостью. В откровении можно указать догматы непостижимые, но нет догматов бессмысленных. Однако не в догматических формулах и богослужебных церемониях заключается истинная сущность христианства. Согласие разных исповеданий важнее их разногласий. Главные элементы религии – просвещение и добродетель. Истинным христианином является тот, чья душа полна ясным и светлым спокойствием, любовью к Богу и мировой гармонии, и верой в красоту будущей жизни. Сам Лейбниц главную свою заслугу полагал в теории предустановленной гармонии, но эта теория погибла; ценными в

ней оказались лишь несколько идей. Заслуга Лейбница состоит в том, что он ратовал за союз науки с религией, между тем как, к несчастью, образовалось направление, враждебное этому союзу, и что он показал, что только этим союзом, а не борьбой, обусловлено благо человечества. Он не доказал это с неопровержимой убедительностью, но он показал путь, следуя которому можно доказать это, и сам немало прошел по этому пути.

В монадологии Лейбница должно указать два существенных недостатка. В его теории неясно учение о подчинении низших монад высшим и об образовании из совокупности монад высшей индивидуальности. В последнее время аналогичное воззрение на судьбу (индивидуальных) душ развил Сабатье. Но хотя нельзя принять взгляд Сабатье, он, во всяком случае, понятен у автора: Сабатье не представляет монады самозамкнутыми единицами. У Лейбница монады, по-видимому, характеризуются абсолютной непроницаемостью как в физическом, так и в психическом отношении. И в этой теории абсолютности монад позволительно видеть второй крупный недостаток его системы. Если души абсолютно обособлены, то не может быть единения в любви. Мы отгорожены друг от друга непроницаемыми перегородками, наше общение друг с другом только мнимое. С этим взглядом не может примириться наше сердце, против него можно много сказать и во имя нового знания, приводящего к мысли, что непроницаемости, как физической, так и психической, не существует. Без сомнения, Лейбниц в своей монадологии установил много ценных положений по вопросу об индивидуальности, но отмеченные два его положения (поглощение монад и непроницаемость монад) не могут быть приняты, и неясно, как они – взаимно противоречащие – совмещаются у Лейбница.

Богословы всегда придавали важное значение учению Лейбница о зле. Зло, по Лейбницу, есть условие, причина и следствие блага. Понятие условия можно, в данном случае, сблизить с понятием причины: зло (несовершенство) есть условие жизни, есть как бы причина (*deficiens*) жизни. Зло как следствие (свободы) опять может становиться причиной блага

(последующего усовершенствования). Так, зло вообще является причиной блага. По Лейбницу выходит, что зло в мире, в общем, то же, что розга в руках педагога. Однако плоха та педагогика, которая необходимым условием воспитания считает розгу, неужели возможен только один способ благотворного воспитания, через страдания? Вся история человеческого развития, равно как и ежедневный опыт, отрицают это. Дикари проходят более суровую школу, чем культурные люди и, однако, они учатся меньшему и хуже, чем последние. Наши предки жили в суровых и жестоких условиях, и жизнь ожесточала их, и правды было меньше, порядки были ужасные, со злом мирились легче. Чем легче становилась школа жизни, и чем легче становилась учебная школа, тем и плодотворнее являлись результаты. Да и в непосредственном настоящем, какой воспитатель считается лучшим? Разве тот, который вводит утонченные системы наказаний, преследует воспитанников жестокостью? Нет, такие воспитатели поселяют в сердцах злобу, и о них вспоминают с ненавистью и презрением. Воспитатели мягкие, добрые, сердечные умеют расплавлять и согревать для добра сердца воспитанников. Но если это так среди людей, которые ограничены, не знают и не понимают многого, могут употребить ненужное наказание или не употребить его там, где оно нужно, то неужели Тому, Кто вызвал бытие из небытия, необходимы громы, землетрясения, потопа, чтобы пробуждать в сердцах людей любовь и жалость? Неужели Он мог создать одни виды тварей лишь под необходимым условием, чтобы страдали другие? Наш разум и наше сердце протестуют против этого. Бог создал твари ограниченными, но ограниченность не есть еще страдание. Существо ограниченное может быть совершенно счастливо, раз будет полное соответствие между ним и окружающей его средой.

Как ограниченность сама по себе не есть необходимая причина страдания, так и процесс развития ограниченного существа вовсе не должен быть непременно мучителен. Наоборот, мы понимаем, что он должен быть процессом расширения и умножения радости. Это можно наблюдать и в умственной, и нравственной сфере. Развитие в умственной и

усовершенствование в нравственной сфере доставляют наслаждение. Лейбниц говорит, что развитие ограниченного существа непременно идет через ошибки. Пусть так. Но для нас очень легко мыслить, что Провидение может охранять тварей от вредного последствия их ошибок. *«Не приключится тебе зло, и язва не приблизится к жилищу твоему. Ибо Ангелам Своим заповедует о тебе – охранять тебя на всех путях твоих: на руках понесут тебя, да не преткнешься о камень ногою твоею; на аспида и василиска наступишь; попирать будешь льва и дракона»* (Пс.90:10–13). К святости человек может идти не от греха, а от невинности; к мудрости он может направляться не от заблуждения, а от незнания. Правда, для нас теперь такой мир здорового духовного развития не представим. Никакие утопии не могут обойтись без теней и горя. Но уже аналогии показывают нам, что может быть уменьшение горя и, однако, развитие при этом не только не задержится, но наоборот, пойдет гораздо успешнее. Наша мысль переносится к образу величайшего Педагога, Который знает все средства и все цели и не только знает, но и вызывает их к бытию, и мы понимаем умом и чувствуем сердцем, что Он одним Своим всемогущим словом мог бы изгнать скорбь из мира. Если мы можем воспитывать, не заставляя страдать, то Он мог бы давать нам блаженное воспитание.

Однако человечество страдает. Пусть правы утверждающие, что чаша радостей перевешивает чашу скорбей. Таким утверждением своим они уже свидетельствуют, что чаша горестей существует. Пусть я получил все даром, но мой ближний получил (или мне кажется, что получил) больше, и меня грызет и мучит зависть. Другого мучит болезнь. Ведь одной боли в зубах совершенно достаточно для того, чтобы усомниться в совершенстве мира. Но это боль, над которой смеются. Мать потеряла сына, она родила его в муках, она выходила его, отдала ему себя всю и в нем заключила все свои надежды, и он погиб на войне, в работе, на море. Разве это не ужасно? Для таких материнских скорбей у нас не существует слов утешения. Почему существуют они?

Со времен Диагора Милосского атеизм отвечал на это так: потому что нет Бога. Сущность ответов философов, веривших в Бога, сводилась к доказательству, что зло, так, небольшое зло, что оно нужно людям и нужно Богу, и в том, что они сами всячески старались избегать ударов этого нужного зла, заключалось ясное свидетельство, что в глубине своей души они считали его ненужным, нежелательным. Вопрос о зле оказался подводным камнем, о который разбилось бесчисленное множество стройных философских и религиозных систем. Такой результат должно было предвидеть. Философы, ставя проблему зла, всегда, в сущности, задавались целью, заключающей в себе *contradictio in adjecto*: оправдать зло. Но зла оправдать нельзя и не оправдания требует оно, а объяснения: откуда оно? На этот вопрос не ответила ни наука, ни философия; на него отвечает положительная христианская религия. То, что есть, может быть не тем, что должно быть. По Божественному плану, рост мировой жизни должен был быть иным, чем каким он оказывается в действительности.

В истории мира был момент, когда увидел Бог все, что Он создал, *«и вот, хорошо весьма»* (Быт.1:31). Без сомнения, твари не стонали тогда под горами камней и огненного пепла, не пожирали друг друга, не гибли от голода и жажды, не знали мук от палящего зноя и жгучего холода. В мире была гармония, царствовал принцип солидарности и взаимопомощи. Может быть, и тогда ошибались, но все окружающее стремилось исправить допущенную ошибку, а не отомстить за нее тому, кто ее сделал. В мире не было противоборства начал и целей. Но через немного дней Тот, Кто создал все весьма хорошим, сказал тому, кто был лучшим в создании: *«Проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; терния и волчцы произрастят она тебе; и будешь питаться полевой травой; в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят; ибо прах ты и в прах возвратишься»* (Быт.3:17–19).

Грех произвел расстройство в мире и разобщение мира с Богом. Теперь грех для нас понятен, и определение его просто. Грех есть предпочтение приятного должному. На какой бы

ступени развития ни стоял человек, ему присуща идея долга, т.е. сознание, что-то он должен делать, а того-то – не должен. Требования долга у некультурных людей могут принимать иногда очень нелепые формы, но сущность идеи долга остается та же: человек сознает, что он должен заботиться не о своем только благополучии, но исполнять обязанности по отношению к Богу, миру, ближним, причем самые понятия Бога, мира и ближнего могут значительно изменяться. Человек, каким мы теперь его знаем, имеет много страстей и влечений, эти влечения могут расходиться и постоянно расходятся с требованиями долга. Не исполняя того, что должен делать, и делая то, чего не должен делать, человек грешит. В христианской религии долг человека есть осуществление воли Божией. Понятно, что процесс мировой жизни только тогда может быть нормальным и является постоянным осуществлением блага, когда разумно свободные твари будут осуществлять в мире волю Божию. Раз такого осуществления нет, в мире необходимо должны быть нестроения. При настоящем порядке вещей человека страсти постоянно влекут в противную сторону от воли Божией, но как мог возникнуть такой порядок или, вернее, такое нарушение божественного порядка? Христианская религия отвечает на это учением о падении человека.

Человек был создан невинным, но согрешил. Как согрешил? Очевидно, его грех не мог состоять в предпочтении приятного должному, ибо для невинного грех не мог быть приятным. И не мог грех быть только ошибкой в поведении ограниченного существа. Ошибка ума не должна влечь за собой жестокой кары. Грех первого человека, как представляет нам Библия, был сознательным нарушением божественного закона. Библейское повествование, с одной стороны, так просто, что понятно всем и представляется даже наивным для людей культуры, но, с другой стороны, оно так глубоко, что его никто не объяснил, да, может быть, и никогда не объяснит вполне. Искушение к первым людям шло отвне, ибо в их собственной природе не было греховных влечений, и заключалось в мысли, что нарушение божественного запрещения даст истинное благо. Невозможно

объяснить, как воля человека дала свое согласие на это предположение. Объяснить в данном случае значило бы представить действие человека необходимым следствием предшествовавших условий, а это значило бы оправдать человека, но, на самом деле, хотя и было искушение, не было условий, которые с необходимостью родили бы злую волю человека, он родил ее в себе сам, и поэтому является преступником. Человек был создан со свободной волей, т.е. со способностью как осуществлять волю Божию, так и идти против нее. В осуществлении воли Божией заключаются истинное благо и истинная свобода, противление божественной воле влечет за собой подчинение греху, греховное рабство; и вот человек своей свободной волей выбрал не свободу, а рабство, не благо, а зло. Человек поднялся против божественной воли, этим он не только отдалился от Бога, но немедленно должен был оказаться и в противоборстве с миром. Мир есть реализация божественной мысли божественной волей. Законы мира, в некотором смысле, суть воля Божия. Противление воле Божией в сфере нравственной, вместе с тем, необходимо должно было стать и противлением ей в сфере физической. Само нарушение божественной заповеди Библия представляет совершающимся в области физической природы: совершается срывание с дерева и вкушение запрещенного плода. Это насилие над природой повлекло за собой высвобождение природы из-под власти человека. Человек отказался подчиняться Богу, и природа перестала подчиняться человеку. Собственно отсюда следует, что человек должен бы был немедленно погибнуть, умереть смертью, так как идти против природы – значит умереть. Но, к счастью, падение человека не было бесповоротным. Во-первых, оно находило для себя смягчающее обстоятельство в том, что искушение явилось для человека отвне, а во-вторых, главным образом оно не сопровождалось в человеке ожесточением, напротив, сменилось раскаянием. Отсюда произошло, что, хотя человек стал против воли Божией, он не перестал быть предметом божественного попечения и, хотя он утратил власть над природой, он остался приспособленным к среде, способным

существовать при данных условиях, причем, понятно, приспособленность его значительно уменьшилась, а условия значительно ухудшились. За всем тем, так как доброе в человеке было только повреждено, но не уничтожено, он не погиб. Только возможность гибели для отдельных людей сильно увеличилась. Попытавшись уйти из-под власти Божией, человек не только утратил власть над природой, но и приобрел над собой новую власть в лице высших злых тварей. Вышечеловеческое зло постоянно проявляет свою деятельность и власть в человеческом мире. Если человеческое зло производит охоту, травлю и уродование животных, то зло вышечеловеческое порождает в людях бессмысленные раздоры, нелепую зависть, зложелательство, злорадство и много иных нестроений, которые причиняют только вред как тем людям, которыми овладели, так и тем, с которыми эти люди вступают в соотношение.

Руссо сказал (в «La profession de foi du vicaire savoyard»): «Если душа человеческая нематериальна, она может пережить тело. Если она его переживает, то Провидение оправдано, т.е. тогда факты невинных страданий и безвременной гибели людей не должны смущать нас. За этими страданиями может последовать блаженство страдавших». Что значит временное горе в сравнении с вечной радостью? И у некоторых мыслителей – поэтов развиваются оптимистические воззрения, что за этой юдолью скорбей людей вообще-то ожидают радости блаженства. Лонгфелло говорит:

Утешимся: нет смерти во Вселенной,
Но через дверь мы мрачную идем
В другую жизнь из этой жизни тленной,
И эту дверь мы смерти зовем.
Утешимся: в могиле нет печали,
За нею жизнь, за нею вечный свет,
Не умер тот, над кем мы так рыдали,
Кого, увы, меж нами больше нет.

Но если человек самовольно стал противником воли Божией, то божественная воля не повлечет его насильно в рай, т.е. в царство воли Божией. Страдание, истекающее от

противления воли человеческой воле божественной, должно остаться фактом по ту сторону гроба, как и по эту, пока существует противление. Задача человека должна состоять в том, чтобы возбудить в себе желание подавлять все стремления, противные воле Божией. Тогда ему будет подана помощь Божия. Люди, апеллирующие к человеческим бедствиям с тем, чтобы доказать, что не существует Провидения, или что Бог не благ, пытаются внушить мысль, что у человека в добрых начинаниях должны опускаться руки при представлении равнодушия природы к добру: добрые погибают, а злые торжествуют, добрые начинания терпят крушения, а злые получают счастливое развитие, школа стоит недостроенной, а кабак полон посетителей. Пусть так. Но человек, верящий в Бога, должен верить в Промысел Божий. Бог все ведет ко благу и даже те бедствия, которым человек сам подверг себя, Он обращает во благо. В это верил и Лейбниц. Будет великим благом для человечества, если и все люди поверят в это.

Вольтер (1694–1778)

Значение Вольтера определяется не тем, что он писал и говорил, а тем, как, по каким побуждениям и при каких условиях он писал и говорил. Его влияния нельзя понять, не зная его личности.

Он родился в Париже в 1694 г. У его отца, нотариуса, по обычаю того времени, был литературный салон, гости которого, по мере сил, пытались блистать скептицизмом, остроумием и веселостью. Этот салон был первой школой для Вольтера. Затем он прошел иезуитскую коллегию и вступил в жизнь. Необыкновенно даровитый, широко образованный, обладавший могучим остроумием и страшной силой иронии, Вольтер мечтал при помощи своих талантов проложить себе путь к высшим сферам и занять влиятельное положение при дворе. Но здесь Вольтеру пришлось столкнуться с презрением аристократов к людям среднего сословия, его самолюбие постоянно терпело жестокие уколы, ему приходилось унижаться, чтобы добиться возвышения, и его без церемоний унижали, когда хотели. Это раздражало его. Он написал обличительные стихотворения, его выслали из Парижа, затем заключили в Бастилию. Снова потом он завоевал себе положение во французском обществе, но тогда у него произошло роковое столкновение с шевалье Роганом. Оскорбленный насмешкой Вольтера, Роган приказал своим слугам его поколотить, и, когда это было исполнено, сочувствие общества оказалось на стороне Рогана, а не Вольтера. «Поэты должны иметь спину», – говорили в парижских салонах. Возмущенного Вольтера совершенно безвинно засадили в Бастилию и выпустили лишь под условием, что он покинет Францию.

Вольтер поселился в Англии, где он научился очень многому. Локк, Ньютон, английские деисты стали его руководителями. Из Англии Вольтеру представилась возможность вернуться в Париж, но отсюда за свои сочинения и насмешки ему нередко приходилось эмигрировать. По

приглашению прусского принца Фридриха (впоследствии – Великого) он переселился в Берлин.

Здесь Фридрих, выказывавший ему пламенное поклонение, сначала осыпал его своими милостями, но затем Вольтеру пришлось убедиться, как непрочно благоволение сильных этого мира. Ему пришлось бежать, претерпеть арест, обыск, и, в угоду Фридриху, французское правительство воспретило Вольтеру въезд в Париж. Философ поселился в Фернэ – на границе Франции и женеvской территории. Отсюда он распространял свои произведения по всему миру, здесь работал для французской энциклопедии, отсюда вел борьбу против жестокости действовавших тогда уголовных кодексов и за права низших сословий, отсюда он вел переписку с Екатериной II и здесь написал историю Петра Великого.

В 1778 г. он внезапно явился в Париж, хотя ему туда был воспрещен въезд. Все время его пребывания здесь было рядом непрерывных оваций. Но это продолжалось недолго: в 1778 г., 30 мая, его не стало.

Может быть, волнения переезда и встреч ускорили его кончину. Перед своей смертью он дал аббату Готье следующую записку, которая хранится теперь в национальной библиотеке: «Je meurs en adorant Dieu, en aimant mes amis, en ne haïssant pas mes ennemis, en détestant la superstition»³². Позволительно верить искренности этих его предсмертных слов. Напрасно думают, что из иезуитской коллегии, в которой он воспитывался, Вольтер вынес вражду к религии, нет, он вынес из нее признание бытия Божия, свободы человеческой воли, существования конечных целей, сознание обязательности долга и веру в будущую жизнь.

Легкомысленно отрицательное отношение к религии Вольтер вынес из салона своего отца, равно как и из других салонов, и из темных движений собственного сердца. Вольтер очень самолюбив. Может быть, ничего он так не боялся, как быть обманутым, и потому, нетвердый в вере, он бравирует показным неверием, глумится над христианством, но в то же время Вольтер страшно труслив, и мысль о том, что его на том свете потащат на живодерню, смущает его, может быть, более,

чем многих верующих грешников – мысль об аде. Вольтер хочет жить, хочет личного счастья. Его идеал – блеск двора, почести, внимание женщин, но его буржуазное происхождение стоит между его желаниями и их исполнением. Отсюда ряд противоречивых действий и сочинений. Путем бессовестной лести и унижения Вольтер хочет проникнуть вверх и в то же время он бичует в своих сатирах ненормальность самого факта существования этого верха, неравноправности.

Вольтер защищал принцип равенства, но главным образом потому, что неравенство было не в его пользу. Много раз и с успехом Вольтер защищал бедных, угнетенных, заключенных, но главным образом не во имя любви к этим несчастным, а во имя раздражения против угнетателей, против принципов, которые делали возможным такой печальный факт угнетений, принципов, которые заставляли страдать и его – Вольтера. Для общего блага, может быть, весьма хорошо то, что Вольтер родился не в высших общественных слоях, тогда его деятельность, судя по складу его характера, могла легко направиться исключительно на интриги, на завоевание высокого общественного положения, но он родился в общественной середине и – это должно признать – стал трибуном общественного низа.

Вольтер был алчен, мелочен, злопамятен, мстителен, способен на самую низкую ложь и лесть. Стараясь попасть в члены французской академии и для этой цели рассеять свою репутацию кощунствующего человека, Вольтер писал министру: «Честному человеку позволительно защищаться, он обязан защищаться сам, не для пустого удовольствия принудить других к молчанию, но для прославления истины. Я хочу сказать перед Богом, мне внимающим, что я – благонамеренный гражданин и искренний католик, и говорю это, единственно, потому, что я всегда был таким в моем сердце. Мной не написано ни одной страницы, которая не дышала бы человеколюбием, и написано много таких страниц, которые подтверждаются священным авторитетом религии»... Екатерине, называя ее пресвятой владычицей, Вольтер писал: «Te Catharinam laudamus, Te dominam confitemur».

Вольтер был остроумен и любил блистать остроумием. Ради красного словца он не останавливался перед самым страшным богохульством. Вольтер был натура мелкой чувствительности, но не глубокого чувства. Смерть любимой женщины заставила его упасть в обморок, но затем в самое короткое время он забыл и о своей любви, и о той, которую любил. Лучшее в деятельности Вольтера – это защита основных истин религии и прав человека. Вольтер гордился тем, что в течение своей шестидесятилетней литературной деятельности он непрестанно стремился выяснить истину бытия Божия. Он не высказал по вопросу о Боге ничего оригинального и нового, но он настаивал на убедительности существовавших доводов бытия Божия, и все заставляет думать, что для себя лично он считал их неотразимо убедительными. Вольтер настаивал на значении космологического и физико-телеологического доказательства бытия Божия и стремился обратить внимание всех на пользу от веры в Бога. Его знаменитое послание, обращенное к автору книги «Des trois imposteurs», получило всемирную известность...

Si les cieux dépouillés de leur empreinte auguste
Pouvaient cesser jamais de le manifester,

Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer³³.

В письмах к Фридриху Прусскому, бывшему детерминистом, Вольтер горячо и решительно отстаивал свободу человеческой воли. Свобода, по Вольтеру, есть способность думать или не думать о чем-либо, действовать или не действовать согласно определению нашего духа. Наше внутреннее чувство неотразимо утверждает нас в мысли, что мы свободны. Отвергать это свидетельство чувства можно было бы лишь в том случае, если бы было доказано, что идея свободы заключает в себе внутреннее противоречие, но это совсем не доказано. Если бы мое чувство свободы было обманчивым, то получалось бы, что Бог создал нас так, чтобы мы обманывались. Такой способ действия в Высшем Существо не достоин Его бесконечной мудрости.

Противники учения о свободе признают факт сознания свободы и то, что их внутреннее чувство неотразимо сопротивляется всем доводам детерминизма. Фаталисты в

своим поведением постоянно принуждены отрекаться от своих принципов. Вольтер разбирает и возражения против свободы. Говорят, телесные условия, страсти, болезни управляют нами. Это умозаключение, по Вольтеру, подобно тому, как если бы из факта существования болезней выводили отрицание существования здоровья, но, напротив, болезни и рабство свидетельствуют о том, что существуют здоровье и свобода. Свобода в человеке есть здоровье души. Говорят, воля всегда выбирает то, что нашему разуму кажется наилучшим, все равно как чашка весов склоняется в сторону наибольшей тяжести. Вольтер говорит, что должно строго различать необходимость физическую и нравственную, последняя вполне совместима с самой полной физической и естественной свободой. Из божественного предвещения выводили несвободу человека. Вольтер отвечал на это, что божественное предвещение не есть причина существования вещей, но основывается на факте их существования. Говорили, что если бы человек был свободен, то он был бы независим от Бога. На это Вольтер отвечал, что это наша относительная независимость дарована нам божественным всемогуществом (39 письмо к Фридриху). В специальной статье о конечных причинах, в философском словаре Вольтер писал: «если часы сделаны не затем, чтобы показывать время, я признаю, что конечные причины суть химеры и примирюсь с тем, чтобы меня называли cause-finalier'ом, т.е. дураком». Идею справедливости Вольтер считал всеобщей. «Некоторое понятие справедливости, – писал он, – представляется мне столь естественным, столь общим всему человечеству, что оно является независимым от всякого закона, от всякого договора, от всякой религии» («Le philosophe ignorant»). О душе Вольтер писал: «если Бог вложил в человека неразрушимую монаду, если эта монада мыслит и чувствует в нас, то я не вижу никакой нелепости в утверждении, что эта монада может существовать, может иметь идеи и чувства, когда разрушится тело, душой которого она была» (письма Меммия к Цицерону, диалог Калликрата и Эвгемера).

Рядом с защитой отвлеченных принципов религии в сочинениях Вольтера содержится много нападений на всякую

положительную религию, на существование института духовных, религиозного ритуала и т.д. Особенным нападениям подвергается христианская церковь. Моисей для Вольтера – миф, его книги – арабские сказки, Христос – галилейский Сократ, которого корысть духовенства превратила в Богочеловека, христианское богословие – неудачная синкретическая смесь греческой философии и иудейской религии. Эти жестокие тезисы у Вольтера соединялись с дружественными отношениями ко многим католическим духовным лицам (он добивался и папского благословения), с исполнением, от времени до времени, постановлений католической церкви и со спорадическими заявлениями, что он – искренний католик. Может быть, здесь он не был вполне искренен ни в своих утверждениях, ни в своих отрицаниях. Вольтер имел много влияния на русское образованное общество, но, кажется, это влияние было исключительно вредным. На Екатерину, без сомнения, Вольтер не имел влияния. Здесь все дело ограничивалось безмерной лестью с одной стороны и вещественными знаками внимания – а Вольтер был очень чувствителен к таким знакам – с другой.

Но Вольтер сильно влиял на других. Эти другие усвоили из его произведений то, что было наиболее понятно и чем скорее всего можно было блеснуть: скептицизм, отрицание, насмешки над священным и авторитетным, цинизм. Отмечают, что Вольтер влиял отрицательным образом даже на Державина («На смерть князя Мещерского») и Фонвизина («Послание к слугам Шумилову, Ваньке и Петрушке»). Вольтер влиял на Щербатова, Болтина, Сумарокова. Вольтер сильно влиял на многих русских помещиков, которые в его циничных и чувственных произведениях находили поблажку и оправдание своим изменным страстям и которые совершенно не умели находить в сочинениях Вольтера то, что в них было действительно доброго.

На западе с именем Вольтера связываются просветительные движения, на Руси – нет. Идеи мистиков и масонов, и немецкая идеалистическая философия способствовали возникновению у нас кружков славянофилов и

западников, которые поставили своей целью служить духовному росту России. Вольтер влиял у нас только деморализующим образом. Статуя Вольтера в Эрмитаже представляет в его лице как бы одряхлевшего Мефистофеля. Таковым он и был для России. Его вредное влияние было признано уже при Екатерине, и с конца восьмидесятых годов XVIII в. на Руси начинается серия и переводных, и оригинальных статей, направленных против Вольтера. Вот некоторые из таковых произведений. «Обнаженный Вольтер», 1787.

«Письмо Василия Левшина о поэме Вольтера на разрушение Лиссабона». 1788.

«Изобличенный Вольтер», 1792.

«Вольтеровы заблуждения», 1793.

«Оракул новых философов, или кто таков г. Вольтер», 1803.

«Основатели новой философии: Вольтер, Даламберт и Дидерот – энциклопедисты без маски». 1809.

«Иудейские письма к Вольтеру». 1808, 1816.

Теперь Вольтер давно уже стал достоянием истории. Его значение в истории философии Виндельбанд определяет таким образом: «объединил механическую натурфилософию Ньютона, эмпиризм теории познания Локка и моральную философию Шэфтсбери под точкой зрения деизма». Но и чужие идеи Вольтер не усвоил глубоко, он был поверхностен, вследствие этого – понятен и потому, как замечает Эрдманн, могуществен. Он брал из чужих сокровищниц семена добра и зла, сеял их щедрой рукой на духовные почвы Европы и Америки и благодаря своему умению влиять на эти почвы нередко, хотя далеко не всегда, достигал того, что на этих почвах появлялись те всходы, которые были ему желательны.

Кант (1734–1804)

Изданием сочинений, посвященных проблемам религии («Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft», 1793; «Streit der Fakultäten», 1798), Кант завершил свою философскую деятельность. По его мысли и плану, его религиозные воззрения органически связываются со всей его философской системой. Три его критики («Kritik der reinen Vernunft», 1781; «Kritik der praktischen Vernunft», 1788; «Kritik der Urteilskraft», 1790) должно непременно иметь в виду при чтении и оценке его религиозных взглядов. Религия в ее исторических формах всегда являлась, как знание и деятельность:

1) как система представлений о высших существах и их отношений к людям, и

2) как человеческая деятельность, направленная к установлению правильных отношений к высшим существам.

Каждая религия предлагаемые ею учения и заповеди рассматривает как высшее знание и высшие обязанности. Достаточно припомнить основные положения двух первых критик Канта, чтобы видеть, что ко всякой исторической религии он должен был стать в отрицательное отношение. Человек бессилён в области познания, тем более, в области познания сверхчувственного, и человек должен быть независим в своем нравственном поведении от чего бы то ни было внешнего. Таким образом, он не может знать Божества и не должен зависеть от него (в самоопределении и деятельности).

Оба эти положения проводятся Кантом. По-видимому, они устраняют возможность всякой религии, но Кант не доходит до такого радикального утверждения. Логические выводы в его уме вступили в борьбу с этическими требованиями, и в конце концов он дал положительное учение о религии, которое причинило ему неприятности при жизни (вот начало королевского указа к Канту в 1794 году по поводу издания им книги о религии: «Прежде всего посылаем вам милостивый привет, наш достойный и высокоученый любезный верноподданный, наша высочайшая особа уже давно с великим неудовольствием усмотрела, что вы

злоупотребляете своей философией для извращения и унижения некоторых главных и основных учений св. Писания и христианства») и за которое, кажется, почти никто не сказал ему благодарности в течение ста лет, протекших после его смерти. Под угрозой *неприятных распоряжений*, Кант должен был прекратить чтение лекций о религии, но в своих сочинениях он высказался вполне по религиозным вопросам. И эти его религиозные суждения важны для полного выяснения его личности, для понимания и оценки его философии и поучительны как своими положительными, так и отрицательными качествами.

Мир, который мы знаем, по Канту, не есть мир действительно существующий, он есть наше представление, образованное воздействием на нас какого-то внешнего X (вещи в себе – Ding an sich) и нашей познавательной природой, сообщившей этому воздействию образ мира сего. Все, что на нас воздействует отвне, мы представляем в пространстве и времени (переживаемые нами душевные состояния мы представляем совершающимися лишь во времени, но не в пространстве). Пространство и время – это априорные формы чувственности, чистые формы интуиции, они не существуют сами по себе, они не даются нам опытом, потому что они суть условие всякого опыта, они преждеопытны. Наши ощущения мы располагаем в пространстве и во времени, но это еще не есть познание. Познание есть результат деятельности рассудка, и выражается в суждениях. Нашему рассудку присущи определенные формы суждений, сообразно с которыми мы рассматриваем являющееся нам в пространстве и времени по количеству (единичность, множественность, всеобщность), качеству (действительность, отрицание, ограничение), отношению (обладание и принадлежность – предмет или субстанция, и свойство, причина, и действие, общность или взаимодействие), модальности (возможность, действительность, необходимость). Наша чувственная природа и наш рассудок и строят временно–пространственный конечный мир явлений. То, что на самом деле производит явления и что абсолютно непостижимо для нас, Кант назвал ноуменом. В

изучении явлений наши познавательные способности должны бы иметь единственный и вполне достаточный материал, но наша мысль не ограничивается ими. Кроме имеющихся у нас априорных форм чувственности и априорных форм рассудка мы владеем еще способностью разума (по Канту, рассудок – способность суждений, разум – источник идей). Разум побуждает человека направлять свои исследования все далее, всходить от познанного к непознанному, от действия к причине, разум побуждает не останавливаться ни на чем конечном и условном. Таким образом, то, к познанию чего направляет разум (бесконечное и безусловное), абсолютно непостижимо. Но человек роковым образом впадает в заблуждение и представляет себе, что та цель, которую ему намечает разум, им достигнута. Вследствие этого заблуждения возникают три идеи, которые разум намечает как цель, а человек представляет как факты. Это суть идея души как последнего основания наших душевных состояний, идея мира, субстрата явлений, идея Бога как безусловного, все обуславливающего. Так мысль создает три объекта, исследование которых создает три мнимые науки – рациональную психологию, рациональную космологию, рациональную теологию – науки о душе, мире и Боге.

О душе учат, что она есть личность, что она проста, неделима, бессмертна. Кант подвергает критике все доводы в защиту этих положений и находит, что они обуславливаются смешением понятий и упущением из виду многих сторон вопроса. Так, бессмертие души доказывают тем, что душа как непространственная (не экстенсивная) величина не может распасться на части (у нее нет частей). Между тем смерть, разложение состоит именно в распадении на части. Рассуждая так, упускают из виду, что если душа не экстенсивна, то она интенсивна, как и всякая сила, она может иметь большую и меньшую напряженность и может сводиться к 0 (как яркость света).

Результат психологического анализа Канта не тот, чтобы доказать, что учение рациональной психологии не основательно, а только тот, чтобы выяснить, что оно не обосновано и не может быть обосновано. Попытки построить

учение о мире, как основанные на незаконном перенесении форм опытного познания к тому, что не дается в опыте, приводят, по Канту, различных мыслителей к совершенно противоположным утверждениям, которые, с одной стороны, оказываются законными, с другой – совершенно неправильными. Оказывается, что равно возможно доказывать и опровергать положения: 1) мир конечен и бесконечен; 2) мир состоит из неделимых элементов (атомов) и в мире все сложно; 3) в мире существуют свободные причины, и в мире все совершается по необходимости; 4) в ряду мировых причин есть необходимое существо и в мире все случайно. Таковы, по Канту, четыре космологические антиномии.

Для понимания нравственной и религиозной философии Канта существенное значение имеет третья антиномия. Противоречие между свободой и необходимостью должно явиться неизбежно, раз допущено смешение явлений и вещей в себе. Явления мы обсуждаем с точки зрения категории причинности, а затем произвольно закон явлений бытия начинаем считать законом самого бытия. Субъект свободы (человеческий дух сам в себе, не подлежащий условиям пространства и времени) мы начинаем рассматривать как явление, ставим его в ряду других явлений и тем самым заключаем его в оковы необходимости. Но раз мы разграничим явления и вещи в себе, для нас станет понятной возможность свободной причинности. Когда мы действуем по идее долга, руководясь чистой идеей добра, представлением того, что должно быть, мы имеем, что причиной нашей деятельности является то, что должно быть, но чего еще нет. Причина лежит в будущем, а действие – в настоящем, будущее предшествует настоящему. Эти противоречия получаются лишь потому, что условия времени прилагаются к тому, что им не подлежит: идея добра не подчинена условиям времени, она имеет вневременный характер. Не подлежит условиям времени и субстрат душевных явлений, поэтому он может быть мыслим свободным. Все явления моей душевной жизни, как явления, подчинены закону необходимости, но основания моего нравственного поведения, моя воля сама в себе может быть

мыслима свободной. Эта воля сама в себе, определяемая идеей добра, называется у Канта *умопостигаемым характером*, а совокупность душевных явлений, в которых он открывается, называется *характером эмпирическим*.

Построения рационального богословия, по Канту, так же необоснованы и произвольны, как построения психологические и космологические. В представление Бога вносят много антропоморфизмов, а самые доказательства бытия Божия обыкновенно утверждаются на смешении понятий или на произвольном расширении оснований. Так, онтологическое доказательство говорит: *всесовершенное существо непременно существует, потому что в число его признаков, как совершеннейшего, входит существование*. Но, во-первых, если бы даже было так, то получилось бы, что мы мыслим *всесовершеннейшее существо существующим*, а не то еще, что оно существует в действительности. Из необходимости мысли не следует необходимость вещи. Во-вторых, существование вовсе не есть признак ни совершенства, ни несовершенства. Космологическое доказательство заключает от условности мира к существованию его безусловной причины. Здесь категория причинности, приложимая к явлениям, переносится к субстрату этих явлений (вещи в себе – миру) и затем делается другой скачок: утверждается, что эта причина мира есть существо совершеннейшее – Бог. Телеологическое доказательство заключает от целесообразного строя мира к существованию премудрого устроителя – Творца. Но открываемая нами всегда в частных фактах целесообразность относительна, и, если из нее еще что и может быть выведено, то разве существование устроителя и устроителей, действующих по целям, а еще не высочайшее существо – *всесовершеннейший Бог*. Бытие такого Бога не может быть доказано теоретически, Он есть идеал, достоверность существования которого должен признать разум практический.

Чистый разум, по Канту, дает формы, в которые мы заключаем наши познания и принципы, руководясь которыми, мы их приобретаем и расширяем. Но чистый разум не есть весь разум. Есть еще разум практический, который диктует правила

нашей воле. Единственно, что можно считать хорошим без ограничения – это добрая воля. Но какая воля добрая? Та, которая стремится действовать по долгу, долг есть обязанность совершить действие из уважения к закону. Нравственный закон, присущий человеку, дает ему приказания, как он должен поступать. Как приказывающий, нравственный закон есть категорический императив (безусловное повеление). Когда приказания имеют в виду достижение какой-либо цели, они представляют собой гипотетические императивы. Приказания, не зависящие от частных целей, должны быть называемы категорическими. Если мне приказывают: не говори, в данном случае, того-то и того-то, потому-то и потому-то, это будет гипотетическое приказание (т.е. предполагающее, что из его исполнения выйдет благо). Если моя воля определяет: я не должен лгать, не должен лгать никогда и ни для каких целей, это будет приказание категорическое. В частных случаях может оказаться, что это правило приведет к кажущемуся вреду, но самоопределение моей воли безусловно и всеобщее. Я должен всегда действовать таким образом, чтобы правило моей воли могло быть общим законом. Вообще, я всегда должен поступать не так, чтобы каждый мой отдельный поступок производил добро, но так, чтобы моя воля всегда была доброй. Отсюда получается, что моя воля, самоопределяющая себя к действию, есть сама в себе и цель.

Человек, его личность есть цель сама в себе. Другие люди представляют собой то же, что и я. Поэтому практический императив может быть выражен таким образом: действуй так, чтобы признавать человечность – как в твоей личности, так и в личности другого – целью и чтобы никогда не пользоваться ею как средством. Таланты, знания, силы человека можно употреблять для различных целей как средство, но приспособлять принципы воли, выражающие личность человека, к каким-либо целям нельзя.

В нравственной сфере человек автономен. Он подчинен только своему собственному и, в то же время, всеобщему нравственному закону. Пытались представлять, что человек обязан подчиняться нравственному закону или потому, что этого

требует Бог, или потому, что это ведет к собственному благополучию. Все такие попытки вывести обязанность подчиняться долгу из внешних оснований Кант называет гетерономией (έτερος – другой, νόμος – закон, значит закон отвне, чужой) и противопоставляет им свой принцип автономии, по которому воля сама для себя есть закон.

Мысль, что всякое разумное существо должно считать себя создателем всеобщего законодательства на основании правил своей воли и судьей себя и своих действий приводит у Канта к республике целей. Республикой он называет систематическую связь разумных существ, объединенных общими законами. Разумное существо есть член царства целей, когда, утверждая всеобщие законы, сам повинуетя им. Вместе с тем он и глава царства, когда в качестве законодателя не подчиняется ничьей сторонней воле. В нравственной автономии человека открывается его высокое достоинство. Его нельзя измерять внешней продажной ценностью (как цену полезных вещей), это достоинство внутреннее, не подлежащее никакому сравнению и никакой оценке.

Так, человек как нравственная личность оказывается, по Канту, безмерно великим и в то же время как личность познающая – он совершенно ничтожен. В области мира чувственного, с которым он связан всецело своими познавательными способностями, он на самом деле ничего не может познать, в области мира нравственного человек является законодателем и судьей. Между двумя мирами – чувственным и моральным – открывается бездна, через которую Кант пытается перебросить мост в своей критике способности суждения. Он рассматривает здесь суждения о прекрасном, возвышенном и, наконец, суждения с точки зрения целей. Прекрасное вызывает в нас чувство незаинтересованного удовольствия (для прекрасного не замечается никакой дальнейшей цели служить чему-либо). Корень его, по Канту, заключается в том, что в прекрасном открывается какая-то таинственная связь между объективными законами природы и законами нашего рассудка. Прекрасное есть символ нравственного (то и другое имеют цель в себе). От прекрасного должно отличать возвышенное:

возвышенное безмерно, хаотично, бесформенно (океан, буря). Возвышенное в природе порождает в нас двойной род чувств: сознание своего физического ничтожества и сознание нравственного величия. Человек – ничто в сравнении с океаном как физической силой, но он неизмеримо выше его как нравственная личность. Кроме суждений эстетических мы руководимся еще суждениями телеологическими, оцениваем все с точки зрения целей. Теоретический разум объясняет нам все механически, но разум практический рассматривает все, механически произведенное, как назначенное для высших целей. С этой точки зрения Кант рассматривает историю, утверждая, что даже борьба и затруднения, в которых оказывался человек, в конце концов содействовали развитию его высших способностей.

В нравственном отношении человек характеризуется независимостью, но в действительности это качество принадлежит человеку лишь в том случае, если он на самом деле желает и действует разумно, т.е. так, чтобы всякий иной человек мог желать того же и действовать так же. Нравственный закон, по Канту, есть в сущности безусловный разум, ни чему не подчиненный и в себе самом имеющий последнее основание. Но как таковой безусловный разум не совпадает ни с отдельными единичными стремлениями и наклонностями индивидуумов, ни с суммой их. В таком случае, что же он такое? Этот вопрос, естественно, направляет мысль к тому, чтобы человеческий разум вывести из высшего принципа, из божественного перворазума и, таким образом, связать автономию человека с теоманией, его свободу с его зависимостью от Бога. Кант мог бы, идя последовательно, истолковать таким образом нравственность из религии, но Кант не сделал этого.

Кант остановился на независимости практического разума, т.е. нравственного закона как последнего, ничем не обосновываемого или объясняемого факта. Здесь, естественно, должен был напрашиваться вопрос, в чем лежит причина той дисгармонии, которая фактически открывается между отдельными человеческими разумными существами и разумом

как таковым, или между действительными желаниями разума и его чистой волей, как она находит себе выражение в нравственном законе? Ответ таков: человек не есть только разумное существо, но есть еще существо чувственное, и как его теоретический разум весь материал для своего познания должен получить из чувственного мира, так его практический разум – вопреки столь резко утверждаемой его независимости – в конкретных требованиях и действиях, опять-таки, связан с чувственной стороной человеческой природы. Нравственный закон как таковой содержит в себе только форму поведения (всеобщая значимость правил), если он проявляется в действиях, то материал должен быть дан отвне – из чувственного мира, ближайшим образом, из чувственных естественных стремлений. Эта реализация всеобщего разума, который возвещает себя индивидуумам как постулат в нравственном законе, таким образом, *in concreto* всегда связана с условиями, которые лежат совсем не в разуме, но прямо противоположны ему и находятся в чувственности. Такая чувственность для реализации чистого разума служит необходимым материалом и субстратом и, вместе с тем, вечным препятствием, которое не позволяет никогда достигнуть цели. Подобно тому, как в локомотиве трение, сопротивление материи, служит необходимым субстратом и вместе неизбежным препятствием поступательного движения колес, так в кантовской морали чувственность для разума есть необходимое средство и неизбежное препятствие для его самостоятельной реализации, поэтому независимость разума не есть действительность, но всегда только идеал, задача, постулат, осуществление которого в бесконечном процессе есть вечно *Werdende* и никогда *Seiende*. В практической области происходит, следовательно, то же, что в теоретической, как там бесконечное никогда не есть действительно познанный предмет, но всегда только регулятивный принцип, вечно достигаемый и никогда недостижимый идеал знания, так здесь безусловная независимость есть всегда только задача, идеал для действия, отсюда, собственно, можно было бы сделать такое заключение, что вообще бесконечное и безусловное не есть реальность, но

только осуществляемое или, лучше, только становление, стремление. Фихте сделал это заключение. Но Кант не пошел столь далеко, он, напротив, обсуждаемое отношение разума и чувственности сделал исходным пунктом для того, чтобы вывести нравственную веру в Бога и бессмертие.

Прежде всего, существование нравственного закона утверждает, по Канту, существование свободы.

Долг – великое, возвышенное слово. Происхождение долга может быть только в том, что возвышает человека над самим собой как частью чувственного мира, и что связывает его с порядком вещей, чисто интеллектуальных. Началом долга может быть только личность, т.е. свобода или независимость от механизма природы – свобода, рассматриваемая как способность существа, несомненно принадлежащего к чувственному миру, но в то же время подчиненного практическим законам, свойственным только ему одному, и предписываемым его собственным разумом, а следовательно, подчиненного своей личности, поскольку это существо принадлежит к разумному миру. Есть ли хотя бы один человек, сколько-нибудь честный, который не отказался бы когда-нибудь от лжи, хотя бы и безвредной, единственно затем, чтобы не презирать самого себя?

Не поддерживается ли человек, пораженный крупным несчастьем, сознанием того, что он сохранил в нем свое человеческое достоинство?

Человек живет и не хочет сделаться недостойным жизни. Эта идея достоинства, понятно, неотделима от идеи свободы.

Но это свое достоинство человек не может поднять на ту высоту, которая рисуется ему как идеал, и затем, между нравственным достоинством человека и его внешним положением нередко оказывается несоответствие: праведник страдает, а нечестивый благоденствует. Эти факты, по Канту, обуславливают постулаты бессмертия души и бытия Божия.

Деятельность человека как существа чувственно-разумного имеет своей целью достижение высочайшего блага, каковая цель распадается на две частных цели: 1) святость или добродетель, 2) счастье. Для достижения первой цели

требуется бесконечное усовершенствование. Отсюда следует, что бессмертие души есть необходимый постулат идеи высочайшего блага, поскольку в нее входит понятие высочайшего нравственного совершенства. Второй цели человек не может достигнуть своими силами. Должно, чтобы было такое существо, которое бы хотело и могло произвести гармонию между счастьем и добродетелью. Желание произвести такую гармонию заставляет предполагать в этом существе благодать, святость, правду, а возможность произвести ее заставляет предполагать в нем всемогущество, всеведение, вечность, неизменность и т.д., т.е. такое существо есть Бог. Таким образом, бытие Бога и бессмертие души суть постулаты нравственной деятельности человека (признание обоих этих постулатов, по Канту, меньше знания и больше мнения).

Нельзя отказаться от того, что с этими обоими постулатами – Богом и бессмертием – открывается возможность полного примирения того дуализма, который – по кантовской морали – утверждается между разумом и нравственностью и, без сомнения, уже в этом заключается уступка религии, делаемая независимой моралью. Еще более дается уступок, когда утверждается, что нравственный субъект сам не может достигнуть последней цели – высшего блага, что для этого он нуждается в сверхъестественной силе. Поэтому нравственная воля, по крайней мере с одной стороны (достижения конечной цели), уже не является независимой, но зависимой от высшей Божественной воли.

Кант остается при том, что нравственная воля не должна иметь никакого отношения ни к Божественному Законодателю, ни к высшему благу как определяющему мотиву. Воля через это, по Канту, запятнана бы, нравственная деятельность стала бы простой легальностью, необходимым послушанием внешнему авторитету ради его, авторитета, и его силы, и если бы стремление к высшему благу было определяющим мотивом, то это было бы эвдемонистическое и ненравственное стремление к награде. Нравственная автономия остается, таким образом, строго замкнутой в себе, не нуждающейся и не способной к божественному воздействию. Где же остается место религии

подле такой самоопределяющей и самодовольной нравственности? В том, отвечает Кант, состоит религия, что мы наши нравственные обязанности сознаем, как Божественные заповеди. Но эти обязанности не потому обязанности, что мы видим в них Божественные заповеди, но потому что мы их признаем Божественными заповедями, что непосредственно сознаем обязанностями. Нравственность есть, таким образом, заключающаяся в себе сущность религии. Что религия мыслится как отношение человека к Богу – это есть только внешний придаток; это воображаемое отношение к Богу не стоит ни в каком необходимом отношении с существом нравственности, но примыкает к нему отвне, как платье или украшение, чтобы прикрыть ее суровые формы и сделать для слабого человека приятной и привлекательной. Как мало, с точки зрения кантовской автономии, может быть речи о реальном отношении к Богу, о каком-либо жизненном общении человека с Богом, относительно этого Кант не оставляет нас в сомнении. Убеждение, говорит он, в возможности привлечь на себя действие благодати (отличной от нас природы) есть мечта, так как мы не можем никакой сверхчувственный предмет познать в опыте, ни тем более влиять на него так, чтобы привлечь его к себе. Это вид суеверия – привлекать к себе небесные явления, это мечты, в которых хотя и может быть согласный метод, однако мнимые внутренние влияния должны сводиться на нравственные, как разумные. Религия всегда будет убыточным самообманом. Это не суеверие только совершением нравственно безразличных действий (культа) благорасположить Бога, но это есть нелепая мечта – стремиться к мнимому общению с Богом, так как это чувство непосредственного присутствия высшего существа и отличие этого чувства от всякого другого, даже от нравственного, было бы восприятием воззрения, для которого в человеческой природе нет никакого органа. Такая галлюцинирующая мечта была бы нравственной смертью для разума, без которого не может утверждаться никакая религия, так как всякая религия, как и вся нравственность, должна утверждаться на правилах. Отсюда церковная вера, если она не может обойтись без твердо

установленных положений (которые содержат нечто большее, чем чистую нравственность), во всяком случае, должна иметь принципом, что она должна представлять конечной целью религию доброго образа жизни, и что без всего прочего она может обойтись. Религия, по Канту, заключается, следовательно, в благоповедении и совпадает с моралью. Все прочее, что приходит сверх этого состоит или во внешнем культе, или во внутренних религиозных возбуждениях: частью это плод самообмана, частью нечто полезное для человеческой слабости.

Почему же полезное? Потому что несомненен факт, что человек слаб, его природе присуще радикальное зло, отдельные злые поступки указывают на живущую в человеке наклонность ко злу, которая не находит для себя дальнейшего объяснения. Для начальной борьбы с этим радикальным злом и могут быть полезны и внешние, и посторонние побуждения к нравственной деятельности. Целью нравственной деятельности каждого лица должно быть осуществление в себе нравственного идеала человека. Такой нравственный идеал представлен в лице вечного Сына Божия – Христа. Верить в Христа – значит осуществлять в себе идеал угодного Богу человека, но не значит веровать в Иисуса Назаретского. Жизнь Иисуса Назаретского и Его чудеса, по взгляду Канта, должно толковать моральным образом.

Совершенная праведность, т.е. чистая или божественно-настроенная воля обнаруживается в постоянном и решительном торжестве над всеми искушениями; высшее выражение святости, по Канту, есть добровольно принятое страдание во имя нравственного принципа. Для грешного человека страдание есть необходимый момент в процессе избавления от зла, оно есть неизбежное наказание за грех; но страдание человека безгрешного (Сына Божия), не будучи следствием собственного греха, может иметь замещающую силу или покрывать грехи человечества. Для истинной религии необходима практическая вера в нравственный идеал, т.е. в совершенство праведного человека или Сына Божия, который есть разумное основание, цель и смысл всего существующего. У праведника

эмпирический характер (явление) и умопостигаемый (вещь в себе) совпадают. Суждение умопостигаемого характера об эмпирическом есть совесть.

Признавать воплощение этого идеала фактически совершившимся в лице Иисуса Христа не противоречит разуму, если только такую историческую веру подчинять моральной, т.е. относить ее исключительно к тому, что в жизни Христа имеет нравственный смысл. Для достижения нравственных целей человеку помогают другие люди, общество, иначе – церковь. Церковь должна быть одна, и ее основа – чистая, разумная вера; эту разумную веру, имеющую свой непосредственный источник в нравственной природе человека, затемняет вера историческая, породившая множество религий и церквей. История христианской церкви есть история борьбы разумной веры с исторической.

Историческая вера требует от человека, кроме нравственности, внешнего Богопочитания, согласно с этой верой можно достигнуть Божьего благоволения особенными средствами. Это значит, говорит Кант, делать Бога фетишем, идолом, доступным ласкательству. Богослужение имеет свою поддержку в бегущем работы легкомыслии людей: трудно быть хорошим слугой, легче быть фаворитом; люди почитают божественные заповеди для того, чтобы не исполнять их. Кант допускает некоторую полезность исторической или церковной веры для юного человечества, но для зрелого она не нужна, она требуется пока человек не укрепился в добре, а там ей можно указать двери. Этим взглядом Канта на историческую веру обуславливается неустойчивость его воззрений на откровение, благодать, чудеса, таинства, обрядовые действия. Откровение, по его мнению, возможно, но не необходимо, благодатная помощь тоже возможна (по крайней мере, невозможность ее нельзя доказать), но на нее не следует рассчитывать. Чудеса противоречат законам опыта и не содействуют выполнению нравственных обязанностей. Кант разделяет их на физические и нравственные, но не находит в прошедшем никакого факта, который должно бы было признать действительно чудесным. Кант, правда, не видит нужды оспаривать, что в прошедшем

были чудеса, хотя и рекомендует их объяснять в нравственном смысле, но он приходит к заключению, что в настоящем и будущем чудеса уже не бывают и не могут быть. И благоразумные правительства, говорит Кант, приняли за правило допускать, что в древности бывали чудеса, но новых отнюдь не дозволять. Обрядовые действия, по Канту, имеют значение лишь как внешнее выражение внутреннего настроения, но не сами по себе. Таково учение Канта о религии.

Должно признать, что в отдельных суждениях Канта заключается немало справедливого, но вместе с тем должно признать, что в своих нравственных суждениях он неправ во многом, а в суждениях о религии – неправ в существенном. Справедливо указывают, что взгляд Канта, согласно которому нравственны лишь действия, совершаемые по долгу, а не по склонности, приводит к очень странным выводам, что указал Шиллер в своем знаменитом стихотворении *Die Philosophen*:

Gewissenskrupel.

Gerne dien' ich den Freunden, doch thu' ich es leider mit Neigung,

Und so wurmt es mir oft, dass ich nicht tugendhaft bin. Entscheidung.

Da ist kein anderer Rat; du musst suchen, sie zu verachten,

Und mit Abscheu als dann thun, wie die Pflicht dir gebeut.

Правда, учение Канта о праведнике, в котором умопостигаемый и эмпирический характер совпадают, т.е. он и определяет себя к добру, и желает добра, показывает, что Шиллер искажил мысль Канта, но дело в том, что у самого Канта не выяснено, каким образом при совпадении требований долга с нашими склонностями может сохраняться нравственное значение определений нашей воли.

Указывают также, что нельзя признать удачной теорию свободы воли, предложенную Кантом. Мое нравственное настроение есть феномен; как феномен, оно подчинено закону необходимости, т.е. есть необходимое следствие предшествовавших условий и, значит, хорошо ли оно или плохо, как продукт необходимости оно не имеет нравственной

ценности. Какой же смысл и значение имеет тогда умопостигаемая свобода Канта?

Наконец, с точки зрения эволюционной философии Канту возражают, что требования долга могут иметь для себя объяснения и, таким образом, вовсе не имеют безусловного и абсолютного характера. Во всяком случае, Кант не доказал, что присущая нам идея долга имеет безусловный и абсолютный характер. Требования долга – это, по эволюционной теории, совокупность инстинктов социальных, постоянных; эгоизм – совокупность инстинктов преходящих, личных. Если какое-нибудь существо, пренебрегая постоянными инстинктами, удовлетворяет инстинкт преходящий, то оно впоследствии почувствует недовольство собой, и в нем должно утвердиться сознание, что так, как оно поступило, поступать не должно.

Ласточки, говорит Дарвин, в известное время бывают как будто целый день поглощены желанием переселиться, их привычки меняются, они становятся шумливы, беспокойны и собираются стаями. В то время как мать кормит или воспитывает своих детенышей, материнский инстинкт, вероятно, сильнее инстинкта к переселению; но более настойчивый инстинкт одерживает верх и, наконец, в минуту, когда она не видит своих птенцов, она улетает и покидает их. По окончании продолжительного путешествия, когда инстинкт переселения перестает действовать, какую агонию раскаяния почувствовала бы каждая птица, если бы ее сознанию постоянно преподносился образ ее юных птенцов, погибающих на мрачном севере от стужи и голода. Отсюда, по теории Дарвина, – и идея долга, и угрызения совести. Как ни смотреть на эту теорию, нельзя догматически утверждать, что требования нравственности необъяснимы, т.е. не выводимы ни из какого высшего принципа. Можно держаться очень различных религиозных и философских воззрений и сходиться в признании объяснимости и выводимости нравственного закона. Идея долга есть мысль об истинном благе, которое нужно осуществлять, нарушение долга есть предпочтение временного удовольствия вечному благу. Если смотреть так, то идея блага будет предшествовать требованиям морали и определять последние.

Таковы возражения, которые уже давно ставятся против религиозных и моральных взглядов Канта. При выяснении и оценке этих взглядов нужно еще иметь в виду их отношение к тому, что высказывалось в религиозной философии до Канта. Тогда, может быть, мы придем к двойственным выводам: 1) что ничто из хорошего, сказанного Кантом о религии, не выработано им самим лично и потому не может быть поставлено ему в особенную заслугу; 2) что некоторые из взглядов Канта, представляющихся нам неправильными, являются логическим выводом из учений, сложившихся и утвердившихся во время, непосредственно предшествовавшее ему, и потому не могут быть поставлены ему в особую вину.

Без сомнения, требование добродетельного образа жизни, обличение лицемерия и фарисейства в религии сами по себе законны и справедливы. Но хотя они предъявляются Кантом, они не принадлежат Канту и сами по себе (от человека требуется добродетель), и со своим дополнением (и не требуется религиозности). Это учение естественной религии. Его исповедовало немецкое просвещение, английский деизм и, насколько мы знаем, в решительной форме впервые оно высказано было французским аббатом Шарроном почти ровно за два столетия до выхода в свет книги Канта. Шаррон в 1601 г. издал книгу «De la sagesse». Вот что он писал там, между прочим. «Пример фарисеев и многих других показывает, что религия может существовать без добродетели, пример некоторых философов – что добродетель возможна без религии. Кто хочет наперед быть религиозным, а потом уже добродетельным, кто полагает, что добродетель создается религией, тот извращает естественный порядок, ибо добродетель вытекает из природы, из закона, из того света, который Бог вселил в нас при самом нашем сотворении. Требуют, чтобы мы были добродетельными, потому что существуют вечное блаженство и вечное мучение. Хороша добродетель, избегающая зла, потому что за него достанется! Такой взгляд уже сам по себе порочен. Добрый человек должен делать добро и избегать зла не из трусости и корыстолюбия, не из награды и наказания, а потому, что таково его назначение,

против которого он не может идти. Конечно, и те добрые поступки, которые вытекают из внешних побуждений, из желания награды или из страха наказаний, не вполне бесценны. Эти побуждения лучше, чем ничего. Они удерживают порочных людей, с которыми нельзя обращаться, как с рабами, но они и порождаемый ими образ мыслей недостойны мудреца и подчас могут сделаться даже опасными, становясь поводом к тому, что под личиной набожности и благочестия, как показывает опыт, совершаются самые неодобрительные действия».

Французские идеи были перенесены на английскую почву, и здесь английский деизм в лице многих представителей проповедовал религию добродетели. Затем из Англии эти идеи снова перешли на материк. Их подхватило в Германии движение, известное под именем немецкого просвещения, на французском языке их утилизировали Руссо и Вольтер. Так, идея моральной религии во дни Канта не только носилась в воздухе, но и излагалась в английских, французских и немецких сочинениях, и Кант, несомненно, хорошо ознакомился с ней гораздо раньше, чем стал строить здание собственной философии.

Канту принадлежит и критика доказательств бытия Божия, и обоснование нравственного доказательства существования Бога и бессмертия души. Опять должно признать, что Кант не является здесь создателем нового, а лишь продолжателем того, что говорилось до него и его современниками. Гемстергюи (1720–1790) раньше него показал неудовлетворительность и слабость обычных деистических доказательств. Реймарус (1694–1768), учитель Канта и ученик Лейбница, выводил бессмертие души из того, что только земное ее существование было бы бесцельным. Реймарус является связующим звеном между Кантом и Лейбницем, и вот нам кажется, что одно из положений философии Лейбница и его школы или даже, вернее, его эпохи, развитое до своих крайних выводов, и составляло содержание философии Канта. У Лейбница личность есть самозамкнутая монада, которая ни во что не может проникнуть, и в которую не может проникнуть ничто. Эта теория непроницаемости личного духа, теория невозможности

взаимодействия, развивавшаяся уже в XVII столетии и у Лейбница принявшая вид стройного, но фантастического здания, принимается Кантом. Скептическое направление, шедшее совсем с другой стороны (Монтень, Юм), нашло в ней свое обоснование.

Если человеческий дух абсолютно непроницаем, то он абсолютно не может познать действительность. Таков гносеологический принцип Канта. Но из этой же обособленности духа следует и его независимость, и то, что он должен действовать по законам собственной природы. Таков этический принцип Канта. Христианская религия призывает к теснейшему богообщению. Сын Божий субстанциально соединяется с человеческой природой. Дух Божий живет в чистых человеческих сердцах. Но по теории Канта ничто не может проникать в человека. Дух Божий не живет в человеке, Сыну Божию незачем было воплощаться, так как никакое воплощение не соединит Его с людьми. Человек абсолютно разобщен с Богом и действует только от себя и через себя. Таков теологический принцип Канта. Принцип духовной непроницаемости, усвоенный Кантом от его века и развитый им до крайних логических выводов, породил его гносеологические, этические и религиозные заблуждения.

Но почему он не подверг критике этот принцип? Почему он остановился на представлении, в сущности, очень вульгарном и некритическом, что территория познания для нашего духа ограничивается геометрической поверхностью нашего тела? Всего, конечно, не усмотрит никто. Но позволительно думать, что если бы великий кенигсбергский мыслитель жил в наше время, он иначе бы отнесся к поставленному им во главу здания принципу.

Тогда в физике как несомненная истина господствовала теория непроницаемости. Теперь она колеблется с каждым днем более и более. Открываются лучи всепроникающие и как бы оказывается, что все может проникать всюду. Во время Канта только смеялись над мыслью о действии духа на расстоянии. Теперь такие действия тщательно изучаются. Но никакая сила не может действовать там, где ее нет, всякое

действие предполагает собой взаимопроницаемость. В сфере нравственной люди это чувствовали и инстинктивно понимали всегда. *«Да будут все едино»* (Ин.17:21) – вот идеал человеческого общества. «Едино» не в смысле внешней гармонии, внешнего распорядка, а в смысле внутреннего единения, духовного слияния, при котором каждый бы чувствовал чувства своего ближнего. При таком единении каждый бы и давал своему ближнему от своих духовных богатств и получал бы от него, чего не имел сам. Терминология языка показывает, что именно так люди всегда понимали идеал морали.

Что значит сострадать несчастному или больному? По точному значению слова – значит взять на себя часть его страданий. Но как же можно взять на себя страдания сироты, лишившегося отца, или человека, лежащего в тяжелой болезни? Очевидно, их можно взять только духовно и, однако, несомненно, что искреннее сострадание всегда приносило и приносит облегчение страдающему. Когда мать писала больной дочери: у меня болит твоя грудь, страдания дочери, без сомнения, облегчались. Можно брать на себя тяготы, немощи и болезни других и можно давать другим от своего благополучия.

Благополучие совершенное – блаженство – состоит в удовлетворении любви, в обладании или общении с тем, что любишь. Чем выше объект любви, и чем теснее единение с любимым, тем выше блаженство. Высочайший объект любви есть Бог. Теснейшее единение с Богом и с теми, кто близок к Богу, есть идеал блаженства. *«Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино»* (Ин.17:21).

Движение людей в их стремлении к этому идеалу можно сравнить с движением по радиусам к центру. Представим себе круг. В центре его находится Бог. Из пункта, далеко-далеко отстоящего от этого центра, люди направляются к нему. Из другого подобного пункта, столь же далеко отстоящего от центра и также далеко отстоящего и от этих людей, кто-либо другой тоже устремляется к Богу. И что же происходит? По мере того, как первые и второй приближаются к Богу, они сближаются

более и более между собой. Чем ближе они к центру, тем меньше расстояния между ними. Общее стремление к Богу сближает их. Христианская религия учит нас, что ради этого движения человечества к Богу Сын Божий нисходит, так сказать, к периферии бытия, в царство материи, приобщается физической природе и становится совершенным человеком. Бог нисходит в мир, чтобы поднять человечество до Бога. И этот процесс восхождения к Богу есть процесс усовершенствования в познании и любви.

Теория непроницаемого индивидуализма, принятая Кантом, не допускает принятия изложенных христианских представлений. Самозамкнутый индивидуум, усовершенсаясь морально и интеллектуально, в сущности, не сближается ни с кем и не приобщается ни к чему высшему. Что это за процесс усовершенствования? Что это за бессмертие в пустыне? Ведь о других лицах мы имеем, по Канту, лишь субъективные представления, мы не можем выйти из пределов собственной личности. Значит, мы обречены вечно оставаться одинокими, в сущности, никому и на что не нужными. И между Богом и нами вечно будет непреходимая бездна, Бога никогда не будет в нас, значит, мы вечно будем безбожными.

Вот выводы, которые, нам кажется, следуют из философии Канта. Кант их не делал, но для нас они являются маяками, предупреждающими, что если принять философию Канта в ее целом, то можно разбиться о некоторые скалы. Но не нужно, однако, из них делать новый вывод, что философия Канта должна быть отвергнута во всем ее объеме. Нет! В ней немало доброго. Из четырех основных истин религии, которые обыкновенно принимаются человеческим сознанием, две Кант утверждает без колебания. Четыре истины суть: бытие Божие, провидение, свобода и бессмертие человека. Относительно первой и последней Кант, безусловно, не выражает никаких сомнений. Он принимает и третью (свободу), но в суждениях о ней он обнаруживает неясность и какую-то неустойчивость. Нужно иметь в виду, что такая неясность в суждениях о свободе существует у многих философов, и относительно некоторых мы думаем, что в конце концов о них нельзя решить, были ли они

детерминистами или индетерминистами. Вторую истину религии (провидение) Кант, по-видимому, отрицает. Но здесь происходит нечто противоположное тому, что мы видели по отношению к третьей истине. Ту Кант признал и, однако, за ним опасно следовать, в его признании эту (веру в провидение) Кант отверг и, однако, затем он делает один за другим шаги в сторону ее признания. Благодать может быть возможна, историческая вера иногда может быть полезна, культ может служить естественным выражением настроения. Что это такое: отступление от своих принципов, отрицание самого себя? Поучительно поразмыслить над этими рассуждениями философа, в которых, мы видим, он отступает от выводов, следующих из его принципов, и делает одну за другой уступки общечеловеческим верованиям, с похода против которых начал.

Шлейермахер (1768–1834)

Шлейермахер был человек глубокого чувства и сильной мысли. Если у человека слабо чувство и сильна мысль, он нередко представляет легким настроению чувства выразить в слове, в логической формуле. Если у человека сильно чувство, но слаба мысль, он обыкновенно не догадывается, что его описания чувства не соответствуют факту. Шлейермахер умел глубоко понимать и сильно чувствовать. Его понимание было рационалистическим, его мировоззрение можно назвать детерминистическим монизмом. Все есть раскрытие единого по законам необходимости. Настроение его любящей и благородной души труднее охарактеризовать какими-либо обычными терминами. В нем было чрезвычайно сильно чувство живой связи с природой и людьми, и вместе с тем было сильно чувство любви к природе и людям. Последнее побуждало к тому, чтобы возгревать и усиливать первое.

Теснейшее единение людей, по христианскому представлению, происходит в таинстве Евхаристии во Христе. Умирая, Шлейермахер пожелал причаститься со всей своей семьей, он произнес слова Христа, которыми устанавливалось таинство (*«сие есть тело Мое»... «сия есть кровь Моя»...*) (Мф.26:26, 28)) и сказал: «Я никогда не был рабом буквы, но я прижимаю эти слова Писания к моему сердцу, они служат основанием моей веры, мы есмы, и мы всегда будем соединены в причащении и в любви нашего Бога». Шлейермахер хотел единения в любви, а не в букве, единения в чувстве, а не в догматическом исповедании. Но в конце концов язык, слово за тем и даны, чтобы мы выражали чувства. И Шлейермахер большую часть своей жизни посвятил тому, чтобы выразить религиозное чувство в форме слова.

В сфере религии придают важное значение религиозному знанию. Вопросы о правильности или неправильности религиозных представлений часто принимали жгучий характер и приводили к роковым последствиям. Шлейермахер выступил с утверждением, что религиозное знание не имеет существенного

значения. Религиозное знание не есть мерка благочестия; последнее может быть совершенным, хотя благочестивый человек не имел бы достаточного знания о Боге и мире. Хотя и для религии расследование нужно существенно, но оно есть совсем другого рода, чем наука. Знание направляется на сущность одного конечного во взаимной связи и в противоположности с другим конечным, или догматико-религиозное знание направляется на существо первопричины и на ее отношение ко всему тому, что есть вместе и причина, и действие. Рассматривание благочестивого, напротив, есть только «непосредственное сознание существования всего конечного в бесконечном и через бесконечное, и всего временного в вечном и через вечное. Это (бесконечное и вечное) ищут и находят во всем, что живет и движется, во всяком бытии и перемене, во всяком действовании и страдании, и самую жизнь в непосредственном чувстве только имеют и познают, как это бытие: это есть религия. Она есть жизнь в бесконечной природе целого, в едином и во всем, в Боге, имея и представляя все в Боге, а Бога – во всем, но она не есть наука или знание о мире или о Боге. Не представляет она собой и систему нравственного учения. Благочестивому не нужно ни разделять, ни систематизировать нравственные действия, он ищет и выслеживает во всем только деятельность во имя Божие, действие Бога в человеке. Отсюда благочестивый, хотя, несомненно, будет действовать нравственно, может не иметь никакого понятия о науке о нравственности. Примером чего служат женщины.

Религия есть, прежде всего, воззрение, чувство, интуиция, ощущение бесконечного. Искать во всем том, что живет и действует, что возникает и изменяется, искать во всем этом бесконечное – значит быть религиозным. Религия не должна быть отыскиваема ни в книгах, ни в преданиях, но в сердце человека. Человек в самом себе носит знание бесконечного и вечного, он не получает его отвне, оно представляет существование его собственного существа. Но это знание бесконечного не может оставаться без влияния на мысль и на деятельность. Отделять науку и мораль от религии так же

невозможно, как невозможно в практической жизни отделять мысль и действие от чувства. Напротив, религия, т.е. чувство, необходимо, чтобы воспрепятствовать науке и деятельности быть бесплодными. Они могут приносить ПЛОД, могут становиться ЖИВЫМИ И ИСТИННЫМИ только когда мы имеем знание о существовании конечного в бесконечном. Без религии нет ни истинной науки, ни истинной морали. Для того чтобы открыть истинное седалище религии, нужно сойти в самое внутреннее святилище человеческой души, чтобы увидеть там первоначальное единство мысли и действия, открывающееся внимательному наблюдению, зарождение нашего собственного сознания.

Наблюдая жизнь вообще, точно так же, как и каждый отдельный акт, отдельный момент, замечают, что мы подчиняемся двойной тенденции: 1) что мы стремимся сохранить наше бытие для нас самих, сохранить свою индивидуальность и 2) что мы стремимся отказаться от нашей индивидуальности, быть поглощенными целым, исчезнуть в универсе. Жить для себя и жить во всем, завоевать место для нашей личности посреди всеобщей мировой зависимости и всецело соединиться с миром – вот к чему мы без устали готовы стремиться. Но в этом усилии становиться одним с универсом (непосредственностью каждого предмета) находится единство мысли и действия. Так, субъект, т.е. человек, непрестанно стремится к объектам; объекты, т.е. Вселенная, непрестанно стремятся к субъекту, и это взаимное тяготение определяет встречу жизни Вселенной с жизнью индивидуальной, святое соединение Вселенной и разума, плодотворное объятие субъекта и объекта. Сознание, которое желает овладеть результатами, происшедшими от этой встречи, и усвоить их себе, разделяется, оно, так сказать, раскалывается, оно оказывается или в действующем, или в страдательном состоянии, смотря по тому, что при встрече «Я» и Вселенной получило преобладающее значение – объекты или субъект. Но из изложенного видно, что в обоих действует один фактор, элемент, соединяющий и оплодотворяющий обоих, есть эмоция, произведенная их столкновением, говоря проще, он есть

чувство. Это чувство, являющееся центром бытия и точкой соприкосновения индивидуума и Вселенной, есть религиозная сфера человека. Смещение религии со знанием и деятельностью вышло из смещения отношений между различными отправлениями души. Религия не есть догматика, богословие, т.е. не есть описание чувства посредством элементов, заимствованных из другой сферы, из сферы понятий разума. Для того чтобы такие понятия имели какой-либо смысл и значение, нужно, чтобы их продиктовало личное чувство, а не память или холодная рефлексия. Должно, чтобы каждый сам для себя составлял свое исповедание. Религия во всей Вселенной, открывающейся нашему сознанию, видит лишь обнаружение и элемент бесконечного, что находится вне области знания. Религия рассматривает все вещи как живущие в Боге и через Бога, не находя необходимым видеть в Боге личность и делать Его объектом метафизического познания.

Должна ли быть религия системой? Должна, так как она имеет внутреннее и органическое единство и так как она внедрена в каждом человеке с особой оригинальной печатью, которую имеет его индивидуальность. Но нет нужды останавливать свободные движения чувства для того, чтобы подчинять их правилам и облекать их в формулы. Не всякий человек знает и свой собственный организм. Богословские системы имеют тот недостаток, что они свои термины и обозначения берут из области, совсем чуждой религии, и этой области подчиняют понятия религии и из нее выводят, между тем, как непосредственность, свобода есть существенный характер религиозных чувствований. Точно так же несправедливо говорить об одной вселенской религии, которая одна была бы истинной, а все прочие – ложны. В сфере религиозной вообще неудобно и трудно говорить о том, что истинно и что ложно, ибо все, что непосредственно, всякое чувство, рожденное из соприкосновения моего «Я» и Вселенной, истинно. Всякое религиозное чувство истинно. Но истинно ли также всякое выражение этого чувства в той или иной форме? Это другой вопрос. Человек истинно религиозный чувствует, что область религии бесконечна, что его собственная религия есть

только часть целого, в религиях других людей открываются другие части ее. Содержание религии, будучи бесконечным, может быть выражено только совокупностью всех религиозных форм, употребляемых людьми. Отсюда необходимость терпимости, которая должна быть присуща религии. Жалобы и преследования не могут вызываться религией, но только духом системы, который смешивают с ней. Мало этого. Религия не только терпима по отношению ко всем религиозным формам, нет, она сокрушает даже пределы, поставляемые для человека наукой или искусством, которыми она занимается, возводя его в сферу бесконечного, она одна производит истинную свободу, рождающуюся из жизни и созерцания бесконечного. Религия не есть деятельность, хотя она никогда не вредит деятельности. Она могла бы казаться бесполезной для деятельности, так как она удаляет человека от мира и заставляет его желать уединения. Но в действительности религия полезна для деятельности, потому что она одушевляет, согревает и сообщает деятельности теплоту чувства. Непосредственно же религия далека от того, чтобы возбуждать человека к действиям, наоборот, она направляет его наслаждаться внутренними эмоциями, возбуждаемыми в нем при соприкосновении со Вселенной, направляет его стремиться соединить испытываемое ощущение с самим внутренним существом своего духа, чтобы этим внутренним единением достигнуть цели воздыханий всей жизни. Отсюда вытекает закон, определяющий совокупность всех его действий, но было бы несправедливо претендовать, чтобы каждое действие было производимо религиозным чувством. Можно сказать, вообще, что человек не должен действовать религией, но с религией. Религия должна сопровождать все наши действия, как священная музыка, которую наше ухо улавливает среди шумных диссонансов мира. Она дает сердцу предчувствие и предсказание, что оно увидит некогда разрешение всех тех противоречий, которыми мы окружены здесь, внизу.

Почти излишне доказывать, что аскетические упражнения имеют только косвенное значение для человека, и что совершенно несправедливо смешивать их с религией, как

несправедливо религию отождествлять с догмой. Оставляя в стороне исследование о том, до какой высоты человек может воспитать и развить в себе религиозное чувство, нужно заметить, что в деле такого воспитания будут полезны лишь те упражнения, которые он сам создает для себя, а не те, которые ранее употребляли другие и которые бы он взял себе за норму. Только лицемерие и суеверие могут придавать абсолютное и руководительное значение подобным упражнениям. Часто людьми, в сущности, не имеющими религии, являются те, которые по внешности чаще других упражняются в религиозных действиях. Должно искать религию там, где происходит живая встреча человека со Вселенной под формой чувств. На первый взгляд может показаться, что природа и соприкосновение с ней должны быть источником всякой религии, но на самом деле природа – только галерея, ведущая к религии. Ни в каком случае религия не произошла из подавленного чувства ужаса перед таинственными явлениями природы, перед ее неотвратимыми катастрофами. То, что человек победил или что он может внушить победить, то он может измерить; измерять он может лишь конечное, отсюда, исчезает идея бесконечного. Никогда страх перед природой не сделал бы людей религиозными, это сделала любовь к природе. Люди стали почитать природу как силу сохраняющую и покровительствующую, как мать благодетельную и любящую.

Должно установить, что не все чувства, происходящие из созерцания природы, могут быть названы религиозными. Должно различать те чувства, которые вызываются тем, что есть (постоянно) в природе, и которые вызываются тем, что является в природе. Тяжелое и оглушающее изумление, вызываемое в нас количественным величием явлений природы, не должно быть называемо религиозным. Точно так же нет жизни в логическом созерцании бесконечного, в идеях пространства и времени. Нас наполняет религиозным чувством вечная неизменность законов природы, которых мы знаем еще очень немного, но которые уже заставляют нас предчувствовать красоту и гармонию целого и заставляют нас искать со святым одушевлением высшее и божественное единство, из которого

они истекают. Мы почитаем, таким образом, то, что в этих явлениях нам неизвестно или что нам кажется произвольным, потому что мы знаем, что эти тени и эти диссонансы разрешатся в свет и гармонию целого.

Быть религиозным – значит искать жизнь всемирную во всех ее проявлениях, значит иметь предчувствие тех тайн, которые возбуждают в нас благочестивое содрогание. Быть религиозным – значит почитать полноту жизни, которую мы чувствуем разлитой повсюду, значит проникать и возбуждать жизнь в наименьшем из созданий, значит чувствовать себя одним с природой, вкорененным в ней, значит ждать с кротостью и любовью во всех происходящих переменах жизни осуществления вечных законов.

Но прежде чем искать Бога в природе, нужно, чтобы человек нашел Его в самом себе. Было сказано, что сознание, чувство есть первый очаг религии, где все впечатления, производимые на нас Вселенной, рефлектируются, принимают форму и окраску. В силу нашей духовной природы мы понимаем и любим нашу телесную природу. Для того чтобы овладеть принципом жизни всемирной, нужно, чтобы человек почувствовал сначала любовь к другим людям, к человечеству. Человечество в его определенности есть Вселенная. Но вместо того чтобы испытывать чувство сладкой и благодетельной зависимости от человечества, человек, обыкновенно, чувствует себя разьединенным с ним. Действительность не соответствует идеалу, отсюда уныние и враждебное отчуждение одних от других, которое, однако, есть только следствие заблуждения. Вместо того чтобы обособляться, нужно напротив вступать в общение со всяким человеком, с которым мы встречаемся, и стараться обнаруживать тот идеал, который он носит в себе. Дело религии – находить гений человечества в каждом из его членов, определять место, которое каждый из них занимает в целом, и созидаться в созерцании прекрасного и величественного образа, представляемого нам историей. Каждая из ее черт в действительности есть обнаружение бесконечного труда человечества, которое из темного и безызвестного существования направляется все более и более

к свету. Внимательное изучение истории заставляет нас любить самое жалкое распространение жизни в истории, потому что и она направляется также к тому, чтобы осуществлять цели целого, потому что и она также во время своего существования открывает цель, «божественный момент» (хотя бы и весьма короткий), для которого она была сотворена. Это сознание внутреннего единения всех членов человечества запрещает нам обособляться и замыкаться в собственной личности. Каждый живет, думает, чувствует, действует для других, и в этом гармоничном целом все добро, все божественно.

Какая душа при соприкосновении своим с универсом – в природе или человечестве – не испытала живого чувства своей малости и глубокого ничтожества, соединенного с искренним раскаянием по отношению к прошедшему и с жаркими обетами на будущее? В то же время мы чувствуем нужду в общении с великой семьей человечества, точно так же, как и в признательности, которая отсюда вытекает, так как мы видим, что только благодаря ему мы можем делать то, что делаем. В этом созерцании, обращенном на саму себя, душа сознает, что все явления в универсе суть только, так сказать, окрепшие и установившиеся биения пульса ее собственной жизни, что она есть, как бы, вид *résumé* и сведение в миниатюр всего человечества. В этом смысле любовь к себе вполне законна, потому что, можно сказать, что в нас живет Бог, бесконечное человечество. Это размышление, питаемое зрелищем истории, рассматриваемое как постоянное откровение и как самый богатый источник религии, рождает еще другое чувство, а именно, чувство, что земля, в свою очередь, зависит от других миров, с которыми она тяготеет к общему центру. Понятно теперь, насколько религия, основывающаяся на этих чувствах общения и действительной зависимости, отличается от морали, в которой единственной движущей пружиной является идея строгой и холодной обязанности (долга), насколько также исключительность – этот почти неизбежный подводный камень всякого человеческого занятия и стремления – побеждается религией, беспрестанно побуждающей к соединению чувства бесконечного и конечного.

Хотя догма имеет вторичное и производное происхождение и указывает нам только обычные выражения, которыми прикрываются или в которые облакаются известные чувства, однако она не должна быть отбрасываема.

Истинный смысл скрывается под большей частью догматических выражений, считаемых существенными для религии. Уместно, по мнению Шлейермахера, объяснить понятия откровения, чуда, пророчества, даров благодати, веры, у которых он отнял их традиционный смысл, чтобы придать им смысл новый. Откровение есть имя, которого заслуживает каждый новый взгляд, каждое новое сообщение, получаемое человеком от природы. Чудо есть только указание на непосредственную связь явления или факта с бесконечным, это есть только религиозное название факта, и, в этом смысле, все есть чудо. Чем более человек религиозен, тем более он видит чудес.

Вдохновение есть точное обозначение внутреннего чувства истинной нравственности и истинной свободы. Пророчество есть антиципация (предвосхищение), построение а priori второй половины религиозного факта, когда первая уже осуществилась. Дары благодати суть религиозные чувства, производимые непосредственным действием Вселенной на человека, это общее выражение для откровения и вдохновения. Тот не религиозен, кто никогда не испытывал этих чувств. Сознать себя в действительной зависимости от этих чувств – значит иметь веру. Откровение, вдохновение, пророчество, вера – субъективные факты, общие всем религиозным людям. Религия стыдится и отвергает такое состояние или такое рабство, когда человек безмолвно принимает то, что сказал, продумал или прочувствовал другой. Гораздо более чем всякая другая ветвь воспитания человеческого, религия рассматривает состояние опекуна как состояние переходное и требует, чтобы человек принадлежал только самому себе и смотрел только собственными глазами. Религиозен не тот, кто верит в священные книги, а тот, кто, если бы явилась нужда, мог бы сам написать таковые.

Оканчивая изложение своей теории, Шлейермахер чувствует нужду оправдаться в том, что он ничего не сказал о бессмертии души и почти ничего о Боге, идеях, в которых прежде всего видят сущность религии. Шлейермахер замечает, что у него везде предполагаются и подразумеваются эти идеи, но что как идеи (не как произведенные непосредственно сознанием) они несущественны. Бог один и есть высшее единство; мир, будучи всем, может существовать только в Том, Кто один владеет непосредственным и вечным существованием. Этому чувству соответствуют две идеи, которые представляют два наиболее духовных, т.е. наименее несовершенных способа, которыми конечное воображение пыталось представить бесконечное. Один способ (более антропоморфный) – враг темноты, которая царствует в неопределенности, настаивает на элементе личности, другой (более научный и опасющийся даже тени противоречия) настаивает на элементе необходимости. Никакая из этих двух концепций не соответствует точно своему объекту, но никакая не должна быть отвергнута как нерелигиозная.

Вообще, божественное в чувстве имеет больше значения, чем точность в идее о Боге. Важно то, как божественное существует в чувстве, а не то, как из него вытекает идея о Боге. Религия безличного Бога, может быть, лучше религии с Богом личным. Вера в Бога зависит от направления воображения. Истинно религиозные люди всегда весьма снисходительно относились к тем, которых называют атеистами, потому что в их глазах существовало еще нечто, что им казалось более нерелигиозным, чем атеизм. Мысль о Боге, которую кто-либо имеет, не дает еще религии.

Что касается бессмертия души, то оно уже заключается, в принципе, в жизни религиозной. Быть одним со Вселенной – значит участвовать в бесконечном. Мысль о бессмертии не есть религиозная, если она проистекает из беспокойного желания сохранить свою личность. Мысль, что теряешь немного, теряя свое «Я», служит лучшим выражением религиозности. Тот, кто тоскливо беспокоится за свою личность, показывает, что у него нет религии. Наша личность должна стремиться и смешаться

нечувствительно в общении с целым Вселенной. Уже здесь, на земле мы должны стремиться жить в других, в человечестве. Чувствовать себя вечным в каждый преходящий момент – вот бессмертие, в котором нас уверяет религия. Так учил Шлейермахер в своих речах о религии.

Впоследствии в своей «Диалектике» и своем «Вероучении» он развил более подробно и систематично свои воззрения на религию. Полагая сущность религии в чувствовании (благочестивом) безусловной зависимости или богосознании, он рассматривает проявление такого чувствования в высшей степени, как высшую форму самосознания. Сознание проходит в человеке три ступени: *первую* – низшую, темную, животноподобную (это сознание детей, прежде чем они научатся говорить); *вторую ступень самосознания* – объективную или чувственную, на этой ступени у человека является различие между внутренним и внешним, субъективным и объективным. Восприятие внешних воздействий дает ему чувство относительной зависимости, личное (его – субъекта) воздействие на внешний мир дает ему чувство относительной свободы. На этой ступени у человека существует ясное сознание различия между собой и другими. На высшей (*третьей*) ступени это сознание противоположности уничтожается. Здесь мы уже не противопоставляем себя никакому конечному бытию, но в сознании своей конечности объединяемся вместе с остальным бытием или сознаем нас самих только членами этого бытия. Самосознание на этой ступени и есть чувство безусловной зависимости или Богосознание. Это чувство при определении отношений Бога к миру представляет два требования: 1) чтобы ничто в мире не было поставляемо вне происхождения от Бога и абсолютной определяемости Им; 2) чтобы Сам Бог оставался свободным от определений и противоположностей, существующих в мире и через мир. Второму требованию противоречит учение о творении во времени, или вместе с временем, и поэтому, по Шлейермахеру, должно быть принято учение о безначальном творении. Представляющееся возражение, что чувство безусловной

зависимости от Бога должно, по-видимому, устранять чувство связи с миром, Шлейермахер устраняет рассуждением, что зависимость от бесконечного чувствуется гораздо сильнее, когда мы сознаем себя как одно целое со всем конечным.

Ставя все в зависимость от Бога, Шлейермахер должен был поставить в зависимость от Бога и зло, или грех. Он так и делает, и рассуждает таким образом. Конечно, если бы могла быть речь о грехе без всякой связи его с искуплением, тогда было бы невозможно допустить божественную деятельность, относящуюся к существованию греха, но, несомненно, состояние закоснелости не есть, в строгом смысле, человеческое состояние и нигде не может существовать всецело. Если бы грех был обоснован не Божественной Волей, а какой-то иной, то тогда мы должны допустить рядом с Божественной Волей существование иной творческой воли, а это невозможно. Но Бог, по мысли Шлейермахера, производит, собственно, не грех как таковой, а сознание греха, сознание того, что успокоение на одном чувственном и признание за ним самостоятельности, в прямой противоположности духовному, есть грех. Производит же Бог это сознание тем, что подчинению чувственного духовному дает значение закона жизни. Само же осуществление этого закона есть искупление, возобладание сознания единства или богосознания над чувственным сознанием.

Существующие религии Шлейермахер разделяет по ступеням: фетишистические, политеистические и монотеистические. В религиях фетишистических, где мирознание совсем еще не развито и религиозное чувство зависимости является еще неистинным, оно относится к каким-нибудь единичным и ближайшим к человеку предметам природы (к идолам или фетишам). В религиях политеистических в силу большого развития мирознания религиозное чувство зависимости выше и полнее, оно относится к более широкому кругу предметов и сил природы, представляемых в форме живых божественных существ. При этом чем теснее каждый из богов соединяется со всей системой их, и чем теснее вся система богов относится ко всему бытию,

воспринимаемому в сознании, тем определеннее открывается в благочестивом самосознании и зависимость всего конечного от этой высшей системы богов. Наконец, в религиях высшей ступени в силу того, что человек достигает сознания конечности всего бытия, когда и себя он отождествляет вместе со всем остальным бытием как бытие тоже конечное, т.е. в силу того, что достигается полное развитие мирознания, и религиозное чувство сознается, как чувство абсолютной или всецелой зависимости: оно относится не к чему-либо единичному и не ко множественности единичностей, хотя бы и мыслимых как целостность, но к абсолютному – единому, беспротивоположному бытию или Богу. Следовательно, монотеистическая идея Бога есть вместе с тем и выражение совершеннейшей религиозности.

Из трех существующих монотеистических религий – иудаизма, ислама и христианства – Шлейермахер только в христианстве видит чистейшую форму монотеизма. Иудаизм своим ограничением любви Иеговы к авраамитскому племени указывает еще на родство с фетишизмом. Ислам своим страстным характером и слишком чувственным содержанием своих представлений, несмотря на строгое соблюдение монотеизма (у евреев монотеизм не всегда хранился строго), сохраняет еще следы сильного влияния на обнаружение благочестивых состояний той силы чувственности, которая некогда удерживала человека на ступенях многобожия.

Единая совершенная религия есть христианская. Она есть религия искупления. Искупление совершено Христом. Все религии жаждут искупления. Всем людям – хотя и в весьма различной степени – присуще стремление утвердить в себе богосознание и, став в абсолютную зависимость от Бога, освободиться от зависимости от чувственной природы. Этот акт освобождения от чувственности и утверждения в Боге ни в ком не совершился во всей своей полноте, кроме Иисуса Христа. Христос был исполнен чувством абсолютной зависимости от Бога, подавлявшим и устранявшим чувство низших связей. Дело искупления не было совершено ни Моисеем, ни Магометом, оно было осуществлено Христом. Совершение

этого искупления есть первосвященническое дело Христа – важнейшее Его дело.

В обычных выражениях ортодоксальной протестантской догматики Шлейермахер излагает свое вероучение и жизнь Иисуса Христа. Начавши с отрицания религиозных формул, он кончил тем, что принял все традиционные формулы. Но читатели этих его книг, написанных обычным языком христианского богослова, очень ошибутся, если подумают, что он кончил принятием традиционной христианской веры. Нет; он не отрекся от своих речей о религии. Первоначально они были озаглавлены: *«Речи о религии к образованным людям, презиравшим религию»*. В предисловии к седьмому изданию речей Шлейермахер высказал, что нужно было бы изменить адрес и поставить: *«К образованным и благочестивым людям»*. И с точки зрения Шлейермахера, второй адрес может быть тождественным с первым: презиравшие религию на словах могут быть очень благочестивы по своему существу. Сначала Шлейермахер боялся слов и терминов догматики, но потом он пришел к тому, что стал этим словам и терминам придавать совершенно новый смысл. Этим, по-видимому, достигалась цель примирения старых и новых взглядов: приверженцы старого вербализма находили у Шлейермахера старую букву, люди, эмансипировавшиеся от веры в сверхъестественное, находили в старых формулах новый дух рационализма. Прием Шлейермахера нашел себе широкое применение, и очень недавно им воспользовался Зееберг для изложения сущности христианского учения.

Было бы глубоко несправедливо предполагать, что Шлейермахер хотел вводить кого-либо в заблуждение своим способом изложения; нет, он заблуждался сам, а вслед за ним впадали в заблуждение и другие. В его религиозном мировоззрении перепутаны совершенно противоположные точки зрения. Он поборник крайнего индивидуализма в религии и защитник абсолютной зависимости человека от религиозного Принципа (Бога). Но практически он вовсе не абсолютный индивидуалист: он любит евангелическое исповедание, любит его обряды и их формулы, т.е. в большей части своего

религиозного поведения идет совершенно традиционным путем. С другой стороны, он и не безусловный раб Божий. Он не представляет себе, что он оправдывается и освящается сверхъестественной благодатью. Для него этот термин, как и другие, лишь религиозное название естественного факта. Но тогда значит, что все искупление он совершает сам, и тем утверждается его самость и самостоятельность, хотя бы и временная, если нет бессмертия. С воззрениями Шлейермахера можно произвести любопытный опыт. Он изложил их в христианских формулах, но их можно изложить в формулах буддийского богословия, и хотя в этом случае форма не будет вполне отвечать содержанию, она будет более соответствовать ему, чем христианское вероучение. Евангелие Будды, написанное Павлом Карусом, близко подходит по некоторым пунктам ко взглядам Шлейермахера.

Подводный камень, о который разбились отдельные блестящие положения шлейермахеровской системы – это его безусловный детерминизм. Решения нашей воли подлежат закону необходимости. Связывая все связью необходимости, он приходит к безусловному единству и оправданию всего. Вселенная едина, она есть самораскрытие Бога, она совершенна. Но она совершенна в целом, а в конечных проявлениях она распадается на более и менее совершенное. Конечное не может быть абсолютно совершенным. Отсюда метафизическое зло Лейбница, которое – по взгляду Шлейермахера – одно, собственно, и существует. Но существует не в действительности, а лишь в нашем воображении. Существование несовершенного нужно для совершенства Вселенной, для гармонии и целей целого. Оптимизм Лейбница перепутывается у Шлейермахера с пантеизмом Спинозы. Пантеизмом, само собой, утверждается безусловная зависимость человека от универса, но Шлейермахер находит религиозное благополучие в том, что человек правильно сознает эту зависимость. Какое, однако, благополучие может явиться следствием знания неутешительного факта, которое нельзя устранить и с которым нельзя бороться? Никакого, конечно. Никто еще не исполнялся радостью от того, когда узнавал, что

он привязан к чему-либо неразрывной веревкой, хотя бы это что-либо и было для него очень дорого. Нет; счастье можно найти только в свободном согласовании своей воли с волей Абсолютного, а не в печальном сознании, что я, независимо от своих хотений или даже вопреки им, творю Его волю. Позволительно, в конце концов, думать, что Шлейермахер неверно описал свои собственные религиозные переживания, и что в лучшие минуты своей жизни он чувствовал себя, как всякий просто верующий христианин – сохраняющим свою личность и свободно предающим себя воле Божией. Шлейермахер ведь настаивает на необходимости религиозности, а не на необходимости религии, но он дал теорию религии. Может быть, он бывал счастлив лишь тогда, когда его религиозность порывала связь с его религией.

Гегель (1770–1831)

Георг-Фридрих-Вильгельм Гегель в свое время оказал необыкновенно могучее влияние на умы, его философия рассматривалась как последнее и окончательное слово истины, но его влияние не было продолжительным. Его ученики различным образом изменили его учение в существенных пунктах, а последующие поколения знакомились с ним лишь по кратким изложениям его системы в курсах истории философии. До сих пор нет ни одной специальной монографии о философии религии Гегеля, но вместе с тем через посредство своих учеников Гегель еще живет в богословствующих умах, и затем, в последнее время все более и более выясняется, что если слава Гегеля была преувеличенной, то забвение его было мстившей самой за себя несправедливостью: забыв Гегеля, забыли много глубоких и поучительных идей. Теперь снова постепенно обращаются к его философии.

По Гегелю, цель бытия и цель философии одна и та же. Цель философии есть истина; цель, к которой стремится бытие, есть самопознание или самосознание; таким образом, процесс мирового бытия есть процесс философствования. Вместе с тем это есть и процесс самоосвобождения, потому что познание истины есть приобретение свободы (Ин.8:32). Абсолютное познание есть совпадение мышления с бытием, есть абсолютное самосознание. В процессе развития мысль предшествует бытию, потому что всякое бытие есть выражение или раскрытие мысли. Таким образом, началом всего должно положить абсолютную мысль или идею, которая переходит в бытие через самоотрицание (в бытии еще нет мысли), но бытие, развиваясь, в своих высших формах достигает сознания и самосознания. Здесь происходит возвращение идеи самой в себя или самосознание абсолютного духа через посредство конечного духа. Достижение такого самосознания есть цель и религии, и философии, но той и другой эта цель достигается различным образом.

Религиозный процесс в его существе и в его исторических формах Гегель представляет следующим образом. Первая форма, в которой религия вступает в сознание, есть *чувство* (Gefühl), но это свойственно не исключительно религии, так как каждое содержание нашего сознания прежде всего открывается в чувстве как форме непосредственного знания, в котором познающий субъект и познаваемый объект еще находятся непосредственно один в другом. Но пока предмет находится только в чувстве, он и существует только для субъекта, и познается совершенно субъективно, смотря по природе каждого отдельного человека. Высшую ступень по сравнению с чувством представляет собой *воззрение, созерцание* (Anschauung), в котором предмет представляется субъекту в чувственной определенности, он поставляется вне субъекта и служит для последнего предметом чувственного созерцания. Над созерцанием возвышается *представление* (Vorstellung), где предмет является уже в форме всеобщности, в форме мысли, но еще нуждается для своего определения в чувственном образе. Элементы представления анализирует *рефлектирующий рассудок* (Verstand), он упорядочивает их, но он, однако, не может подняться над противоположностью «Я» и бытия иного по отношению к «Я» («Не Я»). Руководимое рассудком, «Я» ближайшим образом познает себя как конечное, противоположное иному «Я», чем его собственное, или бесконечному, от которого оно чувствует себя в безусловной зависимости. Однако оставаясь при этом противоположением самим собой, «Я» познает себя как особенную силу этого противоположения, как то, что не отрицается и не уничтожается своим противоположением, но утверждается им. Отрицательный характер приобретает противоположение, а «Я», напротив, является положительным, единой реальностью, единым бесконечным. «Не-Я» отодвигается в область идеального, но эта идеальность остается односторонней, пока она проводится только в объекте, а не в субъекте. Должно, чтобы «Я» отвергло себя как отдельность и исчезло в абсолютной всеобщности (комментируя эту мысль, Гегель часто повторяет Лк.9:24 «Ибо кто хочет душу свою сберечь, тот

потеряет ее; а кто потеряет душу свою ради Меня, тот сбережет ее» и др. параллельн. места), которая поднимается над противоположностями «Я» и «Не-Я», бесконечного и конечного, так как равно заключает в себе то и другое. Это точка зрения *мышления разума* (Vernunft). В этом мышлении как деятельности всеобщего «Я» отрицает свою обособленность и исчезает во всеобщем как в истинной объективности; между тем как в рефлексии рассудка бесконечное только противопоставляет себя конечному так, что конечное удваивается (так как противопоставляемое ему бесконечное, как член противоположения, становится конечным), напротив, в спекулятивном мышлении осуществляется истинное единение обоих: «Я» различается от всеобщего как особенное (индивидуальное), но вместе с тем оно отрицается от своей обособленности и исчезает в идеальности всеобщего, становится моментом в жизни всеобщего. Конечное как отрицательное имеет свою истинность только в отрицании самого себя, и бесконечное имеет свое утверждение только в отрицании этого отрицания. Конечное и бесконечное противопоставляются здесь не как неподвижные реальности, но только оба как моменты одного и того же процесса. На этой ступени сознание познает себя уже не просто в отношении к Богу как бесконечному, но оно само становится моментом в бытии духа, так что познающий дух становится вместе с тем и познанным. Религия здесь (и только здесь она является тем, чем она должна быть по своей сущности) есть не что иное, как самосознание Абсолютного Духа или знание божественного Духа о Себе Самом через посредство конечного духа. Такому определению отвечает только христианская религия, имеющая своим содержанием единство Бога и человека, бесконечного и конечного, но единство, заключающее в себе различие как свое необходимое условие, так как единство утверждается через возвращение из различия. Бог с христианской точки зрения не есть абстрактное всеобщее, не есть и неподвижная субстанция. Он имеет свойства, как моменты, и, следовательно, как субстанция является субъектом. Поэтому различает ли Себя Божество как особенное от всеобщего или Оно разделяется в

конечных субъектах, Оно остается в этом саморазличении и самоограничении Самим Собой, так как Оно являемые им различия или конечные духовные существа заключает в Себе, как моменты своего бытия; так является сознание единства конечного духа с бесконечным, т.е. так осуществляется религия как живое единство. Божество здесь из самополагаемого различения возвращается к Самому Себе как полному единству.

Религия не только не есть чувство зависимости от бесконечного, которое человек противопоставляет себе как X (воззрение Шлейермахера), напротив, в религии прекращается отчужденность человека от Бога; она есть откровенная истина, потому что истина есть не что иное, как сознание, что дух для самого себя становится предметом, или единством сознания бытия субъекта и объекта, и поэтому религия есть совершенная свобода, так как самосознание, устраняющее различие конечного и бесконечного, «Я» и «Не-Я», есть свобода.

Абсолютной религией является христианство, но и остальные религии суть необходимые моменты в процессе самореализирования понятия религии. Гегель делит эти религии на два класса: на религии непосредственности и религии духовной индивидуальности. Человек должен был начать существование с непосредственного единства естественного (природного) и духовного, но он необходимо должен был пройти через сознание противоположности их, через грех, чтобы путем собственной борьбы стать совершенным духом. Низшей ступенью религий непосредственности является волшебство или шаманство. Человек здесь чтит неопределенную силу и пытается властвовать над ней. Последующими моментами в религиях непосредственно являются: религия меры – китайская (дело человека здесь – исполнять неизменную волю неба); религия фантазии – браминская (культ заключается здесь в мысленном погружении человека в себя, чтобы через собранность мыслей в собственном духе самому стать высшим существом, отождествиться с Брамой); наконец, религия бытия в себе – буддизм (культ состоит в поднятии над желаниями, в погружении в себя, в самоотречении для достижения вечности). Далее, в религиях выясняется различие субъекта и объекта и

различие добра и зла. В персидской религии света добро представляется абсолютной силой, задача культа распространять добро и рассеивать мрак. В сирийской религии страдания борьба между добром и злом представляется как скорбь. Страждет бог (Адонис), который через смерть возвращается к самому себе. В египетской религии загадки культ является как бесконечное стремление выражать то, что содержится в представлении, отсюда колоссальные постройки под землей и над землею. Из этого корня выросла живая вера в бессмертие души.

Религии духовной индивидуальности представляют три стадии: иудейство, религию греческую и религию римскую. Иудейство – религия возвышенности (единства)– признает волю единого Бога, призвавшего к бытию не имеющий самостоятельности мир. Культ состоит здесь в страхе Божиим, в сознании своей несвободы, которое переходит в абсолютно спокойное доверие, потому что это есть Бог, Которому отдается «Я». Греческая религия красоты признает и чтит богов как субстанциальные силы, как нравственное содержание естественной и духовной жизни. Греческая религия характеризуется абсолютной ясностью. Культ, как служение, имеет своей целью привести человека к сознанию его тождества с богами. Римская религия целесообразности приводит различные цели людей к одной – служению государству. Богам служат ради того, чтобы они, по необходимости, служили этой цели. Христианство есть религия абсолютная. В нем сознанию выясняется, что Бог не противостоит конечному «Я» как внешний предмет, но как Дух Бог полагает вне Себя конечное, чтобы через него опять возвратиться к Самому Себе. Христианство есть религия откровенная, потому что оно содержит знание, что оно само есть Бог, достигающий самосознания в конечных «Я». Христианство есть религия положительная, потому что она есть определенность нашей собственной разумности. Внешние явления, например, чудеса и свидетельства не могут быть ценимы как доказательства истинности религии, одно свидетельство духа имеет для этого решающее значение, но дух может свидетельствовать

многообразным и различным образом. Нельзя требовать, чтобы у всех людей истина утверждалась философским образом. Потребности людей различны, и при различии степеней развития есть также потребность верить авторитету. Но для науки достаточным является только свидетельство мыслящего духа, в развитии понятия выясняющего необходимость религии. Так является абсолютная религия, как религия истины и свободы. Бог есть деятельность чистого знания. Знанию принадлежит нечто, что не есть оно само – то, что познается. Поэтому Бог вечно рождает Сына – Себя Самого, отличающегося от Себя. Но то, чем Он от Себя отличается, не имеет образа иного бытия: отличающееся (инобытие) есть, непосредственно, только то, от чего оно отличается (бытие, Бог). Различие между Отцом и Сыном снимается в любви (Духе Святом). Такова троичность Божества. Христианские выражения о рождении, исхождении, трех лицах и едином существе, с точки зрения Гегеля, только детский способ обозначения Бога как живой деятельности, однако, в известном смысле, они должны быть признаны истинными, как относительную истинность заключают в себе и указания на троичность древнейших религий. Другое Бога, или Его Сын, в идее еще не отличен от Отца. Это различие – только движение, любовь, в чем нет еще действительного утверждения, инобытия, разделения и разлада. Но различие должно вступить в свои права, и иное должно утвердить себя как самостоятельный объект. Это мир. В нем инобытие является не как сын, но как внешнее, конечное бытие, находящееся вне истины. Мир – это та же идея в себе, но в другом определении. Идея в природе выражается, главным образом, в том, что она жертвует природой и через препобеждение ее становится духом. Конечное бытие распадается на мир естественный и на мир конечного духа. Природа для самой себя не вступает в отношение к Богу, но только ради человека, поскольку для него она есть откровение Божие. Человек по природе и добр, и зол. Он – дух в себе, разумность, создан по образу Божию, но он добр в идее, а не в действительности. Как дух, он не может оставаться при том, что есть непосредственно, он должен выйти из своего

естественного состояния и через это достигнуть окончательного усовершенствования. Первосостояние человека есть состояние невинности только в смысле естественной непосредственности. Но человек должен стать виновным, т.е. ответственным за свои добрые или злые дела. Кроме того, естественный человек есть эгоист и он должен научиться свою обособленность подчинять всеобщей разумности.

Между понятием о человеке и действительностью существует разлад. Этот разлад открывается самосознанию человека. Библейское повествование говорит это о первом человеке и это справедливо о человеке вообще. Когда человек познает себя как злого, он находит себя стоящим в противоположности, с одной стороны, к миру, с другой – к Богу, последнее есть грех, первое – несчастье. Человек находит в себе бесконечное стремление к добру и упорное противодействие этому стремлению. Это несогласие приводит его к бесконечной скорби о себе самом и поднимает до смирения и сокрушения. Нравственный разлад вызывает страстное желание искупления. Чтобы это искупление совершилось, чтобы противоположность в себе была уничтожена необходимо, чтобы субъект вообще мог уничтожить себя для себя. Бог как живой Дух противопоставляет Себе иное (человеческий дух) и в этом ином остается тождественным с Самим Собой. Этим фактом не отрицается различие божеского и человеческого духа и их несоизмеримость, но вместе с тем утверждается, что, несмотря на различие, существует тождество обоих. Возможность искупления обуславливается познанием сущего в себе единства божеской и человеческой природы. Во имя этого познания человек отрицает свою самость, конечное (= не бесконечное) отрицает себя само, чтобы, так сказать, уступить дорогу бесконечному. Скорбь, которую чувствует конечное при этом отрицании, не скорбна, так как оно через это поднимается в процессе божественного. Но недостаточно того, чтобы единство божеской и человеческой природы, данное в идее Бога, было познано спекулятивным мышлением. Если искупление совершено воистину, то знание этого должно стать уделом всех людей без различия

образования; для этого нужно, чтобы искупление совершилось в мире видимым, доступным взору каждого образом.

Субстанциальное единство божеской и человеческой природы само в себе есть в человеке, но оно недоступно обычному сознанию. Только когда оно откроется в отдельном, исключительном человеке, оно может быть видимо и познано всеми. Для других этот индивидуум является выражением идеи и этот индивидуум есть единственный. В вечной идее есть только один сын. Как такового, церковь рассматривает Христа, Сына Божия. Историческое явление Христа может быть рассматриваемо двояким образом: для неверующего Христос – обыкновенный человек, только вера, рассматривающая Его в духе и духом, проникает в истину. Человеческой стороне прежде всего принадлежит учение Христа. Новая религия выражает себя, как новое сознание – сознание примирения человека с Богом. В результате этого примирения является царство Божие, это истинная родина для духа, действительность, в которой господствует Бог. Это примирение по отношению к действительности выступает отрицательно, требуя отречения от конечных вещей, как не имеющих действительного существования, положительным оно является в требовании вступать со своим настроением в царство Божие. Из приложения этого общего требования к частным отношениям вытекают нравственные заповеди, объединяющиеся в заповеди о любви. Учение Христа восполняется представлением осуществления божественной идеи в его жизни и судьбе. Его жизнь точно согласуется с его учением, и так как утверждение царства Божия противоречило существовавшему государственному строю, то он должен был верность своему признанию оплатить смертью. Неверующий при суждении о лице Христа идет только до момента его смерти, вера простирается далее. Верующий видит в смерти Христа (этом высшем пункте божественного самоотрицания) уничтожение конечности и самообретение Бога. Бесконечное (Бог) становится конечным (человек). Конечное умирает, происходит отрицание конечности, и оно становится бесконечным. Происходит смерть смерти. Таково значение воскресения и вознесения Христа. В

том, что Сын Человеческий воссел одесную Отца, высочайшим образом открывается честь человеческой природы и ее тождество с божественной. Эта смерть, как смерть Бога за нас, имеет всецело удовлетворяющее значение не как чуждая жертва, которую другой принес за нас, но как абсолютная история божественной идеи, как чувственное представление существенного единства божеского и человеческого.

Ранее своей смерти Христос для учеников был сыном человеческим. Смерть была центральным пунктом искупления. В ней они познали Христа как Сына Божия, Бога, как Троичность. С этим признанием возникает община. Субъект, принадлежащий к общине, должен познать свою бесконечную, нечувственную сущность, познать себя бесконечным, вечным, бессмертным. В христианской религии, поэтому, бессмертие души является определенным учением. Душа имеет бесконечное, вечное назначение быть гражданкой в царстве Божиим. Общины являются отдельными эмпирическими субъектами, существующими в духе Божиим. Ближайшим образом истина является им как чувственное явление, и они должны усвоить ее внутреннее в личном опыте. Относительно этого чувственного факта и совпадающей с ним христианской истины возникает вопрос: верно ли, что Бог послал своего Сына в мир, и был ли Христом Иисус Назаретский? Положительный ответ на это вытекает из идеи о Боге как Духе, открывшемся самосознанию людей, когда исполнилась полнота времен, т.е. когда дух в своем поступательном развитии через бесконечную скорбь иудейского и римского мира, поскольку эта скорбь углубилась в себя, познал свою бесконечность. Почитались и другие божественными посланниками, или даже богами, но только когда исполнилось время и идея созрела, она всецело соединилась с Христом и в нем реализовалась. Вера созерцает в лице Иисуса, как в чувственном явлении, единство божеской и человеческой природы. Познавший это единство субъект должен выразить его в себе, должен исполниться божественным духом. Это достигается лишь верой, что искупление совершено воистину. Задача церкви – усвоить в отдельных субъектах подлежащую истину. В своем вероучении

об искуплении церковь владеет истиной, в духе, находящемся в ней, она владеет бесконечной силой и могуществом для развития и утверждения этого вероучения. Чтобы предохранить истину от произвола и случайности мнений, церковь заключает ее в символы. Каждый индивидуум, родившийся в церкви, назначен принимать участие в этой истине. Церковь возвещает это в таинстве крещения. Новокрещенному истина сначала предлагается отвне, как учение, основанное на авторитете, но потом субъект в себе самом, через победу над злом должен внутреннейшим образом постичь и испытать существенное единство с Богом. Сознанное присутствие Божие в субъекте, это *unio mystica*, есть существенное содержание таинства евхаристии, в котором чувственным, непосредственным образом человеку дается сознание его примирения с Богом, проникновения в него и обитания в нем духа.

Оценка воззрений Гегеля. При суждении о взглядах Гегеля нелишне помнить всегда слова, которые будто бы Гегель произнес перед смертью: «У меня был один ученик, который меня понимал, и то плохо». Разумея под этим учеником самого себя, Гегель, очевидно, хотел выразить, что свое понимание истины он не успел выразить в точной и ясной форме. Критиковать и отрицать отдельные положения и тезисы Гегеля очень легко, но эта легкость имеет своим источником неправильное понимание критикуемого материала. Чтобы правильно оценить философию Гегеля, нужно понять ее в ее целом. Для правильного понимания его учения о религии много дает его рассуждение о взаимоотношении философии и религии. Философия и религия имеют, по Гегелю, общее содержание и общую задачу, их двухстороннее содержание есть вечная истина в ее объективности: Бог и только объяснение Бога. Философия в основании есть религия, так как она представляет собой отрицание субъективности и погружение в Бога. Философия имеет предметом идею, т.е. всеобщее, в форме всеобщности как единство различий (конечный дух только самосознание абсолютного Духа). Религия рассматривает всеобщее (абсолютное, Бога) только как одну сторону бытия, которой противопоставляется другая –

непосредственное самосознание. Таким образом, две стороны, которые философия рассматривает как два момента одной идеи, в религии остаются еще разделенными как конечный субъект и бесконечный объект. Практически религия поднимается над этим разделением в культе, в котором человек действительно соединяется с Богом. В благоговейной молитве, в восприятии благодатного воздействия человек чувствует свое соединение с Богом. Однако и здесь обыкновенный верующий человек, чувствуя на себе божественное воздействие, безусловно отрицает свое тождество с Богом, между тем, философия настаивает на этом тождестве. Мировоззрение религиозное есть трансцендентное, мировоззрение философское есть имманентное. Из двух истинным может быть только одно и, по Гегелю, истинно его философское воззрение. Религия, таким образом, оказывается суррогатом философии, которым может довольствоваться только не философ, но которого философ должен стыдиться. В истории развития человеческого самосознания религия оказывается устранимой ступенью. Религиозный культ есть суррогат философского самосознания. Здесь коренное заблуждение Гегеля. Повышение самосознания должно являться в культе, но его сущность заключается не в этом повышении, а в сознании богообщения. Культ дает настроенность чувств. У Гегеля подсказывается странное положение, что чувство (религиозное) на высших ступенях развития должно быть заменено мыслью (философской), но в живом человеке чувство и мысль не разъединимы, и никакая философия не поставит человека выше чувств скорби и радости. Гегель хочет заменить в человеке радостно-смирненное чувство божественной близости гордым сознанием, что человек сам есть Бог. Какой смысл этого самообожествления? Им утверждается, что абсолютный Дух есть ничто без конечного духа, только в последнем он находит действительное бытие и самосознание. Но если так, то значит нет никакого трансцендентного Бога, и человек есть единственный Бог. Такой вывод заключает в себе отрицание всякой религии. Сущность христианства, которое Гегель называет абсолютной религией, состоит не в том, что человек

признается Богом по природе (напротив, по своей данной, эмпирической природе человек признается здесь стоящим ниже идеи человека), а в утверждении, что через искупление, совершенное Христом, он может стать сыном Божиим по благодати.

Должно, однако, оговориться, что высказанные критические замечания направляются против выводов, которые, по-видимому, следуют из философии Гегеля и которые были сделаны исторически (например, Фейербахом), но которые не были сделаны самим Гегелем. Напротив, рядом с положениями, из которых подсказываются приведенные выводы, у него находятся рассуждения об абсолютном духе как истинной реальности, о культе как общечеловеческой потребности, о религиозном чувстве как неотделимом от сознания, о христианстве (в протестантском смысле) как абсолютной истине. Вот почему некоторые всю его философию истолковывали в теистически-христианском смысле. Таковы Гёшель, Габлер, Гинрикс, Шаллер. Задача православного богослова по отношению к Гегелю состоит не в том, чтобы в целом виде принять или огульно отвергнуть его систему, а в том, чтобы оправдать его воззрения, согласные с христианскими, и в том, чтобы объяснить происхождение и отвергнуть содержание его антихристианских взглядов.

Баадер (1765–1841)

Баадер Франц Ксаверий – известный христианский философ, участник умственных движений, находивших себе отголоски и в России. Начав с изучения медицины и естественных наук, он кончил тем, что был профессором умозрительной догматики в мюнхенском университете. Натуралист по образованию и первоначальным занятиям, он обратился к изучению богословия, и католик по исповеданию, он склонялся к мысли, что религиозная истина находится не в Риме, а на востоке. В своих богословских работах он пытался, оставаясь на почве церковного учения, истолковать христианскую религию философски и мистически. Своему учению о религии он предпосылает учение о познании.

По его гносеологии, Бога нельзя познать без Бога. Когда мы познаем Бога, Он столько же познает, сколько познается. Наше бытие, и вообще, всякое бытие состоит в знании о Нем, наше самосознание есть знание Бога. *Cogitor, ergo cogito et sum*, Мое существование и мышление утверждается на том, что меня мыслит Бог. Совесть (*Mitwissen, conscientia*) есть участие в божественном знании. Соотношение между Богом и познающим Бога бывает троякое. Знание бывает неполным и приобретается несвободно, когда Бог только проходит через тварь, как это происходит и у диавола в его невольном и боязливом познании Бога. *«И бесы веруют, и трепещут»*, – говорит апостол (Иак.2:19). Эта первая ступень познания несет только мучения.

С иным характером является следующая ступень, когда познанное существо стоит перед познающим и всегда присутствует при нем. Наконец, истинно свободным и полным знание становится тогда, когда Бог живет внутри создания, причем конечный разум с благоговением и по желанию преклоняется перед божественным, дает Божеству говорить в себе и чувствует его владычество не как чужое, но как собственное. Достижение этого состояния, по Апостолу, есть обязанность христиан. *«Разве не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас?»* (1Кор.3:16). И так как *«где Дух*

Господень, там свобода» (2Кор.3:17), то здесь, на этой высочайшей ступени Богопознания радостное и сознательное повиновение Богу является высочайшей свободой.

Теория свободы – важнейший пункт в системе Баадера. По Баадеру, нужно различать три момента в истории человечества. Бог творит человека невинным, но эта первоначальная невинность не есть совершенство. Человек создан для того, чтобы любить Бога. Но любовь не есть первоначальный инстинкт добра, вложенный природой, любовь предполагает согласие, она есть свободный дар, приносимый человеком Богу. Но свобода не то же, что свободная воля, выбирающая добро или зло; свобода есть единственно добро; зло есть рабство, потому что виновная воля находится в рабстве у господствующих над ней страстей и в рабстве у божественных законов, которые уничтожают производимые ей нестроения, поражают ее бессилием и парализуют. Свободная воля не есть свобода, она является выбором между свободой и рабством, она не есть совершенство, она есть только его возможность, она не есть любовь, она только дверь, ведущая к любви, она должна укрепиться и возвыситься. Но если свобода есть вечная, неизменная любовь, есть жизнь божественная, которая не может истощиться, она, тем не менее, предполагает свободную волю. Для того чтобы иметь возможность отдаться свободно, нужно иметь возможность не отдаваться. Так возникает момент, когда человек призывается отдаться Богу или отказаться от Него. Альтернатива открыта, человек выбирает. После невинности и прежде любви является свободная воля или испытание. Испытание для человека и вообще для всех свободных созданий есть необходимость, но не необходимо оно влечет к падению. Сначала, по созданию, невольно и бессознательно соединенные в Боге твари должны обособиться от Него, но это обособление не стоит необходимо в противоречии с прежним состоянием и не есть необходимо революция.

Предвидеть, какой выбор будет сделан, невозможно, оба исхода одинаково возможны и потому исход нельзя предсказать а priori. Об этом исходе должно спрашивать у опыта, а не у

разума. Опыт свидетельствует, что зло явилось в мире. Какие последствия должно повлечь за собой это зло – результат падения? Выбор совершен, свободная воля перестает существовать.

Свободная воля есть равная возможность добра и зла. В действительности, она перешла во зло. Совершивший выбор человек должен был потом всегда пребывать во зле. В мире должны бы были царить исключительно вечное ничтожество (ибо жизнь есть Бог, а зло есть Его отрицание) и вселенская скорбь, но этого не произошло. Следствия падения были изглажены. Для того чтобы падший человек снова получил жизнь нужно, чтобы он снова соединился с Богом, принципом жизни. Бог должен был снизойти в бездны, в которые нас низринул грех, должен был разделить наши скорби, понести тяжесть наших грехов, подвергнуться всевозможному унижению, всецело уподобиться нам, познать даже смерть. Только одна Голгофская жертва могла спасти падшее человечество. Цель этой великой жертвы состояла в том, чтобы поднять человека в область вечной любви, но это не могло быть непосредственным действием жертвы. Великая любовь, явленная в Голгофской жертве, нуждается в содействии свободной воли тех, ради которых она была принесена. Свободная воля возвращается человеку. Силой божественной жертвы он ставится в то положение, в котором был до греха, с той разницей, что тогда он не имел склонности ко греху, а теперь он ее имеет. Человек теперь сам должен умереть, должен распять себя со страстями и похотьми, чтобы возродиться в Боге. И для человека, и для Бога, чтобы они соединились после падения, крест является единственным средством. Так крестом побеждается зло.

Вопрос о зле всегда вызывал великие затруднения. Можно сказать, что зло невозможно, ибо оно не может существовать. То, что называют именем зла, есть или ничто, или одна из прикровенных форм добра. Только одно добро может существовать, Бог есть бытие, и нельзя предположить, чтобы что-либо могло существовать вне Его или вопреки Ему. С другой стороны, если не хотят отрицать существования свободной воли, необходимо должно допустить возможность зла. Но

отрицать свободную волю, значит отрицать голос сознания, опыт, значит впасть в фатализм и вместе с ним в пантеизм. Из этой роковой дилеммы, по-видимому, нет выхода, но, говорит Баадер, на самом деле он существует. Бог есть бытие, вне Его ничто не может существовать, человек есть существо свободное, поэтому его стремления могут направляться против воли Божией, но только в этих случаях воля человека есть ничто, она не может реализоваться, она всегда находит противоположное тому, что ищет, и ее дело гибнет. Страсть расстраивает чувства, гордость ведет к унижению, эгоизм оказывается враждебным нашим собственным интересам, зло всегда обращается против самого себя, оно постоянно наказывается божественной иронией, заставляющей его делать противоположное своим намерениям. Оно повинуетя, вопреки своим желаниям, и его бессильная революция служит так же хорошо благим целям Провидения, как и самое верное послушание. Бог являет зло благом только при помощи иных способов: своим ничтожеством зло свидетельствует, что один Бог царствует и, что Он один лишь существует. Так действия, всегда оказывающиеся противоположными тому, чего хочет преступная воля, являются божественными. Преступная воля – это Мефистофель, определяющий себя Фаусту в словах: «я хочу делать зло, но делаю только добро». Зло существует только субъективно, оно пытается реализоваться, но тщетно, оно не может приобрести бытия объективного; в воле возможны два направления (дурное и хорошее), но в действительности только одно. Все создания – хотят они или не хотят – всегда выполняют божественные предначертания. *Fata volentem ducunt, nolentem trahunt*³⁴.

Рассматриваемая с этой точки зрения история человечества является перед нами совершенно в новом свете. Человек, способный заблуждаться вследствие ограниченности своей свободы, однако, всегда только следует пути, начертанному Провидением, он неспособен внести нестроения во вселенскую гармонию, он всегда выполняет божественную мысль. А эта мысль по отношению к человеку есть искупление. Искупление есть дело величайшего милосердия, высочайшее событие,

которое осуществляют века. В середине истории совершается жертва, спасающая человечество: основывается христианство. До того времени все приготавливало его, после – все стремится к его вселенскому утверждению. Оно есть сила, влекущая мир к непрестанному прогрессу и неустанно призывающая его к правде, к единству в любви. Нельзя знать наперед воли человеческой, но можно предвидеть волю Божию, которую человек выполняет двумя способами, пытаясь действовать согласно с ней или идти против нее. В первом случае сам человек, пребывая в добре, будет пребывать и в истине. Во втором его уделом являются зло и ложь, потому что, чтобы хорошо мыслить (и, следовательно, иметь верное знание), нужно хорошо жить. Зло даже и в той призрачной форме, в которой оно существует, по Баадеру, не есть необходимость. Точно так же не необходимы и являются только последствием зла в природе смерть и страдание. Мы, по Баадеру, предносим своему духовному зрению образ идеальной природы, формы которой являют непоколебимое совершенство: она не знает ни страдания, ни скорби, ни падения, она представляет собой вечную юность и есть совершенная красота. Разум учит нас, что должна быть гармония идеального и реального; этой гармонии не существует в настоящем строе природы, значит, этот строй – не божественный, незаконный и не первоначальный. Природа страдающая, слабая, гибнущая есть природа падшая. Смерть есть следствие зла и ее не существовало раньше греха.

В пункте, касающемся зла и смерти в природе, Баадер обращается к своеобразной гипотезе. Смерть, по его мнению, существовала и раньше человека. Это, полагает он, доказывается историей революций земного шара. Баадер был натуралистом и, занимая должность директора горного дела в Мюнхене, должен был знать геологию своего времени. Тогдашняя геология учила, что земля пережила несколько периодов, каждый из которых оканчивался ужасной катастрофой: вследствие действия вулканов поднимались горные цепи, воды океанов выливались на сушу, жизнь погибала. Эту геологическую теорию (теперь, безусловно, отвергнутую) Баадер искусно связывает со своими

богословскими умозрениями. Было падение, предшествовавшее падению человека, и творение земли стоит в связи с этой древней катастрофой. Хаос, о котором говорит книга бытия, – это развалины прежнего небесного царства, которым управлял Люцифер, павший вследствие высокомерия и эгоизма. Следствием падения было разрушение небесного царства, и шестидневное творение состояло в превращении его в благоустроенное земное. Только при конце творения было побеждено зло и уничтожена смерть, когда сказал Бог, что все «хорошо весьма» (Быт.1:31). Но как сатана пал гордостью, так человек, подражая и следуя ему, пал вследствие раболепства и снова открыл в мир дверь злу и смерти.

Зло в форме страдания следует за человеком и по выходе его из этого мира. Человек, по воззрениям Баадера, подвергается очистительным наказаниям, частью еще в настоящей жизни, затем в аду и, наконец, в геенне. Из ада (католическое чистилище) есть еще искупление, но из геенны его уже нет. Однако утвержденное католической церковью положение *ex infernis nulla redemptio* не включает в себе непременно той мысли, что адские муки не прекратятся. Материя, как конкретность времени и пространства, не есть причина зла, но, скорее, его следствие, значит она – наказание. Но вместе с тем она и оборонительное средство против зла, так как человек в это время призрачности (пребывания в этом мире) может в отдельности отрицать то, что он утверждал в истинное время, т.е. в вечности, при своем падении. Время и материя прекратятся. По прекращении времени тварь, однако, еще может перейти из вечной области ада в вечную область неба (но не наоборот). После того как осужденные в ад сами покаются в своем грехе, угасает их сила сопротивления, и они становятся тогда низшими и самыми крайними членами царства небесного после того, как мучением надломлено их противостремление. Чтобы избежать подобных горьких последствий греха, средства человечеству предложены Христом.

Нужно приобщиться ко Христу, чтобы получить потом вечность и блаженство. Примирение человека с Богом

совершается в таинствах, а таинства преподает церковь. Нужно, следовательно, быть членом церкви. Стать членом церкви – значит подчиниться ей, но Баадер говорит, что член церкви есть тот, кто свободно признал ее авторитет и лично приобрел убеждение в истине церковного учения. Но где эта церковь? Баадер был католиком. Как католик, он не сочувствовал протестантизму, он упрекал его основателей за то, что они вместо реформации произвели революцию, так как революционно всякое направление деятельности, которая вместо того, чтобы исходить из того, что ее обосновало, обращается и поднимается против своего начала и основания, как будто оно служит ему помехой. Однако, как и первые протестанты, Баадер желал церковной реформы. Сущность предлагавшейся им реформы заключалась в том, что вселенская церковь должна управляться соборами, а не папами. В своем предсмертном письме Баадер писал, что церковь греческая лучше всего отвечает его идеалу и что она должна быть поставлена выше римской.

В длинной веренице неправославных философов, учивших о религии, Баадер был единственным, обратившим свой взор к православному востоку с мольбой о спасении и с надеждою получить его оттуда.

Голубинский Ф. А. (1797–1854)

Феодор Александрович Голубинский считается основателем русской теистической философии. Под философией он разумел: 1) состояние духа, стремящегося познать истину и 2) представления об истине. Понятно, что вторые зависят от первого. Философия есть лишь любовь к мудрости, но не мудрость: мудрость, знание истины подается человеку свыше, если состояние его духа делает его способным к ее восприятию. «Философия есть система познаний, приобретенных разумом (*intellectus*) под руководством ума (*ratio*) и при способствовании опыта, как внешнего, так и внутреннего, о всеобщих, главнейших, существеннейших силах, законах и целях природы внешней и внутренней, равно, и о свойствах Виновника всех оных – Бога; система, направленная к тому, чтобы возбудить в духе человеческом, воспитать и направить любовь к премудрости божественной и человеку предназначенной». Возможность философского познания обуславливается самодоверностью человеческого мышления. Факт этой самодоверности Голубинский доказывал анализом логического закона противоречия. Сомнение в нем немыслимо. Сомнение скептика в чем-либо, хотя бы в истинности закона противоречия, содержит в себе утверждение, что это что-либо не может существовать совместно с противоречащим ему началом.

Мышление, будучи само достоверным, характеризуется двумя чертами: ограниченностью и стремлением к безграничному. Из факта его ограниченности следует, что абсолютное знание для человека невозможно, а из того, что духу человеческому присуще постоянное стремление к познанию, к деятельности следует, что полнота знания была бы пагубна для человека, так как повергла бы его ум в бездействие. Стремление к безграничному, к бесконечному предполагает собой идею бесконечного. Эта идея единого бесконечного прирождена человеку, но она прирождена в виде слишком общей и схематической формы, которую может

наполнить содержанием лишь изучение, размышление, должная душевная настроенность. Некоторым отображением этого Единого, представляющим данные для составления о Нем понятия, является человеческое самосознание, характеризующееся единством. Представляя себе все имеющим причину бытия в Едином, ум человеческий стремится все мыслить в единстве, объединять в систему. Представляя себе бытие Единого бесконечного, ум человеческий должен отказать в признаке бесконечности всем другим видам бытия: времени, пространству, материи, конечной жизни. Представляя себе, что роды и виды жизни являются сущностями, представляющими собой воплощение божественной мысли, мы должны отвергнуть возможность перерождения организмов, возможность перехода одного рода в другой. Так, Голубинский был противником трансформизма (следовательно, и дарвинизма, такое учение явилось через 5 лет после его смерти). Весь мир – животный, растительный, минеральный – Голубинский рассматривал как совокупность организмов. Организм есть такое начало, в котором имеется некоторый объединяющий центр, обуславливающий свойства и развитие предмета. Такое объединяющее начало имеется в кристалле, который растет и формируется как бы под воздействием некоего внутреннего импульса. Такое объединяющее начало имеется и в каждой планете, и в каждом из небесных миров. В растениях и животных исходную и объединяющую силу мы полагаем заключенной в семени, хотя и там мы не видим ее; в телах минеральных семян не открывается нам, но сила семени, несомненно, существует и в них.

Бытие мира со всеми, заключенными в нем, родами и видами существ имеет цель. Голубинский находил, что текст *«вся содела Господь Себе ради»* (Притч.16:4) представляет неверную передачу еврейского подлинника и что последний должен быть передан так: все сотворил Господь, чтобы все смирилось пред Ним, или чтобы все соответствовало Ему. Смысл последнего тот, чтобы все осуществило свое назначение, и в этом осуществлении нашло свое полное благополучие.

Философия, по Голубинскому, не есть мудрость, но должна направлять к мудрости, которая подается церковью. Его философская аудитория, в которой он говорил как философ, была у него притвором того храма, в котором он служил как священник. Содержанием философии должно быть то, что подается естественным откровением. Но естественного откровения недостаточно как в теоретическом, так и в практическом отношении: в теоретическом, потому что все представления о Божестве и доводы в пользу Его существования, извлекаемые из разума и природы, не заключают в себе неотразимо доказывающей силы; в практическом, потому что человек стремится к живому единению с Бесконечным, к богообщению и поэтому одно признание бытия Божия не дает еще удовлетворения стремлениям человеческого духа. Нужно откровение сверхъестественное. Таковым является божественное учение, поданное через некоторых всем и преподаваемое церковью. Но чтобы человеку была понятна возможность откровения и чтобы действительное откровение усвоялось им как истина, нужно, чтобы он воспринимал откровения личные. Голубинский готов принять мысль Якоби о том, что человеческий дух воспринимает воздействие духа божественного (мысль, развитая учеником Голубинского профессором Кудрявцевым), но, кроме того, он развивал воззрения, что явные действия сверхъестественного Промысла открываются в жизни частных людей. Он говорил, что Бог иногда посылает людям предвещения, и в его записках говорится об архимандр. Поликарпе, бывшем ректоре академии, что он имел знаменательные сновидения, был предуведомлен о смерти своего знакомого, своей матери и, наконец, своей собственной. О себе Голубинский писал, что Бог по неизреченному Своему милосердию посылал ему ободряющие мысли, облегчения после молитвы и отрадные сновидения. С этим религиозным мистицизмом Голубинский умел соединить философский рационализм. Он любил исследования, науку и не только не ограничивал прав разума, но, напротив, вопреки Канту, он стремился их утвердить и расширить. Он не только настаивал на объективной значимости

категорий, но и на том, что их можно и должно прилагать к бытию неограниченному и всесущественному.

В своих отношениях к различным философам он не был ни ригористом, ни оппортунистом. Он ценил критицизм Юма, хотя Юм не мог быть родственным его духу, отрицал предустановленную гармонию Лейбница, высоко ценя Лейбница. Различал ценное и ложное у Гегеля. Колебания Шеллинга между пантеизмом и теизмом он характеризовал словами: от одного берега отстал, к другому не пристал. Извлекая доброе и полезное у всех мыслителей, Голубинский не преклонялся ни пред каким. Могучий ум Канта (он взял у него с ограничениями нравственное и физико-телеологическое доказательство бытия Божия) не поработил его, родственные его духу Баадер и предшествовавшие последнему мистики никогда не могли склонить его на нездоровый путь пиетизма и квиетизма. Он был строго православным мыслителем. О нем должно сказать то, что писал ему Бартенев: «не многим даются в удел немецкая образованность (Голубинский прекрасно знал и преподавал в академии немецкий язык) и милое простодушие русского священника, столь вам свойственные; нежная, скажу, детская любовь к ближним, к родным, возвышеннейшее любление всего святого человечества, истинная экзальтация сердца (не так общая, как многие думают) и ясный рационализм ума, философия и религия, мудро сосчитывающиеся в просвещенном уме и облагодатствованном сердце – вот характеристика достопочтенного профессора и достойного служителя церкви».

К сожалению, Голубинский не издал результатов своих философских изысканий. На лекциях он излагал философию таким образом. Он приносил с собой в аудиторию несколько книг, в которых решался поставленный им вопрос, и затем говорил: такой-то философ решает его так-то и прочитывал решение, затем от себя добавлял: но это решение недостаточно, оно восполняется таким-то философом, и обращался к другим авторам. Так он не только решал вопрос, но и показывал историю его решения. Иногда он читал по тетрадке, иногда импровизировал. В своих импровизациях он

излагал, обыкновенно, задушевные взгляды на важнейшие вопросы бытия и знания. В таких случаях аудитория слушала его, не дыша. Из написанного непосредственно самим Голубинским напечатано «Письмо первое о конечных причинах» (Прибавл. к творен. св. отцов, 1847 г., стр. 176–205, перепечатано в 3-м издании книги Д. Г. Левитского «Премудрость и благодать Божия в судьбах мира и человека». М. 1885 г.); «О промысле Божиим» («Странник», в конце 1862 г.), некоторые письма (см. «Русский Архив» 1880 г., т. 3). Сохранились от Голубинского некоторые рукописи. Так, имеется его трактат (в настоящее время все, от него оставшееся, находится в Московской Духовной Академии) «Взгляд на нравственную философию древних». Сущность взгляда можно представить так: все доброе исходит от Бога и много доброго было и в языческой философии. Напечатаны по записям, главным образом, протоиер. Вл. Г. Назаревского следующие курсы Голубинского: «Лекции по умозрительному богословию», «Умозрительная психология» (в незаконченном виде), «Введение в философию и метафизику», «Онтология». Должно, конечно, быть глубоко благодарным издателям за эти издания, но должно помнить, что стиль их не принадлежит Голубинскому, что его мысли изложены здесь не во всей полноте и порой могли быть переданы не вполне точно.

Гартман (род. в 1842 г.)

Эдуард Гартман – известный немецкий философ, сразу стяжавший себе всемирную известность изданием в 26-летнем возрасте «Философии бессознательного» (Philosophie des Unbewussten). В своих основных метафизических воззрениях он примыкает к Шопенгауэру, но значительно изменяет и пополняет его. По мысли Гартмана, существует абсолют-бессознательное (иногда Гартман называет его сверхсознательным – Ueberbewusste). Его существование доказывается бессознательной, целесообразной деятельностью природы (целесообразным устройством организмов) и бессознательной, целесообразной деятельностью организмов (в инстинктах самосохранения и продолжения рода, в художественном творчестве). Этот абсолют есть представляющая воля (у Шопенгауэра – воля, а представление подчинено воле). Воля выражается в хотении, но хотение предполагает собой представление. Для того чтобы хотеть продолжать свое существование, нужно представлять это существование; тем более, для того чтобы хотеть перемены, нужно представлять возможность перемены. Воля бесконечна, слепа и неразумна, представление или идея – разумна, но, безусловно, не имеет активности. Вследствие неразумного хотения воля из потенциального состояния переходит в действительность, создается мир; представление, идея, разум увлекаются волей в этом творческом процессе, но так как процесс этот неразумен, то уделом создавшегося мира является страдание. Соединяя пессимизм Шопенгауэра с логическим эволюционизмом Гегеля, Гартман представляет историю мира как процесс развития, в котором сознание, разум, постепенно эмансипируясь от власти воли, сам начинает управлять ею, и так как разум должен прийти к выводу, что мировой процесс есть страдание, то он должен направить свою деятельность на то, чтобы уничтожить этот процесс, уничтожить бытие. Гартман полагает, что когда сознание большинства достигнет этой ступени развития, человечество прекратит свое существование путем

коллективного самоубийства. Первоначально люди думали, что каждый может найти счастье на земле (греческий период), затем, что каждый может найти счастье за гробом (христианский период), далее стали мечтать об общем коллективном благополучии благодаря научному и социально-политическому прогрессу. Эти неосуществимые мечты должна заменить забота о всеобщем самоуничтожении. Мир есть только неразумное и страдальческое самораскрытие абсолюта; попытки утвердить свою личность, доставлять себе наслаждения и создать свое счастье бесплодны и неразумны; должно, чтобы наши личные разум и воля были, в то же время, разумом и волей абсолюта – Бога; только в этой гармонии воле открывается путь к избавлению от бытия, а стремление к такой гармонии служит основанием нравственности и религии.

Гартман проповедует религию духа в «Die Religion des Geistes» (вышло в 1882 г.). Он так истолковывает и высказывает такие *pia desideria*³⁵ о религии. Должно различать психологию религии, метафизику и этику. Психология религии наследует, прежде всего, религиозную функцию как односторонне человеческую, затем – религиозное отношение как двухстороннее, имеющее божескую и человеческую функцию. Если мы будем рассматривать религию как психическое явление в человечестве, то она будет отношением человека к Богу. Поэтому не существует религий без представления Бога. Представления, которые только и делают возможными религиозные функции, должны необходимо иметь трансцендентальное значение и цену. В трансцендентальном идеализме, утверждающем трансцендентальную неистинность своего богопредставления, и в скептицизме, который не убежден в своей трансцендентальной истинности, нет религиозной жизни. Религиозное мировоззрение для благочестивого человека должно иметь значение истины в трансцендентальном смысле, однако требуется не абсолютная уверенность, а только практически большая вероятность. Только такое воззрение может вести к истинной терпимости. Но хотя мировоззрение и представления имеют большую важность в религии, они не составляют всего. Кто думает, что религия есть

суррогат философии для не философских голов, тот жестоко ошибается. Внутреннейшее и существеннейшее зерно религии лежит в чувстве. Чувство есть основная религиозная функция, из которой исходят, с одной стороны, деятельность представлений, с другой – религиозная деятельность воли. Воля не может разорвать с представлениями. Самостоятельное религиозное чувство развивается как чувственное, как эстетическое и как мистическое. Последнее есть высшее и глубочайшее основание религиозности, живой источник, из которого истекает всякая религиозная жизнь, вселенский колодезь, из которого она постоянно освежается и обновляется. Но вместе с тем оно крайне неопределенно и неясно, и может вести к умственным заблуждениям как в теоретическом, так и в практическом отношении.

Религиозная воля есть А и Ω всякой религии; как бессознательная воля, она есть ее первое основание; как сознательная – ее последняя цель. Известно, что религию оценивают по ее влиянию на волю, и это привело даже к одностороннему воззрению морализма, что только воля и имеет ценность в религии. На самом деле представление, чувство и воля неразрывно связаны в религии, но в отдельных религиях может преобладать одно или другое. Религия представляет собой отношение человека к Богу (вера) и отношение Бога к человеку (благодать). Рационализм признает лишь веру, супранатурализм – лишь благодать, но в религии должно быть то и другое в строгом соответствии. Как вера имеет участие во всех трех сторонах нашей духовной жизни, так и соответствующая ей благодать. Последняя является как благодать откровения, искупления и освящения. Благодать откровения есть просвещение человека относительно сущности и значения религиозных объектов и их отношений. Поскольку она познается человеком как собственное содержание сознания и как собственная функция, она есть интеллектуальная вера. По форме она начинается с чувственного воззрения, потом поднимается до абстрактного представления и оканчивается спекулятивной идеей, в которой абсолютное достигает выражения в человеческом духе.

Человек чувствует себя несчастным вследствие своей зависимости от мира. Сколь долго его увлекает эвдемонизм, он надеется на реальное устранение зла и положительное блаженство. По мере того, как в человеке развивается понимание сущности мирового целого, он познает, что для индивидуума – только смерть, для универса – только прекращение мирового процесса принесет желанное искупление. Поэтому индивидуум должен подавлять в себе все желания и стремления, он должен всецело подчинять свою волю и деятельность воле Абсолюта – Всеединого. Такое настроение воли и воззрений не может быть делом самого индивидуума, они подаются ему по благодати от Абсолютного. Искупление состоит в том, что человек, в приобретенном сознании своей центральной, коренной зависимости от Бога, чувствует себя освобожденным от периферической, бесконечно раздробленной и изменчивой феноменальной зависимости от мира. В абсолютной метафизической зависимости от абсолютного мирового основания он приобретает чувство свободы, которого тщетно искал в борьбе своего «Я» с феноменальной зависимостью от мира. Человеческое усвоение этого искупления, даруемого Богом, есть сердечная вера. Благодать освящения подается воле, чтобы она препобеждала зависимость от мира и отдавалась в абсолютную зависимость от Бога.

Этика религии рассуждает, прежде всего, о субъективном процессе освящения в индивидууме, потом об объективном процессе освящения в церковной общине. Естественный человек получает благодать как нечто незаслуженное, однако он обязан всеми силами стремиться к тому, чтобы ее получить. В этом стремлении помогают религиозное сознание, господствующее в его время в его народе, и дарованные ему, как личное приданое, собственные способности к добру. Усвоение благодати начинается с сознания своей виновности как противоречия индивидуальной деятельности воли с нравственным миропорядком или со святой волей Божией. Это раскаяние ведет только к отвращению от зла. Усиление веры или умножение благодати действует потом положительным

образом в направлении к добру. Изменив волю, благодать возбуждает радостное сознание уничтожения прежней виновности и могучее стремление к постоянно возрастающему улучшению.

Метафизика религии развивает необходимые метафизические предпосылки религиозного отношения, представленного в психологии религии. Она исходит, как и общая метафизика, из тесно ограниченной области опыта, но именно из важнейшей части этой области, и должна, поэтому, в своих результатах согласоваться с ней. Она подразделяется на богословие, антропологию и космологию. В понятие Бога входит, что он устраняет зависимость от мира и утверждает абсолютную зависимость от себя и, вместе с тем, свободу. Этот Бог – бессознательное, всеединое. Он владеет всеми свойствами, которые благочестивый человек должен усвоить своему Богу, начиная с всемогущества и всеведения и кончая святостью и любовью. Но сознание и личность не принадлежат ему, Бог становится сознанием и личностью только в людях. Религиозная антропология вращается около двух полюсов: что человек нуждается в искуплении, и что он способен к искуплению. Необходимым предположением религии является то, что человек чувствует себя угнетенным и бедствующим под тяжестью зла и греха. Зло и скорбь всякого существования объясняются пессимистической философией.

Грех и его условия – зло и ответственность – объясняются познанным в конкретном монизме (гартмановском) отношением абсолютного к конечному индивидууму. В естественном эгоизме заключается радикальное зло индивидуума, которое может быть препобеждаемо лишь признанием существенного единства всех отдельных существ во всеедином, абсолютном. Так как один конкретный монизм в своих определениях правильным образом примиряет отношения абсолютного к индивидуумам с остальными индивидуальными явлениями и их ничтожество с бытием Бога, то также только он один в состоянии объяснить способность человека к искуплению. Воля индивидуума есть относительно постоянная группа частных функций абсолютной воли. В индивидууме должно различать три сферы:

естественная, или нижебожественная – содержит атомные функции, образующие организм со всеми биологическими и психологическими функциями; *злая, или противобожественная* – содержит те функции, которые, хотя законосообразно вытекают из естественной сферы, но, с богословской точки зрения объективной цели, не должны существовать; *нравственная, или согласная с божественной* сфера – содержит те функции, которые состоят не в служении страстям индивидуума, но в служении всеобщему или абсолютному, преобладают все не долженствующие существовать стремления. Так как сам Бог, как абсолютный субъект, является основой универса, а как ограниченный субъект, есть основа индивидуумов, то весьма удобно мыслить, что функции нравственной сферы все более и более будут возвышаться силой божественной благодати. Искупление индивидуума, как идеальное, начинается с того, что зло и грех, гнездящиеся в индивидууме, для людей, обратившихся к абсолютному, представляются как бы не имеющими действительного существования. Как реальное искупление завершается в смерти прекращением бытия (вера в бессмертие не только не обоснована, но противорелигиозна).

Религиозная космология рассматривает мир, прежде всего, как абсолютно зависимый от Бога, потом – как предмет искупления. Между тем как теизм устанавливает действительность мира насчет абсолютности Бога, абстрактный монизм утверждает абсолютность Бога насчет действительности мира, один лишь конкретный монизм примиряет удовлетворительным образом друг с другом оба постулата религиозного сознания. Мир есть, прежде всего, то, от зависимости чему должен быть освобожден индивидуум, но вместе с тем он есть совокупность индивидуумов, ищущих этого освобождения; значит, он сам есть то, что ищет искупления. Таким образом, цель развития есть освобождение мира от себя самого, и так как мир есть не что иное, как явление Бога, явление его имманентной сущности, то таким образом, освобождение мира от себя самого есть освобождение Бога от своей собственной имманентности. Когда просто потенциальная

воля направилась к инициативе или к бессодержательному хотению, явилось страдание неудовлетворенного хотения; тогда явилась мудрость, она привела бессодержательное хотение к хотению определенному и, вместе с тем, к созданию этого, исполненного мудрости, и упорядоченного мира. Конечная цель ее состоит в том, чтобы сознание поднялось до отрицания жизни, чтобы абсолютное, или Бог, от страдания существования опять возвратился бы к простой потенциальности. Таким образом, не человек, а Бог нуждается в искуплении и не Бог совершает искупление человека, но посредством человека Бог совершает собственное искупление.

Своей философской теорией Гартман приобрел себе громадную известность, но он не приобрел последователей. Это понятно: в его философии много поэзии, у него много верных критических замечаний и положительных утверждений, но ложь его принципов чувствуется непосредственно и без труда вскрывается логическим анализом. Цель развития человечества, намечаемая им, есть коллективное самоубийство. Допустим, что оно осуществимо. К чему приведет оно? Не к уничтожению бытия, а к уничтожению разума в бытии. Это увеличит, а не уменьшит мировую скорбь, потому что некому будет смягчать тяжесть страданий неразумных тварей, производимых слепой волей. Если цель, намечаемая Гартманом (перевести бытие в небытие) неосуществима, то средства, предлагаемые им для этой цели, прямо противоречат последней. Он рекомендует умственное развитие, энергичную деятельность, но такая деятельность вызывает расширение и усиление чувства жизни, а не сужение и уничтожение. Когда буддист, имея в виду переход в небытие, рекомендует уничтожение желаний, угашение духа, он логичен со своей точки зрения. Но когда Гартман рекомендует духу развиваться, усовершенствоваться, полагая, что развитие культуры, технические усовершенствования сделают для человечества возможным совершить в один момент самоумерщвление на всем земном шаре, он не хочет видеть, что развитие вызывает потребность в дальнейшем развитии, а не в самоотрицании. Гартман рекомендует христианские средства для буддийской цели.

Гартман прав, отвергая возможность личного и коллективного счастья в этом бытии (греческая и современная социально-политическая точка зрения), но он неправ, полагая, что единственным выходом из этого ненормального строя является небытие. Если бы это было так, то положение было бы безвыходным, потому что бытию нельзя стать небытием. Для нас немыслимо уничтожение материи и энергии. Но для нас мыслим переход бытия в инобытие. Развитие мира совершается теперь болезненным путем, потому что в самом начале мировая жизнь была поражена грехом. Человечество и жаждет искупления из этого состояния греховности, рост которого – болезнь, а исход – смерть. Эта жажда обуславливается тяготением не к небытию (к пустоте ничто не тяготеет), а к инобытию – к здоровой, разумно-блаженной жизни в общении с абсолютным разумом, к расширению своего сознания в общении с сознанием бесконечным. Печальный опыт настоящего, подсказал Гартману выводы отчаяния. Этот же опыт, освященный христианским пониманием, дает твердые и светлые надежды. *«Не видел того глаз, не слышало ухо и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1Кор.2:9).*

Соловьев В. С. (1853–1900)

Религиозные люди не выдумывают религий. Свою религию, свою веру выдумывают лишь те, которые не имеют никакой религии и никакой веры. Религия есть то, перед чем человек преклоняется, но нельзя преклоняться перед самоизмышленным и самосозданным идолом. Могут сказать, что такое Божество можно найти, открыть, как ученый открывает физический закон или математическую теорему. Но Божества нельзя найти, если Оно Само не захочет, чтобы мы нашли Его. Религиозность предполагает собой смирение пред Божеством, и поэтому религиозным людям чуждо самообольщение, что они первые избранники Божества. Вследствие этого религиозный человек ждет не знамений с неба и не своим умом доходит до сотворения мира, а ищет, не открыта ли религиозная истина достойным избранникам Божиим и не хранится ли она в человечестве. Соловьев Владим. С. хотел быть религиозным, и он принял, что религиозная истина дана на земле.

Где же она находится? Без сомнения, нельзя допустить, чтобы она была вне христианства. Никакой культурный человек не станет утверждать этого. Но христианство распадается на несколько исповеданий, истина может быть лишь в одном из них. Для того, кто хочет преклониться перед религиозной истиной, нельзя допустить, чтобы она была в протестантских исповеданиях. Согласно принципам протестантизма, которые неотчетливо и неясно представляли себе религиозные основатели и последователи протестантизма, каждый протестант есть более папа, чем сам папа: каждый может написать для себя свое исповедание. Религиозный человек не ищет это право, он ищет преклониться перед исповеданием истины, и Соловьев не склонялся к протестантизму. Остаются два исповедания – католическое и православное; выбор между ними произвести не так легко. Соловьев, по-видимому, не произвел его. Из статьи Вогюэ, посвященной памяти Соловьева (*Un docteur russe, Journal des Débats. 23 Août. 1900*), можно заключить, что своим католическим знакомым Соловьев

говорил, что для него в католичестве содержится истина. Будто бы, ему был поставлен вопрос: «Почему вы не перейдете в католицизм?» – «Никогда, – ответил Соловьев, – я бы тогда не имел влияния на моих соотечественников». – «Однако, ваше личное спасение». – «Э? Что за важное дело – личное спасение. Должно заботиться об общем спасении своих братьев». Этот разговор не находится в противоречии с сочинениями и личностью Соловьева, но вместе с тем, несомненно, Соловьев хотел признавать истину в православии и главным делом своей жизни он поставлял оправдать веру своих отцов, т.е. веру православную. В своем историческом осуществлении и в понимании большинства эта вера представлялась ему не соответствующей идеалу. В вере живых русских людей, по его представлению, не доставало веротерпимости, было много самомнения и узкого самодовольства, было много смещения случайной традиции со вселенским преданием.

Сущность христианства заключается в соединении Бога с человеком, в примирении Бога с человечеством, в приобщении того, что было небожественным и даже противобожественным, к Богу. Это дело Христа, как его понимает церковь, Соловьев представляет сущностью всего мирового процесса, всей вселенской истории. Всякому существу принадлежат бытие, действие и наслаждение. Но конечным существам эти свойства не принадлежат всецело. Ничто не существует само собой, бытие всего конечного есть несамобытное и зависимое, ничто не действует исключительно из себя и ничто не определяет состояние своего духа всецело своей волей. В абсолютной полноте свойства бытия, действия и наслаждения принадлежат Богу. Субстанция Божества есть Σοφία (мудрость). Бытие, действие и наслаждение суть три ипостаси Божества.

Бытие проявляет себя в действовании и утверждается в наслаждении, выражается в Сыне (Слове) и утверждается в Духе. Это три Лица (в буквальном смысле) Пресвятой Троицы. В них единство и полнота жизни и действия. Высочайший характер Божества открывается в том, что Оно допускает

внебожественное бытие, представляющее по своим свойствам противоположный полюс по отношению к Божеству. Божество едино, внебожественное бытие – раздроблено, дисгармонично, в нем нет жизни, нет целесообразной деятельности. Это хаос, беспорядочная и безжизненная множественность. Будучи благим, Бог не только допускает бытие хаоса, но возводит его до Себя. Благость Божия хочет, чтобы все стало Богом. Мировой процесс и состоит в возведении хаоса из раздробленности – к единству, из дисгармонии – к гармонии, из безжизненности – к полноте жизни. Хаос всего первобытия находится вне божественной периферии, он должен возводиться к Богу. Навстречу этому движению от Бога нисходят к миру созданные Богом умные силы – ангелы. Они создаются со свободной волей, т.е. со способностью определять себя к добру или злу. Они не развиваются постепенно, но прямо и непосредственно сами, силой своей свободной воли определяют себя к добру или злу. Определив себя к добру, они содействуют хаосу в его движении к Богу; определив себя к злу, они противодействуют миру в его стремлении к Божеству. Сущность мира есть мировая душа, ей свойственны тенденции к раздроблению и разъединению, характеризующие хаос, но ей свойственно и смутное стремление к соединению с Премудростью Божией. Навстречу этому стремлению идет Логос. Происходит постепенное проникновение мира Божественным началом. Является принцип, объединяющий материю – принцип тяготения, им устанавливается космическое единство; является эфир, сообщающий Вселенной динамическое единство, которое открывается в явлениях света, магнетизма, электричества; является жизнь – органическое единство. Процесс развития этой жизни есть процесс чисто эволюционный. Органические типы поднимаются от низших форм к высшим. Низшие формы характеризуются слабой централизацией организма, уродливостью, темными инстинктами. На место низших форм становятся все более и более совершенные. Последним высшим и прекраснейшим созданием на земле является человек. Человек отличается от ангелов тем, что он не сразу определяет свою природу; он

развивается постепенно, он может падать и подниматься, может уходить от лица Божия и соединяться с Богом. Вся сущность человека заключается уже в мужчине, женщина – это его, так сказать, пассивная сторона. В каждом человеке есть все, что заключается в человечестве, но человечество нужно для того, чтобы все внебожественное бытие сделать божественным. Соединение Логоса с человечеством происходит на всем протяжении человеческой истории, но полное субстанциальное воплощение Логоса совершилось раз, в Иисусе Христе. Женское дополнение Его есть Пресвятая Дева, вселенское усвоение этого воплощения совершается Церковью. Соединение членов Церкви с Богом совершается через Христа.

Эта концепция мировой истории представляет собой отзвук разнообразных учений. Здесь есть элементы гностические, элементы средневекового мистицизма, идеалистической философии первой половины XIX века, здесь кое-где слышатся умозрения Баадера. И рядом с этим для изображения образования мира привлекается канто-лапласовская гипотеза и для представления процесса развития органической жизни привлекается дарвинизм. Не все, кажется, здесь связано органически и особенно при сопоставлении различных произведений Соловьева, которые должны бы дополнять и пояснять изложенную схематическую картину, возникает немало недоумений.

Мировая история, по христианскому представлению, стала мировой драмой вследствие падения человека. В своей истории теократии Соловьев так и представляет дело: он принимает библейское повествование в его полноте и, допуская непонятность и неясность для нас рассказа книги Бытия, однако, не хочет в нем видеть даже аллегии. Но изображая процесс мировой жизни как постепенное превращение хаоса в гармонию, он антибожественное направление жизни, по-видимому, считает необходимым элементом жизни. В статье «Красота в природе» он описывает развитие жизни в терминах дарвинизма (по учебнику Клауса) и, по-видимому, подсказывает, что животноподобный человек был необходимым antecedentом того существа, которое можно вполне назвать человеком. В его

чисто богословских трактатах слышится то благоговение к Св. Писанию и Церкви, которое заставляет предполагать, что он принимает Писание в том виде, в каком оно предлагается Церковью, но есть у него выражения, которые предполагают свободное, т.е. неподчиненное религиозной вере отношение к Писанию (так, у него второй Исаия видел спасителя своего народа в Кире, см. слово «патриотизм» в словаре Брокгауза и Эфрона, полутом 45, 37). Однако из этих выражений нельзя делать решительных выводов.

Несомненно, он принимал догму и культ Православной Церкви, он имел много мнений, которые называются частными и отступают от общепринятых воззрений, но Церковь признает право на существование за такими мнениями. Для характеристики религиозных воззрений Соловьева представляет интерес его статья об Оригене (в энциклопедическом словаре Брокгауза). По-видимому, этот александрийский мыслитель должен бы был быть родственен духу нашего христианского философа. Но этого не оказывается. Ориген для Соловьева наполовину эллин, который неспособен понять специфическую сущность нового откровения (христианского), при самом решительном желании ее принять.

Представляя себе процесс мировой истории как процесс развития вследствие все большего и большего усвоения Логоса миром, Соловьев принимал и теорию развития церковной догмы; полагая целью процесса осуществление Царства Божия, он, однако, не глядел оптимистически на земное будущее. Настаивая на свободе человека, он вообще не принимал теории апокатастасиса (непременного восстановления всех в Боге), ибо фатальное спасение несовместимо со свободой, но кроме этого его наблюдения над проявлениями этой свободы привели к пессимистическому выводу, что вера уже исчезает, что конец мировой истории уже близится, так как деятельность, приближающая людей к Богу, прекращается. А раз процесс теряет характер целесообразности, он должен прекратиться. Должен наступить суд. То, что не будет приносить плода, должно умереть. Прилагая эти принципы к частным фактам, Соловьев полагает, что смерть Пушкина и Лермонтова была

допущена Провидением, потому что более они не могли дать своей деятельностью действительной пользы.

Идеал, к которому должен приближаться человек, есть Богочеловек Христос. Богословие определяет Христа как Царя, Первосвященника и Пророка. Каждый человек, в идеале, должен стать тем, что есть Христос. Но завещая каждому стремиться стать первосвященником, едва ли Соловьев допускал, что вера всех должна определяться велениями и декретами одного земного первосвященника. Он был сторонником принципа свободной соборности, и потому его симпатии к католицизму представляются непонятными. Может быть, только подавление свободы в католицизме он рассматривал, как временное злоупотребление, в котором не виновато католическое догматическое учение; как он был недоволен и многими фактами в жизни Православной Церкви, но, по причине этого, не изменял своего взгляда на Церковь как истинную и святую.

Трагичность судьбы Соловьева заключается в том, что, желая быть сыном Церкви, он действовал в своей жизни главным образом совместно с людьми не только равнодушными к Церкви, но часто по своим принципам и враждебными ей. Он представлял себе дело так, что вера и дела разделились в истории. Люди, исповедующие истинную веру, не совершают дел любви; люди, совершающие такие дела, суть современные неверующие представители культуры. По-видимому, Соловьев должен был бы оказаться между двумя лагерями и не примыкать ни к какому. Вместе с гр. Ал. Толстым он должен был сказать:

Двух станов не боец, но только гость случайный,
За правду я бы рад поднять мой добрый меч,
Но спор с обоими, досель мой жребий тайный,
И к клятве ни один не мог меня привлечь.

Но Соловьев был слишком отзывчивым человеком для того, чтобы не поднять меча. Он начал свою деятельность в стане веры, но вскоре перешел в стан дел и в нем оставался до смерти. Он обличал недостатки Православной Церкви в ее прошлом и настоящем (существование инквизиции,

употребление мирских средств для религиозных целей и употребление религиозных средств для мирских целей), он вооружался против системы управления в православном государстве, несогласной, по его взглядам, с принципами православия, он возмущался отсутствием веротерпимости, возмущался существованием смертной казни в христианских государствах, негодовал на запрещение просить милостыни, существующее у некоторых культурных народов. Против всего, что ему казалось несправедливым и ложным, он писал горячо, остроумно, блестяще. Его полемические нападки даже тогда производили сильное впечатление, когда, казалось, легко было подметить их несправедливость. Для стана, в котором он находился, он был *persona grata*. Он сильно и больно бичевал врагов этого стана. Для людей вообще и, может быть, русских в особенности, бывает полезно не то, когда восхваляют их достоинства, а то, когда им указывают их недостатки. Вот почему те, против которых шел Соловьев, многому от него научились. Но большинство из тех, с которыми он вместе действовал и писал в одних органах, не научились от него ничему. Он имел в этом стане много почитателей и друзей, но не имел последователей. Они одобряли то, что он разрушал, но не хотели знать того положительного, что он исповедовал. Он отлично знал и понимал это, и пессимистический дух его последних произведений, несомненно, есть отражение этого печального знания. Он умер одиноким и непонятым среди своих друзей. Их посмертные статьи восхваляли его светлую личность, блеск его остроумия, игру его фантазии, силу его критики, но дело его жизни – оправдание веры отцов – очевидно, представлялось им не только бездельем, но чем-то хуже, чем-то вредящим делу. В конце концов под их пером он оказывался симпатичным чудаком, всю жизнь увлекавшимся нелепостями. Стоило ли много заниматься таким чудаком?

На самом деле значение Соловьева заключается в том, что его симпатичность утверждалась на том, что многим казалось нелепостями, и что на самом деле есть истина и жизнь. Если он был хорош, то потому что была хороша его вера. В том стане, куда Соловьев часто посылал свои меткие стрелы, поняли

вполне Соловьева. Когда он умер, ему в русских богословских журналах было посвящено много обширных статей. И те, на которых он нередко нападал при жизни, почтили его память благодарностью, думаем, и молитвами.

Об атеистическом и агностическом направлениях в религиозной философии

Атеизм

Атеизм – безбожие (от а – не и Θεός – Бог). Ап. Павел усваивает имя атеистов или безбожников всем язычникам (Еф.2:12), потому что все они обходились без общения с истинным Богом, почитая богов ложных, жили без Бога. Такое словоупотребление точно отвечает истинному понятию о Боге и значению слова. Но так как представления о Божестве и религиозные воззрения различных народов и лиц очень различны и так как люди, считая свои религиозные воззрения истинными, обыкновенно склонны трактовать несогласные с их воззрениями как безбожные, то поэтому в истории человеческой мысли имя атеистов усваивалось лицам самых различных религиозных направлений и убеждений. В атеизме в древнее время обвиняли Анаксгора, Сократа, Аристотеля, в новое время – Ванини, Джордано Бруно (оба сожжены за безбожие), Декарта, Спинозу, в новейшее – Фихте и Гегеля. Менее упорно обвиняли и многих других, даже Канта. Но философская терминология, стремясь точно различать различные взгляды и воззрения, значительно суживает понятие атеизма. Под ним понимают в философии сознательное отрицание бытия Божия как в теистическом, так и в пантеистическом смысле. Прежде атеизм подразделяли на несколько видов: отрицательный (незнание божества у некоторых диких народов, детей) и положительный (знание и отрицание), последний подразделяли на практический (отрицание жизнью, поведением) и теоретический (отрицание Бога на словах, учением). Теперь этому последнему только и усваивают имя атеизма. Как философское направление (чисто отрицательное), атеизм – явление очень древнее, но, к счастью, нечастое.

Атеисты были в Палестине уже во времена Давида (Пс.9:25; 13:1; 52:2). В Индии ко времени возникновения буддизма (за 6 веков до Р. Х.), существовало уже чисто атеистическое направление в философии Санкиа. В Китае за 5 веков до Р. Х. Юань проповедовал чистый атеизм и на нем основывал свою мораль, сущность которой сводилась к

афоризму: «всяк живи для себя». На европейской почве атеизм в первый раз заметно выступает в материалистических системах Левкиппа и Демокрита (V в. до Р. Х.), но именем атеиста назван в первый раз, кажется, Диогор Милосский. О нем рассказывают, что вначале он писал дифирамбы в честь высшего Духа и судьбы, но потом, обманутый в имущественных делах, он безусловно перестал верить в Провидение. Когда в доказательство существования Промысла ему указали в Самофракии на огромное количество приношений, сделанных богам Кабирам, спасшимися от кораблекрушения, он сказал: «Но как бы велико было их число, если бы их могли принести и все те, которые погибли». Атеистами Секст Эмпирик называет далее Протогора и Продика (софисты, в сущности, скептики), Эвгемера (его теория: боги – обожествленные после смерти люди, цари, законодатели), Феодора Киренского. Позднее атеистом называют Стратона из Лампсака, но бесспорным атеистом этой эпохи является Эпикур (341–270 до Р. Х.). Задача философии у него ограничивается изысканием средств для достижения личного благополучия (μακαρίως ζῆν – блаженной жизни). Таким средством служит правильное познание (что все в мире происходит естественно), освобождение от суеверий, от безумных опасений богов и надежд на них. Эпикур дал атомическую теорию мира и допустил, что существуют и боги, но что только они не вмешиваются в течение мировых вещей, почему еще в древности говорили, что эпикуровы боги существуют лишь для того, чтобы спасти его от мщения разъяренной толпы.

Лукреций Кар (99–55 до Р. Х.) в своей поэме «De rerum natura» пропагандировал атеизм на латинском языке. Ничто не происходит из ничего, и ничто не совершается по воле богов. Все явления суть сложение и разложение атомов, из каковых атомов состоит и духовная природа человека. Распадение их есть смерть души, загробной жизни нет, жизнь дана нам не в собственность, а только в пользование. Лукреций заключает собой историю древнего атеизма, и его поэма доселе еще является чем-то вроде катехизиса у атеистов.

В новое время после разнообразных и противоречивых религиозных движений XVI–XVII вв. чистый атеизм является во Франции в XVIII веке. Решительным и циничным проповедником атеизма выступает здесь Ламетри, и полную, и прямолинейную систему атеизма дает Гольбах (1723–1789) в своей *Système de la nature* (вышла в тысяча семьсот семидесятом году с именем Мирабо, и подлинный автор долго не был известен). В природе, по Гольбаху, существует только движущаяся разнородная материя. Одни массы передают движение другим, и этим различием комбинаций движения материи обуславливается жизнь мира. Движение производится материей, но так как причины многих движений ускользают от нас, то мы называли причину подобных движений в человеке душой, в природе – Богом. Но на самом деле совокупность душевных способностей, которую мы называем душой, есть только особый род деятельности тела. Материя действует на мозг, изменения в мозгу суть наши мысли и чувства. Страсти суть отталкивательные и притягательные движения к вредным и полезным предметам. Воля есть изменение в состоянии мозга, приводящая в движение внешние органы. Свободы воли нет, потому что свободными могут быть названы только поступки, совершающиеся независимо ни от каких мотивов, а таких поступков не может быть. Цель каждого существа и всех существ – самосохранение, жизнь, и притом приятная, т.е. исполненная удовольствий. Удовольствия доставляются нам нашей деятельностью, согласной с индивидуальной природой. Человеку, поэтому, естественно искать блага и избегать зла, Бог здесь ни при чем и Его не существует.

Атеисты последующего времени, в сущности, ничего не прибавили к системе Гольбаха. Фейербах (1804–1872), можно сказать, дополнил ее с отрицательной стороны, дав беспощадную критику христианской религии и предложив атеистическую теорию происхождения религии (эгоист хочет вечного блаженного существования, а фантазия рисует ему образ блаженной жизни и условия ее достижения, отсюда – религия). Фогт, Бюхнер и Молешот в терминах нового естествознания повторяли учение Гольбаха. Все они умерли в

течение последнего десятилетия. Теперь в теоретическом отношении преобладает религиозный скептицизм и в практическом – религиозный индифферентизм, а не атеизм. Имя атеиста, пожалуй, можно усвоить Эр. Геккелю. Рассмотрение возникновения и развития атеизма в истории показывает, что он всегда стоял в сильной зависимости от некоторых теоретических учений и от некоторых явлений наличной действительности. Из философских теорий, содействовавших его развитию, должны быть названы: в гносеологии – сенсуалистическая теория познания, в метафизике – материалистическая теория мира.

Сенсуалистическая теория все наши познания, а затем и всю душевную жизнь объясняет из ощущений, которые вызываются в нашем телесном организме движениями материи. Классическое выражение эта теория находит в сделанном Кондильяком сравнении человека с живой, но неодухотворенной статуей. Воздействие внешнего мира через различные органы чувств рождает в ней ощущения, наиболее сильное из ощущений превращается во внимание, далее отсюда возникают сравнение, суждение, умозаключение, страсти, воля. Так как по этой теории вне того, что дается материей, нет ни предметов, ни мыслей, то от нее очень легок переход к теории, что и все бытие есть только совокупность наблюдаемых нами материальных явлений. Переход этот, однако, не необходим. Кондильяк и ранее него Гоббес, развивавший сенсуалистические принципы, не были атеистами. Материалистическая теория, представляя сущностью явлений видимого мира совокупность протяженных и непроницаемых частиц, раскрывает, что и душевные явления всегда оказываются (и, в сущности, даже мыслятся) результатом комбинаций таких частиц. Без тела нет мысли, в здоровом теле здоровый дух, возникновение тела полагает начало душевным явлениям, его разрушение полагает им конец. Из этого естественен вывод, что и душа – функция тела, явление материи. Не все сторонники материалистического толкования мировых явлений делали этот вывод (его отрицал, например, Гассенди), но значительная часть склонялась к нему. Корень

сенсуалистического направления в гносеологии и материалистического в метафизике должно отыскивать, далее, в реалистическом направлении знания. Преобладающее изучение естествознания, преимущественное исследование явлений физических (в материи) и физиологических (в организмах) перед изучением других сторон действительности (истории, произведений человеческого гения – искусства), легко влечет за собой распространение естественно-научной точки зрения на все существующее. В мире физическом все истолковывается из законов необходимости, значит так должно быть истолковываемо и все бытие. В мире физическом субстратом всех явлений служит материя, следовательно, она есть субстрат и всего бытия. Отсюда всеобнимающий собой вывод, что кроме этого, постоянно наблюдаемого нами, бытия, нет никакого другого. Так, к атеистическим выводам направляют мысль научные исследования и теории, с другой стороны, к ним же направляют человека некоторые явления жизни. Часто представляющееся несоответствие между поведением человека и его судьбой издавна многих – подобно Диогору – направляло к атеизму. Вопрос «отчего под ношей крестной весь в крови влачится правый, отчего везде бесчестный встречен почестью и славой?» разрешался и разрешается многими через отрицание существования Провидения.

Лиссабонское землетрясение, во время которого погибло много невинных людей, подало повод в XVIII столетии ко многим глумлениям над учением о Промысле. Страдания праведника, подобные тем, описание которых мы находим в книге Иова, многим представляются возможными лишь под условием, если небо пусто, и в глубинах его не скрывается никакого Бога. Несоответствие между социальными идеалами и теми государственными порядками, которые представляются как бы освященными Богом (религией), также, обыкновенно, влечет за собой протест не только против этих порядков, но и против веры в Бога. Вообще, несоответствие хода событий в природе (физическое зло) или истории (социальные нестроения) человеческим идеалам имеет своим обыкновенным последствием отрицание существования нравственного

миропорядка и устроителя его – Бога. Таковы причины атеизма: умственная односторонность и нравственная озлобленность. Поверхностно ознакомившись с ничтожнейшим уголком мира, атеисты утверждают, что и вся Вселенная заключает в себе только то, что они успели найти в своем уголке. Такая индукция, безусловно, неосновательна. Если бы мы измерили небольшую часть поверхности океана, положим, в одну квадратную версту, мы пришли бы к заключению, что она плоская и что, двигаясь по ней все время вперед, мы будем уходить от исходного пункта в бесконечность, но на самом деле поверхность океана сферическая (эллипсоидная) и, подвигаясь по такой поверхности вперед, мы в конце концов вернемся к исходному пункту. Малый опыт в данном случае, на котором мы пытались утвердить наше бесконечное заключение, привел нас к совершенной лжи. Однако в этом заключении по крайней мере не было внутреннего противоречия, но об атеизме должно сказать, что он и противоречит фактам, и внутренне несостоятелен.

Атеисты рассматривают все явления мира как движение масс материи, но они упускают из вида, что материя может только продолжать движение или передавать его другим массам, но никогда не может полагать начало движению. Мало этого. Движения материальных частиц стремятся уравновеситься, и жизнь во Вселенной стремится прекратиться. Импульс движению может быть сообщаем только психическими актами, и поэтому в настоящее время и физиология принуждена отводить место рассуждению о воле. Однако и одушевленные существа могут полагать начало движениям, пользуясь только условиями неустойчивого равновесия, но не могут расторгать сами устойчивых равновесий, т.е. не могут производить сил из ничего. Поэтому должно быть нечто трансцендентное, что обуславливает взаимодействие между психическими началами одушевленных существ и материей (взаимодействие свидетельствует о связи и о соподчинении чему-либо высшему, взаимодействие духа и материи не более непонятно, чем взаимодействие масс материи) и что дает миру энергию жизни. Можно отказываться познать эту трансцендентную причину, но

мысль необходимо принуждается представлять ее существующей, и никаким образом не отождествлять ни с материей, ни с душами конечных существ. На эту необходимость мыслить бытие высшей причины мира обращает внимание блаж. Августин в своем толковании Пс.13:1 («Сказал безумец в сердце своем: *«нет Бога»*»). Безумец сказал, что нет Бога, но не помыслил этого, потому что, по толкованию Августина, это можно сказать, но этого нельзя мыслить, представить (Я могу говорить о треугольном квадрате, но не могу о нем мыслить и его представить).

Если атеизм логически несостоятелен, то нравственно он страшно вреден. Попытки его самого утвердиться на нравственных основаниях дают только оружие против него. Из фактов страдания он заключает, что нет всеблаготворного Бога. Но если нет Бога, то тогда, значит, эти факты никогда не получат своего возмездия и удовлетворения, и строй мира должен быть признан безнравственным. Но если есть Бог, и тварей ожидает посмертное существование, то тогда страдания настоящей жизни могут оказаться благодетельным условием для получения будущего счастья. Только ввиду будущей жизни имеет смысл и значение нравственная самодеятельность в настоящем. Если нет Бога и Божьего суда, то *«станем есть и пить, ибо завтра умрем»* (1Кор.15:32, см. Ис.22:13). Единственная цель жизни – получить как можно больше наслаждений, и все средства хороши, которые ведут к этой цели. Убийство, воровство, клевета и обман так же законны и, во всяком случае, более нормальны и естественны, чем самопожертвование (в атеистическом катехизисе Шурихта откровенно утверждается эта истина). Говорят о том, что возможны, и действительно существуют, нравственные атеисты. Но, во-первых, атеисты, являвшиеся в истории, получали наследственные нравственные наклонности от отцов (не атеистов) и традиционное (не атеистическое) воспитание, во-вторых, среда, в которой они жили, никогда не позволяла им действовать во имя их принципов. Атеисты доселе приносили немного вреда людям. Иное бы произошло, если бы атеизм восторжествовал в роде человеческом. Исключительные заботы каждого о личном

благополучии уничтожили бы тогда возможность благополучия общего. Перестав думать о Боге и небе, человечество потеряло бы возможность жить на земле.

Агностицизм

Под этим именем известны те направления в английской философии, которые отрицают возможность познания сверхчувственного, возможность богопознания. К числу агностиков могут быть отнесены: Джон Грот, Льюис, Бэн, Гекели, но собственно представителями агностицизма являются Джон Ст. Милль и Герб. Спенсер.

Свое основание агностицизм находит в ассоцианистической теории познания. Психологический закон ассоциации состоит в том, что возникшее в нашей душе представление обыкновенно вызывает другое или другие представления, которые связаны с первым по сходству или контрасту содержания, по смежности существования соответствующих им объектов в пространстве или во времени, по взаимной зависимости (причинной). Последний вид ассоциации, с точки зрения агностиков, есть частный вид ассоциации по смежности. Связи представлений, возникающих в душе, соответствует связь фактов, существующих в действительности. Факты оказываются связанными между собой неизменной хронологической связью. Неизменно предшествующий факт называется причиной, неизменно последующий – следствием. Но на самом деле как бы много случаев неизменной связи мы не наблюдали между фактами, факт неизменности ее не может быть признан несомненным: большое число фактов – ничто по сравнению с бесконечным, которое может иметь место во Вселенной. Отсюда следует, что устанавливаемые законы причинной связи не имеют характера всеобщности и необходимости, они временны, условны и случайны. Они вырабатываются опытом, но опыт каждой эпохи и каждого рода существ различен. Поэтому человечество никогда не должно претендовать, что оно может владеть знанием каких-то безусловных истин или принципов. Это должно установить относительно качества человеческого познания.

Другое можно установить относительно предмета человеческого познания. Единственный источник всех

человеческих познаний суть ощущения. Ощущения суть результат изменений в состоянии нервной системы, вызываемых воздействием внешнего мира. Таким образом, органы нашего познания суть органы чувств, единственный предмет нашего познания – чувственное, чувственный мир. Но человек, увлекаемый ассоциациями, хочет подняться над чувственным и условным. Он вырабатывает нравственные принципы, которым хочет приписывать безусловную обязательность, и представляет, что есть высшее существо, которое полагает бытие этим принципам, и осуществление которых людьми с его стороны вызывает одобрение и награду. Развитие этих верований происходит таким образом: наблюдение и размышление постоянно показывали человеку, что некоторые действия, например, правдивость, содействуют неизменно умножению счастья в человечестве, наоборот, другие действия, например, лживость, неизменно (в общем) ведут к расстройству человеческого благополучия. В силу закона ассоциации или умственной привычки действия первого рода, ассоциируемые постоянно с тем, что производит счастье, становятся предметом одобрения, действия второго рода, постоянно ассоциируемые в опыте и мысли с тем, что расстраивает благополучие, становятся предметом порицания. Так вырабатывается теория должного и не должного поведения, должного и не должного строя жизни, теория идеалов. Потребность отыскивать антецедент для каждого явления заставляет отыскивать такой антецедент и для всего мира, а желание осуществления в мире идеального строя заставляет предполагать в этом антецеденте нужные силу и волю для создания такового. Отсюда вера в бытие живого, всемогущего и всеблагого Бога. Бытие такого Бога желательно для человеческого сердца, и в представлении его нет таких противоречивых и антирациональных элементов, которые заставляли бы отрицать разумность желания. – Приблизительно так смотрит Дж. Ст. Милль («Three essays of religion»). Иначе рассуждает Спенсер («Основные начала»).

Мир необходимо требует объяснения своего бытия. Должна существовать некоторая везде присущая и всепроникающая

сила, которая обуславливает и сохраняет мировой строй. Чем менее культурен человек, тем ближе в себе предполагает он такую силу. Непосредственные проявления ее дикарь видит в шелесте листьев, завывании ветра, раскатах грома. По мере развития человека эта сила как бы отступает от него. Сначала олицетворения этой силы отходят в глубь лесов и рек, затем на солнце и звезды, затем в особый сверхчувственный мир, и образ таинственной силы принимает все более и более возвышенные очертания. Однако все попытки приблизить к человеческому пониманию этот образ неизменно кончаются одним результатом: образ рассеивается и разрушается, даваемые ему определения являются *contradictio in adjecto*, таинственная сила оказывается неисповедимой и непознаваемой. Неведомый Бог оказывается единственным Богом человечества. Люди, хотя и не знают, и не могут постигнуть его, однако стремятся к Нему и поскольку стремятся, постольку возвышаются над чувственным и непосредственным к сверхчувственному и безусловному. Воззрения Спенсера представляют агностицизм в собственном смысле. Существенное различие между агностиками старыми (дозволюционистами) и новыми (эволюционистами) состоит в том, что первые представляли образование в человеке логических принципов и этических норм делом личного, а вторые, представляют его делом наследственного опыта. Теперь никто не признает возможным, чтобы в течении короткого времени в человеческом духе, являющемся *tabula rasa*, опыт мог выработать непоколебимые нормы мышления и твердый нравственный характер. Теперь для этого назначают долговековые сроки. Но это не изменяет дела и не спасает теории. Одушевленное существо может жить в известной среде только под условием, если оно имеет более или менее правильные представления об этой среде и о том, как должно действовать в ней. Это предполагает собой изначальное соответствие между средой и живущими в ней существами; это соответствие не могло явиться результатом долгого или быстрого приспособления, ибо оно необходимо обуславливает собой начало жизни, а без начала не может быть продолжения.

Духовноразумным существам присуща изначальная способность понимать нормы бытия и приспособляться к ним. Утверждение, что эти нормы в различных местах мира различны, основывается на поверхностном и нешироком опыте. Научный опыт и исходит из предположения, и приходит к утверждению единства норм бытия. Тела стремятся падать к центру земли, но дым поднимается кверху, щепка, брошенная в воду, всплывает на поверхность. Здесь, по-видимому, противоречия, но открытие всеобщего принципа тяготения показывает, что так и должно быть, и не может быть иначе. Кусок льда, которому сообщена чечевицеобразная форма, направленный на солнце, зажигает бумагу. Разве здесь есть противоречие закону, по которому холодные тела поглощают, а не испускают теплоту. Нет, этот факт есть неизбежное следствие термических законов, действующих в мире. Первые наблюдения и опыты представляют человеку природу исполненной противоречий, не имеющей в себе законосообразности и порядка; но человеку присуща идея единообразия, порядка в природе, и, исходя из этой идеи, он исследует природу и подчиняет ее себе. Нормы мышления, которым отвечают законы бытия, преждеопытны. Ассоцианистическая теория, объясняющая нам происхождение наших принципов, есть грубый *circulus vitiosus*³⁶. Она исходит из признания всеобщности некоторых начал, чтобы потом доказать, что они имеют случайный и временный характер. Отыскивая причину происхождения в нас идеи причинности, она тем самым признает уже факт причинности в мире, а затем, воображая, что она нашла объяснение происхождения в нас идеи причины, утверждает, что мы эту субъективную и случайную идею совершенно незаконно провозглашаем объективным принципом бытия. Наши познания по своему качеству, конечно, не абсолютно совершенны, но они несовершенны не потому, что ложны, а потому, что не вполне истинны. Они усовершаются постепенно.

Агностики наших дней, эволюционисты, противореча себе, всю историю человеческой мысли представляют как процесс приближения к идеальному совершенному познанию.

Предметом этого познания должно быть все, а не только чувственное и условное. У агностиков не выдерживает критики само разделение бытия на чувственное и сверхчувственное. Они отказываются понять, что такое материя («неизвестная причина состояний нашего сознания»), но если за всем тем они под чувственным понимают материальное, то, очевидно, знание нами наших душевных состояний и состояний духа наших близких не вмещаются в назначаемые ими границы наших познаний. По-видимому, они желают выразить мысль, что мы не можем познать бесконечное. Вполне, конечно, нет, но отчасти мы имеем о нем несомненное познание.

В каждом существе, в каждом предмете есть своя бесконечная сторона. Человеческому духу присуще стремление к бесконечному знанию, сила притяжения малейшего атома простирается в бесконечность, алгебра знает много типов бесконечных рядов и взаимоотношения бесконечностей, операции над которыми приводят нас к полезным открытиям. Сфера действия каждой физической силы (света, тепла, электричества) бесконечна (светящаяся точка освещает всю Вселенную), но напряженность, энергия каждой силы ограничена. В наблюдаемом мире психическом мы видим безграничность стремлений, соединенную с ограниченностью сил, в физическом мы видим бесконечность сферы действия сил, соединенную с ограниченностью их напряжения. Но мы не только можем, но и должны мыслить бытие такого существа, у которого бесконечность стремлений духа находит в себе бесконечное удовлетворение, и бесконечность сил которого везде неизменно равна бесконечности. Раз существует такое бытие, то, очевидно, только в живом единении с ним может находить удовлетворение бесконечность стремлений конечного духа. Такое бытие есть личный Бог.

Дуализм

Нашему мышлению свойственно сводить все к единству, представлять все в системе. Но порой при возведении фактов или явлений к их основным началам мышлению приходилось останавливаться не на одном, а на двух началах, которые далее не поддавались никакому обобщению и объединению. Так возникали дуалистические теории. Они имели место в физике, в химии – везде, где для истолкования явления обращались к предположению существования двух противоположных и непримиримых принципов. В сфере религиозно-философской существовал и существует дуализм двух видов:

1) *Дуализм этический*. В мире существует добро и зло. Если возводить мир к единому всеблагому Творцу как его причине, то факт существования зла, по мнению сторонников дуализма, окажется необъяснимым. Стрдание, грех, зло не могут быть выведены из доброго начала. Для них нужно отыскивать другой принцип, и вот устанавливается, что от вечности кроме доброго начала существует еще злое. В первый раз и вместе с тем в наиболее резкой и совершенной форме это воззрение было развито в маздеизме – религии Зороастра. Два принципа – Ормузд (благий) и Ариман (злой) – поставляются здесь в начале вещей. Ормузд создает прекрасный мир, Ариман его портит, Ормузд – творец всего доброго, Ариман – всего злого. В I–II вв. христианской эры дуализм развивался особенно сильно в системах сиро-халдейского гностицизма (у офитов, ператов, сифиан, каинитов, элкезаитов, юстиниан, Сатурнина и Вардесана). В противоположность божественной полноте этот гностицизм предполагал существование противобожественных сил, созданием которых явился видимый мир, который, как ловушка, привлек к себе и увлек в себя много чистых созданий из божественной плеромы (полноты бытия, созданной или исшедшей из благого Бога).

В III в. явилось манихейство – дуалистическая религия синкретического происхождения. Мани, ее основатель,

признавал вечными бытие света, природа которого едина, проста и истинна, и бытие царства тьмы с его владыкой сатаной, каковое царство стремится расширить свою сферу и на область света, чтобы и последняя стала мраком. Подобные представления еще не умерли и в наши дни. Существуют и ныне на нижнем течении Евфрата *мандеи* (около 20.000 человек), в верованиях которых слышится дуализм древнего гносиса. В Курдистане, Турции, Персии и отчасти у нас в России живут *иезиды* (быстро уменьшаются в числе; приблизительно теперь число всех их равно 90.000), которые признают благого Бога, но не служат Ему, так как Он все равно не может делать зла, а творит лишь добро; иезиды почитают Мелик-Тауза – духа отрицания, который, хотя и зол, но почитающим его может приносить пользу.

2) *Дуализм метафизический*. В строгом смысле под ним разумеют признание бытия двух субстанций (материи и духа), которые не могут вступать в соподчинение (а, следовательно, в сущности, и во взаимодействие). Хотели видеть дуализм в учении Платона о материи и идее, в учении Аристотеля о возможном и действительном, в новой философии у Канта в учении о феномене и ноумене. Но нетрудно видеть, что во всех названных учениях одно по отношению к другому не является непримиримой противоположностью, но дополнением, раскрытием и проявлением. Здесь нет дуализма. Последний является у Декарта и в картезианской философии, где противоположность духа и материи доводится до того, что между ними совсем не оказывается пунктов соприкосновения. Метафизический дуализм господствовал в философии XVII столетия. Затем на смену ему явились: материализм, который утверждает, что дух есть лишь функция материи; идеализм, который видит в материи лишь грезу духа; гилозоизм, который считает материю и дух двумя сторонами и проявлениями одной и той же сущности. Явились и еще некоторые учения, почти все они представляют собой попытки поставить монизм на место дуализма.

Критические замечания

За дуалистическими теориями должно признать серьезное и полезное значение. Людям так свойственно представлять все в гармонии и единстве, что обыкновенно скорее готовы бывают отрицать или неверно освещать факты, чем поступаться ради них своими монистическими системами. Начало всего едино; отсюда, если оно благо, то не существует зла. То, что мы называем злом, есть, в сущности, вид добра; зло так же дополняет добро и увеличивает гармонию мира, как тень на картине дополняет свет и является необходимой для того, чтобы картина была хороша. Другие говорят: зло и добро суть лишь наши субъективные понятия, в природе нет ни добра, ни зла, начало всего есть нравственное безразличие. Чувственный мир есть несомненный факт. Все, что на нас воздействует, материально. Начало всего должно быть едино. Должно полагать, что это единое начало материально. То, что называется духом, есть особое состояние материи, именно, нервного вещества. Отправляясь не от воздействий внешнего мира, а от собственного самосознания, человек разрешает видимый мир в представления своего духа. Но зло дает себя чувствовать человечеству, психические состояния оказываются также неприводимыми к свойствам материи, как физические свойства тел не могут быть сводимы к их геометрической форме. Дуализм и подчеркивает существование этих фактов и несводимость их, одних на другие.

Всякое научное и философское исследование, конечно, должно выходить из наличных фактов, а не из одних априорных соображений. Лучше сознаться в неумении объяснить факт, чем отрицать его существование. Значение дуализма заключается в том, что он не искажает и не отрицает действительности. Но дуализм идет далее: он не ограничивается признанием фактов, он придумывает для них объяснения. В этом – темная сторона дуалистических теорий; их объяснения, в своей основе, являются несостоятельными. Дуализм разъединяет и противопоставляет добро и зло, но в природе часто они, по-

видимому, соединены неразрывно. Солнце и иссушает жизнь, и производит жизнь. Теория двух солнц – животворящего и убивающего – представляется явно несостоятельной. Иногда зло ведет к добру: горе и страдания исправляют человека. Если действие оценивать по результатам, то в чем искать причину подобного зла – в злом или благом принципе? Затем, сама мысль о двух абсолютных и совечных принципах вызывает много недоумений. Как возможно между ними само взаимодействие? Для того чтобы один предмет действовал на другой, нужно или чтобы этот другой был подчинен первому, или чтобы они оба были соподчинены третьему началу, которое, установив нормы их существования, сделало бы для них возможным взаимодействие. Эту дилемму сознавали дуалисты. Отсюда, в маздеизме со временем для Ормузда и Аримана нашли высшее объединяющее начало – Царван-акарана (бесконечное время), отсюда во многих видах дуализма злой принцип подчиняется добру, как слабейший и не абсолютно самостоятельный. С этим, а вместе и с присущей человеку верой в будущее торжество добра стоят в связи уже чисто оптимистические воззрения некоторых, первоначально строго дуалистических, теорий. По этим воззрениям, разрушающим дуализм в корне, добрый принцип в конце концов восторжествует над злым. Ормузд победит Аримана, Мелик-Тауз будет прощен благим Богом.

В учении о злом принципе, как ограниченном и не абсолютно самостоятельном, дуализм уже приближается к правильному взгляду, согласно которому источник зла кроется в произволе свободных конечных тварей. В вопросе о взаимоотношении духа и материи дуализм содействовал выяснению того факта, что и всякое взаимодействие для нас непонятно: духа на дух, материального атома на материальный атом. Отсюда, конечно, нельзя делать вывод, что существует только единое. Но, с другой стороны, в противоположность непримиримому дуализму, новая мысль выдвигает, что именно различное, например, физические и психические силы, естественнее всего мыслит как доступное соединению. Тожественное не соединяется, а совпадает. Различное может

соединяться и взаимно дополнять одно другое. Дух дает мысль, а материя может дать реализацию мысли. Христианская религия учит о воскресении тел, т.е. о том, что духовным силам человека для проявления себя вовне будут приданы физические силы. Действительность такого соединения налицо в настоящем мире, но возможность его доселе остается невыясненной для науки, невыясненной, впрочем, лишь в той мере, в какой не выяснен каждый факт в своей глубочайшей основе.

Изложенные воззрения далеко не исчерпывают всей той пестроты мнений, которые представляет религиозная философия. Уже Индия дала целый ряд (обыкновенно, насчитывают шесть) философских школ, трактовавших о религии. Проблемы религии обсуждались в Греции и Риме, в арабской философии, средневековыми мыслителями, новое время дало много новых религиозно-философских систем, и, наконец, в настоящие дни на книжный рынок постоянно выбрасываются новые и новые рассуждения о религиозной проблеме. Макс Мюллер, этот немец, натурализовавшийся в Англии, дал много рассуждений о религии на основании анализа языка и словесных произведений народов (главным образом, Индии), Бальфур, первый министр Англии, дал трактат об основаниях веры, делающий честь его образованности и богословской начитанности, не так давно на русском языке появилась «Философия религии» Гефдинга. Можно назвать много иных трактатов, и к этому должно прибавить, что каждый философски образованный человек непременно имеет для себя философское решение религиозных вопросов. В предыдущем изложении была сделана лишь попытка показать, как далеко может расходиться различие мнений в вопросе о религии, и указать основные типы философских решений религиозной проблемы. Здесь не было предложено истории вопроса, и только иногда автор касался исторических пружин, влиявших на образ мыслей философов.

Какие же выводы можно сделать из обозрения этой пестроты мнений? Без сомнения, очень различные, смотря по тому, под каким углом зрения будет человек рассматривать эти

мнения, и смотря по тому, чего ищет его душа. Можно осмотреть в телескоп все небо и нигде не увидеть Бога; можно в маленькой фиалке увидеть обнаружение Божественной Премудрости. В пестроте и разноречивости философских рассуждений о религии можно увидеть доказательство, что проблема неразрешима, а следовательно, и не нужна для человека. Но должно, думаем, увидеть нечто иное.

Дело в том, что разрешима или не разрешима проблема – ее необходимо разрешить. Чтобы разумно жить и разумно действовать, нужно знать и правильно понимать свое положение в мире, и при теоретическом разногласии философы практически, обыкновенно, признают разумной христианскую жизнь. Если нет высшего «Я» и нет никакой высшей воли, то тогда для человека его личная воля, его личные хотения должны быть высшим законом, но каждый чувствует в своей душе присутствие какой-то высшей воли, которой он обязан подчиняться и нарушение которой есть грех. И все – хотя и в весьма различной мере – подчиняются этой воле: ищут не своего личного блага, а общего, ищут знаний не исключительно полезных для них, а знания истины, все хотят правды. Последовательные атеисты и материалисты пытаются говорить, что нет никакого обязательного нравственного закона, но они это только говорят, они этого не мыслят и не чувствуют. На практике можно не осуществлять нравственных принципов, но в глубине духа против них так же невозможно идти, как и против принципов логики. К чести человечества нужно сказать, что в своем постепенном развитии оно, по-видимому, более и более проникается христианскими нравственными началами. Кодексы законов, конечно, и теперь еще очень далеки от правды Евангелия, но они несравненно ближе к ней, чем были тому назад даже одно столетие.

Но постепенно усвая все более и более христианскую нравственность, мыслители не принимают основания этой нравственности – Библии, не хотят знать Церкви, которая хранит эти истины. Прежде всего, причина этому кроется в ограниченности человеческого ума и неограниченности человеческого самомнения. Два положения христианского

учения о Боге, по-видимому, большинству мыслителей представлялись и представляются несовместимыми: бесконечное величие Божие и Его бесконечная близость к людям. Если Бог бесконечно велик, то как представить себе, что Бог говорил с Авраамом, являлся Моисею, осушал море для евреев, посылал им перепелов, заставлял говорить ослицу и, относительно Саула, даже сообщил народу, что тот скрывается в обозе? Такое отношение Бога к людям считают невозможным, но почему? Потому что оно недостойно Бога, или потому что Бог теперь не так относится к людям? Но бесконечное величие Божие уничтожает малость и ничтожество факта, это бесконечное величие так велико, что перед ним имеют равную ценность как душа Саула, так и вся система Млечного пути со всем, что в нем содержится.

Говорят, что теперь Бог не так относится к людям. Но Библия представляет, что и всегда Бог открывался не всем людям, и мы не можем утверждать, что и теперь Он не открывается некоторым. Даже в простых житейских отношениях действительно великие люди часто обнаруживают более близости и простоты к малым, чем к тем, которые считают себя вправе претендовать на их особенное внимание. В сочинениях по религиозной философии, написанных людьми, эмансипировавшимися от подчинения религиозной догме, явно чувствуются претензии на особенно правильное понимание того, чем должно быть Божество. Высокомерно отнесясь к вере простых сердец, эти высокие умы объясняют нам, что есть и чем должен быть Бог. И замечательно, что все их попытки изобразить Бога сводятся, в конце концов, к представлению какой-то пустоты, какого-то небытия, совокупности бессодержательных абстракций. Абсолютный разум оказывается мертвым разумом, ибо ему не над чем размышлять, абсолютная свобода оказывается необходимостью, так все цели и средства для действия predetermined от вечности. Абсолютное всемогущество превращается в мертвую систему механических законов – в бессмысленное *perpetuum mobile*. Спасая величие Божие, эти люди поднимают Бога над бытием и превращают Его в небытие. И вместе с Богом в область

небытия у них уходит и истина (что есть истина?), и правда (какое мерило правды?), и они, отвергнув истину, думают, что нашли истину.

Переть против рожна нельзя. Кто не принимает откровенного учения о Боге как полноте жизни, деятельности и любви, тот непременно измыслит своим Богом противоположный полюс – несущее какую-то мертвую возможность, не имеющую чувств. Такого Бога и создают свободомыслящие философы, Бога, который не творил людей, не промышляет о них и не приведет их к идеальному концу. Для верующего человека несообразность всех этих концепций ясна и бесспорна; без сомнения, и неверующие, в глубине своего духа, далеко не непоколебимо убеждены в истинности своих представлений. Но, за всем тем, должно признаться, что переубедить их доводами рассудка невозможно; нужно, чтобы какие-либо влияния или события перевоспитали их сердце. Для верующего человека Бог есть Отец всего (а отцы не прячутся от своих детей); для неверующего человека Бог есть мертвая причина всего, к которой нельзя иметь живых отношений. Чтобы почувствовать жизнь другого, нужно полюбить другого. Корень богопознания кроется в любящем сердце.

Смиренная любовь всегда найдет Бога, но чувство любви так же доступно простецам, как и философам, а чувство смирения простецам свойственно несравненно больше, чем мнящимся быть мудрыми. Наблюдение постоянно показывает нам, что успехи кружат головы людей, успехи всякого рода, в частности – успехи знания. Достаточно человеку немного поучиться, чтобы он уже стал трактовать свысока суждения не учившихся, он легко представляет происхождение их воззрений – рутина, невежество, неумение понять естественной причины, неумение отличить живое от неживого, неумение отождествить человека с обезьяной. С каким пафосом говорят о великих завоеваниях человечества. Воздадим должное тем, кто совершил и совершает их, но не будем терять головы от изумления перед их величию. Может ли человек опуститься под землю на десять верст глубины, может ли он подняться на десять верст над земной поверхностью? Даже такие простые

задачи еще не выполнены, не умеют прокопать на пять верст глубины, а думают, что раскопали всю Историю мира; не умеют предсказать погоду на завтрашний день, а думают, что знают, какой конец ожидает нашу планету. Наука, т.е. познание истины, есть такое же святое дело, как и преуспевание в любви. Но это дело имеет за собой еще очень недолгую историю и достигнутыми результатами должно лишь ободрять искателей истины, но, безусловно, эти результаты не могут дать удовлетворения нашей потребности знать истину.

Но высшая истина – знание своего положения в мире, своего назначения – человеку должна быть открыта всегда. Наука не знает ее, она познается верой. Учение веры открывает человеку, что с реальным ничтожеством, выражающимся в жалком состоянии науки, в низком нравственном уровне и вообще во всех делах его, в человеке соединяется потенциальное величие – бесконечно высокое назначение, соединенное, конечно, со способностью его достигнуть. У человека есть бесконечно высокая цель (стать совершенным, как Отец Небесный) и для этой цели ему подаются и будут подаваться бесконечно могучие средства. Такова христианская вера. Пусть укажут философию, которая была бы более отрадна и более разумна.

Религия и естествознание

Тот или другой факт будет вполне объяснен, если будет показано, что он является необходимым следствием предшествовавших ему условий. Полное затмение солнца 7 августа 1887 г., видимое в значительной части Европейской России, было вполне объяснено раньше, чем оно произошло: было показано, как и почему оно совершится. В области наук о человеке такое истолкование явлений при настоящем состоянии знания, всеми, безусловно, считается невозможным. Такое истолкование предполагает собой факт полного предвидения явлений. Но математик XX столетия не изложит нам теорий и формул, которые будут предложены в XXII столетии, инженер не опишет путей сообщений этого будущего, и медик не сообщит рецептов лекарств, которые тогда будут употребляться. Будущего человека, его открытий и усовершенствований нельзя предвидеть современному человеку. Но идеал наук о природе заключается именно в том, чтобы предвидеть все то, что будет происходить с природой. Возможность такого идеала устанавливается механическими принципами современного естествознания. Если мы исследуем материю, определим энергию сил и направление их действия в известном месте, то мы можем предсказать, что будет происходить на этом месте, пока сюда не вторгнутся новые силы. Если будет изучен весь могущий подлежать нашим исследованиям физический мир, то можно будет предсказывать все то, что будет происходить в этом мире. Есть в механике закон параллелограмма сил, согласно которому если на материальную точку действуют две силы под каким-либо углом, то эта точка задвигается по диагонали параллелограмма, стороны которого пропорциональны действующим силам, а угол, разделяемой диагональю, есть угол, под которым действуют силы (равнодействующая $R = \sqrt{P^2 + Q^2 - 2PQ \cos \alpha}$). Развитие этого принципа, при знании настоящего, дает возможность предвидеть все перемещения и, следовательно, изменения в материи в будущем. Но вот в чем дело. Мы знаем только

материальное, мы можем представлять только материальное. «Я тело и я мыслю», – сказал философ-материалист. Но если все, что мы знаем, и все, что мы можем узнать, материально, то все доступное нам, существующее можно истолковать из законов необходимости, управляющих явлениями в материи. Психология должна найти свое истолкование в физиологии, а физиология – в физике. Пусть этот идеал недостижим, но он является руководящим принципом для натуралиста. Этот идеал космической механики стоит в противоречии с учением богословия. Богословие отрицает самодостаточность или самобытность мира. По представлению натуралистов, свойства мира в настоящем указывают на его вечное существование в прошлом, и это прошедшее можно точно так же восстанавливать научно, как и предсказывать будущее. Далее богословие учит о провидении, которое может изменять, преобразовывать и возвышать строй мировой жизни для высших целей. Подобно тому, как человек вносит изменения в естественную жизнь природы, так Бог преобразует природу, смотря по тому, что наиболее полезно для человека. Это представление о мире обуславливается тем, что мир не есть мертвый механизм, но в нем живут свободные твари, действия которых нельзя всецело истолковывать из предшествовавших условий, но которые, в некоторой сфере, являются первопричиной явлений, как Бог есть первопричина их бытия. Наконец, богословие сообщает многое о прошлом и о конечном будущем, эти сообщения, говорят, стоят в противоречии с тем, что открыла наука относительно прошлого, и что она предвидит относительно будущего. Так рассуждают многие натуралисты. Легко показать необоснованность этого рассуждения и нетрудно, кажется, объяснить причины его возникновения. Говорят, что установлен закон вечности материи.

На первых страницах большей части курсов химии можно найти это выражение (см. Менделеева – «Основы химии», 6-ое издан., его же – «Вещество», Словарь Брокгауза и Эфрона). Но на самом деле никакого закона вечности материи не установлено. В конце XVIII столетия Лавуазье установил закон

сохранения материи, сформулировав его так: ни один атом не исчезает в природе и ни один не создается вновь. Но атомы – это только гипотеза или даже фикция, которой удобно пользоваться при описании и объяснении явлений, но которая вовсе не есть учение о действительной сущности мира. Практический и, в сущности, единственный смысл закона сохранения вещества таков: «при всяких физиологических, физических, химических и механических изменениях, происходящих с ним (веществом), и когда возможно было взвешивать действующие и происходящие вещества, ни один раз не замечалось, чтобы сумма веса происходящих веществ отличалась от суммы веса действовавших веществ на величину большую, чем погрешность взвешиваний. Вещество плавится, испаряется, накаливается, вновь сгущается, движется, химически изменяется, вступает в организм и т.д. и всегда вес его остается тот же» (Мендел. – «Вещество»). На практике это верно, но теоретически – и автор приведенного определения это прекрасно знал – это совершенно неправильно. Вес тела на земле показывает силу, с которой тело притягивается к центру земли. Чем дальше тело от центра, тем оно весит менее. Когда я сижу, я вешу более, чем, когда поднимаюсь со стула, потому что в первом случае – верхняя часть моего туловища ближе к центру земли, чем во втором. На различных расстояниях от Солнца Земля имеет различный вес. Вес выражает взаимоотношение притягивающих и притягиваемых тел. Эти взаимоотношения постоянно изменяются во Вселенной, поэтому постоянно изменяется и вес составляющих ее тел. Уже давно в физике обнаруживается тенденция истолковать притяжение тел, а следовательно, и их вес из какого-либо высшего принципа. В основе этого стремления лежит предположение, что вес не есть нечто неизменное, а производная и изменяющаяся функция каких-то доселе неизвестных начал. На самом деле учение о постоянстве веса есть в высшей степени важное эмпирическое обобщение, но вовсе не теоретический мировой закон. В основе этого обобщения лежит теоретическое предположение, что количество и качества мирового материального субстрата

остаются неизменными. И это предположение, и эмпирический факт постоянства веса не только не противоречат богословию, но являются раскрытием и разъяснением слов о Боге кн. Премудрости Соломона: *«Ты все расположил мерою, числом и весом»* (Прем.11:21).

Материальный субстрат не определен наукой. Если количественно его мыслят бесконечным, то тогда трудно будет говорить о его неизменности, выражающейся в постоянстве веса конечных вещей. Если этот субстрат мыслить конечным, то тогда признак его количественной неизменяемости будет очень понятен, но конечное не может быть причиной самого себя и тогда его должно будет мыслить сотворенным Богом. Наконец, если сохранение материи есть факт, то никак нельзя доказать, что закон этого сохранения существовал вечно. Он, как и сама материя и вместе с материей мог во времени стать реализацией божественной мысли. Исследование закона сохранения энергии, установленного приблизительно через полустолетие после закона сохранения вещества и поставляемого рядом с последним законом, дает много оснований для того, чтобы происхождение вещества и энергии приписывать творческому акту. Законом сохранения энергии утверждается, что количество движения, тепла, света в мире остается неизменным. Если некоторое количество теплоты перейдет в движение, то потом это движение перейдет или, по крайней мере, может перейти в то же количество теплоты. За единицу теплоты принимается количество ее, повышающее температуру 1 килограмма воды с 0° до 1° по С. Преобразованное в работу, это количество теплоты может поднять (приблизительно) 424 килограмма на высоту 1 метра. Величина 424 КМ называется механическим эквивалентом теплоты, так как показывает, в какое количество механической работы превращается единица теплоты. Наоборот, количество теплоты, развивающееся вследствие падения 1 килограмма с высоты 1 метра (1/424 единицы теплоты), называется термическим эквивалентом работы. Эта неизменяемость отношений между силами, факт, что при превращениях энергии ничто не тратится и не пропадает, носит имя закона сохранения

энергии. Отсюда делают вывод, что энергия вечна. Чтобы оценить этот вывод к учению об энергии нужно присоединить учение об энтропии. Каждому телу присуще некоторое количество энергии, она может быть извлекаема из него лишь в том случае, если тело будет введено в сферу, в которой тела обладают меньшей энергией, чем оно. Вода, имеющая 15° температуры и находящаяся в комнате с такой же температурой, не отдает своей энергии окружающим предметам, но, будучи перенесена на воздух, где температура приближается к 5° холода, немедленно начинает остывать, обращается в лед и в конце концов принимает температуру окружающей среды. Поэтому закон передачи энергии состоит в том, что скорость движений молекулярных частиц в телах стремится уравновеситься.

Чтобы в мире совершались явления, нужно, чтобы существовали тела с свободной энергией, т.е. тела, скорость движения частиц в которых больше, чем в окружающих. Процесс передачи этими телами избытка своей энергии другим телам и есть процесс мировой жизни. Энергия ниже избытка, передаваема быть не может. Это энергия несвободная. Клаузиус называл ее энтропией и сказал, что энергия Вселенной постоянна, а энтропия ее непрестанно возрастает. На самом деле энергия Вселенной стремится к равномерному распределению, но жизнь (существование свободной энергии) обуславливается ее неравномерным распределением. Стремлением к равномерности вызывается совокупность процессов, которая направлена к тому, чтобы сблизить между собой взаимно тяготеющие тела, уравновесить во Вселенной упругости, уравнивать температуры. Когда это состояние наступит, энергия Вселенной сохранит свою начальную величину, но только равномерно рассеется в системе, т.е. вся перейдет в энтропию. Это будет концом Вселенной. Но то, что имеет конец, имеет начало. Это подсказывает вывод, что бытие, которое мы знаем, имеет для себя причину в инобытии. Мысль опять приходит к творческому акту. Но та же мысль плохо мирится с возможностью всеобщего омертвления мира. Может быть, по неизвестным нам законам энергия станет проявлять себя в

новых формах явлений. Сущность энергии и все ее свойства неизвестны, и поэтому высказанное предположение возможно. Его охотно принимают многие натуралисты. Эту веру освящает богословие (учением о воскресении тел и будущей жизни).

Многие натуралисты полагают, что принципы сохранения вещества и энергии не могут быть совмещаемы с признанием свободы воли. Согласно этим принципам, всякое явление должно быть рассматриваемо, как необходимое следствие предшествовавших условий. Всякому психическому акту – это необходимый постулат современной науки – соответствует акт физиологический. Но всякий физиологический акт, как и всякое физическое явление, должен быть необходимым следствием предшествовавших условий. Следовательно, таким необходимым следствием должен быть и всякий психический акт, неразрывно соединенный с физиологическим. Действительно, если человек имеет свободную волю, то в его телесном организме должны совершаться такие физиологические процессы, которые нельзя представить необходимыми следствиями равнейших условий. Решение свободной воли должно повлечь за собой физические действия (будут ли это слова, движения или что иное), и для начала этих действий нельзя отыскивать никакого *prius*³⁷. Подтверждает ли это предположение физиология?

Она говорит следующее. Нервные центры серой коры мозговых полушарий, в особенности, в их передних долях, служат, по-видимому, исходной точкой волевых импульсов. Это доказывается тем, что область произвольных движений у животных по мере удаления серой коры мозговых полушарий все более и более ограничивается, и после совершенного удаления обоих полушарий головного мозга животные, по-видимому, превращаются в бессознательные автоматы. Они остаются способными к жизни благодаря продолжающимся сердцебиению и дыханию, но лишаются возможности делать какие-либо волевые движения и отвечают на внешние раздражения только отраженными движениями. Механизм возникновения волевых импульсов в нервных центрах полушарий большого мозга неизвестен. Всякому волевому

импульсу, по-видимому, предшествует молекулярное изменение нервного клеточного вещества, выражающееся тем, что в части мозга, где предполагается начало импульса, возникает отрицательное электрическое напряжение, что обнаруживается гальванометром (один электрод приставляется к переднему, другой – к заднему полушарию лягушки); ток, оказывается, предшествует движению. Волевые импульсы центробежны, распространяются перекрестными путями (из того или другого полушария, через продолговатый мозг, переходят в противоположную сторону спинного мозга). Так, физиология не знает первоначальной причины волевых импульсов, а механика и физика учат нас, что признание этих причин свободными психическими актами не противоречит принципам сохранения вещества и энергии и данным положительного знания.

Механика учит, что теоретически для начала сложных движений иногда требуется ноль силы. Представим, что высоко помещен блок, через который перекинута нить, на концах которой укреплены равные тяжести; система находится в равновесии. Но вот она задвигалась равномерно ускоренным образом в направлении одной из тяжестей, прошла в секунду около 5 метров и приобрела способность двигаться далее равномерно со скоростью около 10 метров. Вычисление показывает, что ее начальная скорость была равна 0, т.е. для начала движения не требовалось никакой силы, а дальнейшее совершалось под воздействием притягивающей силы земли. В физической области таких случаев, в действительности, конечно, не бывает, но, может быть, они постоянно имеют место в области психофизической. Пуанкаре интегрировал некоторые дифференциальные уравнения и нашел, что их интегралы, с геометрической точки зрения, являются непрерывными кривыми линиями, разветвляющимися в некоторых изолированных точках. Как будет происходить явление до изолированной точки, это можно определить точно; куда оно направится из изолированной точки, это предвидеть невозможно. Но раз направление выбрано, последующее, до изолированной точки, определяется с необходимостью. Эта математическая теория послужила Ковалевской для развития такого взгляда на

свободу человека: жизнь человека, вообще, определяется необходимостью, но бывают в жизни моменты, когда человек находится в критической точке, может выбрать то или другое направление, вообще, бывают моменты, когда он бывает свободен. Направление выбрано, и он подчинен необходимости до следующего критического момента. Опыт, по-видимому, оправдывает эту теорию; в жизни каждого бывают моменты, когда приходится выбирать направление, определяющее жизнь – выбор школы, профессии, жены и т.п. Но размышление открывает, что подобные моменты – это, так сказать, максимальные критические точки; затем человеку постоянно приходится выбирать направления, только важность и сфера выбора здесь гораздо меньше, каждый выбор влечет за собой нечто необходимое, но, за всем тем, критические точки умножаются почти без конца и сближаются почти до соприкосновения (соприкосновение полное слило бы их все в одну точку, но линии необходимости, разделяя их, образуют из жизни сложный процесс). Так, физика, механика и математический анализ не только не опровергают, но разъясняют и обосновывают факты свободной деятельности. Но раз существуют свободные конечные твари, то благополучие их может утверждаться только на основании о них свободного бесконечного Существа – Бога.

Конечная свобода предполагает собой возможность злоупотребления ею, а зло, как и всякое расстройство, согласно принципам самого опытного знания, раз возникнув, расширяется и разрастается. Его препобеждает Промысел. Явные действия Промысла называются чудесами. Чудеса не противоестественны, это суть явления или события, не отвечающие обычному ходу явлений или событий в данной среде. Послушание дикого животного человеку есть явление чудесное при теперешнем порядке вещей, но оно будет явлением нормальным при порядке вещей идеальном. Когда рассказывали о послушании львов и медведей пустынным, люди не верили; когда явились укротители зверей, было признано, что в принципе такое послушание возможно. Передвижение горы с одного места на другое по вере при

теперешнем порядке есть чудо, но если бы человечество имело ту веру с зерно горчичное, о которой говорит Христос, то вержение горы в море было бы явлением, ни в ком не возбуждающим удивления.

Аскеты представляют образец могучего влияния духа на тело. Существуют факты, доказывающие, что воля человека может влиять на материальную природу и вне его (несомненно, некоторые лица могут производить стуки и перемещения предметов, не дотрагиваясь до них). Подчинение физической природы силе духовной, в чем выражаются чудеса, сверхъестественно не потому, что оно беспричинно или противоречит установленным принципам, но потому, что является введением действия высших сил в низшую среду. Чудеса – это события, совершающиеся в низшей сфере по высшим нормам. На существование таких норм указывает множество опытных данных, надежда на торжество этих норм дает смысл существованию человечества. Так, естествознание должно находиться в полной гармонии с богословием, но многие натуралисты, отрицая богословие во имя принципов естествознания, отрицают его и во имя многих частных естественно-научных открытий и теорий.

Возможность столкновений между богословием и естествознанием очень понятна. Учение Откровения может быть неправильно истолковано, научная теория может явиться ошибочным обобщением, наконец, краткость откровенных указаний и неполнота научных данных легко могут представить уму человеческому несогласимым то, что на самом деле представляет собой свидетельство истины о различных сторонах одного и того же явления или события. Человек очень ограничен, его теории относительно действительности в своих принципах часто устанавливаются путем индукции, т.е. путем заключения от частного к общему. Здесь постоянно допустимы и допускаются ошибки. Одностороннее изучение материи заставляет натуралиста забывать о духе, и постоянное исследование физических законов необходимости делает непонятными и недопустимыми нравственные законы свободы. Так и методы естествознания, и его содержание являются

искушением для человека. Мышление, воспитываемое в сфере естественного, отучается от понимания сверхъестественного. Чем ограниченнее человек, тем легче успех может развить в нем безграничное самомнение. Ученый откроет какой-нибудь закон, сделает обобщение третьестепенной важности и, по аналогии с этим обобщением, затем стремится понимать и истолковывать все существующее.

Декарт указал, что решение вопроса о признании наших представлений о вещах истинными или ложными принадлежит воле. Воля может и спешить, и не спешить давать свою санкцию тому или иному миропониманию. Таким образом, ложные представления о Боге и мире суть грех воли. Если в воле человека заглушены высшие стремления, если в человеке не развито религиозное чувство, если он приник к земле и не хочет знать никаких наслаждений, кроме тех, которые даются ему, то его воля, конечно, легко может согласиться на признание истинным мировоззрения, утверждающего, что существует только этот мир, только материальное, только законы необходимости. Но, за всем тем, принятие такого мировоззрения никогда не делается по необходимости, а совершается свободно. Доказательством этого является уже то, что у натуралистов материалистического и атеистического образа мыслей часто обнаруживаются колебания и сомнения относительно важнейшего – верить или не верить в Бога. Откровенное сознание этого можно найти у Тиндаля; нечто подобное можно замечать у Гексли и Дарвина. Позволительно предполагать, что духу самого упорного атеиста предносятся моральные и теоретические возражения, относительно которых он сознает, что было бы лучше, и что он мог бы еще заняться их исследованием, чем упорно отрицать их значение. Таким образом, они безответны. Для тех, которые думают, что естествознание заключает в себе нечто сокрушительное для богословия, поучительно обратить внимание на то, что величайшие натуралисты всех эпох, вообще, были людьми религиозными. Космологическое и телеологическое доказательства бытия Божия строятся на основании изучения природы и ее законов. Св. отцы извлекали из явлений природы

бесконечное количество воспитательных уроков. Гармонично развитый человек всегда чувствует, как бы глубоко он ни изучил механизм природы, ее эстетическую, моральную и религиозную сторону. Только неморальная воля, ограниченность разума, соединенная с безграничным самомнением, и узкий фанатизм хотят видеть в нерукотворном храме природы бессмысленную мертвую машину. Но для лучших людей всех времен природа всегда была и будет живым свидетельством бытия Бога, все сотворившего и промысляющего о всех тварях. Изучение природы, как и многое, для одних является камнем преткновения и соблазна, для других – камнем утверждения и спасения: одних, к несчастью, оно ведет к материализму и атеизму, для других имеет великое религиозно-воспитательное значение.

Может быть, найдутся мыслители, которые согласятся со всем вышеизложенным, но не пожелают пойти с нами далее. Они скажут нам: пусть естествознание может и должно быть религиозным, пусть наука о природе стоит в полном согласии с религиозной верой, утверждающей бытие Творца и Промыслителя и свободу человеческой воли, но естествознание не может принять специально христианских представлений о природе, во имя несомненных оснований оно отвергает то, что говорит Библия. Естественно-научные представления христианства ложны, отсюда, конечно, следует, что христианство – не богооткровенная религия. Вот взгляды, над которыми должно поразмыслить и которые должно обсудить. В каком отношении к Библии стоят и будут стоять различные отрасли естествознания? К рассмотрению этого мы и обратимся.

Жизнь

Священное Писание раскрывает, что существует жизнь телесная, душевная и духовная. Первой живут растения, первой и второй живут животные; первой и второй живет человек, но он должен еще жить и в некоторой мере, без сомнения, всегда и живет третьей (духовной). Как отвечает действительность на это учение о трех типах жизни?

Жизнь с физиологической стороны может быть определяема как процесс, состоящий в том, что вещество уподобляет себе окружающую среду. Все живое питается и размножается; принимая в себя посторонние вещества, живое делает их тем, что оно есть само, в размножении все живое стремится повторять само себя. Все, с чем организм вступает во взаимоотношение, он стремится уподобить себе и, увеличиваясь в объеме и размножаясь, он стремится превращать в себя все большее и большее количество вещества; мох в самое короткое время покрыл бы весь земной шар своим унылым покровом, если бы он не встречал себе противодействия со стороны других растительных организмов. Внешние неблагоприятные условия и противодействия других организмов препятствуют стремлению каждой органической особи уподобить себе окружающее. Механизм возникновения, размножения и распространения организмов не выяснен со всей строгостью в своих основах, но имеются основания надеяться, что он будет выяснен. С одной стороны, теперь готовят химические соединения, все более и более приближающиеся к органическим, с другой стороны, теперь выяснено, что считавшаяся прежде элементарнейшей формой жизни клеточка, на самом деле, не есть самый простой тип жизни, она сама образуется из простейших элементов, *биобластов*, которые уже близко подходят к неорганическому миру. Многие философы существенным признаком организма считают его стремление к самосохранению. Спенсер на этом начале пытается строить все здание философии. Но самосохранение предполагает собой косность и неподвижность, между тем, организм непрестанно

стремится расширить область своего существования, чужое сделать своим, мало этого – не себя сделать собой.

Может показаться, что данное определение жизни не подходит ко многим животным и человеку: они растут не более одной трети времени всей своей жизни и многие из них теряют способность размножения задолго до смерти. Но прекращение роста не есть еще прекращение уподобления себе окружающего, а потеря способности к размножению есть уже признак умирания, она не является нормальностью. С физической стороны жизнь всех организмов характеризуется уподоблением организмом себе окружающего: человек ест мясо быка и превращает это мясо быка в человеческий и человеческие организмы, бык ест сено, и в лаборатории его организма сено превращается в мясо; трава, из которой образуется сено, углекислоту воздуха, соли и воду земли уподобляет себе. Но если органическая жизнь стремится сделать все подобной себе жизнью, то неорганическая природа, безусловно, лишена этого стремления. Этой природе действительно можно приписать стремление – если только слово *стремление* идет в данном случае – к самосохранению. Неорганический предмет никогда не изменится сам, если его не изменят внешние условия.

Таким образом, есть резкий признак, проводящий демаркационную линию между неорганическим и органическим миром. Органический мир люди издавна делили на три основных типа: растения, животные и человек. Различие между растениями и животными таково: растения лишены способности ощущений, животные владеют этой способностью. Иметь способность ощущений – значит быть способным чувствовать приятное или неприятное, представлять, так или иначе, причины, вызывающие эти чувствования, стремиться сохранять чувствования приятные и устранять неприятные. Сила и отчетливость ощущений могут быть очень различными, и очень большими, и очень малыми, но у растений их нет совсем, а у животных – у различных в весьма различной мере – они существуют. Отсюда резкое различие между растительной и

животной жизнью. Кроме животной жизни, на земле существует еще человеческая.

Как всегда человек сознавал различие между растением и животным, так он всегда сознавал различие между животными и собой. Древние греки называли животных αλόγα, что значит, что животные бессловесны и безразумны. Животные не владеют способностью речи, они издают звуки, выражающие чувства удовольствия и страдания, они кричат от страха и криком извещают о найденной добыче или о приближении врага; между животными есть способные говорить, каковы попугаи, скворцы, и, однако, признак бессловесия всегда и бесспорно приписывался животным. Позволительно думать, что животные не могут говорить, потому что не владеют сознательным мышлением, мышление животных бессознательно. В то время, как мы мыслим, мы можем наблюдать процессы нашего мышления. Это мышление сознательное. Человек пользуется и сознательным, и бессознательным мышлением, и нетрудно путем самонаблюдения убедиться, что на долю последнего приходится наибольшая часть человеческой жизни. Животное владеет исключительно бессознательным мышлением. Лань, преследовавшаяся собаками и прыгнувшая через пропасть, без сомнения, совершила сложный процесс умозаключения, прежде чем сделать свой отчаянный прыжок. Но об этом логическом процессе лань никогда не узнает. Как сознательное, так и бессознательное мышление может приводить к ошибкам; поэтому человек приходит к истине или заблуждению двумя путями, а животное только одним. Не имея сознательного мышления, животное не может иметь и языка. В словах языка выражаются логические отношения между понятиями, но животное, владея лишь бессознательным мышлением, никогда не наблюдает таких отношений и потому не может выразить их в звуках.

Сознательным мышлением, однако, не исчерпывается то различие, существование которого между животными и собой всегда признавал человек. Говорят, что человек издавна считал себя царем природы, венцом творения, был убежден, что все сотворено его ради, и современные ученые усиленно стараются

доказать, что человек ошибался, они поучают человека, что Земля не представляет собой центр Вселенной, что создания Земли живут сами для себя, а не для человека. Но не в своей силе, не в своей свободе, не в своей царственной власти над природой человек издавна полагал свое отличие от животных и свое превосходство над животными, – нет, такое отличие он всегда полагал в сознании своей подчиненности. Никакое из созданий, живущих на земле, кроме человека, не признает никаких иных законов, кроме естественных, только духу человеческому открываются непосредственно законы духовные, подчиняться которым он считает себя обязанным. Человек сознает, что в своем поведении он должен подчиняться некоторым высшим законам, что не все равно полезное одинаково позволительно, и не все действительное – законно, человек отрицает то, что есть, во имя того, что должно быть. Человек имеет представление о вещах: одни из этих представлений он считает истинными, другие – ложными, он полагает, что должно вторые заменять первыми и заботиться об умножении этих первых; вещи, смотря по их форме, он разделяет на красивые и безобразные и признает, что они должны воплощаться в красивой форме, наконец, действия людей он подразделяет на добрые и злые, и считает обязанностью людей производить только первые. Так, менее других подчиненный власти природы, человек оказывается подчиненным присущим его душе высшим стремлениям и признаваемой им высшей власти.

Всегда и везде, мы видим, человек пытался вступать во взаимоотношения с высшей властью, и эти взаимоотношения названы религией.

Животные отличаются от растений, с внешней стороны, тем, что способны к самопроизвольному движению и издавать звуки, с внутренней – тем, что имеют ощущения; человек с внешней стороны отличается от животных тем, что имеет язык, с внутренней – тем, что имеет религию. Животные имеют жизнь душевную, человек имеет жизнь духовную.

С психической, как и с физиологической стороны, жизнь характеризуется не стремлением только к самосохранению, но

еще постоянным стремлением к повышению своей интенсивности и к расширению своей сферы. Психическая жизнь представляет собой процесс и аналогичный, и параллельный физиологическому. Жизнь, как процесс физиологический, не идет в организмах в беспредельность. Прекращение жизни называется смертью. Вследствие случайных причин или по естественному порядку, по которому жизнь каждого рода организмов не переходит далее определенных хронологических границ, в организме исчезает начало, защищающее его от воздействий внешней среды и приспособляющее эту среду к нему. После этого организм всецело подчиняется внешним воздействиям и, обыкновенно, распадается на образующие его элементы. Однако весь материал, из которого слагается организм, сохраняется. С прекращением физиологических, в организмах исчезают и психические явления. Но и по аналогии, и по принципу сохранения энергии должно полагать, что психический субстрат должен так же сохраняться, как и физический. В последнее время некоторыми и делались попытки развить теорию бессмертия на естественно-научном основании (Сабатье – бессмертие с эволюционной точки зрения, Желэ – преобразуемость организмов).

Астрономия и Богословие

Небо, которым занимается астрономия, всегда глубоко занимало религиозную мысль человечества. В естественных религиях обожествлялись светила. Горние высоты и небесные миры рассматривались как места обитания богов. Библия не обожествляет небо, потому что Библия знает только одного Бога, но многократно Библия говорит о небе как свидетельствующем о величии и могуществе Творца. Биографии астрономов и их сочинения показывают, что и на ученых небо часто производило религиозное впечатление. Созерцание небесных светил вызывало в них чувство благоговения перед Творцом и восторга перед величием и красотой Его создания. Но изучение законов неба в новое время стало приводить ученых к выводам, что астрономические представления Библии неверны, что принципы, устанавливаемые Библией относительно Вселенной – неправильны, что они были возможны лишь при младенческом состоянии науки, и что по мере развития научного знания мысль все далее и далее отступает от библейских представлений.

Что научная мысль, развиваясь, может отступать от представлений, извлекаемых из Библии, это верующий человек должен допустить *a priori*. Во-первых, представления, извлекаемые из Библии, обыкновенно составляют не на основании одной Библии, а под влиянием научных познаний эпохи, несовершенство которых всегда должно невыгодно отразиться на понимании Библии. Библия понимается лучше и лучше по мере развития человечества. Но не нужно неправильное понимание Библии смешивать с Библией. Во-вторых, научная мысль в своем развитии движется далеко не прямолинейно, ее обобщения и гипотезы, содержа в себе новые истины и отрицание старых заблуждений, очень нередко вносят и новые ошибки, которые потом устраняются новыми исследованиями. Но и эти новые исследования, утверждая новые истины, обыкновенно примешивают к ним и новую ложь. Отсюда конфликты между Библией и научной мыслью являются

вполне понятными. Но нельзя принять воззрения, что все движение научной мысли представляет собой отступление от Библии. Тот, кто верит в Библию, должен верить и в человека, следовательно, должен верить и в то, что наука в своем развитии в общем постепенно приближается к истине, а не удаляется от нее. И эта вера людей, видящих истину в Библии, думаем, вполне подтверждается историей взаимоотношений Библии и астрономии.

Анализ библейского текста и его понимание у древнейших толкователей, по мнению исследователей рационалистического направления, раскрывает, что христианская вера представляет Землю центром мироздания и человека – его венцом. Все светила мира – Солнце, Луна, звезды, кометы вращаются вокруг Земли, все они служат Земле во знамения и во времена, и чтобы освещать и согревать ее. Все вне Земли существует только для Земли, и Земля существует только для человека. Он – истинный и единственный владыка Вселенной. Таков, говорят, смысл христианской космологии. До XVI столетия эта космология была всеобщей, но в половине XVI века Коперник навеки сокрушил ее своей книгой «*De revolutionibus orbium coelestium*» (1543 г.), которая произвела истинную революцию в миропредставлении человечества. Он высказал, что Земля – только ничтожная точка в безграничной Вселенной, что она – один из сравнительно незначительных спутников Солнца, которое само собой вовсе не представляет особо грандиозного мирового тела. Солнце – это только песчинка, плавающая в океане Вселенной. Близорукость и слабость человеческого зрения в течение тысячелетий не могла рассмотреть мириадов миров, находящихся за пределами той системы, центром которой была эта песчинка. Люди не догадывались для уразумения строя мира воспользоваться той истиной, что маленькие предметы вблизи кажутся больше больших, находящихся в отдалении. Вследствие этого их картина мира была совершенно ложной. Коперник принял во внимание оптические свойства нашего глаза, стал на новую точку зрения, и мир оказался совершенно иным. Но это изменение в представлении мира, говорят, вместе с тем было крушением

религиозных верований. Прежде миропредставление утверждалось на авторитете божественного откровения, теперь, вместе с падением этого миропредставления, пал и этот авторитет. Что значение смелой гипотезы скромного каноника было действительно таково, это, говорят, ясно открывается из последующих обстоятельств.

Книга Коперника была занесена в index (в 1616 г.), и устами Галилея римская церковь назвала новую космологию ересью, она упорно боролась с ней, но наука победила, и церкви пришлось уступить. Однако не должно думать, что по вопросу о представлении мира между учеными и верующими установился мир. Нет, и на западе до последнего времени нет-нет какой-нибудь ревностный католик выскажет, что Земля стоит, а Солнце движется (например, не так давно – Делетр), и на востоке немало таких религиозных геоцентристов. Перемещение центра Вселенной, по мысли ученых, непременно влечет за собой развенчание человека. Если Земля не центр, то человек – не владыка мира. На бесчисленных мирах Вселенной должны существовать бесчисленные обитатели, и поскольку эти миры более величественны, громадны и прекрасны, чем Земля, постольку их обитатели должны быть выше земных.

В «Микромегасе» Вольтера сообщается о беседе гражданина Сириуса с гражданином Сатурна о сущности и цели бытия. Местом разговора была Земля. Маленькое животное в черной шапочке (человек), высокомерно вмешавшись в спор, заявило, что оно знает всю тайну бытия, и что раскрытие ее находится в «сумме» (*summa theologiae*) св. Фомы. Маленькое животное хотело смотреть сверху вниз на обоих небесных обитателей, оно заявило им, что они, их миры, их солнца, звезды – все это создано единственно для человека. Это нельзя сказать, чтобы скромное представление о человеке вызвало неудержимый смех в жителях небесных миров. Но такое заявление, говорят, и теперь идет со стороны религии и вызывает законный смех в людях науки.

В апологетических трактатах подробно раскрывается, что во всей неизмеримой Вселенной только одна Земля устроена так хорошо, что на ней возможна жизнь и притом разумная жизнь.

Когда миланский астроном Скиапарелли выступил со своей теорией обитаемости Марса, подтверждаемую будто бы присутствием на Марсе искусственных каналов, богословы явно обнаружили, что они живо заинтересованы в том, чтобы эта гипотеза оказалась ложной. В апологетических журналах и книгах скромному спутнику Солнца стали оказывать преувеличенное внимание. Все сообщения наблюдателей Марса, опровергающие Скиапарелли, заносились тщательно на приход защитниками христианской веры. Линии каналов, оказалось, перемещаются; отсюда вывод, что они не искусственные водные сооружения.

Материки Марса окрашены в красный цвет. Эта окраска, по видимому, должна быть вследствие присутствия на Марсе большого количества однооксида железа. Если бы на Марсе была растительность, то она бы перевела одноокись железа в двуокись, имеющую черную окраску; значит, на Марсе нет растений, а если нет растений, нет и животных. На все эти рассуждения апологетов ученые отвечали, что мы не знаем ни состояния других миров, ни того, при каких условиях возможно там развитие жизни. Жизнь там может существовать совершенно при иных условиях, чем на Земле. Неизвестны все возможные типы, в которые может отлиться жизнь, и имеются все основания думать, что они не ограничиваются теми, которые мы знаем. Если бы мы не знали, что в воде живут рыбы, мы бы думали, что в воде жизнь невозможна. До последнего времени отвергали возможность жизни на больших глубинах (считая препятствием для нее страшно высокое давление воды), глубоководные исследования отвергли это предположение. Мы не знаем всех условий, в которых находятся миры Вселенной; не знаем о существовании бесчисленного количества миров, находящихся вне тех пределов, до которых может достигать наш глаз, смотрящий на небо в сильнейшие телескопы. Та пустота, которую мы представляем во Вселенной, есть только пробел в нашем знании. Не зная ничего о мире, мы наивно воображаем, что он представляет собой пустыню. Но телескоп, вычисления и размышления приводят к признанию неразумности такого

представления и к предположению, что кроме человека в мировом пространстве живет немало существ, которые стоят неизмеримо выше человека. Эти предположения науки, говорят, стоят в противоречии с положениями религии: с учением о земле, творении и падении человека, о спасении человека через боговоплощение, о имеющем быть втором пришествии, о воскресении тел – вообще со всей религиозной доктриной, которая делает землю ареной всемирной истории, ареной, на которой как бы исключительно развивается деятельность Самого Божества. Установив новый взгляд на мир, несогласный с богословским, астрономия, говорят, устанавливает новый взгляд и на происхождение, и конец мира, которые также оказываются несогласными с тем, чему учит богословие.

На основании данных астрономии уже в конце XVIII столетия явилась канто-лапласовская гипотеза естественного происхождения Солнечной системы. Нет нужды изменять историческое наименование знаменитой космогонической гипотезы, но должно отметить, что в деле ее создания Кант имел такого предшественника, относительно которого признавал, что он ему очень обязан и порой даже затруднялся сказать, повторяет ли он его или идет далее. Свою гипотезу Кант изложил в сочинении «Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels» (1755). Раньше этого на пять лет вышла книга Томаса Урайта (Thomas Wright) «An original Theory or New Hypothesis of the Universe» (London, 1750). Кант знал это сочинение и цитировал его, написав в своей работе: «я не могу точно определить границ, которые разделяют систему г. Урайта от моей, и того, в каких частях я просто только следовал его соображениям и где я пошел далее».

Сочинение Урайта изложено в форме писем. Во вступительном письме он развивает мысль, что вся Вселенная гармонически расчленена Создателем. В последующих письмах он является сторонником ньютоновско-коперниковского мировоззрения. В 4-м письме он высказывает гипотезу, что Солнце возникло из пламенной материи, что неподвижные звезды возникли так же, и что подобно Солнцу они окружены планетами. Общий взгляд на систему мира и происхождение

Солнечной системы Урайт изложил в пятом письме. Млечный путь, по его воззрению (догадка эта была высказана еще Демокритом) есть скопление звезд. Мы с нашим солнечным миром занимаем место около центра всей системы. Этим нашим положением объясняется, что мы видим Млечный Путь в виде широких белых полос. Но наш Млечный Путь есть только одна из многих мировых систем. Кажущееся таким неупорядоченным, все воинство звезд, на самом деле, организовано Создателем в гармоническую систему. И вся эта система должна иметь одно общее происхождение, должна произойти из одной первомассы. Импульсирующей и производящей силой в этой первомассе было движение. А то, что произвело это движение, то *primum agens*³⁸ в истинном полюсе мира, могло быть всемогуществом самого Творца миров.

Должно признать, что творцом знаменитой космогонии Урайт является не в меньшей мере, чем Кант и Лаплас. Но имя Урайта было забыто. Теперь о нем начинают вспоминать (См. Max Jacobi «Immanuel Kants kosmologisches «standard work» und sein Vorläufer. Natur und Offenbarung». März, 1904).

По гипотезе, на месте нынешней Солнечной системы некогда был один громадный шар, состоящий из раскаленной газообразной материи. При его вращении около своей оси центробежная сила преодолевала центростремительную, и вследствие этого от его экватора в различные периоды (по мере охлаждения и сжатия шара) отделилось по кольцу. Из этих колец вследствие взаимного притяжения частиц образовались планетные шары, у которых тоже вследствие преобладания центробежной силы отделялись и образовывались кольца, и из них – спутники. По этой гипотезе все вышло из Солнца. Земля – это дочь Солнца, как Луна – дочь Земли.

Эта гипотеза в первую половину XIX века прочно утвердилась в умах ученых, и богословы приложили немало стараний к тому, чтобы примирить ее с Библией. Повествование Библии, что Господь сотворил Солнце в четвертый день, когда на Земле уже были растения, стали говорить богословы, вовсе не нужно понимать в том смысле, что действительно Земля

некогда существовала без Солнца и существовала ранее Солнца. Нет; нужно понимать это иначе и проще. Земля в первое время своего существования была окутана густым непроницаемым слоем углекислоты, из которой тогдашняя роскошная растительность извлекала себе богатую пищу. Солнца тогда не было видно. Но вот состав атмосферы изменился, она сделалась более прозрачной, и для Земли явилось Солнце, о чем бытописатель повествует как о событии четвертого дня. Богословы при этом не считали нужным рассуждать о том, что согласно библейскому повествованию с поверхности Земли некому было смотреть на Солнце и в четвертый день, а для Земли (атмосфера ведь принадлежит Земле) Солнце, по гипотезе, существовало и в первые три дня.

Со второй половины века астрономия постоянно наталкивалась на факты, которые находятся в противоречии с космогонией Лапласа, но долго ученые, несмотря еще и на то, что с точки зрения принципов механики теория Лапласа вызывала серьезные возражения, не решались отступать от традиционной космогонии, они делали предположения, что новые факты – исключения вследствие каких-либо неоткрытых особенных условий, что эти факты объяснятся, когда будут открыты эти условия, но исключения умножались, и ссылки на неизвестные условия теряли все более и более право на существование. Теперь гипотеза Лапласа (в предложенном им виде) едва ли имеет сторонников, хотя все отдадут дань уважения ей как гениальному обобщению и гениальному истолкованию фактов для своего времени. Ведь все факты Солнечной системы во время Лапласа строго согласовались с его теорией (только кометы не подходили под его объяснение, и он сделал предположение, что они – пришельцы из иных неведомых миров).

На основании теории можно было сделать предсказание о новооткрытых светилах, в каком направлении должно быть их движение и т.д. Предсказание Лапласа о направлении движения планет и их спутников было потом подтверждено сотнями открытий (до открытия спутника у Нептуна, движение какового спутника оказалось обратным предполагаемому). Точно так же

из теории вытекало, что все малые планеты в Солнечной системе находятся между Марсом и Юпитером, и до августа 1898 года было открыто 434 малых планет, которые все на небе занимали место, указанное для них Лапласом. Но 14 августа (2 по ст. ст.) 1898 г. астрономом Виттом была открыта фотографическим путем новая 435 малая планета, названная Эрос. Астроном Берберик изучил элементы этой планеты и с удивлением констатировал, что она совершает свое вращение около Солнца в 600 дней, приблизительно на 85 дней скорее, чем Марс, и так как период обращения планет около Солнца тем более велик, чем далее они отстоят от Солнца, то, следовательно, новая планета должна быть к Солнцу ближе чем Марс и далее чем Земля, т.е. ее орбита в некоторой своей части находится между Марсом и Землей. По теории Лапласа каждая планета со своими спутниками образовывалась из особого кольца, отделявшегося от Солнца, но одно из таких колец, отделившееся после того, из которого образовался Юпитер, распалось на массу мелких тел, массу маленьких планет; из следующего кольца, отделившегося от Солнца, образовался Марс, из следующего – Земля, каждая планета со всеми спутниками из одного кольца. Из чего же образовалась маленькая 435 планета? Космогония Лапласа не может дать ответ на этот вопрос. Маленькая планета, открытие которой, вообще, считают очень важным и дающим новый свет для представления Солнечной системы, есть новый факт, опровергающий лапласовскую систему и подтверждающий основные принципы новых воззрений. Много уже в течение полустолетия собралось открытий, подтверждающих эти воззрения, открытие Эроса является новым и немаловажным доводом в их пользу. Теперь предложено несколько новых космогонических теорий, они различаются между собой в подробностях, но они согласны между собой в своей основе, и сущность их всех заключается в следующем. На месте нынешней Солнечной системы находилась некогда разреженная пылеобразная туманность, или, вернее, вещество Солнечной системы некогда представляло собой разреженную туманность, так как место, которое занимала эта туманность в пространстве,

было, разумеется, совершенно иным, чем ныне (Солнечная система имеет собственное движение, она направляется теперь к созвездию Лиры и Геркулеса). В различных пунктах туманности образовались местные сгущения вещества, из этих местных концентраций образовались планеты. Из ближайшего вещества к этим планетам начали образовываться их спутники. Образование планет имело своим следствием то, что в туманности явился центр тяжести. Остатки пылеобразного вещества, не вошедшего в состав планет и их спутников, устремились к центру, и из них возникло Солнце. Очень только незначительное количество вещества ($1/700$) пошло на образование планетной системы, громадная часть туманной массы вошла в состав Солнца. Образование Солнца происходило с постепенностью и, как это ни странно, можно сказать, не окончилось до сего дня. Дело в том, что пылеобразное вещество при своем движении по направлению к Солнцу не всегда попадало в сферу центрального притяжения, но в значительном количестве уходило от Солнца назад по удлинненным эллипсисам, чтобы потом снова и еще ближе подойти к Солнцу и т.д., пока наконец приближающееся вещество не вступит в сферу центрального притяжения и не упадет на Солнце. Кометы и падающие звезды – это остатки того первичного вещества, из которого образовался солнечный мир, это материал, который рано или поздно также пойдет на постройку Солнца, а отчасти и планет.

Интересный пункт для богослова в этих новых космогонических учениях, которые стали появляться с половины восьмидесятых годов – это тот, что по ним не Солнце явилось на свет раньше Земли, а Земля раньше Солнца, дитя оказывается старше своей кормилицы. Это утверждение старшинства Земли над Солнцем согласуется с непосредственным смыслом Библии. Но, говорят, не должно увлекаться этим совпадением. Во-первых, новая космогоническая теория во всяком случае объясняет естественным образом то, чему Библия приписывает сверхъестественное происхождение; во-вторых, подробности новой теории, как и прежней, стоят в несогласии с буквой

Библии; в-третьих, в этой теории содержится предсказание, что Землю постигнет участь, совершенно несогласная с той, которой ожидают на основании Св. Писания. Еще не решен вопрос о составе той среды, в которой движется Земля при обращении вокруг Солнца. Представляет ли она собой пространство, не заключающее в себе весомых частиц, или оно наполнено, хотя и очень разреженной и редкой, однако весомой материей? В последнем случае Земля на своем пути должна подвергнуться трению; как бы ни было незначительно это трение, оно, однако, должно представлять собой сопротивление центробежной силе, стремящейся отдалить Землю от Солнца, и должно содействовать силе центростремительной, стремящейся приблизить Землю к Солнцу. Земля будет постепенно приближаться к Солнцу, будет, так сказать, двигаться по своеобразной спирали и через века, попав в сферу центрального притяжения, устремится прямо на Солнце и погибнет на его раскаленной поверхности подобно тому, как бабочка погибает на огне свечи. Такой конец должен постигнуть Землю и согласно новой космогонической теории, подтвержденной опытными данными. По наблюдениям Норденшильда во время его путешествия на севере, на Землю оседает громадное количество космогонической пыли, т.е. твердых частиц, находящихся в междупланетном пространстве. Она, по словам Норденшильда, сообщает даже несколько своеобразный оттенок цвету полярного снега. Твердые частицы, попадающие на Землю из небесных пространств, бывают очень различной величины: от бесконечно малых, невидимых простым глазом, они поднимаются до громадных болидов и аэролитов. Все они, падая на Землю, увеличивают ее вес и объем. Земля, таким образом, растет. Но несравненно больше от падения подобных космических масс растет Солнце. В будущем Солнце будет расти и расти, увеличивая силу своего притяжения, и вот после того как бесчисленное количество болидов достаточно умножит его массу, оно притянет к себе и Меркурий, затем Венеру, а затем и Землю. Таков должен быть естественный конец самостоятельного существования Земли.

Что должно сказать об этих рассуждениях? Позволительно, кажется, утверждать, что ни одна отрасль человеческого знания не стояла никогда в такой теснейшей связи с религией, как астрономия. Обсерватории были при древних храмах Египта и Вавилонии. Отец новейшей астрономии был каноником. Кеплер, Галилей, Ньютон были людьми религиозными. От многих астрономов остались специальные сочинения, от которых веет религиозным воодушевлением. Были и есть астрономы, верящие по-своему, но трудно насчитать много астрономов, не веровавших. Даже пресловутые анекдоты о Лапласе (будто сказавшем «я не нуждаюсь в гипотезе бытия Божия») и Лаланде (будто бы сказавшем «я осмотрел в телескоп все небо и нигде не видал Бога») оказываются исторически недостоверными. Небеса слишком ясно поведают славу Божию, чтобы нашлось много людей, которые бы решились отрицать это явное свидетельство. Говорят о несогласии данных астрономии с учением богословия. Библия учит о неподвижности Земли, и астрономия утверждает ее движение. Многие богословы пытаются теперь утверждать, что в Библии не говорится о неподвижности Земли и движении Солнца; они говорят об астрономических познаниях Моисея, о мудрости египтян и т.д.

Позволительно думать, что эти богословы неправы. Моисей не знал теорий Коперника, и выражения Библии просты и несомненны. Но ведь это способ выражения всего человечества, не исключая и современных астрономов. «Солнце зашло. Луна вступила в меридиан». Библия описывает явления так, как они кажутся, языком понятным «для мудрых и простых, вкупе». Астрономия стремится понять их, как они есть. Библия не учит, как идет небо (физическое), она учит, как идти к небу (духовному). Неправы богословы, отыскивающие в Библии астрономические теории, и неправы ученые, отыскивающие в Библии примитивно-языческие представления о системе мира. В Библии нет учения о физическом строении этой системы, Библия говорит о ней в религиозных целях (о происхождении мира от Бога, о Промышлении, о мире). Новая астрономия, говорят, развенчала человека, развенчав Землю: из центра Вселенной последняя в сознании человечества превратилась в песчинку,

тонущую в океане мира. Рассуждающие так опускают из виду, что никогда ни одна религия не учила, что человек есть единственное конечно-разумное существо в мире. Атеист времен Давида, Перикла или Цицерона мог думать это, но для религиозного человека мир полон тайн жизни. Откровенная религия учит о существовании бесчисленного мира духов. Скажут, духов, а не чувственно разумных или чувственно-одушевленных существ. Но ведь это все равно. Если на каких-либо из небесных миров есть жизнь, то, конечно, она облечена в материальные формы. Можно идти далее и сказать, что эта жизнь связана с земной, как все миры связаны между собой связью тяготения. Связь физическая непременно предполагает связь нравственную, и если Голгофская жертва имеет значение для ангелов, то она имеет такое и для всех миров Вселенной. Вопрос, почему воплощение Сына Божия совершилось на Земле, похож на вопрос, почему Христос родился в Вифлееме, а не в Риме. Но последний вопрос более разумен, так как мы можем рассуждать, что великое дело Христово вначале должно было развиваться и крепнуть в тиши, мы можем ставить вопрос о сравнительных удобствах Палестины и Рима для первоначального утверждения христианства, потому что мы знаем Палестину и Рим. Но мы не можем сравнивать людей с обитателями других миров, потому что мы не знаем этих обитателей и даже не знаем, существуют ли они. «Как будут соглашены, – спрашивает Фламарион у христиан, – ваши старые догматы с новой наукой, апостолом которой я стал? Множество миров – это ведь отрицание воплощения и искупления». Только легкомысленных людей, вроде Фламариона, значение которого в астрономии приблизительно равно нулю, и который именует себя ее апостолом, могут приводить к антирелигиозным выводам подобные соображения. Если будут найдены обитаемые миры, богословы заранее заявляют, что такой факт не оказался бы в противоречии ни с какой истиной религии. Ни Откровение, ни учение Церкви не говорили, что в мире не может существовать никаких чувственно-разумных существ, кроме людей. Но, с другой стороны, должно твердо помнить, что обитаемые миры доселе

не открыты. Вопрос о них может быть решен опытным путем. Теоретическое его обсуждение, исходящее из телеологических соображений (есть место обитания, должны быть обитатели), с точки зрения современной науки есть праздная потеря времени («телеология, говорят именно противники богословия, – могила мышления»). Предположение некоторых об обитаемости Марса нужно им как гипотеза для объяснения факта (существования своеобразных полос на планете), а не есть факт, оправдывающий какое-либо философское или религиозное мирозерцание. И так как это предположение устраняет возможность естественного происхождения марсовых полос, то оно уже по одному этому – не говоря о других основаниях – неохотно принимается астрономами, и все более и более отодвигается в область истории. Ближайший к нам мир, лунный, насколько можно судить, оказывается ненаселенным. Фантазировать об обитателях других миров – значит напрасно терять время. Что касается астрономических учений о происхождении и конце мира, то прежде всего должно помнить, что эти учения – только гипотезы. Факты, по которым судят о прошлом миров чем более накопились, тем более опровергали антибиблейские космогонические представления. Современные космогонии, поскольку они опираются на астрономию, безусловно, не противоречат Библии.

Существует несогласованность между Библией и геологией (см. об этом далее статью «Геология и Библия»). Но и здесь по мере развития геологии эта несогласованность сглаживается. Поучительно, что в астрономии – науке, достигшей несравненно высшей степени развития, чем геология, эта несогласованность с Библией почти уже исчезла. Новые работы все более и более возвращают к библейским представлениям как в вопросе о происхождении земли, так и в вопросах о ее положении в пространстве, ее особенных свойствах и, наконец, о ее судьбе.

В 1904 г. были на русский язык, между прочим, переведены две книги: «Солнце» аб. Морэ и «Место человека во Вселенной» А. Р. Уоллеса. Аббат Морэ является горячим защитником теории происхождения солнечного мира, предложенной Лигондэ (в свое время автор изложил эту теорию на страницах Вер. и Разум.,

см. 1897 г., №№ 22 и 24). Как Лигондэ, так и Морэ – христиане (католики) по своим убеждениям, и, однако, академии наук вынуждены не только считаться с их воззрениями, но и утилизировать эти воззрения (теорию солнечных пятен Морэ). Значит, люди веры могут быть добрыми слугами знания, и убеждение Морэ и Лигондэ, что первая причина мира есть Бог, всегда продолжающий промышлять о мире, не препятствует открывать им естественные законы, управляющие этим миром, и выяснять процессы, действующие в мире. Если Морэ в своей книге утверждает библейскую идею о происхождении мира путем творения, то Уоллес в своем произведении развивает на землю тот взгляд, который обычно извлекался из Библии. Нужно при этом заметить, что Уоллеса нельзя заподозрить в подчинении авторитету Библии. Вместе с Дарвином Уоллес есть творец дарвинизма, да и в некоторых частностях своей астрономической теории он нисколько не смущается отступать от воззрений, установившихся на основании Библии. Но раз Уоллес не боится не соглашаться с Библией, то тем более ценно, что логика и сила вещей заставляют его идти ей навстречу. Нет нужды излагать всю книгу Уоллеса. Она имеется на русском языке. Поучительно рассмотреть выводы, к которым он приходит.

1) Современная астрономия установила факт единства Вселенной, т.е. что между всеми мирами существует связь, в своей совокупности они – одно целое. Раньше предполагали, что различные системы миров совершенно независимы одни от других. Заметим об этом тезисе Уоллеса, что признание единства материальной Вселенной есть признание того, что уже тысячелетия утверждает Библия.

2) Наука приходит к заключению, что Вселенная не бесконечна. Это доказывается слабостью света звезд. Свет от всех звезд равен лишь одной сороковой света Луны³⁹, а свет Луны равен лишь одной полумиллионной света Солнца. Но бесконечное число звезд должно давать бесконечный свет. Чем же может быть погашен этот свет? Расстоянием? Но насколько расстояние ослабляет свет, настолько должно возрасть число звезд с расстоянием. Нужно ведь предполагать, что звезды

более или менее равномерно рассеяны в пространстве. Но в таком случае если на расстоянии R от земли число звезд равно S , то на расстоянии двух R число звезд должно быть равно $4 S$ (поверхности растут, как квадраты радиусов). В первом случае сила звездного света будет равна S/R^2 , во втором – $4S/4R^2$, т.е. тому же самому. Значит, расстояние не должно уменьшать количества света, посылаемого звездами. Точно так же, по вычислениям лорда Кельвина (Томсона), если бы число звезд было бесконечно, то у звезд должны бы были встречаться скорости, несравненно больше наблюдаемых. Конечно, многими и философскими основаниями, и соображениями естественно-научного характера, можно подкрепить этот довод о конечности материального мира, но в данном случае важны не его основания, а его значение. Если мир конечен, то, понятно, что он не существует вечно, значит, он сотворен.

3) Вселенная имеет чечевицеобразную форму, на своей территории она ограничивается Млечным Путем. Все астрономы согласны в том, что Солнечная система находится почти в центре Вселенной. Далеко не все астрономы согласны, но Уоллес считает и это имеющим за собой много оснований, что Солнечная система окружена звездным роем (скоплением звезд), за которым количество звезд быстро и сильно уменьшается. (Между звездным роем и Млечным путем пространство почти пусто). Это скопление, по его мысли, сообщает устойчивость положению Солнечной системы, обуславливает собой отсутствие резких изменений ее температур. Если бы Солнце вышло из-под защиты этого роя и пошло бы по беспредельным небесным пространствам, оно могло бы оказаться в самых различных термических условиях и подвергаться притяжениям встречающихся светил, каковые притяжения могли бы производить революцию в нашей системе. Мы видели, что тезис о центральности нашего положения в мире еще более чем за полтора столетия до Уоллеса высказал его соотечественник Урайт. С тех пор его постоянно повторяли астрономы. Но замечательно, что во весь этот период очень многие на основании данных астрономии старались разъяснить, что древние притязания людей на центральное положение в

мире наивны, нелепы, стоят в противоречии со здравым смыслом. Как же они нелепы, когда они находятся в согласии со всем тем, что доселе знает наука? Может быть, впоследствии окажется, что они ложны, но ведь доселе никто не доказал этого. Некоторые даже пытались из уничиженного положения Земли делать какие-то апологетические выводы о величии Божиим. Но величие Божие так велико, что перед ним все одинаково ничто: как маленький метеорит, сгорающий в земном воздухе, так и вся система Млечного Пути. Для величия Божия живые души могут иметь большую ценность, чем вся система Млечного Пути.

4) Физические и химические свойства Вселенной однообразны.

5) Физиологические условия для возникновения (всякой возможной) жизни – крайне сложны.

6) Для того, чтобы на планете возникла жизнь, нужны определенные свет, теплота, периодические изменения в их силе, нужно распространение воды по всей планете, достаточно плотная и сложная атмосфера и т.д.

7) Все эти условия необыкновенно благоприятным образом скомбинированы на Земле.

8) Ни на какой другой планете, кроме Земли в Солнечной системе, жизнь невозможна.

9) Относительно звезд, которые уже изучены, выяснилось, что они не могут дать планетам, если таковые у них есть, нужных условий для возникновения и существования жизни. В высшей степени вероятным представляется, что то же самое должно будет утверждать о всех звездах, которые будут изучены.

10) Звездный мир может иметь важное влияние на растительную и животную земную жизнь. Выяснены уже химические, световые, тепловые и электрические влияния звезд. Если звезды сильно действуют на фотографическую пластинку, то ведь так же, и еще более сложным образом они должны действовать на поверхность листьев. Постоянно открываются новые и новые радиации (излучения) от предметов (например, рентгеновские). Такие радиации, имеющие важное

значение, должны идти и от звезд. Но кроме того, что звездный мир воздействует своими силами на органическую жизнь Земли, он своим устройством сообщает Земле такое благоприятное положение в центре Вселенной, при котором оказывается возможным то богатое разнообразие жизни, которое мы на ней наблюдаем.

Из своих тезисов Уоллес подсказывает вывод, что вся Вселенная явилась для того, чтобы явился человек. Процесс развития Вселенной имел своей единственной целью рождение человека. Какой страшной ересью должны показаться эти слова не только многим неверующим ученым, но даже и некоторым богословам, кажется, уже собиравшимся вступить в церковное общение с жителями Марса. Не должно, конечно, преувеличивать силы доводов Уоллеса. Последнее свое положение, что вся Вселенная существует лишь для человека, он не доказал с несомненностью, но он лишний раз показал, что мы не знаем и не можем представить никого другого, для кого бы существовала эта Вселенная.

При оценке соображений Уоллеса нужно иметь в виду, что у него идет речь лишь о материальной Вселенной. Он не только допускает, но прямо признает, что кроме этой Вселенной, существуют еще иные невидимые миры, как признаем это и мы, говоря о мирах ангельских. Книга Уоллеса есть итог астрономических познаний человечества. Его книгой утверждается, что душа человеческая имеет великую ценность, так как вся Вселенная лишь человека имеет своей целью. Действительно, поскольку мы знаем Вселенную, она служит лишь для человека. Правда, мы часто не умеем управлять ею, но мы часто не умеем управлять и собственным телом. Неужели отсюда должно делать вывод, что и оно – не наше и не для нас? Уоллес авторитетно напомнил о факте, который не только хотели забыть, но упрямо отрицают вопреки очевидности. Последние страницы книги Уоллеса можно прямо назвать изложением библейского учения о человеке и его положении во Вселенной. Правда, вместо восьмого псалма, говорящего о человеке, немного умаленном пред ангелами, Уоллес говорит словами поэта, что человек «по действиям подобен ангелу».

Вместо Библии он утверждается на астрономии. Но, во всяком случае, в его лице астрономия к началу XX столетия подошла очень близко к пониманию истинности Библии.

В вопросе о будущих судьбах миров и Земли нельзя констатировать согласие между астрономией и теми представлениями о конце мира, которые обычно извлекаются из Библии, но не потому нельзя констатировать, что астрономия решительно утверждает что-либо несогласное с Библией, а потому, что она не утверждает ничего решительного. На вопрос, что будет с Землей, астрономия дает несколько ответов, и это обстоятельство указывает на то, что она не располагает ответом несомненным. Земля может упасть на Солнце, но при движении по мировому пространству под влиянием притяжения со стороны она может и удалиться от Солнца. Солнечная система при движении по мировому пространству может столкнуться с другой системой (раз системы приблизятся взаимно, притяжение заставит устремиться их одна к другой с возрастающей быстротой), и в этом столкновении мировых поездов должна будет погибнуть Земля. Но есть и теория круговорота солнечной теплоты, и есть основания для предположения, что по естественному порядку Солнечная система будет сохранять *statum quo ante*. Ни одна из этих теорий естественного конца или неопределенной продолжительности существования Земли не стоит в противоречии с учением о ее конце сверхъестественном как диагноз, утверждающий, что известный человек должен прожить еще десятилетия, не стоит в противоречии с тем, что этот человек умирает через несколько дней от несчастной случайности. Но дело в том, что даже нет ни одной теории конца Земли, которая независимо от случайностей могла бы претендовать на достоверность. В Св. Писании несомненно находятся указания, как кончится мир. Самым ясным местом, говорящим об этом конце, является текст св. ап. Петра, говорящий, что мир погибнет неожиданно, и что он погибнет от огня. Огонь этот, однако, как видно из слов апостола, будет не тот, который мы знаем обыкновенно, но совсем особенный: 1) он сожжет стихии. Обыкновенный огонь не может совершить

этого; 2) действие этого огня будет заключаться не в том только, что он сожжет небо и землю, но в том, что он превратит их в новое небо и новую землю (2Пет.3:13), в которых будет жить правда. В некоторую связь с приведенными словами ап. Петра, должно поставить следующие слова ап. Павла: *«Не все мы умрем, но все изменимся вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся. Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему облечься в бессмертие»* (1Кор.15:51–53).

Должно полагать, что одно и то же начало преобразует и очистит и небо, и землю, и наши тела, которые взяты из земли. «Ignis sanat⁴⁰», говорили древние. Но обыкновенный огонь очищает лишь металлы, а не органические вещества; огонь, о котором пророчествует св. Петр, очистит всю природу, значит, это огонь особенный. Учение об этом огне стоит ли в несогласии с современными теориями физики и химии? Огнем физика и химия называют не вещество, а физико-химический процесс. С химической стороны, этот процесс состоит в окислении сгораемого вещества (соединения его с кислородом), с физической стороны он состоит в выделении теплоты из сгораемых тел. Но иногда огонь является исключительно физическим явлением. Так, когда в безвоздушном пространстве при помощи электрического тока производят накаливание платины или угля, то они начинают светиться вследствие того, что их частицы приходят в быстрое колебательное движение. Но вообще, всегда огонь является деятелем, приводящим элементы в новые физические или химические сочетания. Нет никаких оснований отрицать, что некогда явится огонь, который приведет элементы в идеально-прекрасные сочетания. Современные технические науки, ведь, в тех же целях пользуются огнем, но то обстоятельство, что мир не знает огня, который идеальным образом очистил бы мир, приводит к выводу, что мы не можем теперь представить себе, как совершится гибель земли. Не знаем мы и того, что будет в физическом мире предшествовать этой гибели. Учение Нового Завета о конце мира дает возможность сделать лишь

следующее заключение: несомненно, что ни одна из научных гипотез не представляет себе конца Земли так, как он должен произойти согласно слову Писания. Это различие между гипотезами науки и учением Писания направляется не на одну только физическую сторону события.

Научные гипотезы конец Земли представляют бессмысленным (быстрым или медленным – решительно все равно) уничтожением на Земле всего живого. Св. Писание представляет конец Земли, имеющий произойти по исполнении времен, как уничтожение на Земле всего худого и превращение ее в идеально-прекрасный мир. Очевидно будет введен новый деятель, новый фактор, который преобразует и очистит Вселенную. Астрономия не имеет оснований отрицать возможность появления такого фактора. Мало этого. Некоторые аналогии указывают, что на миры порой действует какая-то неведомая, возбуждающая их сила. Когда энергия Солнца усиливается, то обнаруживается влияние на него какой-то новой силы. Астроном Лука полагает, что совершенно подобная сила, действуя на те или иные астральные тела, сообщает им свет, перемену блеска и т.д. Здесь вовсе не происходит гибели миров и пагубного столкновения светил, напротив, под действием этой сторонней силы миры как бы оживают, приобретают уже утраченную энергию. Во всей своей силе эта энергия, должно полагать, явится в конце времен, так как конец времен будет не смертью, а восстановлением. Небо и не наводит на мысль о смерти, оно говорит о бесконечном и вечном, о Боге и бессмертии. Небо и было издревле одним из религиозных воспитателей человечества. Жизнь человечества началась на юге. Небо там прекраснее, чем у нас. «Нужно видеть, – говорит Вейсс, – в прекрасную восточную ночь, как в глубинах темно-голубого неба сияют звезды с блеском, неизвестным в Европе, нужно видеть это, чтобы понять, почему восточный человек в их восходе и закате признавал особенное действие божественного могущества. В блеске их лучей, светящих из таинственной глубины, на него как бы смотрело Божество своими бесчисленными очами, их пламенное писание являлось для него вестью о Бесконечном, темные увещания которого он

принимал в свое сердце. А когда он замечал, что жизнь и умирание в природе, весна и осень находятся в строгой связи с движением известных светил, то он еще убежденнее рассматривал их как могущественные силы жизни». Это религиозное воздействие неба на ум и сердце человека не ослабевало, но усиливалось и должно усиливаться с веками. «Есть две вещи, – сказал Кант, – которые наполняют душу все новым, возрастающим удивлением и благоговением, чем чаще и дольше занимается ими ум: звездное небо над нами и нравственный закон в нас». Религиозного человека наполняет еще удивлением Библия, о которой забыл Кант. Она говорит нам о нравственном законе в его идеальной форме, о средствах к его реализации, о тех препятствиях, которые встретила эта реализация, и о том, как постепенно препобеждались эти препятствия. Они еще не препобеждены и теперь, но Библия дает уверенность, что они будут препобеждены. Гармония между естественными законами неба и нравственными законами совести будет выясняться все более, и вместе с этим будет становиться все проще, яснее и очевиднее истина Библии.

Геология и Библия

Под именем геологии, в собственном смысле, разумеется наука, имеющая своим предметом историю земли. Земной шар в течение веков не оставался неизменным. Внутри земли скрыт какой-то агент (внутренняя теплота), который производит в различных местах постепенные поднятия и опускания поверхности, землетрясения (сейсмические явления), извержения вулканов. К этому агенту, действующему изнутри, присоединяются деятели извне. Атмосфера выветривает и разрушает горные породы, сносит лежащее вверху вниз и таким образом производит постепенное уравнивание гор и долин, вода размывает сушу и, перенося твердые частицы на новые места, превращает в сушу водные вместилища. Организмы, умирая, в течение тысячелетий образуют своими останками огромные отложения. Таковы, например, коралловые острова, образованные из известковых отложений полипов, таковы залежи каменного угля, образовавшиеся из растений. Изменение астрономических условий (так, в течение ряда веков более нагревается северное полушарие, а затем будет более нагреваться южное полушарие) также влечет за собой перемены на земле. Задача геологии – установить историю этих перемен.

Изучение открыло, что местности, теперь совершенно континентальные, были некогда дном моря, и наоборот, нынешние моря были сушей. Так, Москва до самой третичной эпохи была дном моря, остатком которого является теперь море Каспийское. Доказательством того, что на месте Московской губернии некогда было море, являются находимые в отложениях почвы остатки морских раковин. По подобным органическим останкам и можно во многих местах восстановить историю передвижений воды и суши. Далее органические останки дали возможность установить, что распределение климатов в прошлом было иным, чем теперь, что должно предполагать, что некогда везде был климат тропический, и не существовало различий во временах года. Это доказывается растительными останками деревьев, в стволах которых мы не

находим концентрических слоев, имеющих в наших двусеменодольных деревьях и обусловленных различным количеством тепла, полученного ими в различные времена года. Исследование показало, что в прошедшем флора и фауна были иными, чем теперь, в различных местах. Ископаемые органические останки близ Парижа совсем не похожи на нынешние растения и животные Парижа. Но кроме этих частных изменений открыт общий закон, согласно которому в древнейших отложениях находятся лишь простейшие животные и растения, и притом исключительно водные. Сначала, значит, вода облежала весь земной шар. Затем постепенно появлялась суша в виде островков, выступавших из воды. Вместе с тем постепенно усложнялась и развивалась органическая жизнь. Но вообще останки органической жизни не идут далеко вглубь Земли. Под осадочными породами с таковыми останками находятся граниты, базальты, никогда не заключавшие в себе никакой жизни. Ветвь геологии, имеющая своей задачей изучение органической жизни, существовавшей в прошедшем на Земле, называется палеонтологией.

Из найденной плотности Земли (более 5,5) следует, что по направлению от поверхности к центру Земли вещества расположены в порядке от менее тяжелых к более тяжелым, внутренность Земли содержит камни и тяжелые металлы, на этом тяжелом ядре, в среде, сравнительно более легкой (удельный вес земной коры немного более 2,5), погребена вся существовавшая на Земле жизнь. Изучение того, как совершаются геологические изменения в настоящее время, показывает, что для больших перемен требуются громадные периоды времени. Если в течение 6 – 7 тысяч лет, которые знает история, вид Земли остается, в сущности, неизменным, то сколько тысячелетий должно было пройти, чтобы на место моря поднялся Уральский хребет. Геологи представляют историю Земли в следующем виде.

Земля явилась сначала в раскаленном, огненно-жидком состоянии; долго, в течение многих и многих веков, она, как огненный метеор, носилась по небесному пространству. Нужно было много веков, чтобы на ней создались условия, делающие

возможной жизнь. Тогда наступила так называемая архейская эра. Она включает в себе прекамбрийскую систему (особенно характерны гуронские отложения), силлурийскую (заклучает камбрийские, ордовисийские и готландские отложения), девонскую (с этажами – жединским, кобленским эйфелевским, живетским, фраснийским и фаменийским), каменноугольную (подразделяется на эпохи – динатъенскую, собственно, угольную, вестфальскую, стефановскую; это, собственно, для запада, в России развитие системы представляет некоторые самостоятельные этажи (например, московский) и пермскую (этажи: отеньский, саксонский, тюрингенский, немцы, обыкновенно, называют эту эпоху лиасом). В эту первичную эру жизнь на Земле проявлялась только в сравнительно низших формах. Множество моллюсков жили в морях (моря тогда покрывали гораздо большую часть поверхности, чем теперь), каковы *Calymene Blumenbachi*, *orthoceras regulare*, *calceola sandolina*, *Praductus cora*; были тогда особые ганоидные рыбы, не похожие на ныне существующие, каковы *osteolepis* (из девонских отложений); растительность состояла главным образом из тайнобрачных (лепидодендроны, сигиллярии, достигавшие высоты 15–29 саженей, офеноптерис, пекоптерис; теперь у нас представителями тайнобрачных служат скромные папоротники, мхи и т.п.); затем, были односеменодольные (подобные теперешним пальмам) и голосеменные (теперь к голосеменным принадлежат хвойные смолистые).

За этой первичной эрой последовала вторичная. Она обнимает систему триасовую (теснейшим образом примыкает к пермской, некоторые называют ее отложения пикилийской группой пермской системы), юрскую (разделяется на этажи: ретийский, хеттангийский, синемурийский, шармутъенский, тоарский, байосийский, батский, калловийский, оксфордский, рауарассийский, секванский, кимериджский, портланский – это этажи трех подотделов юрской системы масавского, или интрогорского, среднеюрского и верхнеюрского), наконец, эта эра оканчивается системой меловой, которая подразделяется на нижне- и верхнемеловую (этажи: 1) неокомийский, баремийский, антийский и альбийский;

2) кеноманинский, туронский, сенонийский, данский). В эту эру жизнь вступает в новую высшую фазу развития. Морская жизнь характеризуется развитием аммонитов (моллюски со спиралеобразными раковинами), являются и белемниты (моллюски продолговатой формы строения). На суше являются пресмыкающиеся: хиротериум, оставивший отпечаток своих лап на вечные времена на песчанике, динозавры (пресмыкающиеся, весьма родственные птицам), ихтиозавры, плезиозавры (саврии, крайне длинного строения), археоптерикс (птица с зубами, очень похожая на ящерицу), птеродактилос (летающая ящерица, очень похожая на птицу). Гесперорнис – высший тип птицы. Ящерицы той эпохи имели крайне громадные размеры, но очень скудное количество мозга, жизнь представляла тогда грубые и дикие формы, на Земле не было разума и любви, была только жестокая struggle for life – борьба за жизнь, за существование.

За вторичной эрой следует третичная. Она разделяется на эоген (эоцен и олигоцен) и неоген (миоцен и плиоцен). Эоцен подразделяется на этажи: 1) евесонские: танетский, сфарнанский и инресский; 2) парижского бассейна: лютецкий, бартонский и людийский. Оligocene делят на два этажа: тонгрийский (подразделяется на саннуезский и стампийский) и аквитанский. Миоценовый период, имеющий значение огромной важности, подразделяется на эпохи: бордогальскую, молассовую, тортонскую, сарматскую и понтскую. Плиоцен разделяется на этажи: плезансиен, астезан, сицилийский. С третичным периодом начинается распространение на Земле млекопитающих. Являются толстокожие, например, палеотериум. Из рыб размножаются сквалы (акулы относятся к их роду), являются жвачные, родственные толстокожим, в конце периода оказываются существующими мастодонты, слоны, носороги, гиппопотамы, и, наконец, является лошадь. Носороги и слоны этого периода не тождественны с ныне существующими, но принадлежат к тому же самому виду.

За третичной следует новая, или четвертичная эра. Геологи не имеют для нее общепринятой и бесспорной классификации. С геологической точки зрения эта эра только что начинается.

Эта эра обнимает собой ледниковую эпоху и современную, т.е. ту, в которой живем мы. В ледниковую эпоху много жило животных типов, которые угасли и вымерли теперь (мамонт, пещерные – лев, тигр и медведь, может быть, *diornis* – гигантская птица), но все то, что живет теперь, несомненно жило и в ледниковую эпоху. Человек уже жил в то суровое время и вел жестокую борьбу за существование с природой и животными (эта эпоха характеризуется сильным понижением температуры, обилием воды и ледников). Он вышел из этой борьбы торжествующим победителем. Таковы фазы, которые пережила Земля в своей истории.

Никто еще не заключил в хронологические рамки историю, пережитую Землей, но если приложить хронологический расчет только к самым последним эпохам существования Земли, то легко можно убедиться, что здесь мы имеем дело с миллионами лет. Мы знаем, как изменяется рельеф суши теперь, как перемещаются море и земля, постепенно образуются возвышенности, передвигаются ледники. Во времена, непосредственно нам предшествовавшие, процесс этих изменений должен был совершаться подобным образом, как он совершается теперь. Исследование явлений выветривания, размывания, образования наносов, явлений сейсмических и вулканических показывают, что изменения на поверхности Земли происходят медленно и постепенно, что катастрофы, вообще говоря, почти не влияли на эти изменения, они были редки и имели слишком ограниченные размеры, чтобы их можно было принимать в расчет как важные геологические факторы.

Эта научная история Земли, говорят, стоит в противоречии с библейскими представлениями. Библия учит, что мир был создан в 6 дней, и что древность его не превосходит 10 тысячелетий. Библия излагает и подробности истории творения, которые также не отвечают геологической истории. Далее, геология установила некоторые законы, определяющие судьбы Земли, и они, говорят, также не согласуются с библейским повествованием о потопе, гибели Содома и Гоморры, учением Библии о конце Земли.

Многие богословы в течение долгого времени пытались отрицать всякое значение результатов геологических исследований, ссылаясь на разноречивость и противоречивость геологических теорий. Но такое пренебрежительное отношение к геологии не может быть допущено в настоящее время. Геология руководит в нахождении полезных ископаемых, она дает возможность предвидеть те или другие органические ископаемые находки, геология истолковала многое в теперешнем рельефе Земли и распределении жизни на Земле. Это не исключает, конечно, того, что в геологии еще много сомнительного, неясного, противоречивого, ошибочного, но такие свойства могут принадлежать и толкованиям Библии. Поэтому не должно отрицать геологию во имя Библии, а нужно стремиться согласить геологию с Библией и, если окажется возможным, воспользоваться геологией для экзегетических целей. Многие уже и сделано в этом направлении.

Учение геологии о древности мира побудило богословов подвергнуть пересмотру толкования 1-й гл. кн. Бытия. Оказалось, что под днем в Библии понимается день обыкновенный не безусловно, иногда это слово обозначает и эпоху (например, мессианскую). Оказалось, что многие учителя и отцы Церкви находили возможным понимать Моисееву историю творения не буквально. По мнению Климента Александрийского, все твари были созданы одновременно. Он полагает, что различие шести дней в Моисеевом повествовании не указывает действительной последовательности времени, но представляет собой лишь прием, которым бытописатель приспособляется к нашему разумению и нашему способу понимать вещи, представляя в виде последовательной лестницы существа, которые составляют Вселенную. «День, в который Бог сотворил мир, есть слово» («Strom», VI, 16 Migne). Ориген, ученик Климента, тоже признавал, что мир был сотворен мгновенно. Он основывал такое представление на повествовании кн. Бытия о четвертом дне творения. «Невозможно, – говорил он, – понять дни с утром и вечером без Солнца и без Луны. Нельзя разделять творение на многие дни прежде, чем были дни. Это только образ, которым Моисей

обозначает постепенность тварей». («De principiis», I, IV, 16 Migne). Впоследствии у православных богословов явилось еще побуждение настаивать на мгновенном создании мира.

Когда ариане стали учить, что Христос есть только *«рожденный, прежде всякой твари»* (Кол.1:15), некоторые из отцов церкви, обличая неправильное понимание текста арианами, настаивали на том, что само деление тварей в арианском смысле, по времени их происхождения, несостоятельно. «Никакое создание не старше другого, – писал св. Афанасий Великий в споре против ариан, – все виды были созданы сразу, одним и тем же повелением» (Orat. II contr. arian. n° 60. Migne).

Имея в виду, что подобными рассуждениями допускается возможность небуквального понимания текста, богословы стали развивать мысль о постепенном образовании мира. В первую половину XIX столетия геологи прибегали для объяснения многих явлений к теории катастроф, катаклизмов, потопов (теперь, безусловно, оставленной). Некоторые богословы развили мысль, что мир был образован Богом постепенно и что это утверждается в словах *«в начале сотворил Бог небо и землю»* (Быт.1:1), но потом вследствие падения ангелов благоустроенный мир был снова приведен в хаотическое состояние и затем, в 6 дней, восстановлен Богом. Это гипотеза реститувистов. Теперь она оставлена. На смену ей явились гипотезы гармонистические, пытающиеся установить тождество между геологическими эпохами и библейскими днями. Для образца можно указать на подобную попытку Ж. д'Этьена в исследовании «Как образовалась Вселенная».

Выражение *«в начале сотворил Бог небо и землю»* Ж. д'Этьен толкует в том смысле, что в начале Бог сотворил эфир, принцип сущности неба и Земли, вообще сотворил бытие, но это бытие было без действования, почему оно и пребывало в абсолютном мраке. Но вот Бог привел силы, сотворенные Им, в действие (и Дух Божий носился над водами). Возникло движение, которое постепенно преобразовалось в теплоту, теплота развивала и развила свет, вся Вселенная представляла собой одно светящееся целое, светящуюся туманность. Этот

переход от абсолютного мрака к полноте света происходил в течение миллионов веков и обозначен бытописателем, как совершившийся в 1 день (в первый, неопределенно долгий период времени). Второй день (т.е. опять неопределенно долгий период времени) обнимает собой, по Ж. д'Этьену, период отделения и обособления Земли от блестящей туманности, потери Землей света, образование на ней атмосферы, морей и суши и возникновение жизни в водных вместилищах Земли. Представляющиеся два возражения: 1) что в Библии о втором дне говорится, что Бог создал во время его твердь, а вовсе не обособил Землю, и 2) что сотворение растений приурочивается в Библии к третьему дню, а животных – к пятому, Ж. д'Этьен устраняет таким образом. Под твердью (*râkia*) нужно разуметь, говорит он, не небо, а пространство, и поэтому на латинский язык он переводит *râkia* не словом *firmamentum*, а словом *expansion*. Разделение вод и устройство тверди поэтому и должно понимать в смысле обособления миров, соединенных прежде в одно целое. Что касается того, что появление жизни на Земле приурочивается не ко второму, а к следующим дням, то Ж. д'Этьен говорит, что Моисей в своем повествовании о сотворении растений и животных говорит только о флоре и фауне наземных, но не касается флоры и фауны подводных, между тем как первобытные флора и фауна были исключительно подводными. Таким образом, второй день творения обнимает, по его представлению, так называемый в геологии, первичный период (заключающий в себе лаврентиевскую, гудзоновскую и силлурийскую эпохи, представляющие самые глубокие первобытные отложения Земли, некристаллические скалы, скалы кристаллические и метафорные первобытные граниты и гнейсы). Третий день (период) характеризуется появлением наземной флоры, он соответствует в геологии эпохам девонской и каменноугольной. Исследование растений этих эпох показывает, что Земля была тогда в совершенно иных условиях, чем теперь, именно, атмосфера ее была тогда чрезвычайно насыщена углекислотой, затем, на Земле тогда не было различия климатов и времен года. Первое доказывается обилием углерода в растениях этих

эпох, второе – тем, что растения одних и тех же видов были распространены тогда по всей Земле (встречаются и у Шпицбергена, и у тропиков, и что при перерезывании этих растений в стволах не оказывается тех концентрических кругов, по которым в настоящее время мы узнаем возраст растений, и существование которых обусловлено различием времен года). Это показывает, что тогда были иные астрономические условия, чем теперь. Солнце, собственно, существовало тогда, но лучи его проходили на Землю при иных условиях, чем в настоящее время (проходили сквозь обильные водяные пары и углекислоту), и оно стояло к Земле в иных отношениях, чем теперь, но в четвертый день (период) установились те астрономические отношения, которые существуют в настоящее время. Пятый день соответствует палеозойскому периоду, т.е. совокупности тех геологических эпох, в течение которых образовались и развились земноводные, пресмыкающиеся и летающие.

По Ж. д'Этьену, в Библии в повествовании о пятом дне творения не говорится ни о рыбах, ни о птицах. Еврейское слово «*horh*», переводившееся «птицы», по его утверждению, значит, собственно, летающие (в палеозойский период существовали, например, птеродактили – животные, которые летали, но которых по другим признакам можно отнести, скорее, к пресмыкающимся, чем к птицам). Равным образом, то выражение, которое в нашей славянской Библии обозначается словами «киты великие», в еврейском языке, по Ж. д'Этьену, собственно, значит морские чудовища, имеющие дыхание жизни, т.е. дышащие при помощи легких.

В третьей части исследования Ж. д'Этьен говорит о шестом дне. Этот день соответствует, по его мнению, третичному и четвертичному периодам в геологии, обнимая собой время от появления млекопитающих до сотворения человека, каковое сотворение было последним актом в образовании Земли. При повествовании о каждом дне Ж. д'Этьен довольно подробно характеризует геологические формации, образовавшиеся в течение его, а также фауну и флору, находимые в этих формациях.

В 80-х годах начал выдвигаться новый взгляд на 1-ю главу кн. Бытия. Так, по мнению Клитфорда, признающего богодухновенность Библии и, вдобавок, аббата, в первой главе Бытия не говорится ни о каком творении. Первая глава, по его мнению, представляет собой литургический гимн. Он остроумно объясняет ее происхождение, из какового объяснения вытекает его взгляд и на ее характер. Во время пребывания евреев в Египте, говорит он, евреи пользовались египетским календарем, в котором каждый день посвящается какому-нибудь богу. При выходе евреев из Египта Моисей, опасаясь, что если у евреев не будет своего календаря и они будут пользоваться календарем египтян, то они будут почитать и богов египетских, решил дать им свой календарь. Так как евреи почитали одного Бога и никого, кроме одного Бога, то вместо посвящения каждого дня особому божеству Моисей решил призвать евреев к посвящению каждого дня воспоминанию о том или другом из актов творения этого мира, который был весь, некогда, вызван из небытия к бытию Богом, причем порядок этих воспоминаний мог несколько не соответствовать действительному порядку событий. И вот для этой цели Моисей написал то, что теперь помещается, как история творения, в 1–2, 1–4 ст. кн. Бытия. Клитфорд доказывает правильность своего взгляда и особенностями языка первой главы, и самим ее текстом, и сличением ее с другими частями Библии. Взгляд Клитфорда впоследствии был развиваем и повторяем многими. Но, вообще, до настоящего времени, нет общепринятого толкования, которое устраняло бы конфликт между Библией и геологией, и нельзя ждать, чтобы такое толкование явилось в близком будущем. Однако позволительно отметить, что по мере своего развития геология в представлении истории Земли все более приближается к библейскому повествованию.

Одним из наиболее сильных пунктов для соблазна было библейское учение о сотворении Солнца после появления растений, но по новейшим теориям Фая и Лигондэ, Солнце, вообще, моложе Земли, и образование его было актом, значительно последующим за образованием Земли. Главное недоумение теперь касается того, что Библия назначает шесть

дней для процесса, для которого геология назначает миллионы лет. Но это недоумение не должно считать неустрашимым. Мы видели, что по мысли некоторых церковных толкователей день в библейском повествовании употребляется в значении обыкновенного дня, но они видят в этом повествовании о днях только приспособление к человеческому пониманию и утверждают, что в действительности никаких дней творения не было. Можно думать, что их экзегезис, в его отрицании за библейским повествованием о творении исторического характера, ошибочен. Нужно полагать, что дни творения были, что перед творением Творцом были созданы законы, по которым оно должно совершаться, что творение совершалось с постепенностью и что оно действительно представляло собой лестницу восхождения существ.

Возможно допустить далее, что процесс образования Земли на самом деле был долог, обнимал собой далеко не шесть наших астрономических суток и, должно сознаться, что мы не знаем, на какую догматическую истину указывает Библия, говоря о шести днях; но едва ли можно сомневаться, что первые и ближайшие читатели книги бытия под днями разумели обыкновенные дни.

Взглянем теперь на вопрос с другой точки зрения. Допустим, что традиционное понимание истории творения абсолютно истинно, и мир в законченном виде явился в шесть дней: Атлантический океан, Альпы, Каспийская низменность, взрослые животные – все это явилось сразу. Лошадь мгновенно была создана взрослой. Затем начался тот порядок, который существует и ныне – порядок постепенности развития и медленности изменений. Если принципы этого настоящего порядка приложить к прошедшему, то тогда и получатся те сотни тысяч и миллионы лет, о которых учит геология. Какой вред от этого геологического учения? С теоретической стороны, оно дает нам понимание строения Земли, с практической – оно дает указания, как и где в Земле нужно отыскивать то, что нужно человеку. Геология исходит из принципа, что творение не было актом всемогущества, для которого всеблагой и всемогущий Бог не положил наперед никаких законов, но что оно было

раскрытием законов и идей – творением по плану и порядку. Но этот взгляд ясно подсказывает и первая глава книги Бытия. Есть еще одна точка зрения, которую нужно принять в расчет при рассуждении об истории творения. И непосредственный наш взор, и естествознание, несомненно, представляют вещи не такими, каковы они суть. Время, пространство, материя, движение – все это не таково, каким нам кажется. Отсюда вытекает, что и Библия, и геология дают нам не действительную, а только символическую историю мира. Символы эти, в нашем понимании, теперь не представляются тождественными, но выводы, следующие из них, одни: процесс образования мира был некоторым законосообразным процессом развития, процессом перехода от однообразного к разнообразному, от простого к сложному, от низшего к высшему.

История творения есть важнейший пункт, где приходят в столкновение Библия и геология. Гораздо менее важен, но, однако, был предмет многочисленных обсуждений и споров вопрос о потопе. В первой половине XIX столетия, когда в геологии царствовала теория катастроф, когда представляли, что горные цепи внезапно поднимались из недр Земли, причем происходили великие землетрясения, гипотеза не только потопы, но потопов казалась весьма удобоприемлемой и прилагалась к объяснению многих явлений. Причем некоторые геологи ставили тезис, что все потопы были до человека, и этим заявлением они причиняли немало хлопот богословам.

Во второй половине века, когда утвердились принципы Ляйэля и Дарвина, гипотеза катастроф была отвергнута и во имя принципа постепенного и спокойного преобразования земной поверхности совсем отвергли предположения о потопе. Так было до 80-х годов. В 1887 г. английский геолог Гоурт выпустил книгу «Мамонт и потоп», в которой на основании геологических фактов доказывал, что в недалеком прошлом был всемирный потоп. Он указал, что конец геологической эпохи, предшествовавшей современной, характеризуется внезапной гибелью мамонта (в Сибири доселе имеется громадное количество мамонтовой кости). Видно, что внезапно погибли громадные количества разных животных вследствие

наводнения. Об этом свидетельствуют пещеры, наполненные неповрежденными костями всевозможных животных. Внезапно погибла птица Моа (была больше страуса) в Новой Зеландии. На Мадагаскаре тогда же погибла птица *Aepyornis*. Многие факты, по мнению Гоурта, указывают, что предшествовавшая геологическая эпоха кончилась страшным катаклизмом. Австралийские острова, несомненно, представляют собой лишь возвышенные пункты материка (по форме весьма похожего на Африку), только недавно погрузившегося в море.

Книга Гоурта встретила себе мало сочувствия, но большое сочувствие встретила гипотеза венского геолога Зюсса. Зюсс принял взгляд ассириолога Гаупта, по которому библейское повествование о потопе есть переделка халдейского сказания о потопе, это сказание, по его воззрению, имеет в своей основе действительное событие. Вот сущность его взгляда. 1) Явление природы, известное под именем потопа, происходило в нижнем течении Евфрата и выразилось сильным наводнением, залившим всю месопотамскую низменность. 2) Одной из важнейших причин этого явления было довольно сильное землетрясение в Персидском заливе или к югу от него; этому землетрясению предшествовали многократные слабые колебания почвы. 3) Весьма вероятно, что в период сильных подземных ударов из Персидского залива надвинулся в эти места циклон. 4) Предания других народов не дают ни малейшего повода думать, что наводнение распространилось за пределы нижнего течения Тигра и Евфрата, и тем более, что оно охватило всю Землю. Главнейшие черты этого явления представляются в следующем виде: в течение продолжительного сейсмического периода под влиянием подземных ударов воды Персидского залива неоднократно устремлялись в низменность Евфрата. Обеспокоенный этим, осторожный Хасизадра, царь Сурипака, как бы по божественному предостережению, строит корабль, в котором бы он мог спасти свою семью, и смазывает его снаружи и внутри асфальтом, как это делается и теперь на Евфрате. Колебания почвы усиливаются. Хасизадра с семьей бежит на судно; через трещины, прорезавшие низменность, выступают почвенные

воды. Большое давление атмосферы, сопровождавшееся страшной бурей и дождем, а может быть, и настоящим циклоном, который надвинулся из Персидского залива, является спутником землетрясения в тот момент, когда оно достигает своей высшей силы. Море устремляется на равнину, опустошает ее, поднимает судно, где ютятся люди, ищущие спасения, и гонит его вглубь страны, к тем холмам, которые у устья малого Цаба ограничивают низменность Тигра с севера и севера-востока.

Явились еще и другие гипотезы о потопе (Раймонда Жирара, Шварца). Сущность их всех сводится к признанию фактической основы в библейском повествовании. С другой стороны, у богословов обнаруживается стремление идти навстречу геологам. Начинает развиваться мысль, что Библия говорит не о всемирном потопе, что ее выражения нельзя принимать в строго буквальном смысле. Еще блаж. Августин в одном своем письме к Павлину Ноланскому написал: «scripturae mos est ita loqui de parte tanquam de toto» – Св. Писание, обычно, о части говорит так, как бы о целом. Приводят много цитат, подтверждающих это положение. Так, в книге Бытия (41) при повествовании о голоде, постигшем Египет и окрестные страны при Иосифе, говорится: *«был голод во всех землях»* (Быт.41:54), *«из всех стран приходили в Египет покупать хлеб»* (Быт.41:57), никто из комментаторов слово «весь» в этих текстах не прилагал ко всему земному шару. Во второй главе Второзакония Моисей в своей речи так передает слова Господа к евреям, когда они шли на Сигона Амморейского: *«с сего дня Я начну распространять страх и ужас пред тобою на народы под всем небом»* (Втор.2:25).

Но, конечно, далеко не все народы даже слышали и знали о евреях, тем менее чувствовали пред ними страх и ужас. О Соломоне говорится, что *«все (цари) на земле искали видеть Соломона»* (3Цар.10:24). В книге деяний повествуется, что ко дню пятидесятницы *«в Иерусалиме же находились Иудеи, люди набожные, из всякого народа под небом»* (Деян.2:5). В обоих местах слово «весь», очевидно, должно пониматься в ограниченном смысле. Особо руководящее значение в вопросе

о понимании библейского повествования о потопе придают начальным стихам книги пророка Софонии. *«Все истреблю с лица земли, говорит Господь: истреблю людей и скот, истреблю птиц небесных и рыб морских, и соблазны вместе с нечестивыми; истреблю людей с лица земли, говорит Господь»* (Соф.1:2–3). Из дальнейшего содержания пророческой книги открывается, что это грозное пророчество должно относиться далеко не ко всей Земле, а только к Иудее и – самое большое – еще к финикиянам и вавилонянам. Не должно ли принять, что и в повествовании о потопе *totum* ставится *pro parte*? Некоторые католические богословы идут далее и допускают, что потоп не был всемирным не только в географическом, но и в антропологическом смысле. Они производят от Ноя лишь арийцев, семитов и хамитов, а для прочих народов ищут предков в допотопных племенах. Но нет пока никакой нужды обращаться к этой гипотезе. Для нас важно пока то, что курсы геологии начинают отводить главу всемирному потопу (См., например, Неймайр «История земли», 1897 г.). Это великий шаг на пути к признанию библейской истины.

В последнее время еще другое библейское повествование стало находить себе подтверждение в геологических изысканиях. Это повествование о гибели Содома и Гоморры. До последнего времени ученые рассматривали Мертвое море как часть бывшего некогда гораздо более обширным моря Средиземного. На всей окружности Мертвого моря тянутся на разных высотах покрытые галькой террасы, очевидно, бывшие берега, заключающие раковины видов поныне живущих в Средиземном море: на западных склонах насчитывается не менее девяти последовательных берегов, самый высокий из них в точности соответствует уровню Средиземного моря. Из этого вывели, что Мертвое море образовывало некогда вместе с Тивериадским озером и всей низменностью Хор залив, соединявшийся с Средиземным морем, Эзраэлонским проливом. Отделясь от моря, озерный резервуар, быстро уменьшившийся вследствие испарений, вероятно, занимал последовательно уровни, указываемые террасообразными

берегами; затем Тивериадское озеро, оставшееся в верхней впадине, постепенно утратило соленость образованием себе истока, тогда как соленые вещества сосредоточились в суженном бассейне, занимающем самую глубокую часть равнины Хор – в Мертвом море. Мертвое море, по этой гипотезе, есть остаток залива моря Средиземного. Повествованию Библии по этой теории не соответствует геологическая правда.

Этот взгляд до последнего времени был почти всеобщим. Только очень немногие из геологов – таков, например, Фалькуччи (его сочинение «Il mar Morto del a Pentapoli del Giordano») – допускали, что в Библии говорится о действительном геологическом факте, а не передается народная легенда; большинство же упорно отрицало Библию. Но это упорное отрицание должно перестать существовать по отношению к данному факту. В 1896 г. выдающийся немецкий геолог Макс Бланккенхорн опубликовал работу «Происхождение и история Мертвого моря» (в «Zeitschrift des deutschen Palästina Vereins» XIX. Leipzig), в которой пытается результаты своих исследований поставить в полное согласие с Библией.

Бланккенхорн решительно отрицает, чтобы Мертвое море было когда-нибудь частью Средиземного⁴¹. Он насчитывает в истории его, со времени его происхождения до настоящих дней, шесть последовательных фаз. В определении их он руководится хорошо изученной геологической историей Европы. Европа в прошедшем пережила две ледниковые эпохи. К началу первой из них относится и начало Мертвого моря. Северное полушарие характеризовалось тогда обилием воды, влажности и дождей. Тогда Палестинское озеро вследствие обилия дождей распространилось на севере до Тивериады, и его уровень поднялся до уровня Средиземного моря. Его ширина тогда варьировала между 5 – 25 верстами, оно образовало обширные отложения, которые, впрочем, потом в большей части были разрушены землетрясениями. За периодом дождей последовал период засухи. В эту вторую фазу своего существования Мертвое море понизило свой уровень на 150 саженей, и его воды сосредоточились около тисовых и соляных отложений Джебель-

Усдома (Содомской горы), но наступила вторая ледниковая эпоха, снова явились дожди и влага, уровень озера поднялся на 40 – 50 саженей, почему на этой высоте и образовалась замечательная каменная терраса с громадными блоками. За влажным снова наступил сухой период (четвертый в истории Мертвого моря), он характеризовался, по Бланккенхорну, развитием вулканической деятельности. В пятую фазу Мертвое море заключилось приблизительно в те границы, в которых существует в настоящее время. Террасы, образовавшиеся в это время, заключают в себе гипс и соль, и в них находятся крайне неправильно распределенные сера и асфальт. Бланккенхорн полагает, что тогда началась усиленная деятельность теплых источников страны.

Шестая фаза падает на историческое время. Тогда произошло разрушение древних террас, расположенных у южной оконечности озера, вследствие землетрясения, произведшего понижение почвы. Этой катастрофой были уничтожены Содом и Гоморра, и вследствие нее Мертвое море распространилось к югу. Бланккенхорн приходит к заключению, что указания Библии точно совпадают с данными наблюдений, и в юго-восточном углу Себха он указывает вероятные развалины Сигора – одного из городов пятиградия, не подвергшегося разрушению. Свои выводы Бланккенхорн мотивирует весьма основательно, но нельзя последовать за ним в его взгляде на библейское повествование о превращении жены Лота в соляной столб. Он видит в этом повествовании отзвук предания, образовавшегося под тем впечатлением, «которое должны вызывать у туземцев фантастические очертания соляной горы Джебель-Усдом». Что отыскивать в теперешних скалах, окружающих Мертвое море, жену Лота неосновательно, с этим должно вполне согласиться, но что некогда обернувшаяся жена Лота «стала соляным столпом» – оспаривать это, кажется, нет возможности.

В настоящее время брызги волн Мертвого моря оставляют на всех предметах легкий осадок соли, во время катастрофы замедлившая жена Лота могла быть моментально облечена толстым соляным слоем и, таким образом, превратиться в

соляной столп. Кроме смолы и серы воздух тогда должен был быть насыщен соляными испарениями.

Бланккенхорн не принимает библейского повествования во всей его полноте, но ему должно поставить в заслугу уже то, что он приближается к этому. Сила фактов заставляет геологов постепенно идти не в сторону от Библии, а по направлению к ней.

Геологи, истолковывая законы изменения рельефа земной поверхности, не только объясняют прошедшее, но дают предсказания будущего. С геологической точки зрения, как это развил Лаппаран (в статье «Судьба твердой земли и продолжительность геологических эпох», 1891 г.), Земля должна погибнуть от воды. *«Всякий дол да наполнится, и всякая гора и холм да понизится»* (Лк.3:5, ср. Ис.40:4). Вода с более высоких мест несет твердые частицы в низкие места и, возвышая последние, унижает первые. Эта ее нивелирующая деятельность достаточно изучена в настоящее время.

По закону тяготения всякое тело, частицы которого отличаются удобоподвижностью и на которое не действует притяжение совне, стремится принять форму шара. Земля не есть один сплошной агрегат, но частицы ее далеко и неудобоподвижны; вследствие этого ее горы, ее выступы не могут исчезнуть сразу, но их постепенно размывает и разрушает вода и в своих потоках уносит в океан. Лаппаран вычислил количество земли (в кубических километрах), возвышающееся над уровнем океана (взял максимальную цифру) и количество земли, ежегодно сносимое в океан главнейшими реками, и выбрасываемое в океан вулканами (взял минимальную цифру). Он получил вывод, что под действием только естественных причин менее, чем в 4 миллиона лет вся твердая земля должна будет исчезнуть под водой. Можно, конечно, много спорить относительно точности этого вывода, между прочим, и сам Лаппаран не отрицает возможности того, что Земля ранее указанного срока погибнет от других причин (от охлаждения Солнца, от столкновения с каким-либо небесным телом, от падения на Солнце). Но важен геологический вывод, что жизнь на Земле имела начало и, несомненно, будет иметь конец.

Принцип эволюции, т.е. принцип какого-то беспредельного развития органического мира не может быть приложен к Земле в ее теперешнем естественном состоянии. За периодом развития на ней должен начаться период упадка. Вот почему те, которые весь смысл жизни полагают в земном прогрессе, очевидно пытаются стать в противоречие с действительностью. Если уделом человечества должен быть бесконечный прогресс, то, несомненно, не на этой Земле, и не под этим небом.

Из представленного обзора пунктов столкновения Библии и геологии можно видеть, что в настоящее время геология – вовсе не враждебная Библии наука, напротив, по частным вопросам она может даже помогать библейскому экзегезису и по своим принципам содействовать христианской апологетике, как это формулировал Лаппаран в своем обширном курсе геологии. Выяснив, что задачей геологии должно быть установление законов распределения неорганических масс и органических останков на земном шаре, он говорит: «Если теперь мы пожелаем резюмировать в точной формуле то, что только что было сказано о значении геологии, мы найдем эту формулу, введя идею порядка, которая управляет наукой, когда последняя желает быть достойной своего высокого назначения, и в факте существования такового порядка каждый непредвзятый ум должен признать очевидное обнаружение Высшего Разума, управляющего распределением всех вещей».

Даже и геологи-эволюционисты причину эволюции начинают указывать в Боге. Так поступает Годри в своем «Опыте философской палеонтологии» («Essai de paléontologie philosophique», 1896 г.). Конечно, и теперь существуют геологи-материалисты и атеисты, но должно помнить, что их антирелигиозное мирозерцание нисколько, в сущности, не связано с той наукой, которой они служат. Одним из положивших начало геологии как науки был католический священник Стенон (XVII в.), и в настоящее время лучшее руководство по геологии во Франции – «Traité de Géologie» (4-me édition, 1900 г., в 3-х томах) принадлежит профессору

католического института Лаппарану, который дал в сфере геологии целый ряд поучительных апологетических статей.

Дарвинизм

Теория Дарвина утверждает, что все разнообразие органических существ возникло путем естественного подбора из одной или 4 – 5 первоначальных органических особей, которые или непосредственно были созданы Творцом, или возникли путем естественного преобразования неорганической материи в органическую и затем в организмы. Так как представители современной науки неохотно допускают сверхъестественное вмешательство в процесс развития Вселенной, то поэтому большинство их держится второго предположения. Основания для этого предположения они находят в открытиях органической химии. Со второй четверти прошлого столетия (именно, с открытия Велером мочевины путем выпаривания цианоаммиачной соли), открытия эти показали, что из неорганических соединений могут образовываться органические (муравьиная кислота, тройные смолистые соединения, сахарин и т.д.), отсюда остается один шаг до образования белка и затем – протоплазмы растительной и животной. Полагают, что процесс преобразования неорганической материи в природе в организмы происходит весьма медленно под влиянием геологических изменений на поверхности Земли, понижения температуры и т.д. Первые протоплазмы явились, обыкновенно полагают, в середине лаврентиевской эпохи. Дальнейшее развитие организмов пошло двумя путями, ибо образовалось два царства – растительное и животное; через осложнение организмов и дифференцировку органов образовались из них в течение громадных периодов веков существующие растения и животные. Следующие законы, по утверждению дарвинистов, управляли развитием организмов. 1) Закон размножения организмов в геометрической прогрессии. 2) Закон изменчивости, по которому: а) рожденные часто отличаются и от родивших, и между собой в некоторых признаках и особенностях. Факт этих изменений известен всякому. Можно указать некоторые обстоятельства, которые влияют на них, например, условия, в которых находилась мать, когда носила

младенца, влияют на последнего; б) в течение жизни приобретают новые признаки, которых не имели родившие их и их братья, и теряют те, которые принадлежали их предкам. Известно, что употребление органов развивают (например, человек может развить в себе способность двигать ушами), неупотребление органов делает их атрофированными (например, домашние птицы утрачивают способность летать). Должно заметить при этом, что одни изменения всегда сопровождаются другими, сопутствующими, причины чего еще неизвестны, так, например, голубой цвет глаз у кошек несет всегда с собой другой признак – глухоту, удлинение конечностей у голубей влечет за собой укорачивание клюва, отсутствие шерсти у собак соединяется со слабым развитием зубов и т.д. 3) Закон наследственности, по которому изменения, приобретаемые родителями, наследуются некоторыми из детей. 4) Действия условий природы, которые, влияя в течение многих поколений, могут образовывать новые органы у организмов. Так объясняют происхождение нервной системы. Когда организм не имел нервной системы, то раздражение, получаемое им в той или другой точке его кожи, передавалось к тому центру, который, управляя движениями, был их началом, всей посредствующей массой тела, но как электричество двигается в воздухе не по прямому направлению, а по линии наименьшего сопротивления (зигзаги молнии), так и раздражение передавалось в организм через те частицы, которые были более пригодны для этого. Так в организме образовались особые пути для передачи раздражений, органическая материя в этих путях преобразовывалась и перерождалась в тот вид, который теперь представляют нервы. Подобным образом объясняют происхождение глаз. Первые организмы явились в глубине моря, куда не проникает свет, они были слепы, многим из их потомков, оказавшимся в иных условиях существования, пришлось впоследствии подвергнуться действию света; сначала они воспринимали свет всей поверхностью тела, но так как на их теле должны были быть места, наиболее восприимчивые к действию света (места более темного цвета), то в этих местах свет на их коже произвел изменения; эти изменения еще более

усилили их световую впечатлительность, и так появился первый зародыш глаза. 5) Борьба за существование. Размножение в геометрической прогрессии производит, что для всех организмов не хватает пищи; отсюда происходит, что многие погибают от ее недостатка, другие погибают в борьбе из-за нее, сохраняются только сильнейшие. Внезапно происходящие изменения в местности обитания тех или других организмов часто делают для большинства из них невозможной жизнь, и сохраняются только те, которые раньше по какому-нибудь случаю приобрели качества, оказавшиеся полезными при новых условиях. Так, при усиливающимся холодах сохраняются те особи, которые имеют особенно густой мех, и из потомков сохраняются опять те, которые обладают этой особенностью. Животные с менее густым мехом погибают. Другой подобный пример. Положим, в известной местности чрезвычайно умножилось количество животных, питающихся листьями с деревьев, тогда они скоро выгрызут все листья, находящиеся на нижних ветвях деревьев, но те из них, которые раньше приобрели длинную шею, будут поставлены в лучшие условия, они будут питаться листвой с более высоких ветвей. Эти животные сохраняются, и из их потомков опять будут сохраняться наиболее длинношеие. В борьбе за существование, таким образом, сохраняются и переживают наиболее приспособленные; это и называется естественным подбором (the Selection). 6) Кроме естественного подбора в природе существует еще половой. У животных существуют развившиеся вследствие тех или иных причин вкусы, по которым самцам нравятся самки, обладающие известными признаками, наоборот, самкам тоже нравятся самцы с теми или иными особенностями. Эти особенности, понятно, должны сохраняться и развиваться. Подбор этот особенно наглядно представляется у птиц, у которых самцы отличаются красивым оперением, певчими голосами и т.д. Таковы условия, управляющие эволюцией органической жизни. Относительно них должно сделать следующие примечания. Процесс развития организмов происходит весьма медленно. В физической истории земного шара астрономы и геологи предлагают еще, хотя довольно

гипотетические, но все-таки цифры. К истории органического мира никто еще не пытался приложить арифметики, пока эволюционисты ограничиваются замечаниями, что здесь требуются миллиарды лет. 7) Процесс развития не охватывает всех организмов, некоторые из них живут в таких условиях, которые не дают толчков для этого развития; отсюда произошло то, что в то время, как на Земле появились высшие организмы, сохранялись и представители низших типов. 8) В природе происходит не один прогресс, но и регресс. Причина его лежит и в скрытой наследственности, или атавизме, по которому рождаются особи с признаками, которых не имели их отцы, а которыми обладали их отдаленные предки, и в условиях существования, которые делают иногда бесполезным для известных организмов имеющиеся у них органы: органы перестают употребляться, атрофируются, исчезают, остаются некоторые их рудиментарные следы, таковы, например, бескрылый киви (*apterix mantelli*), происшедший от крылатых предков, таковы некоторые змеи (*peropodes*), существующие зачатки ног (подкожные задние конечности) у которых показывают, что их предки владели конечностями (движение змей обуславливается гибкостью их позвоночного столба и силой реберных мускулов, но у *peropodes*, кажется, имеют значение и кости около хвоста). Таковы законы, которые, по мнению дарвинистов, управляют развитием органического мира.

Конечно, можно различным образом относиться к этому дарвинистическому катехизису, можно принимать его с различными ограничениями, можно, например, принимать так, что Сам Творец создал непосредственно первые организмы, особо создал первоначальные организмы растительные, положим, схизомицеты, особо создал первоначальные животные организмы, положим, *gymnomonerae*, *protogenes* и т.д., что впоследствии Сам Творец непосредственно создал человека. В таком виде эволюционная гипотеза принимается многими натуралистами христианского образа мыслей, в некотором смысле, даже Уоллесом (независимо от Дарвина и одновременно с ним развившим теорию естественного

подбора). Можно допускать вмешательство Творца только в образование первоначальной жизни и устранять непосредственное отношение Его к человеку, как это, по-видимому, сделал Дарвин – творец эволюционной теории. Впрочем, Дарвин не верил на самом деле в возможность сверхъестественного происхождения жизни. Это открылось из опубликованной его переписки, в которой он является сторонником архебиозиса – учения, признающего, что органическая жизнь возникла естественным образом в отдаленные геологические эпохи путем медленного преобразования неорганической материи в органическую и что затем, в эпохи последующие, произвольного зарождения уже не было, а организмы происходили одни от других. Хорошо понимая, что это учение не имеет за собой никакой фактической опоры и что спор о нем будет лишь бесполезной тратой времени, Дарвин и высказал, что можно допустить, что первые 4 или 5 основных форм были созданы непосредственно Творцом, причем у него ясно подразумевается, что можно этого и не допускать. Большинство последователей Дарвина совсем устраняют Творца, рассуждая об образовании Вселенной и развитии организмов.

Критика дарвинизма. Для того чтобы теория Дарвина была правильной, нужно, рассуждают антидарвинисты, чтобы изменчивость (первый эволюционный фактор) в организмах имела следующие признаки: постепенность, неопределенность, безграничность и мозаичность. Если нет постепенности, а существуют скачки, то тогда, собственно, теория Дарвина ни при чем, ибо причина таких скачков неизвестна, и рычаг, который управляет развитием организмов, таким образом, окажется тайной. А между тем можно указать как в ботанике, так и в зоологии и даже антропологии примеры таких скачков.

Вот примеры, приведенные Данилевским из ботаники. «Может ли кто в здравом уме надеяться получить яблоко первого достоинства или сочную, тающую грушу от дикой груши?» – спрашивает Дарвин. «Мои опыты, – отвечает знаменитый садовод Декен, – прямо показывают, что мы можем получать хорошие разновидности, посеивая семена диких груш,

и очень дурные – высеивая семена наших улучшенных пород». Другими подобными примерами являются внезапное появление однолистной земляники в Версале в 1863 г., кипарис, дающий из семян пирамидальную разновидность, и биота, дающая разновидность плакучую.

Как на последний замечательный факт в этом роде должно указать на следующее. Гюго и Вриас получили новый растительный вид сразу: от культуры *Oenothera Lamarckiana* произвели *Oenothera gigas*. Летом 1900 г. они сделали доклад об этом парижскому институту (*Rev. scientif.* 28 Juillet, 1900). Теперь ими издано целое исследование об этом (*Oenotheraceae* принадлежат к порядку миртоцветных). Подобные примеры можно указать в зоологии.

В Америке, в Парагвае, водится племя безрогого скота, происшедшее от безрогого быка, родившегося от рогатых родителей. Самые голуби, так излюбленные Дарвином (гонцы, дутыши, турманы), произошли вовсе не вследствие постепенной изменчивости, а вследствие неожиданного рождения от обыкновенной самки голубей с резкими особенностями, как это допускает и сам Дарвин. У людей мы видим тоже подобное явление. Так, шестипалые дети рождаются от родителей, имеющих по 5 пальцев, и часто передают свою шестипалость следующим поколениям. Точно так же альбиносы рождаются от людей с обыкновенными глазами. Все эти примеры показывают, что изменения в организмах происходят скачками, а не со строгой постепенностью.

Относительно того, безгранична ли изменчивость или нет, нельзя с твердой уверенностью сказать ничего решительного. Судя по наблюдениям и историческому опыту, она оказывается ограниченной. Но может ли она в течение веков быть безграничной, это неизвестно. Что касается до мозаичности изменчивости (под этим Данилевский понимает, что для удовлетворения теории Дарвина требуется, чтобы изменчивость не представляла определенной связи в одновременных изменениях различных органов), то мозаичности удовлетворяет только изменчивость, не имеющая значения (например,

образование курдюков у овец не соединяется ни с какими иными изменениями в их организации). Относительно другого фактора, наследственности, доселе в биологии не выяснено самое существенное для дарвинизма. На вопрос, передаются ли наследственностью от предков к потомкам только свойства, полученные предками от природы, или же и благоприобретенные, доселе не дано уверенного ответа. Знания, опыт, технические навыки не передаются по наследству, наследственно передаются природные способности, но не степень их развития. Говорят, передаются наследственно болезни, но объясняют, что передаются болезни инфекционные (передаются микробы), или передается природная расположенность к болезням (например, слабая грудь, предрасполагающая к чахотке), а не болезни благоприобретенные (ослепший, оглохший, безногий рождает видящих, слышащих, с ногами). Но если вопрос о наследственности оказывается покрытым безусловным мраком, то вместе с этим оказывается совершенно невыясненным и вопрос об изменчивости и ее факторах. Что производит изменения? Каким образом они передаются от поколения к поколению? Что фиксирует в растительных и животных видах эти изменения? Биология не дает ответа на эти вопросы.

По гипотезе дарвинистов, у многих организмов не только должны изменяться и совершенствоваться существующие органы, но должны возникать и совершенно новые. Здесь представляется следующая трудность: при первом, зачаточном своем образовании, эти органы не могут выполнять тех функций, которые им будет суждено исполнять в будущем, они будут не только бесполезны в организме, но непременно вредны. Возьмем, положим, глаз. Его зачаточная форма будет не что иное, как болезненное образование на коже вследствие чрезмерного ее раздражения от действия света. Возьмем, далее, легкое, образующееся из плавательного пузыря; в середине процесса превращения оно будет делать затруднительным для своего обладателя существование как в воде, так и на суше. Спрашивается, каким образом особи, претерпевающие в своем организме подобные изменения, могут

сохраниться в борьбе за существование, ведь они не наиболее, а наименее приспособленные? Очевидно, они должны не сохраниться, а погибнуть. О борьбе за существование, этом рычаге прогресса, по Дарвину, Данилевский замечает, что Дарвин неверно представляет себе эту борьбу. Во многих местах у животных не существует борьбы ни между собой из-за пищи, ни с климатом (например, в благодатных степях Америки у травоядных животных), и однако одни животные вымирают, а другие остаются. При этом мы видим, что вымирали виды, по-видимому, совершенно обеспеченные в борьбе за существование: мамонт, носорог с костяной перегородкой, в настоящее время вымирают могучие зубры в Беловежской пуще.

Естественный подбор, по утверждению антидарвинистов, должен устраняться и уничтожаться скрещиванием. Полезные изменения, которые должен бы был сохранять естественный подбор, возникают у немногих организмов, каковые скрещиваются, обыкновенно, с неизменившимися; их потомки, отчасти унаследовавшие их особенности, опять будут скрещиваться с обыкновенными особями. Нетрудно видеть, что в таком случае, если и будут у тех или других животных и растений возникать какие-либо особенности, они всегда будут растворяться и исчезать в последующих поколениях. В природе являются типы, резко возвышающиеся над средним уровнем: между людьми – гении, в царстве растительном и животном – особи с исключительными признаками; являются также, наоборот, идиоты и сумасшедшие между людьми, уродливые животные и растения; но все это не сохраняется, в конце концов все, что стоит выше и ниже среднего уровня, исчезает. Природа, таким образом, является великой уравнилельницей. Естественный подбор, говорит Данилевский, есть устранение скрещивания, и раз существует скрещивание, то не существует подбора. Даже и по устранении скрещивания представляется весьма мало вероятия, чтобы подбор действительно мог образовывать новые виды организмов. Так как для образования новых видов изменения, возникающие в организмах, должны фиксироваться в одном направлении, то понятно, что малейшее

уклонение в течение тысячелетий легко может уничтожить всю работу подбора.

Дарвин придает еще важное значение принципу полового подбора и утверждает, что, не обращаясь к этому принципу, невозможно объяснить происхождение многих животных видов и человека. Но здесь против Дарвина восстают уже сами эволюционисты. По мнению Уоллеса, полового подбора не существует. В доказательство существования полового подбора Дарвин приводит только одно обстоятельство, именно то, что самцы во время полового возбуждения выставляют напоказ самые красивые части своего организма, но Уоллес объясняет это не стремлением показать свою красоту, а нервным возбуждением, так как и неукрашенные самцы в этот период машут крыльями, расширяют их, поднимают свои гребни или хохолки и т.д. Если же нет полового подбора, то нельзя объяснить происхождение хвоста у павлина, рогов у оленя. Но если этот подбор и существует, то и тогда вопрос о происхождении хобота слона, курдюка овец, горба бизона остается совершенно открытым.

Обращаясь к прошедшему, антидарвинисты утверждают, что геология и палеонтология также представляют серьезные возражения против дарвинизма. Эволюционный процесс, по Дарвину, должен происходить с крайней медленностью, он должен заключать в себе по крайней мере миллиарды и триллионы веков, но по утверждению физиков и астрономов, предлагающих свои вычисления геологам, период существования органического мира на Земле обнимает собой никак не более 40 – 20 миллионов лет. Но и эта цифра некоторым ученым представляется чересчур преувеличенной: так, Перафор утверждает, что вся история Земли обнимает собой не более 5 миллионов лет (его рассуждение аналогично соображениям Лаппарана о будущем Земли. См. Геология и Библия).

Палеонтология представляет также серьезные возражения против дарвинизма. Первым из них является факт неизменяемости многих родов растений и животных в течение многих геологических периодов. Укажем некоторые. *Discina*

(относится к типу мягкотелых, к классу головоногих; голова резко обособлена; имеет 2 больших, очень совершенных, глаза; рот окружен руками; нога имеет вид воронки; раздельнополы) существует от силурийской эпохи до наших дней, а между тем *discina* относится далеко не к типу простейших. *Tuua accidentalis* и *abies canadensis* являются теперь такими же, каковыми они были в миоценовую эпоху. Почему они не изменились? Не говорит ли это о том, что есть какое-то начало в организме, сопротивляющееся изменениям? Это особенно ясно открывается из того, что мы видим – хотя бы в *discina* – вариации видов; это, по теории Дарвина, должно бы было вести все далее и далее от первоначального типа, однако нет, новые виды столь же ясно говорят о принадлежности к тому же роду, как и древние.

Другим, еще более серьезным возражением против дарвинизма, является в палеонтологии факт отсутствия переходных типов. На первый взгляд кажется, что это возражение теряет свою силу вследствие ссылки Дарвина на бедность палеонтологических коллекций, но при внимательном рассмотрении эта ссылка оказывается не имеющей значения. Дело вот в чем. Согласно теории Дарвина, между каждыми двумя видами должно существовать множество переходных ступеней. Пусть так. Но вот что удивительно. Палеонтологам удавалось находить очень много экземпляров одного и того же вида и много экземпляров видов родственных и между тем не удавалось находить посредствующих звеньев в одном экземпляре. На основании теории вероятности это ненахождение можно объяснить только действительным отсутствием таковых звеньев. Пфафф пытался выразить числами вероятность, которая существует для встречи посредствующих форм между двумя родственными видами, доставившими много образчиков, например, между 2-мя видами силурийских трилобитов. Эти переходные формы, по гипотезе эволюционистов, должны быть весьма многочисленны. Пфафф предположил их только 10 между 2-мя чистыми формами. Он представляет, потом, кучу, составленную из миллиона зерен; одних – цвета голубого, представляющих чистую форму, других

– цвета красного, представляющих 10 посредствующих форм, которые должны привести к новому виду. Красных зерен, следовательно, будет в 10 раз больше, чем голубых. Пфафф ставит затем вопрос, какая существует вероятность, выбрав сто зерен из таза, выбрать только голубые? Или, лучше, извлекая из пластов 100 экземпляров одного ископаемого вида, какая существует вероятность не найти ни одной посредствующей формы? Вычисление вероятностей отвечает дробью $0,1^{100}$ или 1, разделенной на 1 со ста нулями. Это вычисление не особенно благоприятствует теории Дарвина; но, собственно говоря, найдены доказательства скачков в природе. Возьмем хотя бы лошадь. Иногда рождаются жеребята, имеющие кроме копыта другой палец сзади; в прошедшем удалось отыскать животное, близкое к лошади (гиппарион), но имевшее такое же строение ноги, какое теперь встречается у двупалых жеребят. Допустим, что последние представляют собой атавизм, но на что указывает этот атавизм? На то, что от гиппариона путем какого-то загадочного скачка произошла лошадь, подобно тому как теперь путем скачков от лошади может произойти гиппарион (не все считают гиппариона предком лошади). Естественный подбор здесь ни при чем.

Третьим возражением против Дарвинизма, с точки зрения палеонтологии, является то, что в геологических пластах новые формы, обыкновенно, являются сразу и притом в большом количестве. Может быть, это действительно следствие пробелов нашей палеонтологической летописи, но пока ведь эти пробелы не восполнены, дарвинизм не может утверждать, что палеонтология на его стороне.

Наконец, возражением против дарвинизма является отсутствие строгой последовательности в ископаемых, находимых в пластах (например, найденное млекопитающее в юрских отложениях стоит по своей организации выше млекопитающих эоценовой эпохи). Теория Дарвина, бесспорно, имеет глубоко важное значение при решении вопроса о взаимоотношении организмов, при объяснении многого в жизни организмов, при изысканиях геологических, при исследованиях географического распределения растений и животных. Она

важна и в педагогическом отношении, потому что объединяет факты, ранее представлявшиеся разрозненными, и дает возможность легко усваивать и запоминать их. Но если эта теория, при своем появлении, вызвала негодование и протесты некоторой части общества, особенно богословов, то в этом виноваты не противники теории, а ее творцы и ближайшие последователи. Уже Дарвин дал понять, что его теория доказывает ненужность вмешательства провидения в мировую жизнь. Затем из дарвинизма были сделаны выводы, что им отрицается существование целей в природе и, что им дается такое истолкование целесообразного устройства организмов, при котором совершенно нет нужды прибегать к предположению бытия премудрого Творца. Случай производит всевозможные формы жизни, а естественный подбор, это начало слепой необходимости, сохраняет приспособленнейшие, целесообразные. Такие выводы, не только антирелигиозные, но прямо атеистические, должны были вызвать против себя негодование всех тех, разум и сердце которых находят успокоение в Боге. Но теперь мало-помалу эти обостренные отношения начинают сглаживаться. С одной стороны, вопросы, поднятые дарвинизмом, привели богословов к выяснению, что Бог создал законы бытия, каковые законы, получив бытие, стали естественными. Отсюда, должна быть признана возможность естественного объяснения происхождения, сходства тех или иных животных и растительных видов и целесообразного устройства их организмов. С другой стороны, натуралисты должны признать и постепенно признают, что теория Дарвина, имея важное методологическое и мнемоническое значение, содержит в себе много недостатков, порой ее предполагаемые фактические основы оказывались неверными, а обобщения – неправильными. Но главное, естествознание не знает и теория не объясняет причин, законов и границ изменчивости в организмах. Поэтому дарвинизм никаким образом не может претендовать на имя научной истины. Как атомизм в науках о материи, так дарвинизм в биологии могут быть (на атомизм большинство так и смотрит) лишь плодотворными фикциями. Для основного тезиса (эволюционного), истолкование которого

хочет дать дарвинизм, что высшие органические виды произошли от низших, в настоящее время предлагают уже и иные объяснения помимо дарвинистического. При этом многие натуралисты и даже философы полагают, что этот эволюционный процесс наилучшим образом доказывает существование Бога Творца, создавшего целесообразность в мире, и вместе Бога Промыслителя, постоянно возводящего бытие все к высшему и к высшему совершенству. В теории эволюции пытаются теперь находить доказательства и личного бессмертия. Таким образом, теория, явившаяся сначала атеистической, при постепенном ее исправлении и усовершенствовании становится у некоторых базисом для апологетических выводов.

Единство рода человеческого

О творении человека в кн. Бытия повествуется три раза. Это обстоятельство еще в глубокой древности вызвало вопрос, рассказывается ли во всех этих трех повествованиях об одном событии или о различных. Недоумевая, откуда должны были взять жен сыновья Адама, кем Каин мог населить построенный им город, встречи с кем он мог бояться и т.д., прибегали к теории преадамитов, говорили, что в I-й главе говорится об ином создании людей, чем во второй, что во второй повествуется только о создании родоначальника еврейского народа и т.д. (теории преадамитов держались Парацельс, Бруно; подробно ее развил Ла-Пейер в 1655 г.). Но все эти рассуждения разбивались ясными изречениями Св. Писания, показывающими, что Адам был первым человеком на Земле, что не было до него никого, кто бы возделывал землю (Быт.2:5), что он не нашел себе помощника по себе, приложением к Адаму слов, сказанных в повествовании о творении в 1-й главе, в Новом Завете – словами самого Спасителя, ясно показывающими, что в 1-й и 2-й главах говорится об одном творении (Мф.19:4–5). Наконец, догмат о необходимости искупления не мог бы распространиться на все человечество, если бы не все человечество несло тяготы адамова проклятия, но апостол Павел возвещает о согрешении всех людей в Адаме, как их родоначальнике, и о восстановлении всех во Христе. С другой стороны, места, побуждавшие склоняться к теории преадамитов, на самом деле, оказывались весьма легко разрешающимися и без этой теории. Сыновья Адама должны были жениться на его дочерях, Каин мог бояться своих братьев (хотя и будущих), город Каина был, конечно, огороженным местом для защиты от нападения зверей или людей и должен был быть населен детьми Каина. Запрещение жениться на сестрах должно было явиться позднее, быстрое же умножение потомства при Адаме не представляет ничего удивительного, оно объясняется здоровьем первых людей и отсутствием тех

обстоятельств, которые в настоящее время уносят в могилу многих, еще не вкусивших сладости бытия.

Другое побуждение, которое склоняло многих еще недавно к теории преадамитов, крылось в различии существующих рас между собой, главным образом, в морфологическом различии. Теория постоянства видов, господствовавшая в науке до Дарвина, находила невозможным, чтобы негры и европейцы могли произойти от одних родоначальников или одни от других. Но эта теория пала в науке. Несомненный факт, что виды могут варьировать и различные разновидности могут далеко расходиться между собой опровергли ее, по крайней мере, в отношении к человеку. Да, в рассуждении о человеке она отличалась всегда крайней несостоятельностью. Как произошли те люди, все ли это народы или некоторые племена, для которых Адам не является родоначальником? Теория постоянства видов признавала, что таких людей создала природа или из моря, или еще откуда; но ведь гораздо легче было бы природе из белого человека создать черного, чем создать человека из ила или заставить его, как Венеру, выйти из морской пены. Однако в последнее время мысль о существовании людей помимо племени Адамова и до Адама возникла вновь, но уже по новым побуждениям и на новых основаниях. Потребность в ней была признана некоторыми учеными р.-католиками, когда некоторые антропологи, и особенно аббат Буржуа и аббат Делонэ, в конце 60-х годов начали утверждать, что они открыли следы третичного человека в Европе. Этот отдаленнейший от нас разумный обитатель Земли никаким образом не мог произойти от Адама, если даже и признать, что в Библии совсем нет хронологии, потому что и тогда в Библии останется география (показывающая, что во время создания человека Земля, где жил первозданный человек, имела уже почти такой же вид и климат, как и ныне) и еще ряд некоторых указаний, не позволяющих возводить древность человека в Европе и Азии далеко за пределы четвертичного периода. Открытия Буржуа и Делонэ породили две теории: 1) между эволюционистами – теорию

предшественника или предшественников человека. 2) между некоторыми р.-католиками – теорию преадамитов.

Первым развившим теорию преадамитов явился, кажется, аб. Фабр д'Анвье, затем в 1873 году – Р. П. Фарложер, развивший ее, по мнению многих, весьма научно и основательно. Сущность новой теории заключается в следующем. До Адама существовало племя или, вернее, даже много племен человеческих. Они жили, развивались и исчезли раньше сотворения Адама, таким образом, к нам, потомкам последнего, они не имеют никакого отношения. Произошли они, по мнению защитников теории, путем эволюционным, это обязывает поставить их, хотя и существ разумных, на одну доску с животными. Может быть, эти преадамиты, по новой теории, обладая словом (?) и рассудком, не обладали тем, что, в сущности, отличает человека от животных – религиозностью, нравственностью, истинным разумом, высшими стремлениями; может быть, по мнению наших преадамитов, они были подобны практическим и эгоистическим атеистам наших дней. В таком случае одинаковая участь их со скотами не представляет ничего удивительного. С другой стороны, допуская эту теорию, новые сторонники преадамизма, по-видимому, сохраняют все догматы христианской религии. Предшественники Адама, по Фарложеру и другим, не имели отношения к потомкам Адама. Христианские догматы о творении, падении и искуплении человека при такой теории остаются во всей своей неприкосновенности. Древние сторонники преадамизма стояли в противоречии и с христианской нравственностью. Они отрицали провозглашаемое церковью единство рода человеческого и утвержденную христианством, и удержанную и не приемлющими христианства мыслителями идею о равноправности и братстве всех человеческих племен. Защитники преадамизма прежних времен с покойной совестью покупали и продавали негров, избивали краснокожих и австралийцев и считали себя последователями учения о любви к ближнему, как к самому себе. Новая теория преадамизма явно не идет ни против догматики, ни против нравственности. Поэтому если она не нашла себе многих последователей, по крайней мере, многие из христиан

западного мира отнесли к ней, как к гипотезе, совершенно допустимой с церковной точки зрения и имеющей быть проверенной палеонтологическими изысканиями. Так взглянули на нее сам аб. Буржуа, защищавший ревностнее всех ученых существование третичного человека, Жан д'Этьен, Ленорман (последний, вероятно, увлекаемый Мортилье, склонен видеть в преадамитах не людей, а предшественников людей, т.е. потомков обезьяны, нечто среднее между людьми и обезьянами, употреблявших орудия и пользовавшихся огнем). Нетрудно, однако, видеть, что эта теория в скрытом состоянии враждебна христианству, как и преадамизм Ла-Пейера. Она стоит в прямом противоречии с духом христианского учения и с буквой книги Бытия.

Сторонники преадамизма полагают, что преадамиты произошли путем эволюции от высших животных типов, короче, от обезьяны, что участь преадамитов, как и участь скотов, одна и та же. Но изъятие мыслящих существ Богом из Его промыслительного ведения и даже их бесследное уничтожение являются несовместимыми с христианским понятием о всеблагое и премудром Боге. Зачем было зажигать разум в этих существах, чтобы они употребляли его только на служение своему эгоизму и, сознав свою проходимость, тленность и конечность, должны были создать догмат свирепой и беспощадной борьбы за существование? Зачем нужно было губить миллионы этих существ и создавать одну пару, которая вскоре же ведь оказалась не лучше этих миллионов? Ленорман готов видеть в преадамитах неудачные опыты Бога создать человека. Это уже более, чем странно. Будучи несогласной с духом христианского учения, эта теория стоит в противоречии с буквой книги Бытия. Богодухновенный автор книги Бытия утверждает, что все создано для человека, и что человек создан особенным образом с особенными преимуществами. Эти слова Писания несовместимы с новой теорией. Точно так же стоит с ней в противоречии заявление Библии, что до Адама не было человека, который бы мог обделывать Землю, отрицающее существование разумных организмов до Адама. Преадамиты заявляют, что их преадамизм не осужден церковью (западной),

но что из того? Изобретательность человеческого ума ведь не исчерпалась в течение 19-ти столетий и можно придумать еще много новых еретических учений, которые не были осуждены церковью.

Мысль о человеке-полускоте, умевшем употреблять огонь и каменные орудия, не знавшем Бога и не имевшем участия в бессмертии, противна христианскому чувству. Если преадамисты скажут, что те до-адамовы люди были тоже созданы непосредственно Богом, и их пребывание здесь на Земле имело лишь воспитательное значение для приготовления их к жизни на небе, то такое утверждение, кроме того что стоит в противоречии с буквой Писания, будет стоять в противоречии и с теми данными, из которых оно исходит. Если верить открытиям Буржуа, Делонэ и др., то должно признать, что они свидетельствуют о существовании на Земле какого-то существа, стоявшего крайне низко в духовном отношении, жившего почти жизнью скота, а такая жизнь современных грубых дикарей, ниспадших почти до скотства, не может являться воспитательным средством для приготовления к небу. Теория преадамизма нового и теория преадамизма старого равно несостоятельны: они принадлежат к числу тех неудачных компромиссов между верой и научными изысканиями, которые Гартман, хотя сурово, но, может быть, не совсем незаслуженно, назвал «ферситовскими».

Но имеет ли за собой серьезные основания современная научная теория, утверждающая, что человеческий род произошел от нескольких родоначальников? Из ученых, настаивающих на естественном происхождении человека от высших животных, одни держатся монофилитического воззрения, другие – полифилитического.

Сущность монофилитического воззрения состоит в том, что некогда на Земле в одном каком-либо месте один род животных возвысился до человека, и от него распространились люди по всему земному шару. По полифилитическому воззрению, в различных местах земного шара в одно или различное время различные роды животных возвысились до человека, и от них произошли различные расы. Позволительно думать, что эта

теория, как и некоторые другие, возникла как противовес, антитеза религиозной и нравственной вере в единство человечества, и можно решительно утверждать, что эта теория не имеет за собой никаких разумных и фактических оснований. Говорят, что человечеству предшествовало на Земле существование нескольких родов предшественника человека – полуживотных, полулюдей, от которых произошли различные расы. На сторону этого мнения решительно стал Мортилье, установив даже три вида своего антропифика (промежуточное звено между человеком и обезьяной): антропифик Буржуа, Рибейро и Рамэса. Но Мортилье не представил никакого основания того, что он утверждает. Буржуа – в одном месте, Рибейро – в другом, Рамэс – в третьем нашли камни, которым приписали искусственное происхождение. По своему внешнему виду эти камни, хотя и различаются во всех трех местах, тем не менее, несомненно, что – если только они имеют искусственное происхождение – одни и те же существа могли произвести и первые, и вторые, и третьи. Но Мортилье причислил этих существ к трем различным видам единственно на том основании, что следы их существования найдены тремя различными лицами. Нетрудно видеть всю странность этого основания. На сторону учения о полифилитическом происхождении человека становятся, далее, лингвисты. Они приходят к заключению о существовании своего *homo primigenius*, и притом в различных видах, на основании коренного различия групп языков между собой. Но если бы они применяли свои принципы о различии языков так, как требует логика, то они никогда бы не пришли к высказанным им заключениям. Разве на самом деле можно найти хотя бы два языка, не имеющих ничего общего в своем звуковом материале и в складе звуков? Таких языков нет: во всех языках большинство звуков или тождественно, или сходно. Нельзя также найти языков, принципы синтаксиса которых были бы различны, где бы отсутствовали подлежащее и сказуемое или были не тем, чем являются у нас. Таким образом, языков абсолютно различных нет. Есть еще одно свойство языков, показывающее, что обладатели их имеют общее

происхождение. Дети не наследуют от родителей знание никакого языка и одинаково легко могут быть обучены какому угодно из существующих языков. Поэтому нельзя удивляться, что у различных племен они оказались различны.

Представим себе, что в самый ранний период существования человечества, когда, по мнению лингвистов, существовали только моносиллабические языки, люди разошлись по различным странам. В различных местах должны были образоваться агглютинативные языки и затем флексивные; языки же, оставшиеся моносиллабическими, вследствие легкой изменчивости их могли и должны были измениться до неузнаваемости. Развитие языков пошло различными путями. Как же лингвисты (в сущности, еще мало изучившие языки), зная, сколь длинны и разнообразны эти пути, хотят так легко решить вопрос о присутствии и отсутствии родства между теми или иными языками? Не представляя оснований, лингвисты в защите своей полигенистической теории впадают в весьма странные противоречия. Настаивая на множественности первоначальных племен человеческих, они говорят, что одного различия языков достаточно для определения, принадлежат ли исследуемые племена к одному корню или нет. Но те же лингвисты немногими страницами ниже утверждают, что языки могут не соответствовать расам, что у одинаковых рас могут быть различные языки и у различных – одинаковые. «Часть басков, настоящих испанских басков, – свидетельствует Овелах, – говорит еще по-эскуарски (в окрестностях Дуранго, Толосы, Св. Себастиана), другая часть – по-испански (в окрестностях Витории, Пампелуны). Часть бретонцев говорит по-французски, другая еще сохраняет кельтское наречие. Многие финны говорят по-своему, но много других – по-русски и только по-русски. В центральной Азии многие урало-алтайские народы приняли индоперсидский язык. Продолжать этот перечень было бы скучно». Если автору стало скучно продолжать, ограничимся сказанным.

Финны и урало-алтайцы принадлежат к монгольской расе, которая, по мнению Фогта и др., произошла от иных предков, чем раса кавказская. Наш лингвист не оспаривает этого, он

прямо признает, что финны и урало-алтайцы потеряли свой язык и усвоили чужой. Но констатируя это, как же может он говорить, что язык есть норма, обязывающая утверждать или отрицать общность, или различие происхождения племен? Несколькими страницами выше он упрекал Геккеля за то, что тот индоевропейцев, семитов, басков и кавказцев соединил в одну расу, как имеющих общее происхождение, и голосом непререкаемого авторитета призывал признать для них четыре различных корня. Но почему же он может отрицать, что предки индоевропейцев, может быть, родственные семитам, утратили свой первоначальный язык и переняли чужой или что это, может быть, случилось с семитами? Историю первобытного человечества, представляя ее как время величайшей дикости, притом время, отстоящее от нас на сотню тысячелетий, он особенно должен бы был признать темной и потому, пользуясь аналогиями, которых так много, что ему их скучно перечислять, должен бы был отказаться от всякой попытки определять родство народов по языкам.

Приводится еще одно соображение, наводящее на мысль о полифилитическом происхождении человека. «Нельзя не обратить внимания, — говорит Иностранцев, — на весьма интересную обособленность трех основных человеческих рас: белой, или кавказской, черной, или негритянской, и желтой, или монгольской, приуроченных к древним материкам, разделенным между собой не современными морями, а морями третичного периода. Это как бы указывает не только на существование человека в третичный период, но и на бывшую в то время обособленность его рас». Немного выше приведенных строк Иностранцев утверждает, что нет доказательств существования третичного человека и приводит мнение Годри и Мортилье, что кремни Буржуа и др. оббиты не человеком, а какими-то таинственными, никому не известными, но тем не менее некогда существовавшими высокоорганизованными обезьянами. Приведенные нами его слова сами подсказывают вывод, что в третичный период на различных материках существовали различные высокоорганизованные обезьяны, и от них произошли различные человеческие расы. Сам Иностранцев,

однако, воздержался от всякого вывода, ограничившись только тем, что подсказал этот вывод читателям. Нетрудно показать всю несостоятельность этого вывода. Дело вот в чем. Несомненно, что цвет кожи служит самым недостаточным признаком различия рас. Завися от внешних условий, он может заставить людей одного и того же племени причислять и к кавказской, и негрской расе. Евреи, рассеявшиеся по всему земному шару, имеют кожу всех цветов от совершенно черного до бело-розового. В верховьях Нила, в Абиссинии можно встретить арабов совершенно черного цвета, хотя все черты их лица ясно говорят о принадлежности к кавказской расе. Арийцы, расселившиеся очень недавно и, во всяком случае, путешествовавшие не по третичным морям, в Европе имеют белый, в Индии – желтый цвет. Ввиду всего этого при рассуждении о расах нужно иметь в виду другие признаки и на основании их составлять суждения. Признаки эти анатомического характера. Но если мы обратимся к ним, то увидим, что уже в первую эпоху четвертичного периода в Европе сменилось несколько рас (их насчитывают шесть), из каковых некоторые (например, кроманьонская) похожи на негрскую, некоторые (например, фюрффоцкая) на монгольскую, и теперь в Европе всецело господствует кавказская раса. Эти факты заставляют нас удивляться, почему Иностранцев нашел в расселении племен восточного полушария «весьма интересную особенность» и почему он приглашает обратить на нее внимание. При самом элементарном знакомстве с этнографией, антропологией и историей прошедшего невозможно допустить, чтобы люди различных частей света (не говорим пока – различных племен) произошли от различных обезьян или обезьяноподобных животных. Учение о многих предшественниках человека стоит в противоречии и вообще с теорией Дарвина, и с его непосредственными рассуждениями по этому предмету. Оно стоит в противоречии с теорией Дарвина. Если предшественники человека распадались на несколько различных видов, то их потомки, согласно теории, должны более отличаться одни от других, чем от своих предков. Уоллес развил в одной статье положение о стремлении

разновидностей бесконечно удаляться от своего основного типа и между собой. Это «между собой» необходимо иметь в виду. Когда от параллельных видов происходят новые виды, то для того, чтобы они были более близки между собой, чем со своими предшественниками, требуется, чтобы: 1) на них действовали факторы, их сближающие (для каждого вида специальные, потому что каждый вид имеет специальные отличия); 2) чтобы условия, управляющие их дальнейшим развитием, были одинаковы. Легко понять трудность этой одинаковости. Эволюционные факторы действуют медленно, для достижений ими незначительных результатов требуются громадные периоды времени, малейшей случайности здесь достаточно, чтобы уничтожить эволюционную работу тысячелетий.

Обратимся теперь к предшественникам человека и их потомкам. Предшественники человека, согласно предположению лингвистов, были различны; конечно, они жили в различных местах, и потомки их заняли еще более различные территории. Каким же образом эти потомки, населяющие теперь весь земной шар, оказались так близки между собой? Никто ведь, думаем, не станет спорить, что все племена отстоят не особенно далеко друг от друга. Христианство всегда возвещало истину о братстве всего человечества. Из отрицающих христианские догматы, истину единства рода человеческого признал Дарвин. Он защищает ее в двух своих сочинениях (о происхождении человека, и о выражении ощущений у животных и человека). Общность многих экспрессий у всех племен земного шара, сходство в обычаях, суевериях, сходство, далее, в духовных силах – все это приводит к мысли о единстве рода человеческого. Если же все племена рода человеческого являют такую близость между собой, то спрашивается, как же он мог произойти от различных предков? Для допущения подобной возможности требуется такое сочетание сходственных условий, которое совершенно невероятно. Поэтому позволительно отрицать полигенизм и во имя христианства, и во имя эволюционной теории.

Древность рода человеческого

На основании числовых данных, представляемых Библией, обыкновенно полагали и полагают, что древность человека не превосходит приблизительно 8 тысяч лет. По мнению некоторых современных ученых, эта древность обнимает собой несколько сот тысяч лет. Чтобы действительно правильно оценить взаимоотношение данных Библии и науки относительно древности человека, нужно предварительно точно выяснить значение тех и других. Числовые данные Библии написаны под воздействием Св. Духа. Но 1) цифры могли быть изменены переписчиками, 2) цифры Библии имели своим предметом не хронологию, а другие высшие цели, так что и по воздействию Св. Духа цифры ставились не такие, какие были бы нужны для хронологической точности. Иногда между цифрами Библии открывается только приблизительное согласие, заставляющее предполагать за ним лишь приблизительную точность; иногда открывается прямое разногласие, доказывающее испорченность текста (ср. [2Цар.8:4](#) и [1Пар.18:4](#); также [2Цар.10:18](#) и [1Пар.19:18](#)). Различные библейские тексты представляют между собой значительные варианты. Иногда цифры стоят в некотором несогласии с рассказом. В [Быт.17:17](#) Авраам выражает удивление и недоумение относительно возможности столетнему иметь детей, причем в тексте слышится заметное подчеркивание слов «столетнего» и «девяностолетней». Но каким образом возможность такого явления представляется Аврааму сомнительной, когда дед его Нахор (согласно первоначальному тексту 70-ти) родил сына Фару (отца Авраама), имея 179 лет от роду, когда при Аврааме был жив еще Серуг, родивший сына (Нахора) в 130 лет. Едва ли недоумение отца верующих направилось бы на цифру 100 или 90, если бы он имел перед глазами такие примеры. Все это подало основания для гипотезы, что цифры книги Бытия, показывающие годы рождения патриархов, не принадлежат богодухновенному автору ее, что они представляют собой вставку позднейших переписчиков, вставку, видно, прямо

преследующую цели хронологические, т.е. цели, собственно, чуждые божественному Откровению, что в первоначальном тексте книги Бытия стояло только, что такой-то патриарх родил такого-то, и что всех дней его было столько-то. В Новом Завете св. Матфей говорит: «*Иорам родил Озию*», но из книг Царств и Паралипоменон мы узнаем, что Иорам родил Охозию, Охозия родил Иоаса, Иоас – Амасию, Амасия – Озию. Все эти примеры показывают нам возможность того, что перечисляемые в книге Бытия до и послепотопные патриархи не представляют собой непрерывного ряда поколений, но что, может быть, между перечисленными лицами опущено более или менее значительное число посредствующих членов. Все это побуждает некоторых смотреть на генеалогические таблицы кн. Бытия так, что в них перечисляются в преемственном порядке только наиболее знаменитые из предков человечества. Таков взгляд новый на библейскую хронологию. Он защищается и разделяется многими.

Мы изложили его в том виде, в каком он является не стоящим в противоречии с Библией и с учением православной церкви. Если, таким образом, Библия не дает бесспорных оснований для того, чтобы ограничивать древность человечества 8 или 7,5 тысячами лет, то, с другой стороны, должно признать, что наука не дает бесспорных оснований и для того, чтобы значительно расширять эту древность. Большой известностью пользуется хронология Г. Мортилье (ум. 1898 г.). Предшествовавшая современной, геологическая эпоха носит имя ледниковой. Мортилье выходит из предположения, что она продолжалась 100 тысяч лет (на произвольном предположении чрезвычайной медленности геологических явлений в прошлом), и что человек существовал еще задолго до нее, и по окончании ее протекло тысяч 60 лет. Нельзя отрицать того, что его относительная хронология (принятая им последовательность без решения вопроса о продолжительности) много помогла систематизации накопившихся фактов, но за всем тем его положительная хронология, безусловно, должна быть признана ошибочной. Вот

наиболее вероятное объяснение ледниковой эпохи и определение ее хронологической даты.

Земля движется по эллипсу, в одном из фокусов которого находится Солнце, ось Земли в этом движении наклонена к плоскости эклиптики под углом 23° (отчего происходит, что в одно полугодие одно полушарие бывает больше наклонено к Солнцу, в другое – другое). Когда Земля приближается к Солнцу, она движется быстрее; когда удаляется от него – медленнее. В самом близком расстоянии от Солнца (в перигелии) Земля бывает в декабре, в самом далеком (в афелии) – в июне. От неодинаковой скорости движения Земли происходит то, что в том полушарии, которое бывает наклонено к Солнцу, когда она движется быстрее, лето бывает на 4 суток короче, в противоположном полушарии – на 4 дня будет короче зима. От этого в одном полушарии – в настоящее время в северном – в году на 8 суток теплых более, чем в другом (южном). Кроме этого заметим, южное полушарие в году будет подвергаться, в общем, более сильному притяжению, чем северное. Из этого вытекают очень важные следствия: 1) температура в южном полушарии будет несколько холоднее, чем в северном; 2) приливы, производимые притяжением Луны и Солнца вследствие сильнейшего действия солнечного притяжения, будут в южном полушарии сильнее. Увеличение количества воды на юге влечет за собой чрезмерное усиление испарений, а это – чрезмерное понижение температуры. Вода и холод должны воцариться на юге. Это мы и имеем на самом деле.

Но теперь заметим, что более сильному притяжению, чем северное полушарие, южное подвергается не 10500 лет, а около 6000 лет и будет подвергаться еще 4000 лет. Вследствие предварения равноденствий в каждый последующий год в известное число мы находимся не на том месте земной орбиты, на котором мы находились в предыдущий год, а отодвигаемся от него на 50 секунд. Из этого вытекает, что не всегда в месяцы от сентября до марта южному полушарию приходилось занимать положение, ближайшее к Солнцу, но было время, когда в таком же положении находилось северное полушарие, ибо если теперь зима у нас начинается 10 декабря, то назад

тому 10500 лет в этот день у нас начиналось лето, а еще назад 10500 лет так же, как и ныне, в этот день начиналась зима (в земной орбите 1.296.000 секунд, разделив это число на 50, получим 25.920 лет, но вследствие планетных притяжений нутация земной оси совершается скорее – в 21000 лет, в этот период и времена года возвращаются к прежним числам). Астрономия показывает нам, что сильнейшее притяжение для южного полушария началось 5901 (считая от 1900) год назад. Назад тому 11146 лет, значит, был максимум холода и назад тому 520 лет еще была у нас в Европе ледниковая эпоха. Если даже допустить, что человек пережил в Европе самое сильное напряжение холода, и тогда появление человека на Земле нет оснований отодвигать далее 13 тысяч лет тому назад. Но по мнению авторитетнейших исследователей в данном вопросе (Пенка), человек является только в конце ледниковой эпохи, по мнению же некоторых (Арслена), в Европе он является после нее. Цифра, получаемая таким образом для обозначения древности человека, близко подходит к той, которую извлекают из текста 70-ти.

Против получаемой таким образом хронологии пытаются выставлять возражения со стороны геологии и палеонтологии. Указывают, каким постоянством отличаются во многих местах флора и фауна, как медленно совершаются геологические изменения. Прилагая этот масштаб к прошедшему, полагают, что геологические и палеонтологические изменения, среди которых жил человек, совершались в течение сотен тысячелетий. Но рассуждающие так упускают из вида другой громадный ряд фактов, свидетельствующий о возможности быстрой смены флор и фаун и о быстрых геологических изменениях. Не так давно на основании геологических соображений свайным постройкам в Швейцарии приписывали давность сотен тысячелетий. Но лен, находимый в этих постройках, говорят, принадлежит к тому виду, который исключительно возделывался у древних египтян. Стекланные предметы, найденные в свайных постройках, добыты, по мнению Котты, из Финикии, по мнению других – из Египта; все эти находки, во всяком случае, говорят о сношениях свайных

обитателей с Азией или даже Африкой, но несомненно, что Западная Европа завязала такие сношения не более, как тысячи за две лет до нашей эры. Процветание Этрурии падает на время за 6 – 7 столетий пред Р. Х. Но обитатели швейцарских озер, конечно, не опередили этрусков на пути культуры.

В ряду геологических исследований о древности человека цифры, приближающиеся к тем, которые извлекались из Библии путем ее обычного толкования, были получены Арсленом на основании исследований долины Соны; но вычисления Арслена многие не находят убедительными, потому что он в данном случае пользовался тем же масштабом, который в других случаях сторонники недавнего появления человека на Земле не признают, именно – исходил из предположения равномерности отложений наносов. Но вот геологические расчисления Кервиллера для бухты Пенхуэсской, которые, несомненно, истинны, так как они основаны на точном измерении годовых отложений, устанавливают факт, что грубый каменный век, который обыкновенно отодвигается за десятки тысячелетий, имел место на теперешней французской почве за 1000 лет до Р. Х.

С геологическими изменениями, с переменой климата параллельно идет смена флор и фаун, но иногда последняя совершается даже быстрее первых. Из Западной Европы исчезает зубр, прежде широко распространенный, и сохраняется лишь в России – в Беловежской пуще Гродненской губернии. Птица моа вдвое больше страуса, судя по находимым останкам в Новой Зеландии, она перестала существовать немного времени тому назад, во всяком случае, немного столетий. В XVIII столетии на берегах Берингова залива исчезла *rhytina stellen* (вид морской коровы), к 1768 г., между тем как за 18 лет перед этим она существовала еще в большом количестве. Додо или дронг на Маскаренских островах исчезает только в XIX столетии. В настоящее время много животных находится в Европе в стадии вымирания. Таким образом, с начала XVIII и до начала XX в. мы имеем право установить несколько периодов, пользуясь принципом смены фауны.

Защитники учения о глубокой древности человека думают найти себе опору в факте существования резко различающихся между собой рас. Указывают, что расы изменяются очень медленно, что в настоящее время влияние климата на человека ничтожно. Но в настоящее время переселяющийся европеец стоит совсем в особом отношении к природе и климату, чем древний переселенец. Он теперь заботливо охраняет себя от ее влияния, а тогда переселенец бесповоротно подчинялся ей. Как ребенок в детском возрасте способен изменяться гораздо быстрее и разнообразнее, так и человечество в первое время его существования должно было отличаться гораздо большей пластичностью, способностью отливаться в разнообразные формы, только в течение столетий эти формы под влиянием благоприятных условий фиксировались в различных странах различно. Факты показывают, что иногда и теперь изменения антропологического типа могут происходить весьма быстро, так что совершенно новая раса может образоваться в течение немногих столетий.

Эдуард Ламберт, родившийся в 1717 году от совершенно здоровых родителей, был в течение всей своей жизни покрыт скорлупой почти в дюйм толщины, неправильно растреснутой в различных направлениях. Эта скорлупа создала ему прозвище человека-дикобраза. Его особенное свойство кожи наследовали все его 6 сыновей и, кроме того, еще два внука. В семействе Кольбуерна 4 поколения были полидактилические, т.е. имели пальцев более, чем сколько обыкновенно их имеют люди. Относительно семейств Ламберта и Кольбуерна Катрфаж замечает: если бы потомства этих семейств были тщательно выделены, то могли возникнуть две новые человеческие расы: дикобразная и шестипалая.

Говорят, что будто языки, на которых говорит человечество, для своего образования требуют многих тысячелетий. При обсуждении этого должно обратить внимание на 2 важных обстоятельства: 1) что даже у народов, имеющих литературу и грамматику (эти величайшие препоны для изменения языка), язык иногда в течение 1000 лет мог измениться до неузнаваемости; 2) что вне человеческой прихоти и вне

изменения внешних условий есть нечто, что преобразует язык, изменяет сами его законы, как, например, вводит переменную гласных. Если теперь обратиться к человеку первобытному, постоянно перекочевывавшему с места на место и оказывавшемуся постоянно в новых условиях, не признававшему никаких норм языка, повиновавшемуся природе вообще и тому таинственному закону, который заправляет ростом и развитием языка, то ясно, что быстрому возникновению новых языков совсем не должно удивляться. М. Мюллер приводит свидетельства английских миссионеров о том, что в Америке у индейцев язык в немного лет изменяется до неузнаваемости; он указывает далее, что у кочевников Азии постоянно создаются новые языки и умирают старые. Подобно тому, как в тех пустынях, по которым ходят эти кочевники, взметаются ураганом горы песка моментально и затем почти моментально же исчезают, так скоро создаются и затем исчезают их языки. Но американские индейцы и азиатские кочевники ведь не первобытные племена, а только племена, у которых не существует искусственных преград для удержания языка от изменения. Первобытного же человека должно представлять иным. Он по своей природе должен быть в высшей степени способен к изменчивости, должен был быть в высшей степени пластичным, и эта пластичность должна была неминуемо выражаться в изменении языка.

Что в течение 5 тысяч лет от трех пар могло произойти 1500 миллионов людей, насчитывающихся теперь на земном шаре, и что они могли расселиться по всей Земле, это не может быть оспариваемо. Наблюдение показывает, что народонаселение легко может утроиться в течение столетия. Спрашивается, сколь велико в таком случае будет число людей, происшедших от 3 пар в течение 5000 лет. Мы получаем цифру с 24 нулями, т.е. получаем тысячи квадрильонов. Эта цифра неизмеримо выше скромных 1500 миллионов. Отчего же в действительности их столько, отчего человечество размножилось в прошедшем так медленно, несравненно медленнее, чем в настоящее время? Несомненно, что 1) оно размножилось в прошедшем быстрее, 2)

что оно было здоровее, значит необходимо принять, что оно и гибло гораздо быстрее. Это, конечно, и было на самом деле.

Антропологи и палеонтологи свою теорию глубокой древности человеческих рас охотно подкрепляют и данными истории. Указывают на Ассирию-Вавилонию, Египет, Китай и Индию, древность которых, будто бы, значительно превосходит цифры, которыми Библия определяет время существования человечества.

Из названных государств, Китай и Индия считаются в настоящее время позднейшими. Что касается Китая, то по мнению одного из новых его историков Сигизмунда Фрича, исторический период этого государства начинается лишь с 775 г. до Р. Х. «Все события, – говорит он, – рассказанные после этой даты, исторические, и все то, что предшествует – баснословно». Древнейшими памятниками китайской письменности представляют таблицу Ю, о которой говорят, что она была найдена в 1212 г. до Р. Х., таблицу «каменных барабанов» династии Чу (827–782 г. до Р. Х.) и еще 72 выгравированные таблицы предшественников Фо-чи, но и эти памятники, как видим, ведущие вовсе не в глубокую древность, возбуждают законные подозрения. В Индии не находят никакого памятника, древность которого восходила бы далее, чем за 3 века до Р. Х. Написания царя Асоки (250 г. до Р. Х.), знакомящие с некоторыми историческими фактами этого времени, суть самые древние индийские написания. Литература позволяет нам восходить далее, чем собственно история, однако и литература вовсе не считает за собой такой глубокой древности, какую усвояли ей прежде. Ученый, издатель Риг-Веды М. Мюллер полагает образование вед в течение тысячи лет между 12 – 2 веками пред нашей эрой.

За Халдеей и Египтом Бероз и Манетон насчитывали сотни тысячелетий, но открытия в области Ассириологии и Египтологии отняли всякое значение у приводимых ими фантастических цифр. Вот что можно сказать на основании этих открытий о хронологических датах этих государств. Ассирийцы в древности считали годы по именам начальников – эпонимов, называвшихся *limmi* и дававших свое имя году, как архонты в

Афинах и консулы в Риме. Далеко не все *limmi* известны и опубликованы, но несомненно, что этот институт существовал уже в XIV веке до Р. Х., ибо надпись Биннирара I датирована эпонимией Сальмонкарроду. Пользуясь этой системой хронологии, ассирийцы позднейшего времени могли давать точные даты событий прошедших, а потому вообще хронологическим указаниям ассирийцев оказывается большое доверие. Сеннахериб (705–681 г. до Р. Х.), враг Езекии, упоминает в одной из надписей, что печать, принадлежавшая Туклат-Нинипу, была принесена в Вавилон за 600 лет перед этим, и что 418 лет протекло, как он сам захватил Вавилон (в 692 г.), с низвержения Теглатфалассара I-го вавилонянами. Теглатфалассар (ранее 1110 г. до Р. Х.) говорит, в свою очередь, что он реставрировал в Калх-Шергот храм, построенный Самсибином, сыном Шмидогона, за 701 год перед этим. Сын Сеннахериба Ассурбанипал (668 – 626) рассказывает, со своей стороны, что идол, которого он восставил в 686 году в стране Ном, был поставлен Эрехом назад тому 1675 лет, следовательно, за 2811 лет до нашей эры. Это самая отдаленная дата, которую только доставили до настоящего времени ассирийские документы. И эта дата, должно признать, вызывает некоторые сомнения относительно своей точности.

Но цилиндр Набонида, вавилонского царя, найденный в Абу-Абба Ормуздом Рассамом и сохраняемый теперь в Британском музее, представляет даты еще более древние и, следовательно, большей важности, чем ассирийские документы. Пенч познакомил с этим цилиндром в археологическом библейском лондонском Обществе в 1882 году. На цилиндре повествуется, что Лигбагас или Урбагас, царь Ура (отечество Авраама), жил за 700 лет пред эпохой Гаммургаса, или Хаммурапи, который большинством считается теперь современником Авраама. Там рассказывается еще, что Нарамзий, сын Саргона I, основал храм бога Шамаса, или Солнца, в Сиппарте за 3200 лет до царствования Набонида, т.е. за 3750 лет до нашей эры. Эта положительная дата, самая значительная из всех, которые были открыты доселе на подлинных древних монументах, заставляет возводить потоп,

который, как мы знаем, был известен вавилонянам, как и евреям, более чем за 4000 лет до Р. Х., ибо прежде Нарамзина и Саргона было уже, согласно свидетельству монументов, несколько послепотопных царей. Но должна ли внушать себе доверие эта дата Набонида? Многие ученые вполне доверяют ей, но трудно следовать за ними. Кто и каким образом определил время царствования Нарамзина? Если в Ассирии хронологию вычисляли по *limmi*, относительно существования которых раньше 14 века до Р. Х. мы, однако, не имеем сведений, то должно заметить, что относительно вавилонской хронологии и способов счисления вавилонян еще ничего неизвестно. Мы знаем, что в настоящее время трудно определить дату за тысячу лет назад, почему же тогда было легче вычислить время совершения события за 4000 лет? Жрецы, которые заведовали этим делом и которые начали его, как мы вообще можем судить по данным истории, довольно поздно, эти жрецы, оглядываясь на свое прошлое, не были ли чересчур щедры на преувеличения? Для Халдеи и Вавилона точная хронология начинается только с эры Набонассара в 747 г. до Р. Х. Список Птолемея, царские вавилонские листы, синхронизмы ассирийских монументов и, наконец, многочисленные таблицы, датируемые семейством Егиби (с Навуходоносора до Дария Гистаспа), доставляют точные и верные указания с этой эпохи, но нет никакой возможности проверить показания относительно эпох предшествовавших, кроме показаний ассирийских документов, которые, однако, как мы видим, не ведут нас в слишком глубокую древность.

Далеко ли в древность ведет нас Египет? Открытые доселе монументы и памятники далеко не охватывают всей его истории. Так они не дают никаких сведений о 1, 2, 3, 7, 8, 9, 10, 14, 15 и 16 династиях, указываемых Манетоном. Самый древний документ принадлежит Снефру, первому фараону (по Манетону) четвертой династии. При нем уже встречаются многочисленные памятники, и затем, после него, начинается постройка пирамид. При сравнении показаний Манетона с показаниями монументов находят противоречия. Согласно показаниям Иосифа (Gontr. Apion. 1, 15), Манетон (История Манетона дошла до нас лишь в

отрывках, записанных разными писателями) утверждает, что 15, 16 и 17 династии царствовали 511 лет, согласно Юлию Африкану – 955. Монументы решительно отрицают столь большую продолжительность. В древней египетской империи было шесть династий, первая из них царствовала, по Манетону, 268 лет, по туринскому папирусу – 102 года.

Мы остановимся на двух указаниях относительно истории Египта: во-первых, на повествовании Библии о посещении Египта Авраамом и, во-вторых, на надписи Хеопса, государя четвертой династии, в таблице, сохраняемой в Каирском музее, говорящей о храме (откопанном Мариеттом у ног Сфинкса), что этот храм относится ко временам, отдаленнейшим от Хеопса, так что он не мог ничего узнать о его происхождении.

Авраам был в Египте при одиннадцатой или – крайнее – при двенадцатой династии⁴² и, согласно тексту LXX, приблизительно 1100 лет спустя после потопа. Когда возник Египет, мы не знаем, но принимая во внимание, что 1) некоторые из египетских династий – мифического характера; 2) некоторые из них царствовали совместно, мы не можем удивляться тому, что в Египте 12 династий могли быть в течение немногих столетий, если только столетий. Перед Псамметихом Египтом правил 12 фараонов, значит Египтом могли управлять параллельно 12 династий, по всей вероятности, их (правлящих совместно) было гораздо меньше перед временем Авраама, но сколько именно мы не знаем. Не знаем мы и того, задолго ли перед двенадцатой династией правила четвертая династия, но не можем признать удивительным, что фараоны этой династии находили памятники, происхождение которых им было неизвестно. Те фараоны, которые считаются принадлежащими к четвертой династии, или их предки могли быть предводителями новых эмигрантов, спустившихся из Азии по направлению к юго-западу (должно полагать, в Египет из Азии было совершено много эмиграций). Вследствие этого цепь преданий могла быть прерванной. Да потом предания, при известных условиях, могут исчезать быстро и бесследно. Что было на Руси назад тому 300 – 400 лет мы знаем только из книг, в народной памяти почти совершенно исчезли воспоминания о таком недалеком

прошедшем. Что же удивительного, если Хеопс не мог найти исторических указаний о каком-то кем-то выстроенном (может быть, 2–3 столетия назад) храме?

Вообще Египет, как и все другие государства древности, не дает нам ни одной несомненной даты, которая стояла бы в противоречии с традиционной хронологией Библии. Такие даты мы встречаем лишь в гипотезах ученых. Гипотезы эти, особенно относительно Египта, довольно противоречивы. Будем надеяться, что при руководстве этими гипотезами и при помощи новых открытий и фактов ученые нам когда-нибудь выяснят истину и, выяснив ее, окажутся в своих выводах согласными с библейским повествованием.

Бессмертие прошедшего

Ничто не исчезает в природе. Не исчезает материя. Это было сказано в конце XVIII столетия. Не исчезает сила; это сформулировано в половине XIX века. Теперь можно добавить: не исчезают и явления. В небесном пространстве можно указать пункты, где в нынешний день можно наблюдать все то, что происходило на Земле 10 лет назад.

Такой пункт находится в созвездии Дракона. Есть в этом созвездии звезда, обозначаемая греческой буквой ν . В трубу и даже в хороший бинокль она представляется двойной. Их обозначают как ν^1 и ν^2 . Вот если бы на месте ν^1 в данный момент находились разумные существа, если бы у них были совершенные инструменты и кто-нибудь из них вздумал бы направить свой телескоп на то место, где находимся мы, то он увидел бы, что было здесь 10 лет назад. Дело заключается в следующем. Мы видим предметы, потому что лучи света, падающие на них от светящегося источника, отражаются ими, идут от них обратно и попадают в наши глаза. Возбуждая зрительный нерв, они заставляют относить полученное впечатление к исходному пункту луча, к тому предмету, от которого он отражен. Лучи света двигаются со скоростью 300 тысяч километров или около 280 тысяч верст в секунду. На Земле не приходится иметь дело с такими расстояниями. Радиус земного шара имеет в длину менее 6000 верст, таким образом, прямое расстояние между двумя пунктами на Земле не может быть более 12 тысяч верст и, измеряя поверхность Земли геодезическими путями, нельзя найти на этой поверхности пункты, разделенные между собой более, чем 20-ти тысячеверстным расстоянием. Но расстояния между небесными телами не измеряются такими скромными величинами. Луна – ближайшее к Земле небесное тело – отстоит от нее приблизительно на 360 тыс. верст. Значит свет от нее должен доходить до Земли через 1 секунду с лишком ($\frac{2}{7}$), Солнце от Земли отстоит на 140 миллионов верст, поэтому свет от Солнца достигает до Земли только в 8 с лишком ($\frac{1}{3}$) минут.

Но минуты нужны свету для того, чтобы переходить от одного тела к другому в нашей Солнечной системе. Для сообщения между светилами разных систем они оказываются чересчур недостаточны. Здесь требуются не минуты и часы, и даже не дни и месяцы, а целые годы. От α в созвездии Центавра свет приходит к нам через 4 года, от α Быка – в 6 лет, от β Лебедя – в 7 лет, от Сириуса – в 8 лет и от γ Дракона – в 10 лет. Во сколько свет доходит от γ Дракона до нас, во столько и от нас он доходит до этой звезды.

То обстоятельство, что свет имеет определенную скорость, само по себе не утверждает, чтобы он мог осветить наше прошлое и прошлое других до сокровенных глубин. Ведь и звук движется с определенной и даже небольшой скоростью, однако мы не можем говорить о сохранении звуков в том смысле, в каком мы утверждаем сохранение геометрических форм и цветовых оттенков явлений. Быстрее всего звук движется в стекле (около 5,5 верст в секунду). Если бы Солнце было соединено с Землей стеклянным проводником, то наши речи доходили бы до Солнца скорее, чем за месяц. Но на самом деле шум Земли никогда не достигает неба. Дело в том, что звуку для того чтобы пройти от одного пункта к другому нужно, чтобы эти пункты были соединены материальной средой. Звук распространяется в газах (быстрее всего, в водороде – 1280 метр. в секун.), жидкостях и твердых телах, но звук, безусловно, замирает в безвоздушном пространстве. Как бы ни звонил колокольчик в безвоздушном пространстве, мы никогда не услышим его звуков. Звуки могут сохраняться фонографом, звуки живут в своих последствиях, так как всякое колебание среды, понятно, производит изменение в состоянии материи. Но земные вопли и стоны, как смех и крики восторга, не поднимаются к небу, они замирают в верхних слоях атмосферы. Другое дело – вибрации звучащего тела. Они остаются навсегда напечатанными в пространстве. Музыкант провел смычком по скрипке. Послышался и замер звук, струны натянулись и пришли в прежнее спокойное состояние. Но момент прикосновения к ним смычка уже увековечен во Вселенной. Представим себе, что против этого пункта, где произошло

движение смычка, поместится наблюдатель через сто лет после происхождения на расстоянии 315 532 800 световых единиц (каждую единицу примем равной 280000 верст). Если это движение было сделано сегодня, то он увидит его тогда. Образ каждого явления сохраняется во Вселенной. От каждой точки предмета в каждый данный момент во все стороны исходит бесчисленное количество лучей, дающих изображение этой точки. Совокупность лучей, по одному из каждой точки, дают целый образ предмета. Так как лучи отражаются от предмета непрерывно, то ими даются изображения всех перемен, которые происходят с предметом. Можно изменять направление лучей. Можно их сблизить между собой, пропуская через выпуклые плотные середины, и тогда предмет представится в уменьшенном виде; можно рассеять лучи, обыкновенно пропуская через вогнутые среды, и образ предмета станет увеличенным, можно преломить направление, можно при помощи середин обесцветить окрашенный предмет – хотя бы радугу, и можно, наоборот, бесцветному предмету придать яркую окраску. Вообще, среда, через которую проходит луч, может изменить и его направление, и его цвет, и даже скорость, но два несомненных факта, обеспечивающих бессмертие прошедшего, остаются во всей силе. От всякого предмета при всяких условиях, хотя бы в совершенной темноте, непрерывно идут лучи, дающие его изображение, и ни один из этих лучей никогда не может быть уничтожен.

Темнота и свет, как тепло и холод, – понятия условные, субъективные. Как в природе не существует холода, а есть лишь теплота, так в природе не существует мрака, а есть лишь свет. И свет, и тепло имеют различную интенсивность (напряженность). Когда эта интенсивность такова, что мы не можем различать окружающие предметы и испытываем неприятное чувство вследствие того, что окружающая температура значительно ниже температуры нашего собственного тела, мы говорим о мраке и холоде. Но эти мрак и холод суть лишь слабые степени света и тепла. Без тепла и света не может быть никакого существования. Нуль тепла и света – это небытие, немислимая и не представимая граница

бытия. Наше зрение не воспринимает большей части световых лучей, но ведь может быть и более совершенное зрение, чем человеческое, и затем, невидимый для человеческого глаза свет при помощи некоторых орудий может становиться видимым.

Несомненно, что как бы ни был слаб луч, идущий от того или другого предмета, он при помощи каких-либо искусственных приборов может быть замечен. Но вот вопрос, не могут ли лучи, идущие от предмета, при прохождении через какую-нибудь среду быть погашены совсем? Среда поглотит их? Свет лампы и даже Солнца не проникает сквозь стену, следовательно, он поглощается ею. Позволительно думать, что среда, как и пространство, только ослабляет, но не уничтожает силу лучей. Золото непрозрачно, но сплошные листовые золотые пластинки прозрачны, они сообщают даже особенную зеленую окраску проходящему через них свету; по мере того как пластинка становится толще, ее проницаемость становится слабее, при известной толщине эта проницаемость становится неуловимой, однако она не делается нулевой. Но нам могут сказать, что это наше предположение, которое, хотя и не опровергнуто, однако и не доказано. Но думается, что теперь можно считать доказанным, что непрозрачных средин в абсолютном смысле этого слова не существует, что есть лучи, проникающие через всякие преграды. Типом таковых лучей являются X лучи Рентгена, лучи Беккереля, лучи, испускаемые радием.

Каждый предмет можно рассматривать как систему точек. Если мы от какой-либо точки его проведем мысленную прямую, положим, в 280 тысяч верст расстояния и затем из остальных точек проведем мысленные прямые, параллельные с первой и также имеющие длину в 280 тысяч верст, то точки, которыми будут оканчиваться эти прямые, дадут фотоскульптурный образ предмета в том же самом виде и направлении на световой единице расстояния от самого предмета. Такие прямые, иначе говоря, прямолинейные световые лучи, и идут непрерывно от каждой точки предмета, но они идут не в одном направлении, как в нашем примере, а во всех направлениях. Вследствие этого не только от каждой точки идут лучи в пространство, но и в каждой точке пространства пересекаются лучи, идущие от

всех точек предмета. Поэтому вовсе не нужно иметь больших глаз, чтобы видеть большие предметы, нужно только иметь хорошие глаза.

Бесспорен факт, что все частицы Вселенной, все ее самонамалейшие атомы связаны между собой неразрывной связью, что Вселенная есть действительно космос. Мы можем мыслить, что каждый атом связан со всеми остальными атомами мира неразрывными нитями, находящимися в состоянии напряженности и натянутости. Понятно, что раз мы переместим какой-либо атом на самонамалейшую долю миллиметра, нити, связующие его со Вселенной, потянут в ту же сторону весь мир, перемещение малейшей частицы на малейшее расстояние вызовет некоторые изменения, неуловимые, неисследуемые для нас, в самых отдаленных уголках мира. Жест, который я делаю сейчас рукой, через восемь лет так или иначе отзовется на явлениях на поверхности Сириуса. Но вот что еще открывается в природе.

Каждое явление не только влияет на все другие, но и открывает себя другим. Природа устроена так, что причину каждого явления можно созерцать. Об этом свидетельствуют органы чувств. Один предмет, воздействуя на другой, в то же время сообщает другому свой образ. Не всегда у этого другого имеются органы для восприятия этого образа, но вообще такие органы могут существовать. Причина, действуя так или иначе, сообщает тому, на что действует, свой образ. В сущности, это понятно. Все то, что воздействует на нас, сообщает нам знание о себе. Там, где есть психический элемент, воздействие одного на другого есть всегда откровение себя другому. Так оказывается и в природе. Вчерашние явления, создавая нынешнее положение вещей, открываются в своих действиях. Но и эти вчерашние явления носят на себе образы создавших их событий третьего дня. Эти, в свою очередь, влекут за собой образы создавших их причин. Только причины все более и более отходят вдаль в пространстве. Мы не знаем, что такое пространство; не знаем, что такое лучи, пронизывающие пространство по всем направлениям, несущиеся в безмерном количестве от всех точек всех вещей. Наши физические теории

и формулы, может быть, тоже только метафоры истины. Но не метафорой, а истиной, думается, должно признать положение, что существует не только то, что есть, но и все то, что было.

С глубокой древности и до настоящих дней развиваются теории о круговороте явлений во Вселенной. Об этом круговороте учили буддисты, стоики, материалисты прошлого времени и настоящих дней. Мир представляется последним как бессмысленное *perpetuum mobile*, в нем происходит лишь перемещение вечно неизменного вещества, и если все возможные перемещения осуществлены, они с безнадежной последовательностью должны начать повторяться снова. Эта теория бессмысленного круговорота стоит в противоречии со всем, что мы знаем о природе. Ни один факт в ней не повторился и не мог повториться два раза. Ни одна будущая весна не будет тождественна ни с одной прошедшей, никогда Земля не была два раза на одном и том же месте в мировом пространстве. И мы уже не там, где были $1/4$ часа назад, мы подвинулись на $3\frac{3}{4}$ градуса к востоку, мы несколько приблизились к Солнцу и вместе с Солнцем мы несколько приблизились к созвездиям Лиры и Геркулеса. И никогда снова не вернуться нам на старое место. Родство и сходство явлений имеем мы, но не их тождество. Отсюда и пространство, заключая в себе образы истории Вселенной, не содержит в себе повторений: оно представляет нам бесконечные вариации одних и тех же форм, но не те же самые формы.

Не круговорот явлений происходит во Вселенной, а нарастание явлений. Образы прошедшего отступают вдаль, а факты настоящего заступают их место. У Аристотеля мы находим учение о неподвижной форме и движущейся материи, материя непрерывно сменяет одну форму за другой, как будто ища формы все более и более совершенной. Реальность принадлежит лишь той форме, в которой материя находится в данный момент, а формы, оставленные материей, по нашему утверждению, сохраняются лишь как идеальные образы прошлого. Непрестанно преобразующуюся материю мира можно уподобить змее, постоянно сбрасывающей с себя чешую.

Сброшенная, но сохраняющаяся чешуя, – это оставленная форма, это вчерашний день нашей жизни.

Сохраняется форма, но ведь форма – только поверхность явлений. Жизнь проявляется на поверхности, но управляющие ею пружины и нити скрываются всегда в глубине. Это так; но и пружины, и сокровенные нити имеют свои формы и образы, и они сохраняются вечно в небесных пространствах. Но все это – физические перемены, внешние картины мира. Не это, главным образом, дорого нам. Наша духовная жизнь, наши скорби и радости, преступные и добрые деяния человечества, сохраняются ли они?

В *Гайавате* Лонгфелло мы встречаем такую картину. Старый старик и юная девушка задумчиво и безмолвно сидят перед входом вигвама. Поэт говорит о них:

Думал он – о том, что было.

А она – о том, что будет.

Этот старик и эта девушка – образы юного и старого поколения всего человечества. Юность нуждается в пророках, старость ищет летописцев. И вот душа человека начинает поведывать ему о былом. «Тогдашнее я помню лучше, чем недавнее», – писал св. Ириней Флорину. К недавнему лионский епископ был равнодушен, тогдашнее было ему дорогим, и он воссоздавал его в своей памяти. Как в пространстве хранятся образы прошедшего, так душа сохраняет представления прошедшего. Если за моей реальной фигурой стоит непрерывный ряд всех моих изменений в прошедшем на том пространстве, которое свет прошел в течение лет моей жизни, то за моим настоящим душевным состоянием стоит непрерывный ряд всех моих прежних душевных состояний, кончая первым моментом моего духовного существования. Весь этот душевный багаж можно уподобить конусу, у которого светом сознания, обыкновенно, освещается лишь одна вершина. Но факт воспоминаний показывает, что этот свет – хотя и не такой яркий и ровный – может проникать и в нижележащие части. Только одно мы можем освещать, т.е. вызывать в поле сознания по своему произволу, другое порой вторгается в нашу память невольно, наконец, третье не

вспоминается нами, несмотря на все наши старания и усилия. Есть мнемоническая техника, она помогает при воспоминаниях и запоминаниях, но и она бессильна во многих случаях. Мы говорим тогда: я абсолютно забыл то-то, я безусловно не помню того, что учил тогда-то. Верны-ли эти термины: «абсолютно» и «безусловно»?

Психопатология знает болезнь, называемую гипермнезией, и состоящую в ненормальном усилении памяти. Указывают примеры, когда люди вспоминали то, чего, по-видимому, они безусловно не могли запомнить. Пытаются даже установить нечто вроде психологического закона, по которому человеку в минуту смертельной опасности, когда он уже погибает, вспоминается вся прошлая жизнь. Это говорят о спасенных утопавших и лицах, вынутых из-под поезда. Но едва ли этот факт всеобщ. По крайней мере, из речей некоторых спасшихся можно видеть, что их мысль была занята совсем иным, а не своей историей. Затем, и там, где эти воспоминания имели действительно место, вопрос о том, насколько эти воспоминания на самом деле были живы и полны не так легко решить на основании повествования потерпевших. Позволительно вообще думать, что такие воспоминания не были феноменально полным повторением всей душевной жизни прошлого. Едва ли на Земле возможно такое расширение поля сознания и усиление его ясности. Но, с другой стороны, едва ли можно оспаривать, что не существует в жизни никакого человека такого душевного состояния, такого факта, который он забыл бы так основательно, что никогда и ни при каких условиях не мог бы его вспомнить. Мы все усердно забываем то, чему неусердно учимся. Очень может быть, что забытое при таких условиях и не воспроизведется в памяти, но факт сохранения его в душе доказывается тем, что при попытках снова познакомиться с позабытым позабытое учение всегда оказывает пользу и облегчает дело. То, что мы пережили и испытали, есть наше душевное достояние. Мы можем быть плохими хозяевами своего достояния, не знать его большей части, но за всем тем оно остается нам неотъемлемо принадлежащим. Мы носим его всюду с собой. Неужели только затем, чтобы оно бесследно

сгнуло с нашей смертью? Два основания заставляют нас отвергнуть такое предположение. Во-первых, телеологический принцип, не допускающий мысли, чтобы что-либо могло накапливаться и нарастать лишь затем, чтобы исчезнуть, во-вторых, начало сохранения энергии. Раньше, чем это начало было сформулировано, ученые бессознательно руководились им в своих изысканиях, и вообще, для человека переход в небытие непостижим, для него гораздо более допустимой является мысль о нарастании бытия. В мире физическом только исследование и изучение открыло нам, что существует нарастание, а не круговорот явлений, в мире психическом каждый этот процесс нарастания, развития, прогресса, эволюции – назовите, как хотите – наблюдал на себе и на других. Если в мире физическом образ каждого положения атома сохраняется навеки, то в мире психическом должно сохраняться навеки представление каждого ощущения. Вся духовная история мира, полагаем, так же цела, как и физическая.

Как в мире физическом все явления связаны между собой и не существует ничего особенного и разрозненного, так и в мире психическом каждая отдельная душевная жизнь состоит в связи с тысячами жизней других. Мы знаем не только свое душевное прошлое, но и душевное прошлое многих, мы знаем и переживали горести и радости своих ближних. «У меня болит твоя грудь», – писала мать своей больной дочери. Великий апостол языков писал к коринфянам: *«Вы – наше письмо, написанное в сердцах наших, узнаваемое и читаемое всеми человеками»* (2Кор.3:2). Если душевная жизнь людей оказывается взаимно связанной и переплетающейся, то тогда и воспоминания, и свет сознания могут простираться и распространяться не только на наше личное прошлое, но и на прошлое тех, с которыми приходило в соприкосновение прошлое наше, личное.

И вот такая мысль преподносится уму. Когда разрешатся узы временно пространственного бытия, когда это бытие перейдет в инобытие, у человеческого духа, может быть, откроются очи для созерцания и физического, и духовного мира.

И увидит человек тогда всю свою жизнь, вспомнит каждое праздное слово, каждое помышление и движение сердца. *«Тогда познаю, подобно как я познан»*, – говорит апостол (1Кор.13:12). Это не будет всеведением, не будет абсолютным знанием, но это будет новая ступень созерцания, знания и сознания, о которых лишь смутно мы можем догадываться теперь.

Вот мысли, которые, кажется, могут подсказываться изучением наук о материи, как равно изучением и наук о духе. Они совпадают с истинами христианской веры. Это вера в личное бессмертие, в возмездие, в духовную взаимопомощь, в оправдание. Наши мысли и чувства не исчезают бесследно, мы мыслим и чувствуем совместно друг с другом, мы поддерживаем друг друга и препятствуем друг другу, мы можем будущим исправлять прошедшее, и наше прошедшее подлежит отчету в будущем.

В настоящее время в науках о материи господствует механико-атомистическая теория, в науках о жизни – теория эволюционная. Мир по этим теориям представляет собой очень несложное *perpetuum mobile*, немногие начала заправляют его процессами, и если вычесть из него те субъективные приатки, которые мы ему даем, он разрешится весь в движение каких-то геометрических форм, лишенных всяких качеств. В природе нет ни цветов, ни запахов, ни звуков, ни тепла, ни холода, в природе нет красоты, ее наделяет красотой наше воображение. Можно сказать, ее украшает ложь. В природе нет добра: добро есть условное благо одних тварей, получаемое насчет зла, причиняемого другим тварям. Хорошее мясо или хорошая рыба за столом есть добро для человека, но это зло для рябчика или стерляди, погибающих для удовлетворения человеческого аппетита. В природе нет и разума. Разум характеризуется целесообразностью своих измышлений, природа не преследует никаких целей. Таково мировоззрение, которое очень многими теперь считается самым высшим и самым научным. Позволительно думать, что эта философия природы есть грубое и глубокое заблуждение.

Этому мировоззрению, думаем, должно противопоставить иное. Мы охарактеризуем его тремя чертами. 1) Согласно этому нашему мировоззрению непосредственные представления действительности гораздо ближе к истине, чем это теперь полагают. Многообразие мира не есть продукт нашего воображения, а есть действительность. Мир есть многообразие в единстве. Зеленый цвет, температура в 2° по Р и высокая нота – это не различные только движения материи, а нечто совершенно различное, по крайней мере, настолько различное, насколько телесный угол куба отличается от его стороны или ребра, т.е. они непереводимы одно в другое, они могут становиться одно на место другого по законам замещения. 2) Этим мировоззрением принимается, что кроме естественных способностей, благодаря которым человек познает действительность, ему дано еще о действительности или природе сверхъестественное Откровение. Наши органы чувств, наши наблюдения открывают нам природу по частям, но человеку, чтобы разумно жить, нужно иметь общее представление о природе, ее материи, ее назначении, действительном и идеальном положении в ней человека, об идеальном преобразовании природы при идеальном усовершенствии человека. Эти общие данные о природе предлагает человеку Библия. 3) Идеальная задача науки состоит в том, чтобы истолковать свидетельства наших органов чувств и объяснить повествования Библии. К этому идеалу наука и приближается и будет приближаться постепенно. Но в процессе своего развития наука обыкновенно отрицает то, чего не умеет объяснить. «Наши чувства нас обманывают», «повествования Библии – детская ложь». Не умея понять бытия вне геометрической формы, люди говорят, что существует только материя и нет духа. Не умея понять иной связи, кроме связи равенства и необходимости, они утверждают абсолютный детерминизм (есть лишь то, что было; нового ничего не может быть, так как все новое было бы возникновением из ничего, а из ничего ничего не бывает, жизнь Вселенной есть вечный круговорот). Эти тезисы стоят в противоречии с фактом непространственности мысли, с сознанием своей собственной

свободы, с наблюдаемым прогрессом и однако предпочитают отрицать факты во имя теории, чем теорию приспособлять к фактам. Это понятно. Теории строятся на основании изучения одной какой-либо группы фактов и распространяются на все. Они являются весьма полезными для понимания и предвидения той группы, по отношению к которой верны, и являются вредными и препятствующими понимать то, что под них не подходит. Материалистическое истолкование весьма полезно на своем месте, но оно мало помогло прогрессу психологии, детерминизм плодотворен в приложении к царству материи, но трудно из него извлечь полезное для принципов этики.

Сравнительно нормально процесс развития совершается в математике. Там происходит процесс обобщения теорий. Сначала теорема о сумме углов треугольника, потом о сумме углов многоугольника, сначала теорема о величине стороны треугольника, лежащей против прямого угла, потом теорема о величине всякой стороны. В математике нет нужды в преждевременных обобщениях. Что знают, то знают, а неизвестное нельзя подгонять под готовые рамки. В других науках приходится гадать о неизвестном, при выработке мировоззрения это делать необходимо.

Понятно, что неизвестное отождествляется с известным. Отсюда ошибочные теории. Но постепенно под давлением новых знаний они преобразуются. Так, на пространстве веков погибло много теорий, стоявших в противоречии с Библией; верим, что исчезнут и те, которые противоречат ей теперь, или окажутся в будущем, стоящими в противоречии с ней, потому что в конце концов должна погибнуть всякая ложь.

Скажут, это только вера, и прибавят: вера легкомысленная, наивная, ненаучная. Да, это вера, скажем мы, но эта вера имеет за собой много оснований. Одни из этих оснований можно назвать теоретическими, другие – историческими. Если есть Бог, то Он, создав нас, не мог наделить нас обманывающими нас органами чувств; по Своей премудрости, благодати и всемогуществу Он, вложив в нас стремление к истине, даровал нам и соответствующие орудия для его удовлетворения.

Пытаются доказать, что это не так. Говорят о несовершенстве наших органов. Гельмгольц сказал, что если бы оптик принес ему такой несовершенный аппарат, как человеческий глаз, он вернул бы ему его обратно. Эта фраза, которой многие восхищаются, и которую часто цитируют, заставляет думать, что Гельмгольц не так умен, как это принято утверждать.

Во-первых, Гельмгольц, как и ни один человек в мире, не знает всех функций глаза, и не только оптик, но и физиолог совершенно не может представить, как координировать различные органы, служащие самым разнообразным целям, в единство организма. Глаз – не микроскоп и не телескоп, он служит разнообразнейшим целям, и доселе еще никто не устроил никаких искусственных средств для достижения этих целей. Все аппараты оптики имеют смысл лишь при наличии глаза.

Во-вторых, без сомнения, может быть орган, видящий неизмеримо лучше и больше, чем человеческий глаз. Но вот в чем дело. Между орудием и тем, кто его употребляет, должно быть соответствие. Ум человека должен развиваться постепенно, и если бы на первых стадиях развития его глаз принес бы ему бесчисленное количество разнообразных и глубоких впечатлений, он не мог бы в них разобраться. Органы чувств открывают человеку мир отчасти, но ему даны средства в деле познания мира идти далее их непосредственных показаний. В процессе расширения познаний действуют и воля, и свобода, вследствие чего в этом процессе естественны ошибки и заблуждения. Бог не мог представить человека всецело его силам и оставить беспомощным, когда ложь возникла и стала возрастать в историческом процессе. Человеку дано откровение. Органы чувств дают человеку непосредственно полезное знание, откровение дает ему руководственное знание. Вера в Бога заставляет нас верить и в свои силы, и в Его помощь.

Но если нет Бога? Тогда, ответим, не может быть речи ни о какой истине и ни о каких заблуждениях, тогда могут существовать лишь практически полезные знания, а всякая личная философия будет равно погибать в могиле. Но

замечательно, что если даже нет Бога, то и тогда полезно Его выдумать. Надежда на Бога придает сил человеку, крушение сил у неверующих людей происходит гораздо легче и по ничтожнейшим причинам.

Но правильно ли мы понимаем пути Божии? Не слишком ли легкомысленно и самоуверенно предполагать, что Бог должен поступить так-то и так-то? Эти соображения представляются нам гораздо более серьезными и верными, чем предположения, что нет Бога и что Бог не промышляет о людях. На эти соображения мы отвечаем следующее. Во всех священных книгах, кроме Библии, мы нашли много человеческого и ошибочного, только голос одной Библии признали мы божественным, и в вопросе о путях Божиих мы верим не своим измышлениям, а тому, что говорит Библия. И нам кажется, что история науки подтверждает эту веру, исторические основания утверждают нас в мысли, что наука идет к тому, что в Библии сказано было изначала. Мы уже пытались это выяснить по отношению к астрономии и геологии, теперь заметим, что и в других областях знания происходят процессы аналогичные: то, что отвергла начинающая наука, принимает и утверждает наука более зрелая.

Геометрические исследования XIX столетия, равно как работы по физике и химии, думаем, ясно показали всю наивность материалистической точки зрения на мир. Работы Лобачевского, Римана, Гаусса по вопросам геометрии и итоги исследований о материи, подведенные Гирном, Оствальдом, Круксом, Уоллесом показывают, что мир нужно рассматривать как некое еще далеко не изученное многообразие и что существуют все основания допустить, что есть миры иного порядка, которые религии называют мирами духов. Этот вывод нужно отличать от утверждения спиритов, что они имеют средства сношения с существами иных миров. Пусть их сносятся, мы не располагаем такими средствами. Мы только утверждаем, что во всей материальной Вселенной мы не знаем никого выше и умнее человека и, с другой стороны, имеются все основания признавать существование миров духов (невидимых), где человек по своему развитию может занять

лишь очень скромное место. Наука XIX столетия констатировала многое относительно влияния духа на дух и на материю, каковое влияние раньше решительно отрицалось. Ученый XVIII века никогда бы не поверил сообщению, что врач сказал больному «встань и ходи», и тот встал и пошел. Поэтому ученый XVIII в. отрицал евангельские повествования об исцелениях как невозможных. В XIX столетии было установлено, что такие факты возможны, что они бывают действительно. Очевидно, теперь уже нельзя отрицать а priori те страницы Евангелия, на которых повествуется об этих фактах. В Библии есть сообщения о каменных дождях, о камнях, падавших с неба. Для ученых XVIII века это было невозможно, и они отрицали (например, Лавуазье) повествования о подобных фактах а priori, ученые XIX в. констатировали, что подобные падения часты. Есть обычай представлять головы святых окруженными сиянием. Для людей прошлого это сияние, как и крылья Пегаса, было невозможностью. Теперь знают, что можно производить электрическое излучение из волос, и имеются бесспорные основания утверждать, что из людей вообще исходят лучи, которые могут усиливаться. Можно много говорить о том, как представления древних, считавшиеся совершенно фантастическими, новая наука должна была признать истиной. Солнечная корона, встречающаяся на рисунках древних, долго рассматривалась как вымысел, теперь о существовании ее знает каждый школьник. Голову Сета считали произвольно придуманным фантастическим образом никогда не существовавшего животного, теперь животное это найдено, это окапи. Древние (есть у святых отцов) говорили о партеногенезисе (размножении без участия мужского элемента), теперь партеногенезису отводит страницы каждый учебник зоологии.

Но это по большей части не имеющие важного значения факты. У древних народов и у народов некультурных есть одна идея относительно природы, имеющая глубокое и важное значение. Эту идею наука упорно отрицала доньше, но показываются симптомы, заставляющие предполагать, что отрицательное отношение к ней было заблуждением. Это идея

тесной связи между физическим и нравственным миропорядком. Физическое зло имеет для себя духовную причину. Болезни отдельных лиц, как и бедствия народа, имеют свое последнее основание в зле духовном. В сущности, может страдать только дух (чувства боли, горя, стыда недоступны материи), однако полагали, что эти чувства вызываются в своем последнем корне исключительно стихийными неодушевленными причинами. Но теперь можно считать выясненным, что дух может непосредственно влиять на материю. Не говоря о том, что общая культура духа вообще дает духу приоритет над материальным миром, можно показать, что личные особенности и специальные приемы развития духа могут дать человеку значительную власть над своим собственным телом, а отчасти над материей вне его. Дух может выйти из порабощения материи и не путем одного умственного развития (одного такового недостаточно), но и путем нравственного воспитания, путем развития воли. Влияние материи на дух, природы на человечество обуславливается нравственным состоянием человечества. Это положение нужно отличать от веры в Божественный Промысел. Промысел есть проявление свободной Божественной воли в упорядочении дел человеческих. Связь физических явлений с нравственными, согласно устанавливаемому положению, есть изначальный необходимый закон бытия, установленный Творцом вместе с бытием. Самые примитивные примеры этого: нравственная распущенность народа ведет его к политической и этнографической гибели, порочная жизнь разрушает здоровье, злоба расстраивает нервы, добрая настроенность укрепляет тело. Общая связь между жизнью природы и духа не установлена, но все расширяющееся наблюдение начинает замечать факты, подтверждающие веру древних в существование этой связи. И эта вера отвечает самым глубоким и благородным требованиям нашего сердца.

На этой вере воспитала нас Библия, к этой вере направляется и наука. Веря в Бога и потому веря в человека, мы надеемся, что для человеческой любви эта вера некогда превратится в знание.

Заключение

Человек любит истину и хочет найти ее. Но что может дать ему уверенность, что он ее найдет, или даже уверенность только в том, что она существует? Единственным основанием для светлых надежд на науку в будущем служат успехи знания в прошедшем; нетрудно показать слабость и неудовлетворительность этого основания. Чем более живет человечество, тем более расширяются его знания. Человечество растет, но никакой процесс роста в видимом мире никогда не шел в бесконечность, на Земле все смертно, смертна и сама Земля, смертно человечество, смертны, следовательно, и его успехи. Культурные завоевания, как и завоевания древних римлян, естественно, должны кончиться гибелью победителей. Но если так, то какой бы далекий путь человечество не прошло по направлению к истине, оно не увидит истины, отстоящей от него бесконечно далеко, и погибнет во лжи. Да и вообще, что есть истина? Этот Пилатовский вопрос не так давно повторил Геккель несколько в измененном виде. «Существует ли такая вещь, как объективная истина?» – спросил он. Ответ в значительной степени подсказывался мировоззрением спрашивавшего, а это мировоззрение в значительной части есть общенаучное мировоззрение. Согласно ему у человечества всегда будет только субъективное миропонимание, которое всегда будет эволюционировать. Этот процесс эволюции не есть вообще процесс обобщений и расширений в сфере познания, а есть процесс изменений, состоящий в том, что ныне провозглашаемое абсолютной истиной завтра получает характер истины относительной и условной, т.е. оказывается, что эта истина не всегда и не везде истина. Принципы добра, даже принципы мышления полагают, есть нечто изменяющееся и условное. В бесконечном эволюционном процессе для человека не оказывается никакой точки опоры, утвердившись на которой он мог бы определять все и изменения всего по отношению к этой точке. Такого пункта нет. То, чем человек измеряет мир, изменяется само, поэтому результатом

измерений никогда не может быть истинное познание. Простым примером можно пояснить этот безутешный взгляд.

По метрической системе вещи измеряются метром. Метр равен одной десятиmillionной части четверти парижского меридиана. Но так как изменяется величина и фигура Земли, то изменяется и длина метра. То что назад тому сто лет было больше метра, теперь, оставаясь неизменным, может оказаться меньше него. Метр покажет нам, что изменилось то, что не изменилось на самом деле. Но как изменяется метр, так изменяются идеалы, принципы, неизменных норм не существует совсем, отсюда результаты всяких измерений, т.е. всякое познание, имеют истинность только для нас и ложны в своем существе. Если так, то нечего и думать об истине.

Однако умственная жизнь человечества всегда состояла и будет состоять в искании истины. Что же ободряет и поддерживает энергию человека в этом искании? Что дает ему уверенность, что он найдет то, что ищет? Только религия, обещающая ему, как идеальный конец, полное единение с истиной. В предпосланном выше обзоре религий была сделана попытка показать, что ни одна религия, кроме христианской, не может удовлетворить человека и что обетования христианства удовлетворяют его всецело. Человечеству дано бессмертие, из бытия оно перейдет в инобытие, создастся новый порядок вещей. *«Тогда, – говорит великий благовестник христианства, – я познаю (истину) подобно, как я познан (Богом)» (1Кор.13:12).* В истине человеку откроются и добро, и красота, потому что добро и красота неотделимы от истины.

Вот тот идеальный конец, который христианство обещает в будущем ищущим истину. Было бы великим благом для человечества, если бы в настоящем оно жило верой в этот светлый конец будущего. При каждом научном открытии, научном завоевании она сообщала бы уверенность научному торжеству. Частную победу верующая наука всегда рассматривает как шаг к несомненной окончательной победе. Вера в Божественный Промысел, правда, ограничивает человеческое самомнение, ибо причину всех успехов она относит к Богу, но, с другой стороны, эта вера рассеивает и

малодушие, и сомнения в людях. При неудачах, затруднениях, ошибках эта вера будет смягчать скорбь ученого, потому что он будет знать, что неудачи лишь замедляют, но не уничтожают торжества истины. Все равно как майский снег в средней России ни в ком не убивает уверенности, что наступит лето, так темные моменты в духовной жизни народов не должны колебать уверенности, что жизнь духа не потухнет, и что в конце концов люди познают истину. Но эта вера в торжество человека и его научных исканий может быть законным уделом лишь тех, кто верит в Бога, и кто верит в посланного Богом Христа, Который есть *«путь, истина и жизнь»* (Ин.14:6).

Примечания

¹ - Гилозойзм (греч. ὕλη – материя и ζωή – жизнь) – представление о том, что вся материя является одушевленной или сама по себе, или путем участия в функционировании Мировой души, или каким-либо похожим образом.

² - Несъютимое – неподходящее.

³ - Солнце, Луна, Меркурий, Венера, Марс, Юпитер, Сатурн.

⁴ - Итифаллический (греч.) – определение богов как мужских и гермафродитных, таких как бородатая Венера, Аполлон в женской одежде, Аммон породитель, Птах в зачаточном состоянии и так далее.

⁵ - Фикх (араб. – понимание, знание) – мусульманская доктрина о правилах поведения (юриспруденция), а также комплекс общественных норм (мусульманское право в широком смысле).

⁶ - Оказаионализм (от лат. occasionalis – случайный) – индивидуально-авторский неологизм, созданный поэтом или писателем согласно существующим в языке словообразовательным моделям и использующийся исключительно в условиях данного контекста, как лексическое средство художественной выразительности или языковой игры.

⁷ - Паскаль, «Мысли о религии», перев. Долгова, 2-ое издан., стр. 80–81. Все последующие указания страниц относятся к этой книге.

⁸ - стр. 140, 153, 155.

⁹ - стр. 30.

¹⁰ - стр. 145–146.

¹¹ - Стр. 168.

¹² - Пор-Рояль-де-Шан (фр. Port-Royal-des-Champs) – французский женский цистерцианский монастырь в долине Шеврёза (современная коммуна Маньи-лез-Амо), который на протяжении XVII века служил главной цитаделью янсенизма во Франции. В 1709 году был закрыт и разрушен.

¹³ - Стр. 72, 76.

- 14 - Стр. 25.
- 15 - Стр. 65, 66.
- 16 - Стр. 68, 69.
- 17 - *ibid.*
- 18 - Стр. 121–122.
- 19 - Стр. 97.
- 20 - Стр. 126.
- 21 - Стр. 94.
- 22 - Стр. 103.
- 23 - Стр. 98.
- 24 - Стр. 123.
- 25 - Стр. 107–108.
- 26 - Стр. 118.
- 27 - Стр. 131–132.
- 28 - Стр. 126, то же на стр. 131.
- 29 - Стр. 97–98.
- 30 - Стр. 144.
- 31 - Стр. 151.
- 32 - Я умираю, поклоняясь Богу, любя своих друзей, не ненавидя своих врагов, ненавидя суеверия.
- 33 - Если небеса лишатся своего великого следа, они никогда не перестанут проявлять его, если бы Бога не существовало, его нужно было бы изобрести
- 34 - *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt* – (в переводе с лат.) Желаящего судьба ведёт, нежелающего – тащит.
- 35 - Благие пожелания, благие намерения.
- 36 - Порочный круг (лат.).
- 37 - Раньше (лат.).
- 38 - Первый агент (лат.).
- 39 - Не слишком ли высок даже и этот расчет?
- 40 - Огонь исцеляет (лат.).
- 41 - Заметим, со своей стороны, что в геологии всегда имелись основания для этого отрицания: Мертвое море отличается небольшим обилием морской соли, но чрезвычайно

богато хлористым и бромистым магнием. Это заставляет, скорее всего, предполагать, что оно образовалось вследствие падения дождей, воды которых смешивались с минеральными веществами, растворенными теплыми источниками.

⁴² - Об истории, подобной случившейся с Авраамом, говорят папирусы одиннадцатой династии. Описание Египта, которое дается в этом случае в Библии, соответствует древнейшему периоду Египта (до вторжения гиксов), но не позднему (указывают, что в числе подарков, сделанных Аврааму фараоном, не упоминаются кони, являющиеся в Египте позднее, при 18-й династии). Наконец, в Бени-Гассан в гробнице правителя области из времен двенадцатой династии найдена картина, замечательно соответствующая истории Авраама.