

# **Позитивизм и христианство: религиозно-философские воззрения Дж. Ст. Милля и их отношение к христианству: апологетическое исследование протоиерей Павел Городцев**

## Предисловие от автора

### Предисловие от автора

Основные истины христианской веры: учение о Боге, Творце и Промыслителе мира, об Иисусе Христе, пришедшем для спасения людей, о душе человеческой, как сущности отдельной от тела, о бессмертии и Откровении, подвергались сомнениям, возражениям, искажениям и иногда отрицаниям в течение веков. Для удобнейшего опровержения возражений необходимо с одной стороны руководствоваться Божественным Откровением, а с другой – знакомство с теми основными положениями, из которых выходят и на которых основываются возражения. В настоящее время возражения против веры в Бога обосновывают с одной стороны на историческом изучении человечества, а с другой – на естественнонаучных данных. Говорят, что беспристрастное философское изучение истории дает много оснований к тому, чтобы признавать веру в Бога естественным произведением человеческого ума. Естественнонаучные исследования направляются к тому, чтобы объяснять происхождение всех сложных мировых явлений из простейших путем естественного закона и развития без какого-либо участия Творца. Таким естественным путем предполагают возможным уяснить происхождение всех разнообразнейших видов царств растительного и животного. Указанное естественноисторическое направление науки дало основание позитивно-философскому направлению, которое ныне усиливается, проникает в семью, общество и усиливает практически-утилитарное направление его членов. Для того чтобы показать недостаточность позитивно-философской системы, непригодность ее для решения всех существенных

вопросов человеческого ума, необходимо, прежде всего, точно разобрать основные начала позитивизма. Далее, самое основание позитивизма – естественноисторическое направление науки – должно не опровергать, как думают противники или скептики в деле религии, а, напротив, доказывать и подтверждать истины веры. Творение необходимо указывает на Творца, и изучение природы, как творения Божия, должно вести к большому благоговению и преклонению перед силою и премудростью Сотворившего ее. Изучение человеческой природы должно показать истинные потребности и цели духовной человеческой природы, стремление ее к тому нравственному идеалу, который указан в Божественном Откровении, или иначе показать, что нравственные откровенные истины требуют того же, к чему стремится, или должен стремиться каждый человек своими естественными силами и в чем заключается его истинное блаженство. Подтвердить такое соответствие потребностей человеческой природы с нравственными требованиями Откровения обязана история, беспристрастно-философское изучение которой покажет, что чем более семья, общество живут на христианских началах и руководствуются откровенною нравственностью, тем более они благоденствуют.

Из представителей позитивизма мы остановились преимущественно на философских воззрениях Дж. Ст. Милля. Причины этому следующие: 1) в общих философских воззрениях Милль согласен с позитивной школой. 2) Что касается собственно религиозных воззрений, то он один только оставил три больших исследования, в которых старался показать насколько все существеннейшие предметы веры, как то: учение о Боге, как первой причине, доказательства бытия Божия, учение о бессмертии, Откровении, о Лице Иисуса Христа, могут быть оправданы с научной точки зрения.

Сочинение начинается биографией Милля. Это необходимо, потому что без знания жизни Милля трудно и даже невозможно понять его религиозных воззрений, которые иногда идут в разрез с его собственно позитивным философствованием. С другой стороны жизнь Милля заслуживает внимания и даже

поучительна, потому что он не только не получил христианского воспитания, но даже был удален некоторое время от влияния христианского общества и воспитался в строгой школе позитивизма и утилитарианизма. Пришедши в возраст, он сознал непригодность этого воспитания и пришел к тому неизбежному выводу, к которому должен придти всякий последователь позитивной школы, что жизнь человеческая непонятна, цели человека не достижимы, страдания постоянны и самоумерщвление – высшее счастье человека. Сознав непригодность своего воспитания, Милль, к счастью, начал перевоспитывать себя под руководством христианских мыслителей. Это христианское влияние вдохнуло несколько жизни в разбитую, но впечатлительную природу Милля и спасло его от самоумерщвления.

## Биографическое введение <sup>1</sup>

Английский позитивный мыслитель Дж. Ст. Милль <sup>2</sup> (1806–1873) получил особенное воспитание. Особенное по необыкновенно быстрому приобретению познаний, именно: Милль 8-ми лет читал Геродота, Ксенофонта, Лукиана и Исократ; до 12-ти лет прочитал Virgilia, Горация, Ливия, Саллюстия, Цицерона, Одиссея, Есхила, Лисиаса и др. Особенное далее потому, что воспитание существенным образом испортило, извратило молодую, впечатлительную пылкую, полную любви и симпатий натуру Милля, извратило настолько, что ему впоследствии необходимо было одно из двух: или прекратить свое существование, или начать перевоспитание. Отец Милля забыл, что его сын человек и требует человеческого воспитания; а не фигура, одаренная пятью внешними чувствами, с которою можно поступать как угодно. Ненормальность воспитания отразилась и на нетвердости суждений Милля. Что сочинения его написаны смелым блестящим языком, что они изобличают в авторе полноту интеллектуальной силы и полную преданность общественным интересам, это неоспоримо. Но верно также и то, что Милль, превосходя силою анализа многих известных мыслителей как древнего, так и нового времени, в тоже время обнаруживал нетвердость суждения; весьма часто течение мыслей и доказательств в его сочинениях, поддерживаемое неподражаемою тонкостью и искусством, приводило его к такому заключению, которого никогда не может принять самый простой, общечеловеческий смысл. <sup>3</sup> Что же такое было ненормального в воспитании Милля? Обратиться к этому вопросу существенно необходимо, потому что он много способствует уяснению его религиозных воззрений, которых нет возможности понять на основании какого-либо определенного направления по той причине, что сам Милль не держался неуклонно одного направления, а следовал двум, из которых в одном был воспитан, а в другом перевоспитывался.

Воспитателем Милля, как известно, был отец его Джеймс Милль.<sup>4</sup> По внутренним качествам он был стоиком и пессимистом. В личных свойствах его преобладал стоицизм. Принципом его теории нравственности был эвдомонизм, который все действия человека оценивает степенью удовольствия или неудовольствия; но при этом удовольствий в собственном смысле он не допускал: он не верил, чтобы люди могли достигнуть какого-либо счастья; – был пессимистом в строгом смысле. Все возвышенные порывы сердца, все идеальные стремления он презирал и смотрел на них, как на некоторый род безумия. Постоянным воззванием, вырывающимся из растерзанной груди его, было: «How poor is the life! Как несчастна жизнь». Это совершенно понятно, другого убеждения и быть не могло, когда он верил только во внешние представления, искоренял чувства сердца, отрицал авторитет сознания, уничтожал все, что есть идеального в нашей природе, искоренял божественное, был нечувствителен к прелестям искусства, не знал нежностей и симпатий, презирал удовольствия, даже самые чистые. Под гнетом такого отца Милль находился до 16 лет. Он читал всех классиков, но то, что касалось образования сердца, было удалено от него. Трезвая и пламенная еврейская поэзия, светлые образы пророков, рассказы из истории жизни евреев, нравственное учение и жизнь Иисуса Христа, глубокая философия апостола Павла, словом все, что было основано на чистейшей идее о величии Божиим, не входило в круг общеобразовательных предметов Милля. Мало того, даже все произведения искусства были удалены от него. Сила искусства, как образное выражение идеальной красоты и истины, была совершенно неизвестна молодому Миллю; он не читал даже произведений Шекспира. При таких условиях воспитания шестнадцатилетний Милль представлял исключительный пример молодого человека без идеалов, без порывов. Если и вырывались иногда из глубины его природы некоторые идеальные стремления, то они всегда задерживались и стеснялись суровою умственною дисциплиною. Мать не имела никакого влияния на сына – Милля. Это была забитая женщина, хозяйка в полном смысле

слова, и находилась в полнейшем подчинении у сурового мужа. Милль положительно был удален от какого бы то ни было ее влияния. Что касается собственно религиозного воспитания, то Милль не получил его; но при этом имел понятие о Боге и религии в той превратной форме, в какой оно передавалось ему отцом, который сам в первое время своей жизни был христианином, последователем кальвинизма и жил в одном монастыре. Учение Кальвина о безусловном предопределении Божиим одних к блаженству, а других к вечному мучению сильно смущало его. Образованный Дж. Милль никак не мог примирить благодать Божию с безусловным предопределением одних к блаженству, а других к вечному мучению, не мог примирить существования зла в мире с понятием о всемогущем и всеправедном Божестве. После сильных внутренних мучений и колебаний он решился, наконец, отказаться от веры в Бога, которая, по его мнению, вовлекает человека в самые сильные противоречия. Отказавшись сам от веры в Бога, он употреблял все свое влияние и на сына, чтобы доказать ему неосновательность веры человечества в одного всемогущего Бога.<sup>5</sup> К довершению всего этого отец особенно старался о том, чтобы сын его изучал историю католической церкви пред временем реформации. Распущенная жизнь духовенства, роскошь папского двора, бесстыдная продажа индульгенций, запелляционное господство иерархии, задержка и стеснение всякого свободного исследования, инквизиция – вот, между прочим, те блага, которые, как знал Милль, христианство принесло человечеству. При этом постоянным комментатором он имел отца. До 16 лет Милль жил уединенно под гнетом своего отца, не зная даже как живут и развиваются его товарищи.

В 1820 году шестнадцатилетний Милль отправился во Францию. Это путешествие вдохнуло в него новую жизнь. Климат южной Франции, вид Пиринеев, общество образованных женщин,<sup>6</sup> все это значительно оживило Милля. Здесь, под влиянием Бэнтамистов,<sup>7</sup> он начал приходить к сознанию, что его миссия состоит в том, чтобы реформировать английское общество, которое погрязает в безосновательной вере в

единого, всемогущего Бога и все свои начала жизни и нравственности основывает на религии. В 1821 г. 17 лет от роду Милль возвратился в Англию. Здесь занятия литературой<sup>8</sup> и служба давали ему все средства к существованию; но в это же время, благодаря общению с другими элементами, Милль начал приходить к сознанию ненормальности своего воспитания и неправильности своих взглядов. Переданное отцом мировоззрение стало сильно тяготить Милля: он начал ясно сознавать, что воспитание не указало ему цели жизни, что оно, говоря о счастии, не указало ему, в чем состоит счастье и где условия для его достижения. Вследствие внутренней борьбы и мучений 18-летний Милль приходит, наконец, к тому убеждению, что уничтожение есть высшее счастье. «Я спрашивал себя», говорит Милль, «для чего я должен жить, если жизнь должна идти таким образом и обыкновенно отвечал, что я и года не могу перенести подобной жизни!» К счастью собственная природа Милля помогла ему выйти из такого печального положения. В нем заключалась (спящую) способность к любви и симпатиям, о которой отец его никогда не предполагал, и которую, если бы заметил, вероятно, постарался бы искоренить. Эта способность пробудилась, наконец; луч светлой идеальной философии проник в душу Милля и начал выводить его из того положения, в котором он находился. Одно незначительное, по-видимому, обстоятельство переменяло взгляды и убеждения Милля на жизнь. Он прочитал выдержку из мемуаров Мармонтеля (Marmontel's), которая так сильно возбудила его, что он, по собственному признанию, плакал от удовольствия. Это послужило началом оживления Милля, затем он пристрастился к музыке, о прелести которой прежде не имел понятия. Еще большее удовлетворение для себя Милль нашел в поэзии Уортсворта (Wordsworth's). Поэзия Уортсворта, говорит Милль, способствовала образованию таких возвышенных чувствований, о которых я не мечтал до сих пор; благодаря ей я стал находить источники внутренней радости и внутреннего удовольствия, от нее я узнал, что любить других ради любви и отождествлять свои чувства с чувствами других людей есть величайшее счастье. (О поэзии Уортсворта здесь необходимо

заметить, что она заключала в изящной форме христианское учение о любви, истине и правде). Таким образом христианское учение в поэтической форме пробудило и оживило Милля. С этого времени вся природа и весь мир, и прежде любимый Миллем, стал иметь для него более полный и глубокий смысл. Под влиянием поэтического восторга, Милль иногда чувствовал, что светлый, добрый дух парит над миром, возбуждает людей к действиям высоким, идеальным; вдохновляет поэтов и дает им возможность излагать в изящной форме учение о любви и истине. В это время Милль особенно был близок к духовной идеальной философии; <sup>9</sup> искал себе и друзей преимущественно в последователях идеального направления. Настроенный таким образом, он начал подпадать влиянию ученых христианских мыслителей Джона Стерлинга <sup>10</sup> и Фридерика Мавриция. <sup>11</sup> Таким образом, все перевоспитание Милля совершилось под влиянием людей идеального направления и искренно верующих во Христа, и если бы еще один шаг, то очень может быть, что Милль сделался бы христианином вопреки желанию отца и здесь нашел бы полное удовлетворение всем своим благородным порывам, всем идеальным стремлениям. К несчастью, этого не случилось. С 23-х или 25-ти лет Милль расстается с тем обществом, которое так благотворно повлияло на него, и начинает жить почти в таком же уединении, в котором прежде держал его отец. Причина такой перемены заключалась в его женитьбе. Если отец его был суровым властелином в отношении к своей жене, то нежный и чувствительный сын наоборот, совершенно подчинялся влиянию той, которая к тому же имела в себе некоторые свойства отца Милля. Следствием этого было то, что Милль опять удалился от общества, прекратив сношения даже с теми, которые были для него лучшими друзьями. Жизнь под влиянием жены, удаление от общества и друзей снова оживило в Милле все стремления, положенные его отцом. Самомнение достигло крайних пределов; на сограждан он смотрел как на людей малообразованных и говорил, что может являться к ним не иначе, как учителем, проповедником, апостолом и реформатором. Такая уединенная жизнь весьма губительно



влияла на Милля, как в интеллектуальном, так и нравственном отношениях. Проповедуя нравственность людям, проповедуя религию человечества, Милль в то же время не знал действительной жизни людей, действительных их порывов и стремлений, действительных удовольствий и неудовольствий. Человечество скорее было для него отвлеченное понятие, чем действительность. Он не выходил из своего кабинета в общественную жизнь людей. Эта живая книга не открывалась перед Миллем, эта наука была удалена от него отцом, а потом женою. Перед концом жизни Милль стал заниматься исключительно религиозными вопросами, которые старался поставлять в связь со своими позитивно-философскими воззрениями.

## **Первый отдел. Очерк позитивизма и краткий разбор основных начал его**

## Глава I. Позитивизм, как философское направление и отношение его к сверхъестественному

Позитивизм, как философское направление, имеет свою основную задачей следить за развитием всех отдельных положительных наук, <sup>12</sup> приводить их в систему, делать общие выводы и, на основании этих выводов, уяснять происхождение, потребности и цели как всего творения вообще, так и человека в частности. Происхождение и усиление позитивизма определяется усовершенствованием естественнонаучных исследований. Естествознание имеет свою основную задачей подмечать законы сходства и последовательности явлений, сводить их, по возможности, к наименьшему числу самых общих и простейших законов, предполагая при этом, что все сложное и совершеннейшее не может быть первоначальным, а является вследствие постепенного развития и усовершенствования мировой жизни. При таком направлении естествознания понятно, что оно могло дать основание попыткам, усиливающимся особенно в наше время, уяснять все сложное, находящееся на высшей ступени развития, из простого и элементарного. Это стремление, сложное и совершенное возводить к простейшему, применяется к уяснению развития и усовершенствования животной жизни. Исследования Дарвина – «Происхождение видов помощью натурального подбора», Миварта «Уроки от природы» (Lesson from Nature), Спенсера «Основания биологии» и др. имеют в виду уяснять если не самое происхождение жизни, то, по крайней мере, постепенное развитие и усовершенствование ее в течение веков. При объяснении психологических явлений употребляется тот же самый способ. Психологические теории Гербарта и Бенеке в Германии, и особенно современная английская школа психологии (Бэн, Спенсер и др.) имеют в виду объяснить весь сложный механизм развития душевной жизни из первоначальных простейших основ психической жизни, развивающихся постепенно в силу присущего всему творению закона развития и усовершенствования. Если к этому

присоединить то сочувствие, с которым общество относится к указанному научному направлению, с каким увлечением оно принимает всякие новые научные попытки объяснять более сложное и совершенное путем естественного развития из простого и элементарного; то становится понятным, почему мы в настоящее время замечаем с одной стороны недоверие к чистой мысли, скептическое отношение к философскому направлению, стремившемуся *a-priori* уяснять вопросы о сущности вещей, о первой причине и т. д., а с другой – стремление с точки зрения положительной науки дать ответы на все существенные вопросы, касающиеся человеческой жизни и деятельности.

Начало позитивному направлению можно находить в философии Бакона (XVI в.). Он признавал, что естественная наука есть великая мать всех наук, что на ней должны основываться не только физические учения, напр., астрономия, оптика, механика, медицина и пр., но также гуманистические науки: мораль, политика, логика и др. <sup>13</sup> Если же на естественных науках должно обосновываться все знание человека, или если те приемы, которые употребляются при объяснении мировых явлений, должны применяться ко всякому знанию, то отсюда недалек вывод до признания, что ощущения, или впечатления от предметов природы могут служить единственным источником познания, действительно, ученик Бакона, первый известный английский материалист Томас Гоббс (XVII в.), <sup>14</sup> ощущение признавал единственным источником познания, а вещество единственным реальным началом. <sup>15</sup> Правда подобный вывод был крайним выводом из философии Бакона, но, тем не менее, скептическое направление усиливалось и подвергало сомнению прирожденные идеи о Боге, бессмертии и т. д. и склонялось к признанию того, что всякие познания приобретаются благодаря общению с окружающим под известными внешними влияниями. Таким образом, вопрос о прирожденных идеях требовал разрешения и разрешения в смысле отрицания их. Это сделал Дж. Локк. <sup>16</sup> По его мнению врожденных идей нет. Все идеи, которые мы имеем, получаются отвне, или воспринимаются. Воспринимаем мы или

то, что происходит внутри нас, или внешние явления. Таким образом, восприятие бывает или внешнее или внутреннее. Первое Локк называет ощущением, второе – вниканием.<sup>17</sup> При этом все, что воспринимается, ни в каком случае не есть сущность вещей, а только обнаружения или свойства.<sup>18</sup> Таким образом, Локк первый признал, что сущности вещей непостижимы. Следовательно, сущность, единственное реальное начало Томаса Гоббса, по Локку, неизвестно; мы познаем только явления. Можно ли далее увериться и в том, что явления действительно существуют помимо нас воспринимающих? К этому отнесся скептически Берклей (1684–1754), последователь Локка. Он признавал, что существуют только чувственные восприятия. Существует дух, который воспринимает представления или идеи. Материя или природа помимо человеческих восприятий есть – ничто. Напр., я вижу вишню, отнимите смешанные ощущения мягкости, влажности, кислоты, сладости и красноты и вы отнимите вишню. Таким образом, вишня есть ничто иное, как совокупность чувственных впечатлений или идей.<sup>19</sup> Юм<sup>20</sup> подводит отрицательный итог английской философии со времен Бакона. Вместе с Баконом он убежден, что всякое познание должно быть опытом; вместе с Локком признает, что всякий опыт есть чувственное восприятие; вместе с Берклеем, – что чувственные восприятия служат единственными объектами нашего знания. Все наши представления, по Юму, суть чувственные впечатления, или оставшиеся от них отражения. Отличаются они между собою степенями, т. е. бывают сильнее или слабее. Самые сильные представления, это чувственные восприятия, а самые слабые – это мысли или идеи. Чувственные впечатления суть первоначальные; а идеи – производные, и относятся к впечатлениям, как копии к оригиналу. Таким образом, все познание состоит в том, что мы воспринимаем в нас известные впечатления, а объективного знания никакого не может быть, ни естественного, ни сверхъестественного.<sup>21</sup>

Далее этого скептицизм не мог идти. Им подвергнуты сомнению все основные вопросы познания. А так как на сомнениях, отрицаниях не может остановиться человеческая

мысль, которая требует положительного знания, как человека, так и окружающей природы, то является необходимым, так или иначе, решить вопросы о человеческом познании. Идеальная философия сделала все, что могла сделать для уяснения, на основании рассудочных соображений, вопросов о душе, как сущности, отдельной от тела, о первой причине бытия и т. д. Скептицизм подверг сомнению эти рассудочные соображения и дал основание новому материалистическому философскому направлению. Материалистическая школа философии поставила своей целью объяснить естественным путем, благодаря известному сочетанию материальных частиц (напр. атомов), происхождение всего существующего и таким образом на фактах опыта дать ответы на все вопросы человеческого ума о первой причине, о происхождении души и т. д., но не достигла цели. Она не могла объяснить происхождения жизни от безжизненного; человека от низших животных и душевных явлений из телесных. Словом материализм в уяснении конечных причин оказался недостаточным. Тогда выступает на сцену позитивизм, который поставил своей целью удалить эти конечные вопросы и обобщить только то, чему дают основание естественные науки.<sup>22</sup>

Представителями позитивной философской школы XIX в. служат Огюст Конт, Д. Ст. Милль и Спенсер. В некоторой степени к этому же направлению могут быть отнесены: Грот, Льюис, Бэн, Гексли и др. Огюст Конт<sup>23</sup> считается отцом позитивизма. Первыми слушателями его курса позитивной философии были в 1829 г. Пуансо, Блэнвиль, Бруссе и Гумбольдт. В 1838 г. слушал Конта известный физик Брюстер в Англии. В 1844 г. слушал позитивную философию Литтре во Франции. В конце шестидесятих годов настоящего столетия позитивизм вступает в период полной известности; о нем много пишут во французских, английских, итальянских, немецких и русских журналах.<sup>24</sup> Огюст Конт на основании беспристрастного философского изучения истории признавал следующий основной закон человеческого развития: существуют три фазиса, чрез которые должно проходить развитие, как индивидуума, так и массы, теологический, метафизический и

положительный.<sup>25</sup> Вопросы о сущности вещей, первой причине мира и т. д., по мнению Конта, считаются достойными размышления в эпоху детства разума, когда люди мало занимались изучением окружающего мира явлений, а самонадеянно стремились к уяснению неразрешимых вопросов.<sup>26</sup> Теперь наступает позитивная эра, когда вопросы о конечных причинах признаны неразрешимыми, и бесплодные занятия ими следует предоставить воображению супранатуралистов и тонкостям метафизиков.<sup>27</sup> Положение Бакона. что естественная наука есть мать всех наук, становится более и более убеждением образованных людей. В позитивном состоянии ум человеческий, прошедший фазисы: теологический и метафизический, приходит к убеждению, что только те знания достоверны, которые зиждутся на наблюдении<sup>28</sup> и поставляет единственную целью открывать действительные законы явлений, т. е. их неизменяемые отношения последовательности и сходства.<sup>29</sup> На обобщении всех позитивных наук основывается положительная философия, как основание новой социальной религии.<sup>30</sup> Положительная философия должна быть такою доктриною, которая обнимала бы собою все, что может регулировать человечество и объединить общественный строй. Это не трактат о физической или социальной науке, но система, обнимающая всю интеллектуальную деятельность человека.<sup>31</sup>

Смелое философское обобщение науки, на которое указывает Конт, делает Спенсер. По его мнению, все совершенное происходит от несовершенного по необходимому закону развития. Этот закон всеобщ и необходим. Касается ли дело развития земли, или развития жизни на ее поверхности, развития общества, государственного управления, промышленности и т. д., везде происходит одно и тоже развитие от простого к сложному, путем естественных дифференцирований.<sup>32</sup> Все возвышенные идеи, которые имеют теперь люди, образовывались постепенно в течение долгих веков из простейших чувств, которыми владеют животные, благодаря указанному необходимому закону развития.<sup>33</sup> Проявление как чувств в животных, так и идей в человеке совершается благодаря известной физической силе,

израсходованной на производство их.<sup>34</sup> Таким образом два позитивиста Огюст Конт и Спенсер ясно определили задачу и цели позитивной философии. Теперь вопрос в том, может ли позитивная философия действительно регулировать жизнь человечества? Может ли она правильно разрешить вопросы о человеческом познании?

В вопросе о познании позитивисты (Конт, Милль и др.) признают чувства первоначальным источником познания. Подробнее всех касается вопроса о чувстве, как первоначальном источнике познания, Милль. Он, как последователь Гоббса, Гартлея,<sup>35</sup> Давида Юма и Дж. Милля, не допускал чего-либо враждебного в уме. Убежденный, что наступила положительная эра, он не старался даже оценивать глубокие мысли древних философов, думая, что они принадлежат к теологическому или метафизическому векам, которые сходят со сцены в пользу позитивной школы, которая должна приобрести всеобщее влияние. Разлагая сложные психические явления на простейшие, Милль останавливается на чувствах, как первичном способе познания, и с чувств начинает построение своей позитивно-философской теории. Все познания человек приобретает помощью чувств. В чувство входит все то, что сознается человеческим духом все, что он чувствует, или другими словами, что составляет часть его чувственного бытия.<sup>36</sup> Такой взгляд на чувства, как источник познания, заимствован от Юма и французской сенсациональной школы.<sup>37</sup> Кондильяк и последователи его все состояния ума обозначали словами: *sentir* и *sensibilite*, под которыми разумелись такие различные понятия, как чувства, возбуждаемые внешними предметами, так и душевные движения. Джемс Милль, поэтому полагает, что в слове чувство включено все то, что заключается в слове сознание.<sup>38</sup> Ст. Милль говорит, что чувства и состояния сознания суть равносильные понятия. Чувство в собственном смысле есть род, в который входят как виды: ощущение, душевное движение и мысль.<sup>39</sup> При этом душевное движение и мысль отличаются от телесных ощущений только производящею их причиной: когда же они произведены, то, как телесные ощущения, так и



душевные движения одинаково суть состояния духа и все они чувства. <sup>40</sup>

Какое понятие об уме предлагают позитивисты? Огюст Конт, как френологист, полагает, что умственные явления возможно уяснять чрез физиологическое изучение мозга. Психология, по его мнению, должна показать, вследствие каких изменений нервной системы происходят различные умственные движения. <sup>41</sup> Таким образом при объяснении происхождения умственных явлений, Конт склоняется к материалистической гипотезе Фохта, Мошотта, Бюхнера, <sup>42</sup> Маудсли и др., которые согласно признают, что духовные явления зарождаются, развиваются и действуют, благодаря известным сочетаниям материальных частиц, но не могут доказать этого научным путем.

Аналистом ума и, так сказать, метафизиком школы Конта является Милль. Признавши чувства первичным источником познания, он старается из них вывести психологическим путем образования всех более сложных умственных явлений. Об уме, говорит он, мы не можем составить другого понятия, кроме того, что он есть следствие умноженных чувств. <sup>43</sup> Это последовательно, но не верно. По всеобщему сознанию чувства постоянно изменяются, а ум остается неизменным и, следовательно, должен быть отличным от изменяющихся чувств. Утверждать же противное всеобщему сознанию невозможно, поэтому Милль далее говорит, что истинное понятие об уме, так же как и о материи, есть понятие о том, что постоянно существует в противоположность постоянному течению чувств. <sup>44</sup> Вот два объяснения, предлагаемые Миллем об уме, которые он сам же признает недостаточными при дальнейшем анализе умственных явлений. Человек, говорит он, не только имеет представление о настоящих чувствах, но воспоминает прошедшее (память) и ожидает будущего. Что такое память и ожидание? Сами в себе они настоящие чувства или положения настоящего сознания. Но кроме того они предполагают веру в большее, чем свое собственное существование. Чувство говорит только о настоящем, воспоминание о чувстве предполагает веру, что чувство существовало действительно в прошедшем; ожидание также

предполагает веру, что чувство будет существовать в будущем. Если теперь допустить, что ум есть нечто иное, как ряд умноженных чувств, то, говорит Милль, мы должны допустить парадокс, что ряд чувств известен сам по себе, как прошедшее и будущее, или признать, что ум есть нечто отличное от ряда чувств.<sup>45</sup> После таких неудачных попыток объяснить происхождение ума из чувств, Милль признает, наконец, что происхождение ума представляет неразрешимые трудности, удалить которые выше силы метафизического анализа.<sup>46</sup> Будучи не в силах объяснить происхождение ума, Милль не может представить и точного определения его. Ум, говорит он, есть нечто таинственное, что чувствует, думает<sup>47</sup> и постоянно воспринимает впечатления.<sup>48</sup> Истинное понятие об уме то, что он постоянно существует в противоположность изменяющимся чувствам.<sup>49</sup> Вера, что ум существует, когда он не есть ни чувство, ни мысль, ни сознание собственного своего существования, разрешается в веру, что ум есть постоянная возможность этих чувств.<sup>50</sup> Таким образом, аналитик ума и метафизик школы Конта предлагает следующее понятие об уме: ум есть нечто неизвестное. Объяснить происхождение ума выше сил метафизического анализа. Гексли<sup>51</sup> признает, что ум есть название неизвестной гипотетической причины или условия положений сознания.<sup>52</sup> Существование себя и не себя – гипотезы, которыми мы объясняем факты сознания?<sup>53</sup>

Удовлетвориться указанными соображениями о происхождении ума невозможно. Оставить же вопрос неразрешенным неудобно. Поэтому, не повторяя материалистической гипотезы, как недоказанной, позитивисты однакоже склоняются к ней. Они допускают, что существует ум, что деятельность ума отлична от свойств материи; признать же его сущностью, отдельною от тела, не могут, потому что это не согласно с основными началами позитивизма. Поэтому приходят к такому заключению, что возможно в некоторой степени отождествлять умственные явления с материальными силами. Бэн после исторического обзора мнений о происхождении ума приходит к такому заключению: доказательство, что душа и тело составляют две отдельные

сущности, потеряло свою силу. Различия же душевных явлений от телесных объясняются тем, что они составляют две стороны одной и той же сущности.<sup>54</sup> А если они две стороны одной сущности, то и должны производиться одною и тою же физическою силою. Действительно Спенсер, согласно со своим всеобщим органическим развитием, признает образование ума из чувств, и умственные явления проявляются, по его мнению, как результат физической силы, израсходованной на произведение их.<sup>55</sup> Тиндаль полагает вероятным гипотезу, что для каждого факта сознания, для каждой мысли, эмоции, чувства существует известное условие в мозгу и это отношение физических частей к сознанию неизменно; так что при известном положении мозга бывают известные мысли, чувства; и наоборот, данная мысль или чувство находится в соответствии с положением мозга.<sup>56</sup>

Какая область человеческого познания? Человек, помощью внешних чувств приобретает познания об окружающем мире явлений. Что такое окружающий внешний мир, или тело, из которого он состоит? Тело, по Миллю, есть неизвестная внешняя причина, которой мы приписываем наши ощущения.<sup>57</sup> Наше понятие о теле состоит из некоторого числа ощущений, которые мы испытываем. Напр., представление о столе составляет его видимая форма и величина, т. е. сложные ощущения зрения; его осязаемая форма и величина, которые суть сложные ощущения органов осязания и мускулов, его цвет, т. е. ощущение зрения, его твердость, т. е. ощущение мускулов и т. д.<sup>58</sup> Следовательно, о внешнем мире мы не можем знать ничего, кроме получаемых ощущений.<sup>59</sup> Понятие о сходстве, качестве и количестве внешних предметов, основывается не на знании самих тел, а на сходстве, качестве и количестве ощущений, которые бывают в нас от неизвестной внешней причины.<sup>60</sup> Таким образом, по философии Милля, следует, что тело есть неизвестная возбуждающая причина ощущений, а дух – неизвестный восприниматель ощущений. вещество есть таинственное нечто, что возбуждает в духе чувства, а дух есть нечто таинственное, что чувствует и думает.<sup>61</sup> О самой природе души и тела согласно лучшим из существующих учений, мы

ничего не знаем.<sup>62</sup> Гексли признает, что о материи мы ничего не можем знать, кроме того, что она есть название неизвестной и гипотетической причины положений нашего сознания.<sup>63</sup> Эту неизвестную внешнюю причину наших ощущений Спенсер объясняет как силу вне нас существующую. Мы мыслим о теле, говорит он, как о чем-то ограниченном поверхностями и оказывающем сопротивление. Идея о материи образуется в нас из идеи силы.<sup>64</sup> Так как материя, сопротивляясь нашим мускульным усилиям, непосредственно представляется сознанию в определенных выражениях силы, то мы заключаем, что силы, стоящие между собою в известных соотношениях, составляют все содержание нашей идеи о материи.<sup>65</sup>

Мы имеем теперь понятие об уме и материи согласно с положительною философиею. Ум есть нечто неизвестное; материя также есть нечто неизвестное. Познание ограничивается изучением внешних явлений, неизвестных сами в себе. Как далеко простирается наше познание об этих явлениях, причинах, вызвавших их и законах сочетания, Спенсер объясняет следующим примером: «Если, идя полями в сентябрьский день, вы услышите на расстоянии нескольких ярдов шорох, вы подходите и видите, что куропатка бьется в канаве и ваше любопытство удовлетворено, вы нашли объяснение явления. Предположим далее, что вы поймали куропатку; рассматриваете ее и находите в одном месте незначительные следы крови на ее перьях, вы понимаете теперь, что обессилило куропатку» и т. д.<sup>66</sup> Таким образом, частые явления, с которых мы начали, постепенно входят в более и более широкие группы явлений, из которых предшествующие называются причиною.<sup>67</sup> Под причиною, говорит Милль, должно разуметь неизменно предшествующий факт, а под следствием неизменно последующий.<sup>68</sup> Это единственное понятие о причине, которое можно вывести из опыта.<sup>69</sup> Здесь Милль повторяет скептическое положение Юма, что причина сводится на ожидание: мы ожидаем, что за А будет следовать В, потому что до сих пор постоянно следовало за ним.<sup>70</sup> Впрочем, Милль признавал, что смешивать причину с единообразием и обобщать эту причину во всеобщий закон

причинности невозможно; поэтому прибавляет, что единообразие последовательности явлений, иначе называемый закон причинности, может быть признан не законом вселенной, а только той части, которая входит в область нашего наблюдения.<sup>71</sup> Что же касается конечной причины, то она не может быть найдена в пределах опыта, она, по мнению Милля, стоит выше области логического исследования.<sup>72</sup> Спенсер полагает, что конечную причину мы не можем понять, и объяснение мировых явлений должно нас привести когда-либо к необъяснимому.<sup>73</sup> Таким образом, первую причину – бесконечное, абсолютное, мы должны признать непознаваемым.<sup>74</sup>

На знании первой мировой причины основывается знание законов природы. Если же причина неизвестна, то и знание законов природы невозможно. Смещение причины с единообразием и законы природы сведет к тому же, т. е. к ожидаемому единообразию. Наблюдая явления в известной связи и последовательности, мы ожидаем или надеемся, что и в будущем они будут повторяться в той же связи и последовательности. Эти единообразия Конт,<sup>75</sup> Милль,<sup>76</sup> Спенсер и др. называют законами природы. Явления природы, говорит Милль, находятся между собою в двух различных отношениях: в отношении одновременности и в отношении последовательности. Каждое явление находится в связи с другими явлениями, существующими с ним одновременно и с другими, которые ему предшествовали, или последуют за ним. Изучение одновременности и последовательности и будет изучением законов природы.<sup>77</sup>

Выше области окружающих явлений знание человека простирается не может, потому что сверхъестественное превышает область чувственного познания. По ту сторону опыта нет знания, говорил еще Юм.<sup>78</sup> О божестве, как первой нравственной причине всего существующего, не может быть и речи. Все, что может сказать позитивизм по вопросу о первой причине, будет состоять в гипотетическом признании какой-то неопределенной и неизвестной силы, существующей и действующей в мировом механизме (Милль,<sup>79</sup> Спенсер<sup>80</sup>).

Находиться в каких-либо разумных отношениях к неопределенной и неизвестной силе невозможно, поэтому позитивизм вместо веры в гипотетическое сверхъестественное предлагает религию человечества. Забота об общественном благе, любовь к согражданам – вот чем должен воспламеняться каждый человек. Эту новую религию человечества проповедуют Огюст Конт и Милль.<sup>81</sup> Огюст Конт понятие о Боге заменяет новым «великим бытием» (Grand Etre) человечеством (Humanity). Между людьми, по его мнению, заслуживают почтения лица, достойные его, живые или умершие; во всяком случае, женщины. Женщины представляют лучшие свойства человечности и должны, поэтому управлять всею человеческою жизнью. Предметами частного почитания должны быть: мать, жена и дочь, представляющие последовательно прошедшее, настоящее и будущее и содействующие возвышению трех социальных добродетелей: почтения, привязанности и кротости (kindness<sup>82</sup>).

Нравственности, как особой духовной силы в природе человека, позитивизм не признает. Конт мало или совсем не дает понятия о наших нравственных идеях всесовершенной истины, красоты и правды.<sup>83</sup> Милль выводит нравственность из ассоциации чувств, придавая ассоциациям очень большое значение.<sup>84</sup> Спенсер приписывает происхождение нравственности обыкновенному закону развития.<sup>85</sup> Нравственные требования человека должны сводиться к тому, чтобы так устроить жизнь на земле, чтобы она давала более благ, удовольствий, как отдельному лицу, так и обществу, и менее страданий. Это нравственное учение позитивизма известно под именем утилитаризма.<sup>86</sup>

Этим мы закончим краткое обозрение позитивной философии. Что же она теперь дает нам, может ли она удовлетворить всем потребностям человеческого духа? Огюст Конт полагает, что приложимость позитивной теории к практической жизни может быть тогда, когда люди достигнут высокой степени культуры. Пока этого нет, то мистико-метафизические химеры могут представляться более способными дать удовлетворение самым пылким желаниям,

проявляющимся в людях, когда они по развитию находятся еще в детском состоянии.<sup>87</sup> Посмотрим, действительно ли это так? Источником познания, по учению позитивистов, служит чувство; из него образуются все сложные душевные явления. Как они образуются, – неизвестно. Что такое ум, из чего и как он образовался, – неизвестно. Ум есть нечто неизвестное; неизвестный восприниматель впечатлений. Внешняя природа также неизвестна. Таким образом, неизвестный ум приобретает познания (?) о неизвестном. Причина явлений неизвестна; законы природы также неизвестны. Что же теперь остается человеку? Мы имеем чувства, ассоциации чувств. Откуда приходят эти чувства, мы не знаем; находятся ли они в соответствии с действительными предметами, не знаем. Существуют ли действительно внешние предметы, мы не знаем. Мы познаем предметы в их связи и последовательности, а действительно ли предметы находятся в такой связи и последовательности, мы не знаем. Милль определяет истину, как согласие наших идей с чувствами, с законами ассоциации чувств; но где критерий этой истины, когда неизвестно, как и откуда приходят впечатления чувств? Может быть все ложно. Таким образом, положительная философия приводит своих последователей к положительному незнанию.<sup>88</sup> Даже тот, по-видимому, простой факт, что  $2+2=4$  и что две параллельные линии не могут соединиться, не может быть строго доказан; в другом месте, при других условиях, или при ином устройстве душевных способностей  $2+2=5$ , и две параллельные линии могут заключить пространство.<sup>89</sup> Если же  $2+2=5$  и если две параллельные линии могут соединиться, то, следовательно, нет математических аксиом. Аксиомы, признаваемые в Петербурге, могут не быть аксиомами, например, на планете Юпитер. Ложь, требующая наказания на земле, может быть похвальной добродетелью в других мирах. Бог может одобрять обман на одной планете, а на другой – порицать обман и одобрять истину и т. д. Спенсер утверждает, что явления не могут возникать без причины, основания. Высшее основание неизвестно;<sup>90</sup> если же высшее основание неизвестно, тогда невозможно знание законов природы; а так как знанием законов природы

ограничивается человеческое познание, то, следовательно, знание в строгом смысле невозможно. Льюис, определяя истину, как порядок идей, соответствующих порядку явлений, уверяет, что мы знаем только явления и должны, поэтому изучать их законы; закон же есть только неизменная последовательность явлений. Существует ли при этом внешний или внутренний мир, мы не знаем.<sup>91</sup> Бэн утверждает, что как относительно реальности материи, так и относительно реальности духа, я не способен к верному знанию, поэтому и не делаю различия между познаваемым и непознаваемым.<sup>92</sup> Гексли, при обзрении философии Декарта, говорит: строго говоря, знание себя и не себя (внешний мир) суть предположения, гипотезы, которыми мы объясняем факты сознания.<sup>93</sup> Вот к каким жалким последствиям приходит школа позитивизма в своих конечных выводах. Понятно, что если воспитаться в такой школе, то невозможно придти к другому заключению, кроме того, до которого дошел Милль, именно, что жизнь человеческая непонятна и самоуничтожение – высшее счастье человека.



## Глава II. Краткий разбор основных начал позитивизма

При разборе основных положений позитивизма мы будем руководствоваться тем всеобщим критерием истинности, которым руководствуются все люди вообще и все мыслители в частности, именно всеобщим сознанием. Сознание обнимает собою сумму всех человеческих исследований и знаний. Все научные исследования строятся и развиваются на том, что заключается в сознании. Факты сознания служат основанием физиологии и психологии. Индуктивный путь исследования состоит в наблюдении и обобщении фактов, входящих в сознание. Что должно разуметь под сознанием? Одни мыслители, обращая внимание на процесс деятельности сознания, определяют его, как различающую деятельность в человеческой природе,<sup>94</sup> другие, имея в виду более результат деятельности сознания, определяют его, как свет или светоч в душе, освещающий ее состояния.<sup>95</sup> Если обратим внимание на этимологию слова сознание, то определение его будет следующее: сознание (*conscientia*, *consciousness*, *conscience*) есть знание чрез самого себя, или иначе есть непосредственная личная уверенность в своем собственном знании. Свидетельство сознания, как непосредственную личную уверенность в своем знании, признают все даже скептические мыслители. Милль признает свидетельства сознания решительными.<sup>96</sup> Если сознание говорит, что я имею известную мысль или чувство, то я имею эту мысль или чувство.<sup>97</sup> Это утверждение сознания, или наше внутреннее непосредственное убеждение, допускается всеми без апелляции.<sup>98</sup> Истинность сознания основывается на его собственном свидетельстве: чувствовать и не знать, что мы чувствуем, или думать, что мы не чувствуем, невозможно.<sup>99</sup> Поэтому никто никогда не сомневался в фактах сознания.<sup>100</sup> Свидетельства сознания вместе с тем, что мы выводим из него, составляют всю сумму человеческого знания.<sup>101</sup> Наше знание о каком-либо предмете, говорит Гексли, есть знание положений сознания.<sup>102</sup> Спенсер

утверждает, что ум познается самосознанием.<sup>103</sup> Руководствуясь сознанием, как единственным критерием истинности наших познаний, мы перейдем к разбору основных начал позитивизма.

В вопросе о познании позитивисты, как видели, останавливаются на чувстве, как первичном источнике познания, потому что нет ничего проще, во что чувство могло бы разрешиться. Из чувств они предполагают возможным объяснить происхождение ума и вообще всех сложных душевных состояний. Возможно ли это? Самое первое понятие, какое мы имеем о себе, состоит в том, что мы мыслим и чувствуем, и чувство, по всеобщему сознанию, есть свойство мыслящего человеческого духа. Оно рождается, если можно так сказать, вместе с духом человеческим и служит средством для приобретения познания о внешнем мире. Само в себе чувство не может предшествовать уму, не есть оно и отдельный предмет подобно камню, дереву и проч. В каждом чувстве мы необходимо сознаем себя, как чувствующих, и в тоже время сознаем тот предмет, от которого получаем впечатления. Милль намекает на это, когда говорит, что чувства суть состояния чувствующего ума.<sup>104</sup> Поэтому утверждать, что чувство предшествует уму невозможно. В каждом чувстве мы имеем понятие о себе как о чувствующих. С другой стороны и сознание себя не может предшествовать чувству. Мы не можем представлять себя иначе, как существами чувствующими. Таким образом, человеческий дух и чувство неотделимы один от другого; в тоже время они первоначальны; разложить их на простейшие элементы невозможно. Эта истина, что человеческий дух помощью чувств приобретает познание о предметах, безапелляционно признается всеми людьми и подтверждается всеобщим сознанием; а если на свидетельства сознания основывается все знание человека, то, следовательно, положительная истина будет та, что чувство есть свойство человеческого духа и служит средством для приобретения познаний.

Могут возразить, что основываться на всеобщем сознании и не входить в подробное исследование предмета недостаточно.

Чтобы не признавать чувства первичными в деле познания и развития душевных явлений необходимо разобрать подробно систему, выводящую все познания из чувств.

Что такое чувство? Говорить, что чувство есть чувство недостаточно. С другой стороны всеми признается, что чувство не может быть точно определено. Уяснения же некоторые возможно сделать. Чувство не есть предмет, занимающий пространство, и не есть само пространство. Чувство, являясь моментально в сознании, не тождественно со временем, которое имеет прошедшее и будущее. Чувство не есть тело, которое занимает определенное место. В себе самих мы сознаем такие способности, которые не тождественны с чувствами и не могут быть из них выведены. Чувство не тождественно с памятью, чувство не есть ожидание; я ожидаю, что истина восторжествует над ложью. Чувство не воображение, когда я рисую идеалы истины, красоты и правды. Чувство не есть суждение, хотя бы это суждение было о чувстве. Чувство не есть воля. Чувство, наконец, гораздо ниже тех душевных состояний, когда, напр., мы любим Бога, ближних и т. д.

Может ли быть чувство причиною чего-либо другого? Чувство само в себе не может быть причиною чего-либо другого. Оно может быть только условием или поводом к приобретению познания и производит следствие в соединении с другими силами. Напр., если говорим о сильной болезни в какой-либо части тела, то эта болезнь не чувство, и при уяснении причины болезни должно обращать внимание не только на чувство, но главным образом на болезнь тела. Чувство может быть поводом возникновения мысли, но мысль нельзя смешивать с чувством. Чувство не может быть причиною мысли. В животных чувства не создают мысли. Чувство может производить мысль только в существах, имеющих способность мыслить. Эта-то умственная (мыслящая) способность, или дух человека, владеющий чувствами, как средствами для приобретения познаний, и есть основная центральная духовная сила, которая не может быть разрешена на что-либо простейшее. Нет таких предшествующих, из которых бы, как следствие, выходил дух человека, который владеет чувствами, памятью, воображением,

верою, суждениями и т. д. Эта центральная сила – дух человека – не есть неизвестная сила, как думают позитивисты, а известная, имеющая свои определенные законы, которые познаются самосознанием. И прежде всего известная, потому что мы иначе не можем представлять себя, как разумным духом.

Человеческий дух – первая реальность, о которой мы имеем ясное и точное понятие – помощью внешних чувств приобретает познания об окружающем мире явлений. Что такое окружающий мир явлений? Точно неизвестно, говорят позитивисты. Сущность явлений, вещь в себе непостижима, предполагал еще Локк. Милль признает материю просто неизвестным чем-то, производящим впечатления. Спенсер говорит, что наше представление о материи есть представление о силе. Вот какие метафизические понятия о материи дает нам положительная философия. Свидетельствует ли сознание об этих: вещи в себе, субстрате, неизвестном, о материи, как силе и т. д.? Нет. Вещи мы познаем, а что такое вещь в себе, не знаем и знать не можем, и не видно цели, зачем выдумываются подобные термины. Говорят, что мы познаем явления, вещь неизвестна. Но явления без вещи немыслимы. Если есть явление, то должно быть и то, что является. Явление без сущности невозможно, и сущность без явлений невозможна. По свидетельству всеобщего сознания положительная истина будет та, что человек вполне убежден, что существует внешний мир, что он приобретает понятие о нем помощью внешних чувств. Он знает, что предметы имеют измерения в длину, ширину, высоту или глубину. Правда, человек не может знать всей природы; в ней много есть тайного, непонятного, но ограниченное знание он имеет, верное, положительное, так свидетельствует сознание. Что же касается вещей в себе, неизвестных, сил и проч., то все это такие отвлеченные выдуманные понятия, о которых человек не имел и не имеет никакого понятия и которые не подтверждаются ни опытом, ни сознанием.

Таким образом, на основании всеобщего сознания мы приходим к тому заключению, что существует внешний мир, о котором человек приобретает верное, хотя ограниченное

знание. Способность, которую человек приобретает познания о явлениях мира физического, называют рассудком. (Understanding, Intelligence, Verstand). Областью деятельности рассудка служит окружающая природа; средствами для приобретения познаний о природе – внешние чувства; законом соединения и обобщения явлений – логика. Порядок деятельности рассудка следующий: 1) внимание, 2) отвлечение, и в 3) обобщение. Добытые выводы выражаются в процессе суждения; метод эмпирический. Эту способность позитивная философия думает ограничить область человеческого познания. Но опыт человеческой жизни не соглашается с этим. На знании явлений не может остановиться человеческая мысль, она стремится к высшему сверхопытному знанию.

Если бы деятельностью рассудка ограничивалось знание человека, тогда невозможно было бы делать такие смелые обобщения, которые превышают опыт. Напр., помощью внешних чувств мы познаем, что окружающие предметы занимают известное пространство. При этом разум человеческий не только утверждает, что существует это пространство, но имеет представление о бесконечном пространстве, которое никогда не может быть познано помощью внешних чувств. Показания чувств относительно отдельных материальных предметов иногда могут быть не верны, но пространство выше всякого сомнения.<sup>105</sup> Тоже следует сказать и о времени. Помощью чувств мы познаем явления в их преемственном порядке; между тем разум имеет понятие о бесконечном времени – вечности. Благодаря внешним чувствам, мы познаем только явления природы в их связи и последовательности; до знания же причины и законов природы, опыт, как видели, довести не может. Между тем разум человеческий не может успокоиться на этом незнании причины. Он стремится в сверхъестественную область и там думает найти ответы на вопросы о первой разумной причине, все сотворившей и всему даровавшей определенный закон; там ищет осуществления всех своих высоких стремлений к истине, любви и правде. Это стремление к сверхъестественному есть стремление всех людей, и

составляет существенное условие для правильного нравственного развития человека.

Из этого всеобщего стремления к сверхъестественному необходимо следует, что человек имеет высшую способность познавать то, что выше окружающего мира явлений. Эту способность называют разумом (Reason, Raison, Vernunft), который утверждает деятельность рассудка и в то же время имеет собственные духовные чувства, которыми познает предметы мира невидимого, духовного. Как в природе растений, говорит преосвящ. Никанор, и в мире животных существуют прирожденные творческие идеи или законы, так равным образом и человеку прирождены определенные законы. Существование в человеческом духе идеи бесконечного и стремление к этому бесконечному подтверждается невольным парением мысли даже детской далеко, высоко; – доказывається безграничною гуманностью мифов всех, даже детских народов; – туманностью упирающеюся о беспредельные идеи Хаоса, Кроноса, Судьбы, Нирвана, Будды, Китайского неба и проч. <sup>106</sup>

Если в человеческой природе заключается стремление к сверхъопытному знанию, то и позитивисты не могут совершенно не касаться этой области. Тиндаль признает, что все явления имеют свою причину в потенции материи, но при этом не объясняет, что такое материя, где заключается и как понимать ее потенцию. <sup>107</sup> Спенсер в основание всех явлений полагает реальную силу, находящуюся выше видимого мира, и хотя утверждает, что она непостижима, <sup>108</sup> тем не менее, побуждаемый законом мысли, старается, хотя несколько охарактеризовать ее. Все виды сознания, говорит он, могут быть выведены из опыта силы. <sup>109</sup> Сила, которою мы сами производим разные перемены и которая является для нас символом причины перемен вообще, представляет собою последнее слово анализа. <sup>110</sup> Сила, насколько мы знаем ее, может быть рассматриваема как известное обусловленное действие безусловной причины, как относительная реальность, указывающая нам на абсолютную реальность, которою она непосредственно производится. <sup>111</sup> В самом утверждении относительности нашего знания заключается признание того,

что существует безотносительное, абсолютное. Нам невозможно освободиться от действительности, лежащей за явлениями. Мы вынуждены считать каждое явление обнаружением некоторой силы, действующей в нас; а так как явления, сколько мы можем знать их, простираются беспредельно, то эту силу должно считать везде присутствующею. В этом-то сознании неисповедимой, всеприсутствующей силы имеем мы тоже самое основание, на котором покоится религия. <sup>112</sup> Выше признания этой неисповедимой силы позитивизм не мог подняться.

Замечательное явление, что все великие философы древних и новых времен старались показать, что их системы благоприятствуют религии. Ионийские физиологи признавали божественное существо и божественное действие. Анаксагор, величайший между ними, отдавал весьма важное место в своей системе божественному уму. Основатель элеатской школы Ксенофан, осмеяв народную мифологию, представлял Бога высочайшим и самобытным существом. Сократ признавал две великие истины: 1) промышление Божие о мире и 2) что добродетель получит награду. Платон имел представление о Боге, созерцающем вечные идеи и сообразно с ними образующем все творение. В стоических системах также было представление о божестве. Средневековая схоластика состояла в применении логики к теологии. В реакции 16 и 17 в. философские мыслители старались показать, что их системы подтверждают истинную религию. Бакон исключил первую причину от физики, но дает ей место в метафизике. Декарт признавал, что ум человека имеет идею бесконечного и всесовершенного, которая указывает на существование бесконечного и всесовершенного Бога. Локк много писал о религиозных вопросах, и в четвертой книге своих опытов (Essays) старался показать, что его система ведет к разумной вере в существование духовного бытия. Основатели германской школы Лейбниц и Кант существование Бога включали как существенную часть своей философии. Им следовали идеальные пантеисты: Фихте, Шеллинг и Гегель. Шотландская школа философии от Гутчесона до Гамильтона много трудилась,

чтобы защитить великие истины натуральной религии. В XIX веке явилась философская система, которая в противоположность всем предшествующим векам утверждает, что нет и не может быть доказательств в пользу бытия Божия и сверхъестественной религии. Пантеистические, атеистические и теистические гипотезы содержат один и тот же элемент – абсолютную тайну.<sup>113</sup>

Вместо веры в проблематическое сверхъестественное, позитивизм предлагает на земле находить такие возвышенные предметы, которые вдохновляли бы человека, и, вместо религии сверхъестественной, проповедует религию человечества. Действительно ли положительная наука не может подтверждать и доказывать истин веры, и действительно ли может общество процветать без сверхъестественной религии; об этом будем подробно говорить при разборе религиозных воззрений Милля. Здесь же приведем краткие характеристики современного позитивного направления в его отношении к религии. Позитивизм наших дней, замечает один английский ученый, представляет религию без Бога и предлагает новое высшее бытие – человечество (collective Humanity); с установлением этой религии Иегова должен уступить место иным божествам, христианский календарь должен быть заменен научным календарем. Христианскую веру и почитание истинного Бога представители современной позитивной мысли хотят заменить или обожанием смертных (Конт), или обожанием неизвестного (Спенсер), или чистым материализмом, исключаящим всякую религию. Они нашли нового бога, помещают фетиша на алтарь науки и преклоняют свои колена пред силою слепую, бессознательную, неразумную и неизвестную.<sup>114</sup> Более подробную характеристику современного позитивного направления в его отношении к религии находим в «Эдинбургском Обозрении». «В настоящее время вопроса о божестве касаются люди, славные в научных исследованиях, которые выражаются таким языком, который невольно привлекает к себе общее внимание. Чрез печать они производят сильное влияние на страну смелостью своих взглядов и живостью стиля. Такое влияние их в высшей степени



гибельно для самых дорогих убеждений и веры человечества. Можно безошибочно сказать, что не только религиозная вера, но и самый общественный строй был бы извращен, если бы люди действительно приняли их воззрение на творение, нравственное управление миром, на свободу воли человека и бессмертие души... Все ужасные положения их составляют неизбежные логические выводы из тех философских школ, которые так сильны в новой Англии. Системы метафизики и психологии основаны совершенно на восприятии чувств. Спенсер, Бэн, Дарвин, Милль (старший) – вот естественные ростки ложной и мелкой философии, которая исключает из сферы своего ведения даже понятие о том, что в природе действует сила сверхъестественная, божественная; отрицает доказательства бытия духовного, разумного начала и бессмертие человеческой души. Что касается рассудка (*understanding*), или способности судить согласно с показаниями внешних чувств, то эти люди могут служить прекрасными образцами и руководителями; но разума, или способности понимать вечные истины, они не имеют. Мы смотрим на них с сожалением, как на учителей испорченной и лишенной достоинства школы, учителей, правда, замечательных большими умственными дарованиями, сильных в естественных науках, способных наблюдать и точно анализировать материальные предметы, но, вероятно, незнакомых с самыми, даже предварительными, понятиями об истинной философии человеческого разума. Все поименованные писатели отвергают значение веры и церкви, и ищут истины в свободе человеческого исследования. Но до чего они дошли? какие истины открыли? Неужели мы опять обратимся к язычеству, уму Анаксагора, или атомам Демокрита? или мы будем заимствовать нравственность от Эпикура и наших богов от Лукреция? А это несомненный факт, что с отвержением закона и предания христианского представители современной мысли будут находиться точно в таком же состоянии, в котором находился цивилизованный мир за 300 лет до пришествия на землю И. Христа. Если они признают какой-либо прогресс в социальной жизни, то обязаны ему своим положением, как

члены христианского общества и благодаря успехам естественных наук. Но как философы, они живут точно прежде сократовского века, так как слава Сократа состояла в том, что он порицал софистические мечтания Афинян, проповедовал философию достойную Бога и человека и утверждал, что явления природы и ум не были следствием соединения атомов, разбросанных какою-то силою или судьбою. Мы не можем представить ничего более унижающего нашу страну, как то, что многие из руководителей (проводников) мысли отвергают великие предания английской философии, которая соединяла истинно-религиозный дух Бакана, Ньютона и Локка с безграничным мужеством и независимостью в исследовании истины. Теперь мы видим, что наши сограждане обратились к нигилизму обширной школы германских материалистов. Глубоко истинные слова Бакана, что поверхностная философия побуждает ум человека к атеизму, а глубина философии ведет к религии, отражаются весьма сильно на наших представителях мысли». <sup>115</sup>

**Второй отдел. Религиозно-философские  
воззрения Дж. Ст. Милля <sup>116</sup> и их  
отношение к христианству**

## Глава I. Милль позитивист и религиозный мыслитель

Позитивизм, как видели, область человеческого познания ограничивает чувственным, видимым и осязаемым, все сверхъестественное находится выше его области. Правда, он склоняется к признанию какой-то таинственной, неизвестной силы, только эта сила есть просто отвлеченное метафизическое понятие, предположение, необходимое для объяснения происхождения явлений; а существует ли действительно эта непонятная сила, как реальность, неизвестно. Милль, получивший воспитание в строго позитивной школе, и будучи ревностным последователем утилитарианской нравственности, должен бы быть преимущественно верен позитивно-утилитарианскому направлению. Действительно, с точки зрения философии Милля нет оснований рассуждать о религиозных предметах. С признанием, что причинное отношение есть просто неизменное отношение в пределах опыта, и что выше опыта, то там могут быть явления без причины, трудно делать заключения к бытию Бога, как первой причины. Доказательства от нравственной природы человека к нравственному Управителю вселенной не имеют места, когда признают, что нравственные чувства производятся низшими чувствами и ассоциирующими обстоятельствами. Ответственности за добро и зло не может быть, следовательно, не может быть заключений к бытию Бога, как первой нравственной причины, награждающей добро и наказывающей порок. Несмотря на то, что и позитивизм вообще занятие сверхъестественными предметами считает химерою, забавою детского ума, и общие философские воззрения Милля не уполномочивают его касаться сверхъестественной области, тем не менее, он подробно исследует все важнейшие вопросы религии. Бог, доказательства бытия Божия, свойства божественные, бессмертие и откровение – эти великие вопросы, над решением, или правильнее уяснением которых трудились весьма многие мыслители как древнего, так и нового времени, делаются предметом больших

предсмертных рассуждений Милля. Замечательно, что в опытах о религии Милль не только признает существование личного Бога, но даже предполагает возможность божественного откровения и чудес. Последним же словом, и, так сказать, предсмертным завещанием позитивного мыслителя было признание, что И. Христос был чудесный, Богом посланный человек; чтобы вести людей к истине и правде.

Такие отступления от позитивизма и склонность к признанию сверхъестественных предметов легко объясняются знанием жизни Милля, его воспитания и перевоспитания. Два различные влияния, на которые было указано в биографии, с одной стороны позитивно-утилитарианское, а с другой – идеально-христианское оставили заметные следы на воззрениях Милля. Следуя позитивному направлению, он признавал, что вся мировая жизнь и все явления человеческой природы подчинены общему неизменному мировому закону; все живет и движется по закону необходимости, что вера в единого благого Бога никогда не может быть оправдана на началах науки. Следуя же тому направлению, в котором перевоспитывался, Милль признает на основании научных данных, что образователь мира – благой, что он желает счастья своему творению и послал Христа со специальною целью научить людей истине и правде и можно надеяться, что он дарует нам вечную жизнь. Как утилитарианист, Милль представляет человека дитятей и креатурою обстоятельств, нравственность – кодексом полезности; но в тоже время предлагает такие нравственные правила, которые весьма близко подходят к христианскому нравственному учению; так он требует, чтобы общественная жизнь основывалась на справедливой любви к ближним и эту любовь готов распространить даже на весь мир; требует свободы индивидуальной, которая служит, существенным условием правильного общественного развития и благосостояния. <sup>117</sup>

Не чуждаясь идеализма, Милль, несомненно однакож, отдавал полное предпочтение позитивизму пред всеми другими исследованиями и ему только придавал строго-научное значение. Будучи верен позитивной школе, Милль и вопросы

веры старался рассматривать главным образом с точки зрения науки, чтобы показать, насколько положительная наука может оправдывать веру в единого Бога, и насколько возможно и даже возможно ли на основании естественнонаучных данных неизвестную силу, до которой дошел позитивизм, заменить представлением о едином всемогущем Боге – Творце и Промыслителе мира. Сам Милль следующим образом определяет те мотивы, которые побуждают его рассматривать религиозные вопросы с точки зрения положительной науки. «Рассуждения о предметах веры, споры людей верующих с неверующими», говорит он, «существенно изменяли свой характер в продолжение веков. Настоящий век отличается от предшествовавшего тем, что теперь мы, с одной стороны, не встречаем решительных и иногда насмешливых нападений людей неверующих на религию и на все божественное, а с другой – насилие и нетерпение защитников религии значительно ослабели. Причиной такой перемены служит то, что в наше время стараются философски изучать историю, которая дает беспристрастную оценку жизни прошедших поколений, и здесь, на основании точных исторических данных, стараются делать те или другие заключения. Второе существенное отличие нашего века от прошедшего состоит в том, что теперь возражения против религиозной веры основываются на началах науки, тогда как прежде они основывались на отвлеченных логических рассуждениях. При таком направлении науки естественно, что и возражения против религиозной веры должны быть основаны или на естественных науках, или на историческом изучении человечества. Естественные науки утверждают на фактах и, следовательно, решительно доказывают такие положения, которые непримиримы с религиозными преданиями человечества. Философское изучение истории также представляет много оснований признавать веру человечества естественным произведением его ума. При таком направлении науки представляется существенно необходимым, чтобы и предметы веры исследовались, как в строгом смысле научный вопрос, чтобы доказательства бытия Божия оправдывались тем же методом в постройках на тех же началах, которые

применяются к естественным исследованиям. Если бесспорно следует признать, что законные выводы науки всегда должны господствовать над всеми людскими мнениями, которые не согласны с ней; если неоспоримо далее, что правила научных доказательств применимы ко всем предметам, на которые только простирается знание; то является положительно необходимым рассмотреть, какие научные доказательства можно применить к религии, рассматриваемой только как научный предмет». <sup>118</sup>

Подобную же постановку вопроса мы находим у Юма, который справедливо считается главою натуралистической школы. Юм в своих опытах о религиозных предметах (*Essays on Providence and a future State* и *Essays on Miracles*) старался показать, насколько естествознание может подтверждать и доказывать истину бытия Божия, учение о бессмертии, откровении и возможности чудес и приходит к тому заключению, что на основании действительного изучения природы невозможно индуктивным путем доказывать бытие всемогущего Творца мира. При уяснении вопросов о будущей загробной жизни, о чудесах, Юм также склоняется к отрицанию возможности того и другого. Милль, как в общих философских воззрениях следовал скептической философии Юма, так и в религиозных вопросах имел его своим предшественником и руководителем. Подобно Юму он и своим религиозным воззрениям дает название опытов (*Essays*).

Несмотря на то, что Милль при уяснении религиозных вопросов руководствовался и даже в некоторых случаях следовал Юму, его религиозные воззрения имеют большое значение. Он, как видели, поставил своею целью исследовать предметы веры, как в строгом смысле научный вопрос. Естественная наука подвинулась вперед со времени Юма и поэтому представляет некоторые новые основания рассмотреть, в какой степени настоящее знание природы может подтверждать истины веры. Другое важное значение религиозных воззрений Милля состоит в том, что они ясно показывают, до какого понятия о религиозных предметах мог

дойти позитивный мыслитель наших дней, не получивший религиозного воспитания.



## Глава II. Взгляд Милля на Богопознание и на доказательства бытия Божия

Основным предметом религии служит высочайшее существо – Бог. Милль хотя поставил своею целью только показать, насколько настоящее знание природы может подтверждать и доказывать истины веры, тем не менее, касается и общих философских соображений о возможности иметь представление о Божестве. В противоположность Конту, не допускавшему познания о сверхъестественном, Спенсеру, признававшему сверхъопытное непостижимым, Милль допускает возможность иметь понятие о Боге. При всей относительности человеческого познания, говорит он, возможно иметь представление о Боге, как бесконечном и абсолютном Существе. Невозможно было бы познавать Божество под указанными атрибутами только в том случае, если будем брать их в отвлечении без отношения к тем или другим свойствам божественным. Например, если мы говорим, что Божество абсолютно, то должно признать, что оно абсолютно доброе и абсолютно злое существо; абсолютно мудрое, и абсолютно неразумное и т. д. Если заменим предикат «абсолютное» предикатом «бесконечное», то получится тоже самое, именно представление о таком существе, которое немыслимо; оно должно быть бесконечно велико и бесконечно мало; его временная продолжительность не только бесконечно долга, но и бесконечно кратка; оно не только бесконечно почтенно, но и бесконечно презренно. Но как скоро будем рассматривать указанные предикаты не в отвлечении, а в приложении к определенным свойствам Божества, тогда они будут иметь полный смысл, например, если говорим о божественном знании, то предикатом может служить термин «абсолютное», показывающий, что знание достигло своего высшего предела; а если говорим о силе, тогда предикатом должен служить термин «бесконечное», – Бог бесконечен в силе, или Бог всемогущ. Все отрицательные определения Божества, по Миллю, имеют и положительный характер, например, представление о

бесконечном само в себе есть отрицательное, но если вместо отвлеченного «бесконечное» поставить идею чего-либо бесконечного, то эта идея будет содержать не только отрицательный, но и положительный характер. Например, в определении «бесконечное пространство», отрицательная сторона есть отсутствие пределов, а положительная – идея пространства, превышающая всякое представление о каком-либо конечном пространстве. Отсюда существование отрицательного элемента в представлении никогда не делает самого представления отрицательным и небытием.<sup>119</sup>

Признавши возможным иметь понятие о Божестве, как бесконечном и абсолютном Существе, Милль далее допускает, что естественная наука ничего не может возразить против веры людей в единого Бога. Так в трактате «Theism» он рассуждает следующим образом: политеизм начал уступать место монотеизму тогда, когда с развитием естественных наук люди стали приходить к сознанию, что вся природа представляет один цельный организм, в котором все находится в связи и последовательности, что каждое явление природы связано с предшествующим, на нем основано, и притом не только на нем одном, но и подчинено влиянию бесконечно многих других явлений. Что же касается, в частности, настоящего времени, когда естественные науки на основании положительных данных утверждают, что вся природа составляет как бы один организм, действующий по одному строго определенному плану; то необходимо признать, что природою управляет одно Существо, которое держит в своих руках кормило правления всей вселенной. Отсюда, самое главное основание, почему монотеизм предпочитается всякой другой форме теизма, заключается не в том, что лучшая часть человеческого рода верит в бытие единого Бога, а, главным образом, в том, что вера в Бога имеет основание для себя в научных данных. Выходя, с одной стороны, из научной точки зрения на природу, как на одно связанное целое, а с другой – имея в виду существенную потребность человеческого духа искать начала как отдельных явлений, так и всей мировой системы, нельзя не

признать, что идея единого Бога дает удовлетворительный и успокоительный ответ на вопрос о первой причине. <sup>120</sup>

С точки зрения науки, возможно, думает Милль, признавать и промысление Божие о мире; впрочем, при том единственном условии, если верить, что Бог управляет миром по неизменным законам. Теперь точно дознано, что явления природы занимают определенное место согласно с общим мировым законом; поэтому, если существует Творец, по воле Которого мир получил свое начало, то естественно предположить, что Он установил и законы, по которым совершается мировое течение явлений. Научные исследования ничего не могут возразить против веры людей, что законы природы определены Божественною волею. При этом мы не имеем нужды предполагать и того, что божественная воля, сотворив мир, затем оставила его на произвол действовать согласно с законами, раз навсегда положенными ею. Наука ничего не может возразить против того предположения, что каждое явление выходит из специфической воли вездеприсутствующей силы; потому что эта высочайшая сила должна быть неизменною и в своем управлении миром не может нарушать того закона, который она однажды навсегда постановила. <sup>121</sup> Таким образом, наука, по Миллю, не имеет оснований отвергать понятие о Боге, как о Творце и Промыслителе мира. <sup>122</sup>

Переходя к доказательствам бытия Божия, Милль в рассуждениях о религии рассматривает следующие четыре: 1) доказательство от сознания (the argument from consciousness), 2) доказательство от всеобщности веры в Бога (argument from the general consent of mankind), 3) космологическое доказательство (argument for a first cause) и 4) наконец, физико-телеологическое доказательство (the argument from marks of design in nature). При этом высказывает такой взгляд на них. «Я глубоко убежден, что один род доказательств можно назвать научным, а другой – не только не научен, но даже порицается наукою». <sup>123</sup> Научными Милль называет те доказательства, которые делают выводы к бытию высочайшего существа на основании фактического изучения явлений видимой природы. Поэтому научное доказательство, по Миллю, есть главным

образом физико-телеологическое или, как он называет его: the argument from marks of design in nature и, в некоторой степени, космологическое доказательство. Ненаучными доказательствами Милль называет такие, которые выводят реальное существование Божества из потребностей человеческого духа иметь представление о Боге. Сюда относятся онтологическое и нравственное доказательства бытия Божия, которые Милль называет доказательствами от сознания. Притом он не допускает даже и возможности априорных доказательств в строгом смысле. Мы никогда не можем представить, говорит он, чтобы идея о Божестве могла образоваться в нас от опыта, притом идея может доказывать только идею, а не действительный предмет. Предположение, что идея или желание может доказывать реальность соответствующего предмета, получает всю свою вероятность от твердой веры, уже существующей в умах людей, что мы сотворены всемогущим и благим Существом, которое не насадило бы в нас веры; не имеющей оснований, ни потребностей, которые не могут получить удовлетворения. <sup>124</sup>

### Глава III. Доказательства бытия Божия от внутреннего и внешнего опыта

К доказательствам бытия Божия от внутреннего опыта Милль относит доказательство от сознания (argument from the consciousness), но, к сожалению, не касается сознания в строгом смысле, не делает попыток на основании всеобщего сознания подтвердить веру в Бога, а повторяет только онтологическое доказательство Декарта и часть нравственного доказательства Канта, не привнося со своей стороны ничего нового к содержанию этих доказательств. Между прочим, утверждение сознания служит первичным основанием нашей веры в Бога, и на этом утверждении сознания основываются все доказательства бытия Божия как от внешнего, так и от внутреннего опыта. Мы видели, что сознание человека не ограничивается только изучением видимого, чувственного и осязаемого, а стремится к сверхъопытному знанию; и здесь – в сверхъопытном – человек ищет для себя ответа на вопросы о первой разумной причине, о нравственном управлении миром, о своей конечной цели и т. д. Карпентер в сочинении «Principles of mental physiology» признает несомненным существование в человеке такой духовной силы или потребности, которая побуждает его возноситься к сверхъопытному высочайшему существу и это стремление к высочайшему существу, как воплощению всего доброго, прекрасного и святого, по его мнению, служит существенным отличием человека от всего существующего и способствует высшему развитию и процветанию человечества. «Душа есть та сторона нашей природы, которая имеет отношение к бесконечному, и существование этого отношения составляет отличительную особенность человека. Она вдохновляет его славнейшим и чистейшим идеалом, и в стремление к этому идеалу заключается величайший человеческий прогресс. Эта способность или потребность стремиться к высочайшему Существо у людей, находящихся на низкой ступени развития, представляется как бы спящею; но, будучи раз возбуждена, она

стремится к развитию. У людей, стоящих на высокой степени развития, всегда есть стремление к тому, что бесконечно выше человека и природы материальной. Новейшие физиологические исследования, несомненно, подтверждают ту мысль, что в вере, в стремлении к высочайшему Существу, заключается высшее развитие человечества и усовершенствование его физической природы». <sup>125</sup> Является вопрос, как развивается эта духовная способность (разум) к приобретению познания о сверхъопытном? Каким образом люди доходят до представления о первой разумной причине или Божестве? Уяснить это можно в связи с тем, как рассудок приобретает познания о физическом мире явлений. Основанием деятельности рассудка служат: воздействие внешнего предмета, который должен быть познан, так как способность не может производить предмет познания из самой себя, и восприятие впечатления от предмета; основанием деятельности разума также должно служить воздействие предмета (сверхъестественного) и восприятие впечатлений от него помощью внутреннего чувства, которое имеет такое же отношение к духовному и сверхъестественному, как и чувства рассудка к физическому, изменяемому миру явлений. Как в чувственном познании, говорит проф. Кудрявцев, мы познаем предметы в том виде, в каком они являются нам при данных условиях строения чувств и законов эмпирического познания. также точно мы воспринимаем действие божества не прямо, но посредством известного органа нашей души, разума, условия и законы которого необходимо должны отражаться и на том самом познании, которое мы получили созерцанием сверхъестественного. Луч божества падает на наш дух не прямо, но как бы чрез призму нашей познавательной силы и вследствие этого разлагается и принимает оттенки цветов, которых не имеет в своей полноте. <sup>126</sup> При таком взгляде на способ приобретения познания о Боге совершенно понятны и объяснимы те многообразные формы, в которых выражалась идея божества в течение веков. Причина разнообразного представления о Боге, по словам Кудрявцева, заключается существенно в постепенности развития нашего мышления и в

различии форм, какие оно принимает на различных ступенях своего движения к большему и большему познанию истины. <sup>127</sup> Всякое человеческое познание основывается на вере, что восприятиям чувств соответствуют внешние предметы. Если люди верят впечатлениям внешних чувств, то они приобретают познания о явлениях окружающей природы, если же доверяют внутреннему чувству, чувству разума, то имеют понятие о духовном, неизменном. Первый род приобретения познаний называется знанием, а второй род – верою. Но чтобы знать и верить правильно, необходимы точные разумные исследования, как знания, так и веры. Средоточным пунктом в человеческом духе, которому, так сказать, представляют свои восприятия как чувства внешние, так и чувства внутренние, служит сознание. Человек, видя внешний материальный предмет, говорит, что он существует и этим выражает ту мысль, что он верит тому, что утверждает его сознание. Свидетельства сознания никакая философия не может отвергать, потому что с отвержением фактов сознания необходимо должно отвергать и всякое человеческое познание о мире физическом в мире духовном. То, что сознается людьми, есть факт неотрицаемый; мало того, даже положительно существующий факт. Здесь нельзя говорить: может быть, он существует, а необходимо или признать его существование несомненным, или отвергать возможность всякого человеческого познания. Человек имеет в своем сознании факты, принадлежащие другой вышеприродной области. Он сознает свою духовную природу; чувство свободы, соединенное с чувством личной ответственности, есть факт, никогда не теряющийся из сознания. Человек сознает в себе способность и силу быть началом, самопроизводителем своих действий без внешнего принуждения. Дух человеческий имеет, наконец, как факт сознания, убеждение в несомненном существовании Бога, как первой причины всего существующего. <sup>128</sup> Существование Бога, таким образом, есть неоспоримый факт человеческого сознания. Приобретать познания о Боге возможно только верой. Под верой понимается непосредственное внутреннее знание духовных истин. Она есть око души, которым усматриваются такие истины, которые бесконечно превышают

внешние чувства с материальным миром. Сама в себе вера есть духовное чувство, или внутренний орган знания, как это уясняет св. Ап. Павел (в 1Кор.2 и Евр.11:1). Она дает верующему несомненную уверенность в таких истинах, которых глаз, устремленный на мир физический, глаз логического рассудка не видит. Если вера, таким образом, в существование Бога есть всеобщий факт сознания, то и доказательство от всеобщности веры в Божество в связи с высказанными соображениями имеет полное значение.<sup>129</sup> Если будут указывать на то, что существовали и существуют люди, которые сомневались в бытии Божества и даже отвергали Его бытие, то это не имеет никакого значения подобно тому, как не имеет значения и то, что были люди, которые сомневались в бытии предметов чувственных и отвергали их реальность, несмотря на то, что на них действовали предметы и производили впечатления. Как первое, так и последнее принадлежат к сфере отвлеченного мышления и составляют в общей совокупности человечества исключение, имеющее свои особые причины. Атеизм точно так же, как и совершенный идеализм не могут служить поводом к отрицанию первый реального действия на наш дух мира сверхчувственного; последний – чувственного. Что же касается общего положения, то необходимо признать, что существовало и существует бесчисленное множество людей образованных и необразованных, для которых личное сознание Божества, вера в Него есть факт простой, ясный и вразумительный. Ни философия, ни естественная наука не может более уничтожать факта, мало того, она не имеет большего права отрицать его, чем доказывать, что  $2+2=4$  или что Александр Македонский действительно жил. Если наука или правильнее представители науки будут произвольно отвергать факты сознания, то это значит, что они сознательно или бессознательно при существующей слабости людей в умственном и нравственном отношениях хотят отнять от человеческого сознания то, что служит высочайшим образцом, авторитетом и основанием умственного и нравственного развития. Итак, существование Бога, несомненно, потому что это факт всеобщего человеческого сознания. Но факт сознания



не может быть доказательством, а только основным положением, аксиомой, на которой основывается наша вера в сверхъестественное, божественное. Подобные же основные положения или первые начала, которые признаются несомненными, как факты сознания, существенно необходимы в каждой научной области и полагаются в основу научного исследования. Даже строго логические науки, математика, чистая и прикладная, естественные науки и др. имеют свои аксиомы, или первоначальные истины, отрицать или сомневаться в которых значит подрывать в самом корне все исследование. Если будут сомневаться в основных началах науки, то необходимо положить конец всякому разумному исследованию.

Признав существование Бога несомненным, мы и познавать Его должны главным образом деятельностью не рассудка, а разума. Если это оставить без внимания, то никогда невозможно прийти не только до правильного понятия о Боге, но и вообще до представления о силе высшей, разумной, как первой причине всего существующего. Стремление разума уяснить эту идею высочайшего Существа, заключенную в собственной нравственной природе человека, и служит основанием доказательств бытия Божия как от внутреннего, так и внешнего опыта.

Доказательства бытия Божия онтологическое и нравственное являются, как следствие стремления разума уяснить на фактах проявления собственной нравственной природы всеобщую веру в бытие высочайшего Существа. Милль под доказательством от сознания понимает онтологическое доказательство Декарта и нравственное доказательство Канта. Рассматриваемые сами в себе эти доказательства, как теоретические, не сильны. Первое доказательство онтологическое от Анзельма до Вольфа повторялось лишь с немногими изменениями в том общем положении, что от существования в человеке идеи все совершеннейшего делается заключение в объективной реальности все совершеннейшего. Профессор Голубинский в своем умозрительном богословии делает такое замечание по

поводу онтологического доказательства: «если бы ум наш мог представить что-либо выше Бога, в таком случае творение стало бы выше Творца. Потому что если бы высочайшее Существо заключалось только в представлении нашего ума, но не имело действительного бытия вне его, оно было бы порождением нашего ума, обнималось, вмещалось бы в нем. А это значит, что творение было бы выше Творца». <sup>130</sup> Сам Милль приводит только довод Декарта в следующих положениях: Декарт, говорит он, основатель созерцательного метафизиса, выводит заключение из первой посылки своей философии – предположения, – что все, что можно ясно и отчетливо понимать, должно быть истинно. Идея Бога совершенного в силе, мудрости, благодати есть ясная и отчетливая идея и должна поэтому соответствовать действительному предмету. Это смелое обобщение Декарт затем должен был ограничить прибавлением: «если идея включает существование. – Идея Бога включает в себе объединение всех совершенств, а бытие есть совершенство, следовательно, идея Бога доказывает несомненность Его существования». <sup>131</sup>

Приведши это доказательство Декарта, Милль сам не считает нужным разбирать его (впрочем, говоря вообще о доказательствах, он заметил, имея в виду онтологическое доказательство, что идея может доказывать только идею, а не объективный факт). а ссылается на Канта, который старался доказать, что невозможно заключать от субъективного понятия о Божестве к Его объективной реальности. Действительно Кант критически отнесся ко всем существующим доказательствам бытия Божия, но при этом он не отверг самого бытия Божества, а признав только недостаточность доказательств: онтологического, космологического и физико-телеологического, основал свое доказательство нравственное. По этому доказательству существование Бога выводится из присущего человеку нравственного закона, голоса совести и из стремления человека к блаженству, как следствия выполнения нравственного закона. Милль следующим образом выражает нравственное доказательство Канта: по Канту, говорит он, идея Божества близка (родственна native) уму человеческому в том

смысле, что она образуется собственными законами ума, а не получается извне. Но нельзя доказать ни логическим процессом, ни непосредственным пониманием, что этой идеи соответствует реальный предмет вне человеческого ума. Для Канта Бог не есть ни предмет непосредственного сознания, ни заключение разума; но необходимое предположение, требуемое действительностью нравственного закона. Долг есть факт сознания, «ты должен» есть приказание, выходящее из существа нашей природы, и не может быть объяснено от впечатлений опыта, а это требование нравственного закона указывает на того, кто требует.<sup>132</sup> Этим Милль и заканчивает доказательство Канта, но, собственно, этим еще не заканчивается нравственное доказательство. Современный Миллю германский мыслитель Штраус в сочинении «Der alte und der neue Glaube» приводит сущность всего доказательства Канта, вторая половина которого заключается в следующем: в нас есть существенная потребность, чтобы добродетель награждена была свойственной ей мерою счастья. Соединение чистейшей нравственности с совершенным счастьем или блаженством составляет высочайшее благо, к которому дух человеческий стремится по природе. Но соединение счастья с добродетелью в достойной мере не зависит от нас. От нашей свободы зависит устройство нашей нравственности: а счастье обуславливается течением вещей физических, которое не зависит от нашей воли. Опыт постоянно доказывает, что во временной жизни добродетель большею частью не вознаграждается заслуженным счастьем, между тем практический разум требует, чтобы добродетель, как достойная счастья, неразлучна была с ним, и из этого союза добродетели со счастьем происходило бы верховное благо. Если не во власти человека установить связь между добродетелью и счастьем, то должно быть другое высшее Существо, которое и хочет и может сделать это; может наградить добродетель достойным ее счастьем. Такое существо есть только Бог.

Разбирая это доказательство, как Милль, так и Штраус сходятся в том одном пункте, что мы не имеем оснований предполагать, что все наши нравственные требования и

нравственный закон вложены в нас Божеством. На вопрос: откуда они могли образоваться в нас, Штраус беспристрастно отвечает, что происхождение их пока еще неизвестно.<sup>133</sup> Милль же, как позитивист, указывает и на происхождение их. По его мнению, нравственные требования проявляются, как естественные произведения человеческого ума, и что они своим существованием скорее исключают, чем утверждают веру в Божественного Законодателя, только как источника долга. Чувство долга, говорит он, и практически чувствуется и теоретически признается теми, которые не имеют положительной и твердой веры в Божество.<sup>134</sup> В том же духе говорит и Штраус. Он не допускает, чтобы Бог был единственным источником чувства долга и с иронией замечает, что доказательство в этой форме показывает, что в нашей природе существует как бы выговоренная по условию комнатка, в которой к концу концов Бог должен пристроиться и заняться.<sup>135</sup> Что касается второй половины доказательства Канта, именно, что стремление и невозможность достигнуть счастья указывает на Бога, который наградит добродетель соответствующим счастьем, то Штраус, разбирая это положение, довольно верно замечает, что человек может находить великое счастье внутри себя при сознании, что он выполняет то, к чему его побуждает нравственное чувство; и если внешние обстоятельства не благоприятствуют нашему счастью, то эта, по-видимому, аномалия всегда найдет примирение, если человек будет иметь истинное представление о мире и счастии.<sup>136</sup>

Вот сущность нравственного доказательства Канта и разбор его у Милля и Штрауса. Сделаем и со своей стороны некоторые замечания. Как Кант, доказывающий бытие Бога на основании чувства долга, так, равным образом, Милль и Штраус, разбирающие его доказательство, одинаково признают, что нравственное чувство выходит из собственной природы человека. И это совершенно верно, только неверно то положение Милля, что нравственное чувство есть естественное произведение человеческого ума, потому что в таком случае ум имел бы полнейшую возможность распоряжаться нравственным

чувством: в действительности же этого нет, напротив, факты самосознания показывают, что ум и воля подчиняются нравственному чувству, которое одобряет или порицает их действия, и, следовательно, не есть следствие ума, а существует независимо от него в нашей природе. На вопрос: где начало нравственного чувства, мы ответим вместе со Штраусом, что не знаем, а знаем только то, что оно есть живая сила, вечно живущая в человеке, которая побуждает его стремиться к достижению истины, красоты и добродетелей, и в удовлетворении этих потребностей находит для себя полное блаженство. Но где человек может получить верное и полное знание? От внешней природы не может получить его, потому что многие мировые системы совершенно непостижимы для него: притом и постижимая часть природы раскрывает пред ним только внешние явления и очень мало внутреннюю сущность: не может человек приобрести истинного знания ни чрез упражнение предоставленного самому себе разума, ни чрез взаимный обмен понятий, потому что все, как люди, впадают в заблуждение, чему подтверждением служат постоянное несогласие и борьба различных мнений и систем. Если здесь невозможно приобретение истины, т. е. высшего знания о предметах, то и невозможно достигнуть блаженства, счастья в истинном смысле слова. Правда, с приобретением некоторых знаний может быть в некоторой степени внутреннее довольство, успокоение, но от него до истинного блаженства далеко. Другая нравственная потребность состоит, в приобретении добродетелей. Но где человек может найти поддержку для своей воли в твердом и неуклонном стремлении к приобретению добродетелей, – поступать по правде ради правды? Нельзя получить ее от чувственной природы, потому что она ниже человека, невозможно получить ее и от других людей, благодаря общей слабости и бессилию в нравственном отношении. Невозможно найти действительной поддержки и примера даже в тех людях, которые всеми силами стараются вести добродетельную жизнь и они, если откровенны, должны сознаться, что не обладают полнотою нравственного совершенства, а только ищут и стремятся к нему.

Следовательно, и эта потребность не может здесь, на земле, получить своего полного удовлетворения: а при слабой и несовершенной добродетели пользоваться полным внутренним блаженством невозможно. Высказанные соображения ведут к тому заключению, что достижение счастья и блаженства в полном смысле невозможно здесь на земле, как думает Штраус, потому что невозможно полное нравственное развитие человека. И мы совершенно присоединяемся к тому положению Канта, что должно быть высочайшее Существо, в единении с которым заключается истинное благо и счастье человека. Рассмотрев кратко доказательства бытия Божия от внутреннего опыта человеческой жизни (онтологическое и нравственное), мы приходим к тому заключению, что каждое из них, как доказательство, для некоторых может показаться слабым и недостаточно убедительным, но в связи с тем, что вера в Божество есть факт всеобщего человеческого сознания, оба указанные доказательства должны привести к полному убеждению в действительности существования Божества, обладающего бесконечными совершенствами, в котором человечество найдет свое истинное блаженство, истинное счастье.

Указанные доказательства от внутренней жизни человека получают свою высшую силу тогда, когда человек ведет благочестивую жизнь. Кто сознает в себе действия Божии, в том ничто не может поколебать уверенности, что есть Бог. Когда человек по влечению духа, стремящегося к истинному, прекрасному и доброму, действительно сознал необходимость бытия Бога-Творца и Промыслителя – и предался Ему, то он получает высшую уверенность в бытии Его. Такая жизнь есть наилучшее доказательство бытия Божия. Ап. Павел, будучи заключен в темницу, знал только то, что он был связан материальными узами, но в тоже время его дух свободно находился в общении со Спасителем Господом, пострадавшим для спасения людей. Уверенность в последней истине была не менее реальна, чем и уверенность в первой. Христианин истинно верующий может смело вызывать весь мир ученых,

неверующих и скептических мыслителей со спокойными и полными доверия словами Ап. Павла «я знаю в Кого верую».

В заключение считаем не лишним привести некоторые мысли, исполненные глубокого воодушевления и смысла из рассуждений Якоби: «Как верно то, что есть во мне ум, так верно и то, что я со своим умом человеческим не владею полнотой истины, так верно знаю и то, что есть Существо высочайшее, и что я в Нем имею свое начало. Заветное слово ума моего не это я, но более, нежели я, лучше, выше, другое высшее надо мною. Я не существовал бы и не могу существовать, если нет Его; я не могу быть для себя существом высочайшим. И так ум мой, как бы инстинктивно учит меня, что есть Бог; с непреодолимою силою побуждает меня верить в Того, Который выше меня; надо мною, побуждает верить в бытие Непостижимого, Который выше меня. Человек находит Бога, поэтому может находить и себя самого только в Боге: он сам для себя был бы непостижимою загадкою, если бы не имел основания для себя в Боге. Если бы мысль о Боге, была мыслью, происходящей от конечного, произведением воображения, а не удостоверяла бы о высочайшем, едином, самосущем Существе, то нельзя было бы объяснить происхождение этой мысли. Человек потеряет самого себя, если будет противиться тому, чтобы найти себя в Боге; все тогда разрешилось бы у него в ничто. Одно из двух остается человеку выбрать: или ничто, или Бога. Но без Бога человек был бы только призраком. Если я не нахожу Бога вне меня, выше меня, то могу ли я силою своего воображения поставить для себя первую заповедь: да не будут тебе бози инии разве Мене? Что же после сего остается? Не себя ли назвать Богом? Но это значит поставить идола вместо Бога, призрак вместо Сущего, надругаться над всяким высшим возбуждением, изгнать из сердца всякое благоговение и поклонение. <sup>137</sup>

Рассмотрев доказательства от внутреннего опыта онтологическое и нравственное, которым Милль не придает значения доказательств, но которые, в связи с положением сознания, должны служить твердым основанием человеческой веры в бытие высочайшего Существа, мы переходим к

доказательствам от внешнего мира, от фактического изучения мировых явлений. Разум, сам стремясь к знанию сущности и причины явлений, побуждает и рассудок тщательно исследовать мировую жизнь, ее законы, чтобы здесь найти хотя некоторое подтверждение или уяснение для своей веры в бытие первой всемогущей мировой причины. А так как творение необходимо должно указывать на бытие и свойства Творца, то и доказательства от внешнего опыта: космологическое и физикотелеологическое должны иметь значение в том смысле, что они на фактах опыта подтверждают и уясняют уже существующую веру в Творца мира. Милль, рассуждая о доказательствах бытия Божия, все значение придает только доказательствам от внешнего опыта и главным образом физикотелеологическому, к которому, по его мнению, можно применить те же правила, которые применяются и к области исследования естественных наук. Выводы из этих доказательств он полагает в основу всего своего религиозного мировоззрения. При такой постановке вопроса у Милля естественно необходимо обратить особенное внимание на указанные доказательства.

Прежде всего, является вопрос: может ли рассудок на основании фактов опыта путем строго индуктивным дойти до представления о бытии Божиим, как первой причине? Положительный ответ следует тот, что рассудок без участия разума, стремящегося уяснять причины явлений, будет вращаться только в сфере конечного, ограниченного и никогда не может дойти до представления о едином Боге. В связи же с разумом, который уже имеет в себе идею Божества и, как высшая способность, побуждает и рассудок уяснять эту истину в своей области, изучение мировых явлений весьма много может и должно содействовать разумной вере человечества в бытие всемогущего Творца. Единственно возможный и законный путь исследования есть дедуктивный (от общего к частному), который в существе дела всегда и существует. Все, которые доказывают бытие Бога от явлений природы, имеют в основе дедуктивный путь, который необходимо подразумевается и принимает форму индукции. Доказывающие бытие Божие часто



скрывают понятие о Божестве, но всегда имеют его, веруют, что природа сотворена Им, и уже рассматривают ее не как нечто такое, чего начала мы не знаем, а как творение Божие; поэтому и все выводы их совершаются в существе дела не индуктивным, а дедуктивным путем. Дедуктивный путь исследования состоит в следующем: Факт сознания утверждает истину существования Бога, и бытие Божие должно быть основным положением, аксиомой, на которой строятся все дальнейшие рассуждения и уяснения на фактах природы, и если факт существования Бога стоит твердо, тогда и природа рассматривается не как нечто такое, чего начала мы не знаем, нет, а на природу мы смотрим как на творение Божие и стараемся только уяснить для себя необходимость этого бытия на фактах опытного изучения природы. Является вопрос: если возможен дедуктивный путь исследования: то почему же невозможен индуктивный, так как индукция есть обратная сторона дедукции? и еще: как индукция, так и дедукция составляют законные пути исследования в области деятельности рассудка, а рассудок сам по себе, как было замечено, не может дойти до понятия о Боге, как первой причине: то каким же образом могут иметь значение законы деятельности рассудка, именно дедуктивный и индуктивный пути исследования? Отвечая на последний вопрос, мы заметим только то, что рассудок побуждается к своей деятельности и проверяется разумом; добытые положения рассудка путем индуктивным и дедуктивным разум принимает и ими уясняет свою веру в бытие первой причины. Здесь же заключается ответ и на то, почему мы считаем возможным дедуктивный, а не индуктивный путь исследования. Все наше знание природы носит характер вероятности, индуктивный путь исследования может дать знание только об отдельных явлениях и их взаимном отношении, но говорить вообще о законах сочетания известных явлений не может, если предварительно не изучены все действия, которые соединяются с известным законом. Что же касается причины мировых явлений, то это стоит выше области рассудка. Я глубоко убежден, говорит Джевонс (профессор логики и политической экономии в коллегии Оуэна),

что индуктивные выводы основаны на гипотезе и имеют характер вероятности. Совершенное только знание может дать точные, определенные выводы; а в природе совершенное знание невозможно; мы должны довольствоваться только частичным знанием, знанием, смешанным с незнанием и сомнениями.<sup>138</sup> Все, что мы можем знать от конечного опыта по теории вероятности, может и не оправдаться в будущем, только бесконечный опыт может уверить нас в какой-либо индуктивной истине.<sup>139</sup> При такой возможности знания естественно, что истины, добытые путем индукции, при своем обобщении не могут прийти до правильной дедукции, до такого обобщения, которое заключало бы в себе сущность всего мирового целого и из которой бы постепенно путем нисходящим можно было прийти до всех частичных мировых явлений в их внутренней связи и взаимоотношении. Такое общее, из которого все может быть выведено, по мнению указанного проф. Джевонса, может быть дано только в непосредственном созерцании разума<sup>140</sup> или, как говорит Карпентер, «оно основывается на бессознательном упорядочении всей суммы нашего опыта как внешнего, так и внутреннего».<sup>141</sup> При доказательствах бытия Божия мы, не зная вполне всей жизни природы, ее законов, полагаем в основу факт сознания – бытие Бога, и уясняем затем необходимость Его бытия на фактах опыта. Указанные основания, думаем, дают полное право считать индуктивный путь, как закон рассудочного исследования, недостаточным, а дедуктивный путь при участии разума единственно возможным и необходимым. В виду же того, что основанием обобщения служат не факты природы, а собственное внутреннее сознание разумом бытия высочайшего Существа, мы можем далее утверждать, что строгая дедукция, предоставленная только рассудку, не спасется от непоследовательности, не доведет до конца необходимости бытия Божия, которая бы подтвердилась во всех проявлениях мировой жизни как бесконечно великих, так и бесконечно малых. Причина этого заключается в общей слабости человека, в слабости его умственных и нравственных сил. Не зная вполне мировой жизни, мировых законов, мы, естественно, не можем и правильно пользоваться природою, а

без этого очень часто сама природа вместо того, чтобы служить человеку, раскрывать пред ним свои действительные блага, является ему в обратном виде: отсюда вывод к несовершенству природы, а несовершенства природы, в свою очередь, препятствуют правильному выводу к бытию высочайшего Существа, тогда как в существе дела все несовершенства, все неправильности, замечаемые в природе, указывают на несовершенства, на ограниченность знания человека.

Высказанные нами мысли были предусмотрены Кантом, который в своей критике чистого разума ясно показал, что Бог и человеческая свобода такие предметы, которых логика не может обнимать; в области духовной она теряет свое значение: ее выводы – противоречие, ее результат – скептицизм. Если мы обратимся к истории доказательств бытия Божия от внешнего опыта, то здесь найдем полное подтверждение высказанных мыслей, именно, что они доказывают бытие Божие не индуктивным путем, а дедуктивным, которому дают форму индукции, и при том эта индукция идет от частного к общему не на фактах опыта, а главным образом вращается в области отвлеченных рассудочных соображений. Не приводя различных формулировок доказательств бытия Божия, как первой причины мира, мы считаем необходимым указать на некоторые. Ричард († 1300 г.) следующим образом выражает это доказательство: «необходимо, чтобы существовало что-либо само от себя, от вечности, иначе было бы время, когда не было бы ничего: а тогда не могло бы ничего произойти, что является впоследствии, потому что не было бы ничего, что дало бы начало бытию». Встречаем еще и такую формулировку указанного доказательства: «все изменяющееся таково, что оно некогда не существовало, поскольку ни одна вещь не является в настоящее время постоянною, а изменяется: этим самым свидетельствует, что некогда не было ее. Так природа проповедует о своем Виновнике, о том, что она приведена им в бытие». Лучший из богословов средних веков Фома Аквинат так рассуждает: «Что может быть и не быть, того не было в какое-либо время. Но как все конечное может не быть, то некогда не было ничего конечного, – что входит в состав мира. Если же это

так, то и теперь не было бы ничего, если не предположить такого существа, которое не может не быть. Что не было, то не могло и начаться без существа отрешенного, необходимого. А так как теперь существующее могло не быть, иначе сказать случайно, то из этого очевидно, что должно быть необходимое существо».

Реймарус (1694–1765) так рассуждает: «Если бы не было вечного, то было бы такое время, когда не существовало ничего действительного и потому все теперь существующее произошло бы чрез ничто. Если бы не существовало безусловно-необходимое, то и все прочее, что существует в мире, по внутреннему свойству своему, не пришло бы в бытие, ибо внутреннее его свойство таково, что оно может быть и не быть. Оно не могло бы придти само собою в бытие, потому что не содержит в себе причины бытия, оно может быть и не быть, в нем есть бытие и небытие. Вне себя также оно не имело бы причины, когда отвергают бытие необходимого Существа. Отсюда следует, что оно явилось бы чрез ничто, если бы не было самостоятельного. Итак, все существующее должно иметь причину бытия вне себя. <sup>142</sup>

В философии Лейбница и Вольфа космологическое доказательство принимает новую более стройную форму. Лейбниц понятие движения и изменяемости заменяет понятием случайности и условности. Формулирует он свое доказательство таким образом: все вещи ограничены, конечны, условны, следовательно, ни одна не имеет основания в себе самой, а в другой, та в третьей и т. д.: в кругу явлений не может быть найдено последнее основание; следовательно, основание бытия всей совокупности должно искать вне, в Существе, которое имеет основание в самом себе. Если объединим все сказанное, то сущность космологического доказательства будет состоять в следующем: все существующее должно иметь достаточную причину. В мире все случайно, преходяще и изменчиво. Все, что мы видим, не имеет бытия в себе, а заимствует от других случайных существ. На этих случайных явлениях разум наш не может остановиться, он будет восходить далее и далее от одних причин к другим. Если же в них нет

достаточной причины, то необходимо дойти до первых случайных существ, для которых основание бытия не в случайном, а необходимом Существе, которое не может не быть и имеет бытие от себя – есть Существо самобытное и независимое. В мире не можем найти такого существа, поэтому необходимо выйти из ряда случайных и зависящих существ и признать выше их области Существо высочайшее, которое ничем не ограничивается и от которого все зависит.

Краткий очерк доказательства бытия Божия, как первой причины, ясно показывает степень и силу их доказательности. От случайности, условности и изменяемости мировых явлений делаются заключения к Божеству, как первой причине безусловной, неизменной и вечной. – Такой вывод, как заметил еще Кант, невозможен. Опыт, говорит он, может быть здесь способствует только тому, чтобы привести нас к понятию безусловной необходимости. Затем опыт оставляется, и разум в одних понятиях ищет ответа на вопрос: какие свойства должно иметь, безусловно, необходимое Существо, т. е. какой предмет между другими возможными совмещает в себе все условия безусловной необходимости. Совмещение всех этих условий разум может найти в понятии всереальнейшего Существа и отсюда заключаем, что безусловная первая мировая причина и есть всереальнейшее Существо.<sup>143</sup> Правда, возможно предполагать, что первую причину должен быть Бог, как факт сознания, но предполагать не значит доказать. Дозволительно, продолжает Кант, допускать Существо, как причину достаточную для объяснения всех возможных действий, чтобы дать разуму единство основания для его объяснений. Но утверждать, что такое-то Существо необходимо существует, не есть уже скромное предположение, но смелое притязание на ту истину, что все, познаваемое необходимым, должно быть и познаваемо, как нечто безусловно-необходимое.<sup>144</sup>

Почти такого же взгляда на указанное доказательство держится и Штраус. Он считает совершенно невозможным от явлений природы переходить к их причине, находящейся вне мира. Во-первых, говорит он, необходимое существо далеко не должно быть личным; этим доказывается только высшая

причина мира, но не разумный виновник действий, во-вторых, необходимое существо не может быть и причиною, потому что причина есть нечто иное, чем действие; мировую причиною было бы нечто иное, чем мир, следовательно, мы своим заключением вышли бы из мира. Если причину каждого отдельного явления справедливо полагать в другом, то отсюда еще не следует, что совокупность отдельных явлений имеет основание в существе, которое само не подчиняется тому же обстоятельству, которое не имеет своего основания в другом, а только в самом себе. Такому заключению недостает никакой связи, никакой силы умозаключения. <sup>145</sup>

Со взглядами указанных мыслителей на космологическое доказательство нельзя не согласиться, имея в виду индуктивный путь исследования, без предположения уже существующей веры в Божество, и заключение к первой причине, существующей вне мира, есть предположение, заимствованное из других источников. Правда, закон причинности говорит ясно, что все, что существует, должно иметь причину; мир существует, следовательно, он должен иметь причину; причина есть нечто иное, чем действие, действие – природа, а причиною должно быть нечто высшее природы, но это умозаключение есть следствие деятельности не рассудка, а разума, стремящегося уяснить причины. Итак, само в себе космологическое доказательство, как доказательство от опыта слабо, или, как говорит Кант, мнимый опыт здесь ни к чему не служит. Все выводы в этом доказательстве к бытию Существа высочайшего, как первой причины, основаны на изменчивости и случайности, между тем естественные науки в настоящее время на положительных данных более или менее доказательно утверждают, что в самой природе существует постоянный и неизменный элемент, начало существования которого мы не знаем. Если Голубинский в своем умозрительном богословии замечает, что если бы в нас не было идеи о Существе бесконечном, которое имеет в себе полноту бытия и не может не быть, то не было бы основания, почему мы не можем успокоиться на бытии случайном, конечном; <sup>146</sup> то тем более это теперь можно сказать, когда в

самой природе находится неизменный элемент. В настоящее время мы встречаем замечательнейшие попытки представителей естественных наук объяснять многое путем естественных сил, и если их выводы во многих случаях неудачны, если происхождение жизни от безжизненной материи, происхождение человека от низшего рода животных ими не уяснено и, основательно можно думать, что никогда не может быть объяснено без признания Творца мира, но при всем том их попытки служат для нас убеждением, что природа очень много не узнана, что будет в будущем, как будут объяснять научным образом происхождение разных мировых явлений, это пока неизвестно, только необходимо вместе с Миллем признать несомненным то положение, что логические рассуждения, строящиеся на основании общего смысла, не могут возражать против фактов.

Краткий общий взгляд на доказательства бытия Божия от внешнего опыта может в некоторой степени показать, как ненадежно в таком важном вопросе, как доказательства бытия Божия, пользоваться одними только доказательствами от внешнего опыта, оставляя в стороне доказательства от внутреннего опыта. Подобная попытка будет равносильна тому, как если бы кто предложил больному человеку, который едва может пройти известное расстояние на двух ногах, пройти то же самое расстояние на одной ноге. Естественно, что он при всех усилиях не мог бы этого сделать, а необходимо должен был бы не только идти неправильно с колебаниями во все стороны, но даже и упасть на дороге. Поэтому нельзя искренно не пожалеть о том, что Милль, забыв слабость и ограниченность человеческих сил, забыв, что человечество вращается в области конечного и ограниченного, и, наконец, оставив в стороне самое важное, именно внутренний опыт, стал определять бесконечное определениями конечными, измерять беспредельное мерою ограниченной, конечной. В этом случае к Миллю можно применить характерное изречение одного английского ученого Джорджа Геррика, (George Gerrick), бывшего миссионером в Константинополе, которое он применяет к тем, которые, надеясь на свой ум и знание, думают обращаться с Божеством,

как какою-либо конечною истиною. Он говорит: «Поговорка, что от великого до смешного один шаг, имеет прекрасное приложение к попыткам применять известные формулы счисления к бесконечному по уму и нравственным свойствам». <sup>147</sup> У него мы находим еще одно замечательное выражение, которое можно применить к Миллю, как превосходному аналитику: «Анализ, говорит он, необходим для более точного изучения и уяснения предметов конечных: но если этот анализ будет применяться к Божеству таким образом, что будут рассматривать божественные свойства отдельно от Его сущности, или будут разделять самые свойства, то подобный анализ будет равносителен тому, как если бы кто, для удостоверения в том, что такое жизнь, обратился к ножу анатома... Это не анализ, а рассечение». <sup>148</sup> Руководясь таким анализом, Милль дошел до такого неясного, противоречивого, полного сомнений и недоумений представления об основных религиозных истинах, которое никогда не может удовлетворить, как религиозному чувству, так и вообще рассудочной человеческой мысли. Подтверждением этого могут служить все религиозно-философские воззрения Милля, к краткому изложению которых мы теперь и переходим.



## **Глава IV. Частнейшее изложение религиозно-философских воззрений Милля**

## **а) Воззрения на первопричину мира и на Божество**

149

В основание всех своих рассуждений о Божестве Милль ставит следующий вопрос: возможно ли с точки зрения науки признавать Божество первой разумною причиною всего существующего и решает его отрицательно. В природе, говорит он, не все, что мы знаем, имеет причину своего существования в другом, а только явления или перемены (change), но в связи с явлениями существует в природе и неизменный элемент. Имеет ли он начало или причину себя в другом, мы не знаем, а в пределах опыта он не имеет причины, хотя сам служит причиною или сопричиною всего, что существует. Правда, мы привыкли говорить не только об явлениях, но и об объектах (objects – неизменный элемент в природе, который служит причиною каждого явления), что они произведены причинами, как вода образуется чрез соединение водорода с кислородом, но этим в существе дела выражается только то, что каждое явление имеет причину для начала своего существования. Опыт, таким образом, не дает ни свидетельств, ни даже аналогий применять наше наблюдение над явлениями к элементу неизменному, к самой сущности, которая всегда остается неизменною.

Разберем теперь сущность самой причины, насколько позволяют научные данные. Последний научный вывод по вопросу о сущности мировых причин, который подтверждается точными свидетельствами всех отраслей естественных наук, состоит в следующем: когда известное физическое явление доводится до его причины, и когда эта причина точно анализируется, то оказывается, что причиною явления служило известное количество силы, соединенное с известным местом. Сила в существе своем всегда одна и та же; в природе существует определенное количество ее, которое никогда не увеличивается, ни уменьшается и все явления природы в ней имеют свою причину; причина же самой силы никогда не может быть найдена в области опыта. Таким образом, на основании

опыта первую причину всех явлений может быть только сила. Затем Милль разбирает то положение, что ум или воля есть высшая сила и служит источником всякой другой мировой силы. Воля, говорит он, также производит силу, как и многие другие причины. Чтобы произвести движение воля не имеет другого способа, кроме того, что обращает сюда часть силы, которая существовала уже в других формах. Теперь бесспорно дознано, что источник, откуда происходит сила, заключается в процессах химических сложений и разложений. Воля, поэтому, не может быть первой причиной, потому что сила всегда предшествует ей, и от опыта мы не имеем ни малейшего основания предполагать, что сама сила была сотворена волею. Мало того, от опыта мы даже не можем увериться и в том, что воля совечна силе и одна только в состоянии пользоваться силою, переводить ее из одного состояния в другое; словом: быть образователем не универса, а порядка универса – космоса. Всякое движение, которое только воля может производить, одинаково может быть произведено и многими другими причинами. Электричество, жар и многие другие химические действия служат причиной в гораздо большей степени, чем какая-либо воля, на которую указывает опыт. Воля, рассматриваемая таким образом, как агент в материальном универсе, не дает никакого исключительного преимущества в сравнении с другими натуральными агентами. Все, что могут утверждать сильнейшие защитники свободы волн, состоит в том, что воля не имеет причины и поэтому может быть названа первой и всеобщей причиной. Но и материя также не имеет причины, в пределах опыта она должна быть признана беспричинною, вечною. Теизм поэтому в той степени, как он основывается на необходимости первой причины, не имеет для себя поддержки от опыта. При этом оспаривать положения и разные умозаключения тех, которые помимо опыта, а только по умозрению признают необходимым существование первой причины, бесполезно. Только необходимо еще то заметить, что в мире существует ум, который, по-видимому, ни от чего не может произойти, как только от ума. Но если существование ума требует допустить бытие другого более высшего ума, который

был бы в состоянии произвести ум человеческий, то и с подобным признанием трудность не уменьшается, потому что творящий ум также требует для своего образования еще высшего ума и т. д. Обратимся опять к фактам опыта и, основываясь на них, спросим: где подтверждение того, что ничто не может произвести ум, кроме другого высшего ума? Помимо опыта и на основании общего смысла, очевидно, что ум только может произвести ум; но подобное предположение несогласно с аналогиями вообще мировой жизни. Насколько лучше и ценнее высшие растения, чем то, из чего они образовались? Все новейшие исследования приходят к тому заключению, что улучшение, изменение низшего рода в высший, составляет общий закон природы. Можно ли это применить к человеческому уму или нет, неизвестно, по крайней мере, многие явления природы имеют подобные свойства и этого достаточно для доказательства. Итак, первую причину всего существующего, по Миллю, на основании фактов опыта, следует признать материю и силу, а воля может быть признана образователем мирового порядка космоса. Теперь является вопрос: возможно ли при таком воззрении на первопричину иметь какое-либо представление о Божестве? Улучшение мировых явлений в их связи и взаимоотношении дает некоторое основание признать бытие высшего разума. В природе, говорит он, происхождение некоторых явлений имеет сходство с такими явлениями, которые производятся деятельностью человеческой мысли и воли, а от подобия действий возможно заключать к подобию причины; только подобное заключение никогда не может достигнуть высоты строгой индукции, а должно быть причислено к низшему роду индуктивного доказательства, к аналогии. По аналогии же можно выводить вероятное заключение в пользу того, что при образовании мира участвовал разум. Более основательные выводы от мировой жизни к бытию высочайшего Существа возможны тогда, когда указанные подобию берутся не на удачу, но по точному уяснению, что известное мировое явление существует для определенной цели и указывает на бытие такого разума, который предварительно имел план, идею, сообразно с которой

и производил явление. Это будет уже не аналогия, но индуктивное доказательство. Чтобы показать, насколько индукция применима здесь, достаточно рассмотреть особенно выдающиеся части в мировом устройстве, напр., образование глаза или уха. Логическим путем доказательство от образования глаза к бытию высочайшего разума может быть выражено следующим образом: части, из которых глаз состоит и дивное распределение этих частей имеют то замечательное свойство, что, благодаря им, животное видит окружающие предметы. Если одна из этих дивных частей несколько повреждена, или вообще отлична от того, какою она должна быть, то животное или не видит, или плохо видит. Сочетание органических элементов глаза имеет начало во времени, поэтому должно иметь причину, или причины. По правилам индукции мы имеем право заключать, что то, что соединяет эти элементы вместе, было общею причиною всех их; затем, так как сочетание всех этих элементов производит орган зрения, то и по пути причинности необходимо должна быть связь между причиною, соединяющей эти элементы и фактом зрения. Резюмируя все доказательство, получим следующее: зрение бывает вследствие соединения известных элементов и причиною его не может быть само зрение, как следствие, а идея зрения; идея же есть свойство разумной воли; следовательно, орган зрения образован разумною волею. К несчастью, в настоящее время можно встретить возражение против последней половины доказательства. Творческое предведение не есть единственный путь, которым только можно объяснить дивное устройство глаза. Новейшими исследователями обращается внимание на другой путь, которым они и стараются объяснить многие удивительнейшие сочетания, которые мы встречаем в природе. Этот новый путь – принцип, которым стараются объяснить постепенное развитие мировых явлений, есть «переживание сильнейшего» (Survival of fittest). Указанный принцип не претендует на то, чтобы объяснить самое начало растительной и животной жизни, а он предполагает только возможным естественным путем объяснить постепенное улучшение мировой жизни. Если следовать этому началу, то можно

предположить, что первоначальное животное не могло видеть, а имело только как бы некоторое приготовление для зрения, которое постепенно образовывалось и развивалось, благодаря химическому воздействию света на сетчатую оболочку. В виду же того, что указанная теория при настоящем состоянии науки очень многое не объясняет, возможно признать, что явления природы дают большую вероятность в пользу того, что при образовании мира участвовал высший разум, но только вероятность, которая, впрочем, в некоторых случаях и, главным образом, в дивном устройстве растительной и животной жизни достигает значительной силы и убедительности. Итак, материя и сила вечны, но порядок природы при настоящем состоянии науки может указывать на бытие высшего разума.

## **б) На свойства божественные и на вопрос о происхождении зла в мире <sup>150</sup>**

Признание материи и силы вечными дают Миллю основание обращаться с Существом Божественным, как с ограниченным бытием, которое пользуется природою, как материалом для достижения известных целей. В ограниченности же мирообразователя он думал найти удовлетворительный ответ на вопрос о происхождении зла в мире.

Рассуждая о божественных свойствах, Милль признает, что мирообразователь не может быть существом всемогущим и всеведущим. Этому препятствуют, во 1-х, анализ самого слова «план» (Design) и, во 2-х, жизнь природы насколько она научно уяснена в настоящее время. Слово «план» указывает на соображение, – как применить данные средства для достижения цели, а необходимость в соображении есть следствие ограниченности. Неужели стал бы прибегать к средствам тот, одно слово которого достаточно для достижения цели?... Если обратимся к мировым явлениям, то без сомнения найдем много следов, указывающих на ограниченность мирообразователя. Напр., если бы он хотел, чтобы люди знали, что они – творение рук его: то ему, как всемогущему, стоило бы только пожелать этого; между прочим, мы в настоящее время встречаемся с крайне неудовлетворительными объяснениями того, почему Творец даже самое свое существование делает предметом сомнения. Обыкновенно говорят, что мы не знаем, какое лучшее основание он имел не сделать того, что было бы более сообразно с его планом. Подобным же рассуждением в существе дела обозначается только то, что мы не знаем, для какой лучшей цели он откладывает это, а необходимость откладывать одно в пользу другого принадлежит только ограниченному существу. Если же Творец подобно людям должен применяться к условиям, в таком случае объяснимы все несовершенства в его труде и нет оснований сожалеть о том,

что многое в мире находится в противоречии с тем, что он должен был бы сотворить, если бы был всемогущ.

Невозможно, по мнению Милля, на основании натуральной теологии доказать всеведение Божества. Знание Бога, говорит он, должно превосходить знание человеческое, но признавать его бесконечным нет оснований. Если мы позволим себе оценивать деятельность Божества так же, как ценим и деятельность человека, то без сомнения найдем много недостатков. Напр., можно спросить, почему человеческое тело не сделано гораздо больше, сильнее и совершеннее, или, почему человеческий род должен пресмыкаться долгое время в несчастиях и лишениях, пока, наконец, самая незначительная часть его не достигнет самого несовершенного развития и некоторого довольства, которым она пользуется? Если бы Божество было всеведуще, то оно таким образом не сотворило бы человека. Непонятно и то, каким образом можно предполагать, что Творец предвидит все будущие события. Наоборот, очень может быть, что он знает законы природы, на которых основывается органическая жизнь, немного больше и совершеннее, чем знает их человек. На вопрос, чем ограничены сила и знание Божества, Милль отвечает таким образом, сила и знание божества ограничены или свойством самого материала, из которого невозможно образовать что-либо лучшее, или мирообразователь не имеет настолько силы и знания, чтобы мог произвести что-либо лучшее, хотя материи и силы достаточно в универсе.

Переходя к нравственным свойствам Божества, Милль старается по возможности полно рассмотреть по частям разные мировые явления и на основании их делает заключение к нравственному промыслу Божества о мире. Здравый взгляд на природу, говорит он, должен привести каждого беспристрастного исследователя к тому убеждению, что порядок природы не мог быть образован высочайшим, справедливым и благим Существом. Если вся природа сотворена именно таким бытием, а не существами самых разнообразных свойств и способностей, то его творение было намеренно несовершенный труд. Время теперь, отбросив все те



предрассудки, которые навеяны воспитанием и религией, смотреть на мировую жизнь так, как она, есть на самом деле. Все дивные величественные явления неодушевленной природы никогда не могут возбудить чувства величия, удивления и благоговения пред силою и мудростью сотворившего их; наоборот, при небольшом размышлении легко убедиться, что те чувства, которые возбуждаются при виде величественных явлений природы, более применимы к страху, чем к чувству удивления пред великолепием явлений природы. Обратим внимание на мир животных. Здесь ясно видим, что большая часть животных существует чрез пожирание других живых существ. Для этого они вполне обладают средствами, и инстинкты побуждают их к тому же. Человек в своем первоначальном, естественном положении тоже принадлежит к роду животных. Из чувств ему особенно свойствен страх; живет он, как и животное, родовой жизнью, из социальных доблестей он имеет самолюбие, которое без развития только унижает его и поставляет даже ниже диких животных. Все, что человечество теперь имеет, все доблести и другие прекрасные качества, оно приобрело вследствие воспитания, образования, а не вследствие какого-либо участия Божества. Рассмотрев природу по частям, Милль старается затем рассматривать мировые явления в их отношении к человеку. Нет никакой возможности, говорит он, перечислить все те несчастья, которые люди должны переносить от губительных сил природы. Она позволяет диким зверям пожирать их, побивает камнями, подобно тому, как побивали первых христианских мучеников, умерщвляет голодом, морозит холодом, отравляет их быстрым или медленным ядом своих испарений и имеет тысячи других ужаснейших способов смерти, которые никогда не превзойдут жестокости Домициана. Она бросает свои ядовитые стрелы без разбора, как на самых лучших и славнейших людей, так и на самых худых. Она умерщвляет тех, от жизни которых зависит благосостояние целого народа и бережет тех, смерть которых была бы весьма полезна для общества. Словом, в природе мы повсюду видим анархию и царство страха.<sup>151</sup> Пораженный существованием зла в мире и отступая с ужасом назад от

зрелища мучений и смерти, Милль приходит к такому заключению: «если Творец на самом деле всемогущ, может все, что хочет, то ясно можно видеть, что он хочет бедствий, вывод неизбежен». Впрочем, я убежден, продолжает Милль, что лучшие люди никогда не верили, чтобы Творец был всемогущ, напротив, они признают, что отношение Его к природе полно исправлений, компромиссов и что мир несовершен против Его намерения. А при таком взгляде единственно возможная нравственная теория творения состоит в том, что Божество не может победить нравственные и физические силы зла, не может сделать людей победителями в борьбе с вредными силами природы.<sup>152</sup> Но если в природе мы видим безначалие и царство страха, если мировая жизнь представляет сцену варварской жестокости и тирании, то невольно возникает вопрос: для чего же образовано такое дивное устройство организмов животного и растительного царств, которое справедливо возбуждает удивление натуралистов? Только для того, чтобы, посуществовав небольшое время, затем уничтожиться, и единственный вывод, который можно сделать по отношению к Творцу природы, будет состоять в том, что он не хотел, чтобы Его творение погибло, как только было сотворено, но чтобы имело возможность существовать некоторое время. Впрочем, смотря беспристрастно на предмет, можно вывести заключение в пользу благожелательности Творца, так как Он желает некоторого счастья, удовольствия в жизни, своему разумному творению. Подтверждением этого служит то, что всякое развитие человека физическое или умственное сопровождается удовольствием; при этом и трудности, встречающиеся на пути, не препятствуют достижению удовольствия, так как признанный факт, что человек, преодолевая препятствия, в самом процессе преодоления находит для себя некоторое удовольствие. Если человек терпит несчастья от сил и явлений природы, то этим не уменьшается благожелательность Творца, а доказывается только то, что Он не всемогущ и сам действует под ограничением неумолимых мировых законов. Все свое рассуждение о Божестве и божественных свойствах Милль заканчивает следующими мыслями: на основании настоящего

изучения мировых явлений возможно признать существование мирообразователя, который имеет великую, но ограниченную силу и ограниченный разум, который желает счастья своему творению, но по ограниченности не мог сотворить все совершенным и не мог доставить полного счастья и блаженства своему разумному творению.

### **с) На вопрос о бессмертии 153**

Вопрос о бессмертии человеческой души Милль рассматривает с двух сторон: 1) независимо от веры в высочайшее Существо, а только от сущности человеческой природы, насколько она исследована физиологией и психологией и 2) в связи с верою в Творца природы. Рассуждая о бессмертии души с научной точки зрения, Милль 1) представляет два противоположные взгляда на сущность человеческой души, 2) выражает взгляд науки на этот предмет и 3) наконец, разбирает и опровергает возражения тех мыслителей, которые не признают душу сущностью, отдельною от тела. Одни из новейших мыслителей, рассуждая о доказательствах бессмертия души, не верят, чтобы душа была сущностью *per se*, а смотрят на нее, как на следствие телесного организма и положение, что душа переживает тело совершенно равносильно, по их мнению, тому, как если бы кто стал утверждать, что запах розы переживает погибшую розу. Другие же наоборот признают душу сущностью, отдельною от тела. Посмотрим теперь, как наука решает этот вопрос. Во-первых, она не доказывает на основании опыта, чтобы телесный организм, как объединение известных материальных частей, имел возможность чувствовать и мыслить. Признать это возможно было бы в том только случае, если бы мы были способны произвести такой организм; но организмы, как известно, не могут быть произведены человеческим искусством, а являются только от предшествующих организмов. С другой стороны несомненно также доказано и то, что существует тесная связь и взаимоотношение между душою и телом; и если мы не имеем основания утверждать, что умственное сознание с разрушением тела прекращается на веки, то не можем отрицать также и того несомненного факта, что болезни мозга влияют на сознание. От опыта мы можем, таким образом, утверждать только то, что мозговые отправления служат если не причиною, то, по крайней мере, условием, без которого в нашем настоящем положении не возможна умственная деятельность.

Выходя из этого положения, некоторые мыслители считают абсурдом, чтобы наше сознание (душа) могло существовать под какими-либо другими условиями.<sup>154</sup> Но они должны помнить, что объединенное существование одного факта с другим не делает один факт частью другого. Отношение мысли к материальному мозгу не есть метафизическая необходимость, а просто постоянное сосуществование в пределах наблюдения. Что опыт не дает нам примера существования сознания без телесного организма, это верно, но в опыте мы также не можем найти оснований отрицать возможность существования души отдельно от тела. Существуют еще мыслители, которые считают невозможным бессмертие души от анализа многих мировых явлений. Самое прекрасное и совершенное в природе подвержено разрушению, цветок, самой изысканной формы, доходит до своего полного развития в недели и месяцы, чтобы существовать затем несколько дней, или даже часов. Почему же иначе должно быть с человеком? Подобное рассуждение, говорит Милль, не применимо к человеку. Мысли и чувства не только отличаются от неодушевленной материи, но и совершенно противоположны ей и аналогический вывод от одного к другому или мало или совершенно не имеет значения. Чувства и мысли гораздо более реальны, чем что-либо другое; мало того, только их мы и можем назвать реальными. Вся материя, отдельно от чувств, имеет только гипотетическое, несубстанциальное существование. Она есть только простое предположение, отвечающее нашим чувствам. И из того, что впечатления от внешних предметов постоянно изменяются, нет никаких оснований утверждать, что и чувства сами в себе подвержены разрушению. Ум с философской точки зрения есть единственная реальность, о которой мы имеем некоторое свидетельство. Никакой аналогии не может существовать для возможности сравнивать ум с какими-либо другими реальностями, потому что нет других известных реальностей. Что же касается того вопроса: действительно ли ум человеческий можно считать *res integra*, этого не касался еще никакой вывод человеческого знания и опыта. Если такой неопределенный взгляд науки на бессмертие человеческой

души, то возможно предположить, что вера в бессмертие основывается не на научных доказательствах физических или метафизических, а 1) или на общем предании человечества, или 2) на личном нежелании прекращать существование. Указанные мотивы, как причины веры, весьма сильны, но они не могут иметь никакого научно-доказательного значения.

В рассуждении о бессмертии души в связи с верою в Творца мира Милль ни на шаг не отступает от того представления о Божестве, до которого он дошел на основании натуральной теологии, именно, что Его сила ограничена, что Он имеет хорошее соображение, но при всем том, часто не может побеждать трудностей, желает некоторого счастья своему творению и т. д. и т. д. При таком взгляде на Божество естественно, что и вера в бессмертие должна иметь весьма шаткие и неопределенные основы. Самые общие доказательства в пользу бессмертия души, говорит Милль, следующие: 1) надежда на благодать Божию, 2) невероятность, чтобы Творец назначил к уничтожению свое славнейшее и богатейшее произведение, которое большую часть жизни проводит в труде, страданиях, в стремлении к развитию своих сил и способностей, но в стремлении, к сожалению, никогда не достигающем своего полного осуществления, и 3) наконец невероятность, чтобы Творец, насадив в нас инстинктивное желание вечной жизни, не дал ему удовлетворения. – Все эти доказательства имели бы свою полную силу, если бы Творец мира был всемогущ и благожелателен, но они не имеют значения в том мире, в котором мы живем.

Что касается того положения, что невероятно, чтобы Творец, насадив в нас стремление к вечной жизни, не дал ему удовлетворения, то ответ на него может быть тот, что если сила Творца ограничена, то очень может быть, что Он не мог сделать того, что мы думаем, Он должен был бы сделать. Мы желаем жизни, Он дарует нам жизнь; мы желаем вечной жизни, но может ли Он даровать нам ее или нет, мы не знаем, но если она не будет дарована, то это не будет составлять исключения из обыкновенного способа Его управления миром. Часто человек хотел бы быть Крезом или Августом Цезарем, но его желание

ограничивается скромною должностью секретарства с небольшим жалованием. Нет, таким образом, точных свидетельств на основании натуральной теологии в пользу будущей жизни. Притом и ожидание ее обуславливается главным образом настоящим жалким положением людей, с улучшением которого и желание будущей жизни необходимо будет уменьшаться. Впрочем, если кто признает полезным для себя надеяться на возможность жизни загробной, тому нет препятствий предаваться надежде, потому что, с одной стороны, возможно верить, что Божество обладает большою силою, знанием и благожелательностью и поэтому очень может быть, что Оно дарует нам вечную жизнь, а с другой – и научные данные ничего не могут возразить против веры в бессмертие души.

#### **d) На Божественное откровение 155**

Признав бытие высочайшего и благожелательного разума, Милль допускает полную возможность откровения; мало того, он даже готов признать необходимость его, имея в виду, с одной стороны, слабость естественных сил человека, а с другой – благожелательность мирообразователя.

При вере в бытие Творца, говорит Милль, который образовал мир и заботится о благе своего разумного творения, нет ничего невероятного предполагать, что Он по временам сообщает людям, с одной стороны, некоторое большее знание о себе, чем до какого они могут прийти помощью своих слабых сил на основании одной только натуральной теологии; а с другой – разные нравственные правила, полезные и необходимые в жизни как индивидуальной, так и общественной. А так как существующие откровения полны недостатков и несовершенств, то они вполне подтверждают то представление о Божестве, до которого мы дошли на основании естественной теологии, именно, что мудрость Его возможна, сила – ограничена, благодать, хотя реальна, однако не была единственным мотивом, побудившим его сотворить мир, и т. д. и т. д.

Переходя к доказательствам, подтверждающим несомненность божественного откровения, Милль указывает на существующие уже два рода доказательств: 1) внутренние, которые на основании самого содержания откровения – превосходства его учения – доказывают его божественное происхождение и 2) внешние – к которым относятся сверхъестественные явления, или чудеса. Первый род доказательств, говорит он, основанный на содержании откровения, никогда не может иметь настолько силы и значения, чтобы уполномочивал принимать известное откровение за божественное, напротив он может служить решительным основанием для отрицания всякого откровения; потому что если содержание откровения несовершенно и недостаточно, то необходимо отвергнуть его, от кого бы оно не происходило, так



как оно не могло произойти от доброго и благожелательного существа. Невозможно придавать откровению сверхъестественного значения и в том случае, если оно поражает превосходством нравственных правил, потому что и сами люди путем естественного развития своих способностей могут прийти до такого нравственного учения, превосходство которого они могут сознавать помощью своих естественных сил и способностей. Откровение, таким образом, может быть признано за божественное, только благодаря внешним доказательствам, к которым относятся сверхъестественные факты или чудеса. Но возможны ли сверхъестественные факты в природе? Краткий взгляд на натурально-теистические воззрения Милля дает много оснований сомневаться в признании, с его стороны, возможности чудес, и это сомнение должно еще более усилиться, если мы обратим внимание на то, как Милль определяет природу и закон природы. Под природою, говорит он, должно понимать объединение всего существующего, сумму всех явлений, в связи с причинами, вызвавшими их, включая сюда не только то, что существует, но и то, что может существовать. Под законами же природы понимаются те условия, при которых каждое явление со всеми своими силами и свойствами (сюда входит человек как явление со своими умственными силами, волею и разумом) занимает определенное место с правильностью. Нарушать эти законы не может и образователь природы, который сам трудится под ограничением неумолимых законов. При таком взгляде на природу и закон природы естественный вывод должен бы быть тот, что чудеса, как нарушающие неизменный мировой закон, невозможны в природе. Но, не предвещая вопроса, обратимся к самому Миллю и посмотрим, как он смотрит на сверхъестественные факты.

Рассуждая о чудесах, Милль рассматривает, с одной стороны, все положения, направленные против возможности чудес (отрицательные свидетельства), а с другой – все доводы в пользу чудес (положительные свидетельства). Сущность его мыслей состоит в следующем: Возражения против чудес гораздо сильнее, чем только против нового и изумительного

факта, который совершается тоже по закону природы, но по закону еще неизвестному. В детстве науки многие небесные явления представлялись чудесными (напр. кометы), но впоследствии они признаны необходимыми и согласными с мировыми законами. Теперь, когда с развитием естественных наук точно дознано, что все мировые явления подчинены закону, некоторые из защитников чудес утверждают, что чудо не есть нарушение закона, а совершается по закону еще неизвестному нам. Но если чудесные явления согласны с законом в том же смысле, в каком и обыкновенные явления выполняют законы природы, то их невозможно признавать чудесными. Если Бог производит громовую тучу помощью ветров и облаков, то это будет не чудо, а естественное явление, согласное с законом: но если Бог производит громовую тучу без ветров и облаков, то это будет чудо, но нарушение закона.

Возражают: если воля постоянно нарушает обычное течение природы и начинает новую цепь причинности, то неужели Творец мира не может производить дивные сверхъестественные факты в природе? Указанная аналогия, говорит Милль, хороша, но, к сожалению, божественное вмешательство не может быть так доказано, как доказывается человеческое вмешательство. Когда человеческая воля производит какое-либо физическое явление, то она употребляет для этого такие средства, которые и сами в себе достаточны, чтобы произвести известное явление. Божественное же действие, по гипотезе, проявляется в том, что оно производит известное явление без средств, или помощью таких средств, которые сами в себе недостаточны. В первом случае каждое явление совершается согласно с законом природы, что же касается второго случая, то основание, почему известные явления приписываются божественной воле, чисто отрицательное, так как нет другого способа объяснить их происхождение. Но при таком чисто спекулятивном объяснении всегда возможна другая гипотеза, именно, что явление могло быть произведено помощью естественных сил только неизвестным для нас способом. Предположим даже, что чудесные явления проверены собственными нашими чувствами, то и тогда, если нет прямого свидетельства в пользу того, что

оно произведено божественною волею, наше заключение в божественной воле будет только выводом из того предположения, что оно необъяснимо путем естественных причин. В настоящее время, когда мы слышим о каком-либо необычайном явлении, то всегда признаем, что оно совершается не вследствие какого-либо особенного участия Бога или дьявола, а вследствие тех же самых естественных законов. Итак, чудеса должны бы быть невозможны. Нет, продолжает Милль, мы не можем утверждать, что чудеса должны быть положительно отвергнуты. Мы можем говорить только то, что чудеса не могут доказать существование Бога для тех, которые не признают Его бытия и вмешательства в управление природою. Но если существование Бога, сотворившего мир и могущего, поэтому изменять его, признается за факт; тогда вопрос о чудесах должен изменить свой характер и решение его должно основываться на том, что мы знаем о божественном управлении миром. Принимая за факт существование и промысление Божества, мы, на основании изучения мировых явлений, должны придти к тому убеждению, что Творец управляет миром вторыми причинами. Это было неизвестно в детстве науки, но теперь, когда мировые явления точно исследованы и определены, необходимо признать, что они управляются естественными законами.

Положительные свидетельства в пользу чудес всегда бывают делом вывода и умозаключения; мы сами не видали чудес, затем все, что мы знаем о божественном промыслении, находится в согласии с естественною теориею и противно сверхъестественному. Можно, пожалуй, предполагать возможность чуда в том случае, если цель его в высшей степени благодетельна для людей. Но и при таком взгляде вывод от благодати Божией будет крайне не надежен. Если бы благодать Божия применялась к положительным фактам, тогда бедствия и несчастия не существовали бы на земле. Мы не видим основания, почему благодать Божия однажды изменила обычную систему своего управления миром, когда не делает этого на сотни других случаев. Припомним также и то, что благодать Божия не дает оснований предполагать, что она

нарушает обычную систему управления, если хорошая цель может быть достигнута без этого. Если Бог желал, чтобы люди получили христианское учение, или какой-либо другой дар, то было бы более согласно со всем, что мы знаем о системе Его управления, если бы этот дар явился в определенное время путем естественного усовершенствования. Обращая затем внимание на те свидетельства, которые подтверждают действительность сверхъестественных явлений, Милль, не колеблясь, признает их недостаточными. Они перешли к нам, говорит он, от народа невежественного, неумевшего отличать восприятия чувств от живого воображения, призрачное от действительного, естественное от сверхъестественного. Притом чудеса и принимались большею частью людьми невежественными, а образованные приняли их тогда, когда они сделались верою большинства. Чудеса, таким образом, не имеют характера исторических фактов и не сильны, как свидетельства какого-либо откровения.

### **е) На значение религии для общественного и индивидуального блага <sup>156</sup>**

С точки зрения вышеизложенных мнений Милля о первопричине мира, о Божестве и Божественных свойствах, о бессмертии и откровении, является естественным его убеждение в том, что все божественное имеет характер лишь вероятности и из области веры должно быть перенесено в область простой надежды. Но может ли человеческая мысль остановиться на таком неопределенном, полном сомнений и недоразумений, представлений о Божестве, не говоря уже о других существеннейших предметах веры, как-то: бессмертии и откровении? Положительный ответ должен следовать тот, что развитая человеческая мысль не может удовлетвориться таким представлением о Божестве. Это признавал и Милль. Если же с точки зрения науки невозможно дойти до другого представления о Божестве, и притом если обратить внимание на постоянно усиливающееся стремление общества ревностно заботиться о воспитании своих членов; то для Милля представлялось необходимым остановиться на разъяснении следующих вопросов: неужели вера в проблематическое сверхъестественное существенно необходима для нравственного развития человека на земле; или возможно найти и другие побуждения к этому, помимо веры в божественное, которая представляет для развитого человека множество противоречий, сомнений и недоразумений? Указанные вопросы Милль решает в своем рассуждении о пользе религии, где он старается ответить главным образом на следующие вопросы: 1) имеет ли значение религия сама по себе; 2) полезна ли она для достижения общественного и индивидуального блага; и в 3) не может ли быть заменена любовью к человечеству?

Религия, рассматриваемая сама в себе, по мнению Милля, не имеет ни силы, ни значения, а все свое влияние на человека она получает от воспитания, авторитета и общественного мнения. Лучшим подтверждением этого может служить еврейский народ, который находился под непосредственным

Божественным управлением и за малейшую неверность своей религии подвергался наказаниям. Несмотря на все это, еврейская история представляет весьма частые примеры уклонения от веры в Бога и впадения в язычество. Религия, если и может чем влиять на умы людей, то только обещанием наград и наказаний после смерти; но едва ли награды и наказания в будущем могут иметь сильное влияние на человека. Притом, награды и наказания определяются не за частные какие-либо дурные поступки, а вообще за всю жизнь, поэтому каждый легко может уверять себя, что его грехи могут быть заглажены впоследствии. Всякая положительная религия способствует такому самообольщению. Худые религии учат, что божество может быть подкуплено жертвами, а лучшие религии побуждают грешника не отчаиваться, а надеяться на божественное милосердие, и едва ли найдется хотя один, который думал бы, что он непременно будет наказан.

Для достижения общественного блага религия не имеет иного значения, кроме того, что облегчает человеческие законы при отыскании разного рода преступлений. Что же касается возвышения общественной нравственности, то религия имела здесь значение только для людей, находящихся на низшей ступени развития. Известно, что древние народы принимали только такие нравственные правила и практические искусства, о которых думали, что они происходят непосредственно от божественного откровения; другим путем трудно было заставить принять их, как бы они ни были хороши и полезны. Теперь же, когда мы знаем, что источник нравственности заключается в собственной человеческой природе, нет надобности требовать веры в сверхъестественное, которая научила бы нас отличать справедливое от несправедливого в общественной нравственности. Что касается нравственных правил Христа, составляющих высший род нравственного учения, то и им не безопасно приписывать сверхъестественное происхождение, потому что в таком случае невозможно будет критически относиться к ним; и если бы между нравственными предписаниями оказались некоторые несовершенными, или не точно определенными, то и они должны быть признаны

обязательными наравне с другими никогда неизменными и имеющими всеобщее значение правилами Христа. Притом всякая нравственность, о которой думают, что она имеет сверхъестественное происхождение, есть нравственность стереотипная.

Переходя к рассуждению о пользе и значении религии для достижения индивидуального блага, Милль обращает здесь внимание, во 1-х, на происхождение религии и, во 2-х, на то, каким потребностям человеческой природы она может удовлетворять. Всеобщность религии, говорит он, основательно может быть уяснена из произвольной тенденции ума приписывать жизнь и волю всем тем естественным явлениям, которые поражали его или красотой, или громадностью, или пользой и т. д. Основанием происхождения религии в умах образованных служит ограниченность человеческого знания, при безграничном стремлении знать. Существование человека окружено со всех сторон таинственностью, область его знания составляет только небольшой остров среди безграничного моря, которое поражает своею обширностью и неизвестностью. Если человек сильно желает знать, хотя немного, о существовании мириадом миров, находящихся на неизмеримом и непостижимом расстоянии от него, то не гораздо ли более, он стремится к тому, чтобы, хотя несколько гадать, откуда произошел этот мир, в котором мы живем, где причина его, и для какой цели он существует. Это стремление человеческого духа находить удовлетворение себе в поэзии и религии. Первая возбуждает потребности к идеальным представлениям более высоким и более прекрасным, чем какие обыкновенно реализуются в прозе человеческой жизни; а последняя отвечает на вопрос: соответствуют ли указанным идеальным представлениям реальности в другом мире; – и до тех пор, пока настоящая жизнь не будет в состоянии удовлетворять потребностям человека, необходимо будет постоянное стремление к высокому, которое находит для себя удовлетворение в религии. Если земная жизнь будет полна страданий, то естественно, что человек будет нуждаться в утешении, которого он будет ждать от Бога на небе. Значение

религии, поэтому для индивидуума, как служащей источником личного удовлетворения и средством для развития возвышенных чувств, без сомнения велико. Но необходимо при этом обратить внимание на то, неужели идеализация земной жизни, образование высокого понятия о том, что может быть сделано здесь на земле, не способна заменить поэзию и религию в лучшем смысле слова? Обыкновенно говорят, что кратковременность и бесцветность жизни препятствуют развитию великих и возвышенных чувств: если не будет вечной жизни, то невозможно образовать никаких других чувств кроме тех: будем есть и пить, чтобы завтра умереть, но подобный взгляд в высшей степени не основателен. Предполагать, что люди не способны чувствовать глубокий и даже глубочайший интерес к таким вещам, которых они, быть может, и не увидят, невозможно, потому что если индивидуальная жизнь коротка, то жизнь человечества вообще равна бесконечности и соединена с бесконечным стремлением к усовершенствованию, а это в свою очередь дает представлениям и симпатиям обширное поприще для удовлетворения всякого разумного требования наших благородных порывов к идеалам. Не должно при этом думать, что только люди с сильно развитым умом и сердцем, полным любви, способны отождествлять свои чувства со всею жизнью человеческого рода. Мы знаем, что любовь к отечеству может быть пламенным чувством в согражданах при благоприятных условиях воспитания, а отсюда имеем право предполагать, что и любовь к большей стране – всему миру – может быть воспитана с подобною же силою и будет служить источником, как возвышенных чувств, так и чувства долга. Сознание единства с человечеством, глубочайшее и искреннее стремление к благу людей может быть образовано в принцип, который способен выполнить все требования религии, и сам по справедливости может быть назван лучшею религиею. Я убежден, продолжает Милль, что этот принцип не только способен выполнить все требования человечества, но даже лучше, чем какая-либо форма супранатурализма. Он не только может быть назван религиею, но даже лучшею религиею из всех, которые только называются таким именем, потому что нет



такой религии, которая, возбуждая нравственные чувства, не угождала бы в тоже время и мелкому самолюбию человека обещанием наград по смерти. В религии же человечества, если и можно предусмотреть какую-либо награду, мысль о которой могла бы служить утешением в страданиях и поддерживать в минуты утомления, то этою наградой будет не проблематическое будущее существование, а одобрение всех тех живых или умерших, которых мы почитали, уважали и любили. Мысль, что наши умершие родители или друзья одобрили бы наше поведение, едва ли может быть менее сильным мотивом к нравственной деятельности, как если бы они живые одобрили его. Идея, что Сократ, Вашингтон, Марк Антонин или Христос симпатизировали бы нам, или что мы должны стараться исполнять свои обязанности так же, как и они исполняли свои, может служить сильнейшим побуждением осуществлять в себе их чувства и убеждения.

## **f) На лицо Иисуса Христа <sup>157</sup>**

Последним, и так сказать, предсмертным религиозным вопросом для Милля служило лицо И. Христа, явление Которого он никак не мог объяснить естественным путем, а должен был признать Его чудесным. Взгляд Милля на лицо Богочеловека заслуживает полного внимания, потому что в этом состояло последнее слово, произнесенное на краю гроба образованным человеком, много передумавшим о религиозных вопросах и притом человеком, воспитанным на строго позитивно-утилитарианских началах. Христианство, говорит он, произвело громадное влияние на жизнь человечества. Божественное лицо Евангельское должно служить знаменем величия и образцом подражания для всех, даже совершенно неверующих людей, и никогда не может быть потеряно или забыто. Это Лицо есть Христос, Которого христиане представляют образцом высочайшего совершенства. Это – воплощенный Бог, больший, чем Бог Иудеев или природы. Он производил и производит великое и спасительное влияние на человеческую деятельность. Пусть скептицизм отнимет все, что человечество считает великим и дорогим, но Христос всегда останется. Он – единственное Лицо, Которому нет подобных, ни между Его предшественниками, ни последователями. Нет оснований при этом говорить, что Христос не историческое Лицо, или, что мы не знаем, как много было измышлено и прибавлено о Нем. Последователи Его, правда, могли вставить некоторое число чудес, но кто из Его учеников, или слушателей был способен изобрести речи, приписываемые Христу, или измыслить жизнь и нравственный характер Лица, описываемого в Евангелии? Вероятно ни рыбаки галилейские, ни св. Павел, характер которого был совершенно другого рода. Тем менее могли сделать это первые христианские писатели, о которых ничего более не известно, как только то, что все хорошее в них, было заимствовано, как они сами выражались, из другого источника. В жизни и речах Христа находится печать личной оригинальности, соединенной с глубиной взгляда и полнотою

знания. По сознанию даже тех, которые не верят в Него, как божественного Посланника, Христос должен быть поставлен первым в ранге людей высочайшего гения, которыми наш род только может гордиться. Если этот высочайший (pre-eminently) гений соединял в себе свойства великого нравственного реформатора, то следует признать, что религия сделала хороший выбор, поставив Иисуса идеалом всей жизни и деятельности людей. Необходимо признать, что теперь и для неверующих невозможно отыскать высшего Образа для деятельности, кроме Иисуса; если они хотят быть истинными людьми, то должны жить и действовать так, чтобы Христос одобрил их. Если мы к этому прибавим, что для разумного скептика остается возможность верить, что Христос был только человек, как Он и называл себя, – не Бог, но человек, одаренный специальным, точным и единственным поручением от Бога (man, charged with a special express and unique commission from God) вести людей к истине и правде, – то можно заключать, что религия после всех разумных критик на нее вполне достойна сохранения. Эта религия хотя и не будет составлять того, что собственно называется этим именем, но она представляется мне в высшей степени применимою, чтобы помогать и оплодотворять действительную человеческую религию, которая называется иногда религиею человечества, иногда религиею дома.

Другим побуждением для развития этой религии, весьма благодетельной для людей, может служить то убеждение, что мы должны помогать и содействовать Творцу, Который, будучи не всемогущ, действительно нуждается в нашей помощи для удобнейшего выполнения своих целей. – Условия человеческого существования в высшей степени благоприятны для развития таких возвышенных чувств при постоянной борьбе, в которой самое низшее человеческое существо способно принимать участие и содействовать победе добра над злом. Поставить себе целью жизни стремиться к уничтожению злого и возвышению доброго есть самая одушевляющая и укрепляющая мысль, которая только может воспламенять

человека; в этом без сомнения должна и будет состоять религия будущего, освященная ли верою в сверхъестественное или нет.

### **г) Общий вывод из обзора религиозно-философских воззрений Милля, и их отношение к христианскому учению**

Сущность всех религиозных воззрений Милля состоит в следующем:

1) Первою причиною всего существующего служат материя и сила, которые в сфере опыта не имеют ни начала, ни причины своего существования.

2) Мировой порядок и главным образом дивное устройство растительных и животных организмов может указывать на Мирообразователя.

3) Несовершенства в природе указывают на то, что Творец имеет ограниченную силу и ограниченное знание, из нравственных свойств Ему можно приписать благожелательность, так как Он заботится несколько и о благе своих разумных творений.

4) Вера в бессмертие не имеет для себя твердой опоры ни в науке, ни в разумном представлении о Божестве: ограниченный Творец, может быть, дарует людям вечную жизнь, а может быть и нет.

5) Откровение возможно, но доказательств в пользу откровения внутренних не может быть; а внешние (сверхъестественные факты – чудеса) не имеют характера исторических фактов и противоречат всему, что мы знаем о божественном управлении миром.

6) Вера в сверхъестественное, божественное, вполне, если не с избытком, может быть заменена религиею человечества.

7) Цель явления Христа состоит в том, чтобы показать людям их истинное назначение и призвание, именно, что они должны быть сотрудниками высочайшего Существа, должны содействовать победе зла и торжеству добра и таким образом собственными усилиями достигать счастья, а не надеяться чрезмерно на Божество, которое по ограниченности сил допустило много несовершенств в природе.

Краткий очерк религиозных воззрений Милля, думаем, вполне может подтвердить высказанную в начале мысль, что без биографии трудно понять, каким образом из-под пера замечательного мыслителя могло выйти подобное мировоззрение, полное недоразумений и противоречий. Как позитивист, Милль вполне признавал неизменное царство закона в универсе и готов был смотреть на образование и усовершенствование мировой жизни, как на нечто естественное, отрицая при этом, какое бы то ни было участие силы высшей, сверхъестественной; в то же время, как человек, не получивший твердой точки опоры при воспитании: человек, поставивший своею целью не проводить только тенденции известной школы, или известного направления, а напротив стремившийся искренно узнавать истину, из каких бы источников она не происходила, он, при рассмотрении дивного устройства мирового целого, не мог допустить, чтобы слепая, неразумная сила, заключенная в процессах химических сложений и разложений могла образовать универс со всеми разнообразными видами царств минерального, растительного и животного; необходимо, говорит он, признать бытие высочайшего Разума, который участвовал при образовании мира. Но, признав бытие мирообразующего Разума, он не мог в то же время приписать Ему свойств всемогущества и всеведения, потому что в природе видел много несовершенств, много зла, которые не имели бы места, если бы Творец был всемогущ. При этом особенно смущало Милля учение Кальвина о безусловном предопределении одних к вечному мучению, а других к вечному блаженству; он, подобно отцу, никак не мог понять: каким образом всеблагий и всемогущий Бог сотворил разумные существа не только для того, чтобы они здесь на земле страдали, мучились, но еще предопределил их к вечному мучению, сотворил ад? Творец должен быть жестоким и недоброжелательным Существом, заключает он. Находиться в каких-либо разумных отношениях к такому Существованию невозможно, и Милль проповедует религию человечества, которая будто бы вполне может заменить религию супранатурализма. Дальнейшие размышления Милля при

изучении мировой жизни заставили его несколько отказаться от прежних мыслей. Для него представлялось непонятным, каким же образом зложелательное существо могло образовать такой дивный порядок универса, притом и люди, хотя, правда, иногда мучатся, страдают; но при всем том они имеют некоторую возможность достигать счастья. При этом если обратить внимание на причину всех несчастий, то она заключается главным образом в эгоизме и недостатке умственного развития. Нет, думает он, Творец должен быть не зложелательным, а благожелательным Существом, который, по ограниченности силы, не мог даровать людям того счастья, которого они желают.

Указанные религиозные воззрения Милля, объяснимые с точки зрения его собственного воспитания, образования и развития, в существе дела разрушают все христианское мировоззрение. Впрочем, это не новость со стороны философской человеческой мысли. Незъяснимая простота учения И. Христа и Апостолов, общедоступность его для всех, как образованных, так и необразованных, как для взрослых, так и для детей, служила между прочим одною из причин, почему веру во Христа считали безумием (1Кор.1:23), такую верую, какая может удовлетворять только женщин и детей. Милль в своих религиозных воззрениях не только подражает, но даже превосходит тех древних сектантов (гностиков), которые, приняв христианское учение, в тоже время считали его недостаточно высоким и глубоким и вписали в него свои собственные, излюбленные, восточные воззрения, основанные на метафизике. Отрицая бытие всемогущего Творца мира, свободное падение людей и искупительные заслуги Спасителя, он тем самым отвергнул все христианское догматическое и нравственное учение. Признанием материи и силы вечными отрицается основное христианское догматическое учение о Боге, Творце всего существующего, а самое представление о материи и силе, как отвлеченных сущностях, стоящих выше мирообразователя, напоминает в некоторой степени представление зороастровской религии о среде или пространстве,<sup>158</sup> с тем только различием, что зороастрова религия из среды

или пространства производит богов света и тьмы, добра и зла, между тем, как Милль признает в связи с бесконечными и безначальными материею и силою еще безначального и бесконечного, но ограниченного мирообразователя. Подобного взгляда, положительно необъяснимого ни с какой точки зрения, ни с рассудочной, ни с естественнонаучной мы не встречаем ни в одной религиозной системе. Если гностики учили о низших зонах, которые, будучи сами несовершенны, сотворили несовершенный видимый мир и несовершенного человека, который, подобно червю, должен был пресмыкаться по земле (Сатурнин); то они не представляли их безначальными, а видели в них только низшее истечение из единого Бога, Отца всего, Существа неведомого, непостижимого и сокрытого в самом себе. Происхождение зла Милль объясняет ограниченностью мирообразователя и тем отрицает христианское учение о свободном падении человека и склоняется к учению гностиков, которые объясняли его крайнею ограниченностью и несовершенством мирообразователя, как низшего зона (Сатурнин, Василид). Так как только в связи со свободным падением человека возможен правильный взгляд на Богочеловека Христа Иисуса, как Искупителя человека, принесшего Себя в жертву божественному правосудию и примирившего людей с Богом; то воззрение Милля на лицо И. Христа, как чудесного человека, идет вразрез с христианским учением об этом предмете. Что же касается того положения Милля, что Христос должен считаться выше, чем Бог Иудеев или природы, то оно весьма близко подходит к воззрениям Маркиона, который, удивляясь святости и глубине христианского учения, не хотел ничего подобного видеть в Иудействе и Бога иудейского ставил гораздо ниже Христа, представляя Его сильным, но не всемогущим, строгим и справедливым, но не святым и любящим. В проявлениях деятельности этого Бога, по его мнению, везде видны ограниченность, бессилие, которое не могло победить сопротивления материи и злых духов. В учении о бессмертии и откровении Милль также извращает христианское учение, которое видит здесь существенные условия, без которых не



может быть правильного нравственного развития. Проповедуя любовь к человечеству, он отрицает основание христианской нравственности, именно учение о едином Боге, как бесконечной истине и абсолютной любви и правде, отрицает необходимость божественной помощи или благодати, и своим учением о том, что люди должны быть сотрудниками Божества, помогать Ему в искоренении зла, весьма близко подходит к взгляду зороастровской религии, по которому человек должен стараться об увеличении царства добра Ормузда и об уменьшении злых созданий Аримана. В борьбе указанных представителей добра и зла он должен принимать деятельное участие и содействовать уничтожению созданий духа злобы.

Извратив все христианское учение, Милль в тоже время не представляет никакой другой религиозной системы. Его признание, что в связи с материей и силою существует еще безначальный и бесконечный ограниченный мирозобразователь, никаким образом не может быть понято. Еще большее недоумение вызывает то его положение, что Христос, посланный Богом, был гораздо выше и совершеннее самого Бога... Впрочем, Милль и не имел в виду представить какую-либо полную и связную религиозную систему. Его намерение состояло только в том, чтобы показать, насколько религиозные христианские истины могут найти себе подтверждение в рассудочных и естественнонаучных данных. Но возникает невольное сомнение: неужели на самом деле возможно, руководствуясь естественнонаучными исследованиями, дойти до таких противоречий с положительным христианским учением? Если учение о едином всемогущем Творце есть истина, если возможность и достоверность чудес – истина, явление Христа и бессмертие человеческой души – истина, тогда и наука, как исследование истины, должна прямо или косвенно или подтверждать эту истину, или может быть не доходить до нее, но никогда, как истина, не может находиться в противоречии с истиною. Выходя из этой точки зрения, мы и переходим теперь к разбору религиозных воззрений Милля, твердо веруя, что истина всегда может подтверждать и доказывать истину. В виду же того, что каждое конечное знание

не может проникнуть вполне в бесконечное, мы будем довольны тем, если уясним на основании научных и рассудочных данных веру человечества в сверхъестественное и покажем несостоятельность тех положений Милля, которые дали ему основание отвергать все христианское мировоззрение.

**Третий отдел. Критический разбор  
религиозно-философских воззрений  
Милля**

## Глава I. Несостоятельность воззрений Милля на первопричину мира и на Божество

Основанием всех религиозных воззрений Милля и вместе всех неправильностей служит то его основное положение, что материя и сила вечны, и что сила, заключенная в процессах химических сложений и разложений, может служить началом и причиною всего существующего. До такого представления о силе Милль дошел на основании настоящего положения естественных наук. Анализируя мировые явления и по возможности доводя их до того источника, откуда они происходят, он естественно не мог выйти из мира, а в нем искал причину, из которой затем, при участии разума, образовалось все существующее, и следовательно не мог дойти до представления о Божестве, как первой причине, которое может быть только делом вывода, хотя вывода, заметим, необходимого для уяснения образования всего существующего. Естественная наука может только уяснять в некоторой степени способ развития и усовершенствования мировой жизни; но никогда не может доходить до первопричины; она должна оставить этот вопрос открытым и решение его предоставить религии, или иначе: сознание утверждает факт существования Бога, а природа своею жизнью и своими законами должна уяснять для разума эту великую истину; и чем более будут развиваться естественные науки, чем более будет исследована мировая жизнь, тем более будут данные подтверждать разумную веру в единого всемогущего Бога. Смотря с такой точки зрения на предмет, мы естественно должны принимать более или менее точные выводы естественных наук и принимать их не столько потому, как говорит Милль, что общие рассуждения не могут спорить против фактов, сколько потому, что они в некоторой степени уясняют для нас божественный план мирообразования. История явлений природы, говорит Бакон, есть книга творения Божия (*volumen operum Dei*). Откровение возвещает нам волю Божию, а творение показывает Его всемогущество.<sup>159</sup> Необходимо, говорит Кеплер, для общей

пользы стараться примирять божественное слово с божественным делом. <sup>160</sup> Принимая выводы естествознания, мы должны, прежде всего, признать неуничтожимость материи, так как естественные науки, основываясь на более или менее сильных доказательствах, утверждают, что невозможно ни произвести вновь, ни уничтожить самомалейшего количества материи. <sup>161</sup> Милль к этому справедливо прибавляет, что материя вечна в сфере опыта; <sup>162</sup> так как люди начали существовать только тогда, когда были все условия, необходимые для их существования. Теперь является вопрос: из того, что вещество в пределах опыта не появляется вновь и не исчезает, возможно ли заключать к вечности материи? Предполагают, что подобное заключение будет в некоторой степени равносильно следующему: «Ребенок, забавляясь различными игрушками, увидел, что одни он мог изломать, а другие не мог. Отсюда он делает такое заключение (допустим в ребенке способность к философствованию): первые игрушки ломаются, следовательно, они кем-либо сделаны; но последние я никак не мог разломать, следовательно, они вечны. Заключение о вечности материи едва ли основательнее этого положения, человек, не зная сущности вещей и не имея возможности уничтожить различных ее проявлений, утверждает, что веществоечно, потому что он не может его уничтожить. При этом забывается та простая истина, что человек, как существо конечное, ни творить, ни уничтожать ничего не может. О вечности вещества он мог бы заключать лишь тогда, когда знал бы его сущность: но, к сожалению, несмотря на все успехи естествознания, о веществе мы знаем только как о серебре, золоте, калии, натрии и т. д., т. е. знаем только о простых телах и их различных соединениях; знаем, что вещество составляет основание всех явлений в природе, знаем, что без вещества не мыслимы никакие явления в мире физическом. Таким образом, вещество обуславливает собою явления, а явления обуславливают собою знакомство человека с веществом». <sup>163</sup> Затем как сам Милль, так и все вообще занимающиеся естественными науками, признают твердо доказанным, что существующий мировой порядок получил свое начало во

времени, Милль говорит, что наша планета была некогда не совместима с животной жизнью. А если так, то совершенно непонятно, каким же образом при материи, существующей вечно, возможно мировое образование во времени? Что же было с материей до времени образования мира? Что было с тем неизменным элементом, который Милль, на основании опыта, признает вечно существующим? Неужели он от вечности мог быть неподвижным до того момента, когда начал образовываться универс? <sup>164</sup> Указать на время образования самой материи естественные науки не могут, они предполагают разные гипотетические сверхъопытные теории, которые в существе дела оказываются весьма недостаточными для уяснения вопроса о первопричине, между тем научные объяснения свойств и законов движения мировых тел требуют бытия другой высшей силы.

Первое свойство тел называется инерцией, которую Ньютон в начале своих «Principia philosophiae» определяет так: «всякое тело неизменно остается в покое или движении, какое сообщено ему, до тех пор, пока сторонние силы не заставят его изменить свое положение». <sup>165</sup> Лаплас еще более развивает эту мысль. «Точка, находящаяся в покое, говорит он, не может привести себя в движение, потому что не заключает в себе причины, чтобы двигаться более в одном направлении, чем в другом. Когда она приведена в движение какою-либо силою и потом предоставлена самой себе, то постоянно движется однообразно в направлении этой силы; она не испытывает никакого сопротивления, т. е. каждую минуту ее сила и направление движения одинаковы. Это стремление вещества сохранять свое состояние движения и покоя и называется инерцией. <sup>166</sup> На основании этого первого закона движения тел можно заключить, что вещество само в себе безразлично, что оно может находиться, как в состоянии покоя, так и в состоянии движения; будучи само в себе безразлично, оно естественно само не может сообщить себе движения, которое должно происходить от другой внешней сторонней для него причины. Каждое тело приводится в движение другим телом, и только это другое стороннее тело может дать возможность объяснить

движение первого, или, как предполагает Милль, может быть признано его причиною. Но второе тело, также как и первое, не может само сообщить себе движения, а должно получить его от другого тела и т. д., до бесконечности, следовательно, если не предположить вне всего двигающей причины, движение никогда не будет иметь причины, будет всегда явлением без причины. Эту мысль выражал Аристотель, который настаивал на невозможности проследить эту цепь до бесконечности и тем доказывал необходимость допустить, в конце концов, бытие перводвигателя. <sup>167</sup> Вещество, по свойству инерции, само в себе безразлично как к покою, так и движению; отсюда далее следует заключение, что вещество само в себе есть сущность зависимая и производная. Предположим на минуту, что материя или вещество существует само по себе вечно. Очевидно, что оно может существовать только или в состоянии покоя, или в состоянии движения. Но ни одно из этих двух состояний для него не существенно; ни одно не составляет сущности его природы, потому что, если бы оно было сущностью его природы, в таком случае невозможно было бы говорить, что тело безразлично как к покою, так и движению, в нем замечался бы некоторый перевес в пользу одного из них, между тем явления не показывают ничего подобного. Тело в покое не делает никакого усилия выйти из этого состояния до тех пор, пока не побудит его какая-либо внешняя причина, следовательно, нет никакой причины для того, чтобы само вещество делало выбор между этими двумя состояниями. Между тем необходимо, чтобы оно выбрало то или другое, потому что оно не может существовать в неопределенном состоянии; так как самая эта неопределенность состояния была бы состоянием покоя, из которого оно могло выйти только при помощи другой внешней силы. Если таким образом вещество не заключает в самом себе причины к выбору того или другого состояния, то оно само по себе не может и существовать, потому что полное безразличие состояния (ни движение, ни покой) тоже не бытие и не будет существовать до тех пор, пока внешняя сторонняя сила не сообщит ему определенности: не сообщит ему движения в известном направлении. А так как не

существующему невозможно дать определенности, то, следовательно, необходимо прежде вывести его из небытия к бытию, или сотворить... Таким образом, на основании первого закона движения тел (инерции) мы имеем право предполагать, что вечное существование материи невозможно мыслить; а необходимо должно быть такое сверхъопытное существо, которое образовало вещество и дало ему определенное движение

Второе свойство тел есть притяжение. Закон притяжения состоит в следующем 1) если два тела или две частицы находятся друг перед другом, то они движутся одна к другой по прямой линии, соединяющей их центры; 2) если два тела имеют неравную массу, то меньшее больше приближается к большему; это выражают словами: «притяжение пропорционально массам»; 3) чем тела далее отстоят друг от друга, тем слабее и медленнее бывает их взаимное притяжение или иначе: «притяжение обратно пропорционально квадрату расстояния». Из этого второго свойства тел следует тот же самый вывод, до которого мы дошли и прежде, именно, что вещество есть нечто относительное и не может иметь в самом себе причины существования. Каждая частица находится в соотношении с другими частицами вселенной, которые все соединены друг с другом взаимным притяжением и служат взаимною причиною движения. Если мы будем анализировать эту причину, то ясно увидим, что она находится вне каждой частицы, взятой отдельно, и ни об одной из них нельзя сказать, что она существует сама по себе, потому что в таком случае она должна бы иметь в самой себе и только в самой себе причину своего движения. Если части, взятые отдельно друг от друга, не могут иметь самобытного существования, то естественно, что и целое, как совокупность этих частей, не может обладать ни одним из таких качеств, которого не имеют части, следовательно, не может иметь самобытного существования.

Естественные науки между тем предполагают разные гипотезы о состоянии хаотической материи до начала образования мира, между которыми более выдающеюся в настоящее время служит атомистическая теория, которая в



первый раз была изложена Демокритом и Левкиппом, затем на время была оставлена, и в настоящее время опять возобновлена. Но все эти гипотезы нисколько не уясняют вопроса о происхождении материи, что же касается в частности атомистической теории, то она может быть только мыслима, но никогда не может быть получена от опыта, потому что стоит за пределами чувственного восприятия. Настоящего понятия о веществе, говорит Бюхнер, которое называется атомом, у нас нет, мы не знаем ни величины, ни формы, ни взаимного соединения их друг с другом. Никто не видал атома: ни наблюдения, ни рассуждения относительно материи не могут довести нас до той бесконечно-малой конечной точки, на которой можно бы остановиться, да и надежды нет, чтобы когда-нибудь это осуществилось. Крупинка соли, которую мы едва ощущаем, содержит тысячи миллионов атомов, которые совершенно недоступны нашему глазу.<sup>168</sup> Те же мысли выражает и Спенсер. Материя, говорит он, абсолютно непонятна. Реально понять бесконечную делимость материи значило бы умственно проследить деление до бесконечности, а для этого потребовалось бы и бесконечное время; с другой стороны немыслимо существование атомов и потому, что каждая из таких неделимых частей должна бы иметь верхнюю и нижнюю поверхность, правую и левую стороны и могла бы рассекалась плоскостью деления.<sup>169</sup>

Если, наконец, допустить фактичность существования атомов, то вопрос о происхождении материи этим нисколько не уясняется, и самое существование атомов требует бытия существа безусловного, которое обуславливало бы собою существование их. Ничего нельзя возразить, говорит Ульрици, против атомистического основания и расчленения материи. Но естествознание не может остановиться на этой мысли, напротив того, при ближайшем рассмотрении, принятие атомов требует и вызывает другую гипотезу. Выходя из самого понятия об атомах, мы утверждаем, что Бог должен быть представляем, как необходимое предположение существования атомов. Доказательство, которое приводит Ульрици состоит в следующем: если атомы суть простые элементы или части

материи, то необходимо предположить, что их было множество, из этого множества посредством, так называемых, сил образовались различные тела. Отдельный атом, который существовал бы сам в себе, был бы *contradictio in adjecto*; а если каждый атом может существовать только с другим, и ни один не может существовать без другого, то не только силы их, но и существование каждого атома обуславливается существованием других. Следовательно, атомы взаимно обуславливаются; необходимо нечто безусловное, но обуславливающее собою существование атомов... Весь ход доказательства Ульрици резюмирует в следующих положениях:

Всякая условность предполагает условие, которое, как условие, должно быть безусловным.

Атомы обуславливаются взаимно, но условие их взаимной обуславливаемости не может заключаться в них самих, потому что иначе условное было бы в тоже время безусловным.

Следовательно, существование атомов предполагает безусловное, которое, как основание их условности, в тоже время необходимо служит основанием их существования. <sup>170</sup>

Материя сама в себе признается как недеятельный, пассивный материал, над которым что-то трудится, что-то переводит его из одного состояния в другое, производит разные сочетания, образует планеты, миры с царствами минеральными, растительными и животными. Милль отвечает, что трудится сила, которой существует определенное количество в мире, без прибавления и уменьшения. Отрицать понятие силы невозможно, потому что иначе, без силы притяжения и отталкивания, мы не можем мыслить и самую материю. Эта сила не только никогда не находится отдельно от материи, но даже служит существенным условием нашего представления о материи. Материя сама в себе, говорит Милль, имеет гипотетическое, не субстанциальное существование, а мы познаем ее только благодаря той силе, с которой она действует на наши чувства или, как говорит Спенсер, материя есть обусловленное проявление силы; <sup>171</sup> материю, по Бальфюру, можно представлять как бы носилками, чрез которые сила переводится из одного состояния в другое. <sup>172</sup> Мы ничего не

можем знать о материи, говорит Карпентер, другим способом, как только посредством тех впечатлений (impressions), которые она производит на наши чувства. <sup>173</sup> Поэтому, когда говорится о неуничтожимости материи, то этим в существе дела, разумеется неуничтожимость той силы, с которой материя действует на нас. <sup>174</sup> Естественные науки основательно предполагают единство силы в мировом механизме. Мы не будем здесь употреблять разных технических терминов, употребляющихся в естественных науках, напр., сохранение моментов, сохранение момента моментов – *vis viva* и т. д., которыми в существе дела выражается та общая мысль, что в мировом механизме существует определенное количество силы, которая сознается в двух формах, постоянно изменяющихся одна в другую: один род называется силою деятельною, а другой – недейтельною, потенциальною: при этом сумма всех как потенциальных, так и деятельных сил остается всегда неизменною. Теперь является вопрос: где основание такого разграничения материи и силы, когда они не делимы? каким образом возможно представлять такие абстракции, не только не существующие в действительности, но даже трудно представимые? Так как внутренний фактор, как было показано, имеет первенствующее значение во всех человеческих исследованиях и знаниях, то мы обратимся к собственной природе человека и посмотрим, не дает ли она возможности уяснить поставленный вопрос помощью аналогического заключения от человеческой жизни к жизни природы вообще. Человек имеет материальное тело, которое само в себе не имеет способности к самодвижению, между тем человек одним усилием воли может произвольно двигать членами своего тела, он встает, когда хочет, гуляет, когда желает и т. д. Пользуясь своим телесным организмом, как орудием, человек производит затем влияние и на окружающие предметы, распоряжается некоторыми из них по своей воле. Каким образом воля может управлять своим организмом; это факт необъяснимый, но, тем не менее, как действительно существующий факт, он дает основание заключать, что источником силы в нашей собственной природе служит ум или воля, а материя сама в себе не деятельна. Теперь, если мы

имеем право от собственной природы делать аналогический вывод к жизни природы вообще, и если верно положение Спенсера, что сила в сфере опыта есть движение сознания, <sup>175</sup> и та сила, которою мы сами производим разные перемены, служит символом причины изменений вообще, <sup>176</sup> то единственно возможный вывод будет тот, что вся мировая жизнь, все явления изменяющиеся, уничтожающиеся и вновь являющиеся указывают на бытие силы, источником которой служит ум. По мнению Карпентера, настоящие научные исследования своим признанием динамического агента, который существенно отличается от материальных условий, утверждают всеобщее сознание и веру человечества в высочайший Разум, как источник всей мировой жизни, потому что переход и превращение физических сил, соотношение их с жизненною силою, должно иметь свой источник в уме. <sup>177</sup> Таким образом, сознание воли, как источника силы, в человеческой природе, служит единственно правильным объяснением того, каким образом люди пришли к тому, чтобы отделять от материи силу, которая в существе неотделима; и такое выделение силы указывает не на выделение на самом деле силы, заключенной в материи, а на инстинктивное стремление человечества верить в бытие особого динамического агента, по воле которого идет мировая жизнь. Это стремление всегда существовало, как показывает история. Дикие народы все изменения мировой жизни, где они не замечали деятельности человека, приписывали частным одушевленным агентам или божествам. Затем постепенно, когда они стали более и более изучать природу, сознать неизменный порядок и однообразие мировой жизни, они начали приписывать одному Божеству высшую силу, тогда как других богов только считали как бы помощниками и служителями, выполнявшими волю единого высшего Бога. У греческих и римских философов мы встречаем точное обозначение идеи единства правящего ума, от которого происходит порядок природы. Этот высочайший ум они называют бессмертным (ἀθάνατος), неуничтожимым (ἀνώλαθρος), несотворенным (ἀγενής), самобытным (αὐτοφυής), владыкою всего (παντοκράτωρ) всеильным

(πανκράϊς), творцом мира (κοσμοποιήϊς), имеющим власть над всем (δύναϊας γάρ ἅπανϊς). <sup>178</sup> Таким образом, если и опыт уполномочивает нас признать ум источником силы, и всеобщее убеждение человечества во все времена признавало, что мир получил свое начало от разумного Существа, то мы не только имеем право признать ум источником силы, но даже можем основательно предполагать, что абстрактное представление силы, отдельной от материи, указывает в существе дела на другую силу высшую, разумную, силу Божественную, в которой мы движемся, живем и существуем, а никак не на силу, заключенную в материи или, как говорит Милль, в процессах химических сложений и разложений. Глубоко вложенные инстинкты человечества, говорит Карпентер, глубочайшие исследования философии, указывающие на ум, как источник силы и современное научное признание единой силы, действующей в бесконечном пространстве и разнообразии мировой жизни в течение веков, находятся в полном согласии между собою и утверждают бытие высочайшего Разума, как первой мировой причины и источника мировой силы. <sup>179</sup> Но Милль не соглашается с этим: факты опыта, говорит он, не позволяют признавать волю источником или началом силы, потому что воля только пользуется силою; переводит ее из одного состояния в другое. Подобное рассуждение было бы совершенно справедливо, если бы мы приписывали происхождение мировой силы воле конечной и ограниченной: но мы берем ограниченную волю в смысле источника силы в собственной природе человека, и отсюда делаем аналогический вывод к источнику силы вообще в мировой жизни; вывод возможный и, думаем, законный. Высказанная аналогия как нельзя более подтвердится, если мы проследим деятельность той силы, которая была виновницею всего существующего.

Рассуждая о силе, Милль признает ее, как и материю, вечною и приписывает ей первое начало всего существующего. Что сила была виновницею всего существующего, это неоспоримо, но та ли сила образовала все, которая заключается в процессах химических сложений и разложений, это более чем сомнительно. Материю невозможно признавать

существующею вечно и безначальною, а если материя не вечна, тогда и сила, заключенная в процессах химических сложений и разложений, тоже не может быть признана вечною. Затем, всякая сила, которую мы замечаем в природе, действует не произвольно и не самостоятельно, а при известных условиях; а все условное необходимо предполагает безусловное. Это следует из логического закона причинности. Вся совокупность условных сил не может заменить причину, которая должна быть безусловна. Отсюда мировая сила, как условная, должна указывать на другую силу высшую, безусловную, от которой эта последняя получила свое начало. Силы, действующие в мире, говорит Спенсер, могут быть рассматриваемы только как известное обусловленное действие безусловной причины, как относительная реальность, указывающая нам на абсолютную реальность, на абсолютную власть, силу, <sup>180</sup> которая превышает наше знание и понимание. <sup>181</sup>

Если от этих общих рассуждений мы перейдем к самому процессу образования мира, то и здесь найдем полное подтверждение того, что сила, заключенная в процессах химических сложений и разложений, не могла образовать всего существующего, а необходимо участие высшей разумной силы. Здесь мы не будем останавливаться на разных теориях относительно первоначального вида материи, не будем говорить о целой системе мироздания, об образовании земной коры, планет и проч., <sup>182</sup> а остановимся лишь на уяснении того вопроса: возможно ли научным путем доказать происхождение и образование органического от неорганического, жизненного от безжизненного, или иначе: возможно ли чтобы неразумная сила, заключенная в безжизненных мировых явлениях, могла производить живые существа? Ответ на этот вопрос должен следовать отрицательный. Как ни малы, ни ничтожны первоначальные проявления жизни в наиболее простейших животных организмах, тем не менее до сих пор представители естественной науки не могут основательно доказать возможность происхождения царства животного от царства растительного. Были попытки объяснить происхождение жизни с одной стороны из мертвых разлагающихся организмов, а с

другой – из неорганических веществ при действии неорганических, физических и химических сил, но все они оказались недостижимыми цели. Представители этих попыток ссылались, между прочим, на тот факт, что можно образовать инфузории и другие организмы следующим образом, например: если в бутылку налить дождевой или речной воды и затем положить в нее стебельки растений или какие-либо органические останки и потом плотно закупорить, то через некоторое время она наполнится веществом зеленого цвета. Через микроскоп можно видеть здесь растительную и животную жизнь, которой первоначально не было в воде. Эренберг, разбирая возможность подобного произвольного зарождения, пришел к такому заключению, что невидимые животные имеют совершенные организмы с желудком и кишечным каналом, с органом дыхания, с яйцами и яичниками. Относительно яиц возможно полагать, что они водяными парами поднимаются на воздух, с которым легко могут проникать во все открытые и закрытые сосуды с обыкновенною или дистиллированою водою. Между тем другие исследователи, при всех усилиях, не могли найти в теле инфузорий яиц и яичников, которые, как утверждал Эренберг, находятся в них. В последующее время Гельмгольц и Лейкарт (Leuchart) снова делали опыты над настаиванием органических веществ. Они старались помощью кипячения уничтожать все зародыши, которые могли бы находиться в испытываемом веществе, а назначенный для действия воздух раскаляли, или заставляли проходить чрез серную кислоту также для того, чтобы уничтожить все зародыши, случайно находившиеся в нем. В подобных случаях никогда не появлялись инфузории, но они появлялись в большом количестве, если эти настои были предоставляемы свободному влиянию атмосферного воздуха.<sup>183</sup> Подобными опытами доказано то, что атмосферный воздух в своем обыкновенном состоянии особенно необходим для произведения инфузорий из настоя и поэтому большая часть лучших естествоиспытателей считают в высшей степени вероятным, что инфузории происходят от невидимых зародышей, которые сообщаются настою воздухом и здесь

развиваются в различные организмы при содействии известных свойств воздуха и окружающих климатических условий. Число этих зародышей, по Пастеру, уменьшается в той мере, как поднимаешься выше в атмосферу, в силу законов тяжести, которая влечет их к земле. Выставляя на различных высотах атмосферы разные жидкости, он получал тем менее так называемых произвольных зарождений, чем выше поднимался.<sup>184</sup> Также неудачны были все попытки, направленные к объяснению происхождения жизни из неорганических элементов. Профессор Роске (Roscoe), рассматривая с химической точки зрения соединение частиц, образующих организм, замечает: Мы не имеем возможности искусственно образовать такие семена, из которых бы затем могла образоваться жизнь; мало того, даже все замечательнейшие опыты настоящего времени совершенно не дают надежды на то, чтобы возможно было этого достигнуть хотя в будущем; таким образом необходимо признать, что образование организмов необъяснимо, если не допустить прежде существовавшего семени.<sup>185</sup> А всякое семя или яйцо, по замечанию Катрфажа, предполагает мать, отделившую его и отца, оплодотворившего его.<sup>186</sup> Отец и мать служат истинным началом каждого живого существа. Это один из главнейших законов, положенных от начала вещей. За исключением некоторых изъятий более мнимых, чем действительных, число которых ежедневно уменьшается, можно сказать, что в органическом мире от начала существуют мир самцов и мир самок. Соединение полов у одного и того же индивидуума, далеко не будучи признаком совершенства, указывает на истинную деградацию, она в своем роде есть чудовищность.<sup>187</sup> Открытие полового элемента в самых низших животных нанесло сильный удар защитникам гипотезы произвольного зарождения. Но они потерпели много и других неудач, напр., долгое время они приводили в свою пользу странный, и, по-видимому, необъяснимый факт существования глистов или внутренностных червей. Теперь эта тайна разъяснена, и происхождение этих странных существ сведено на обыкновенные законы воспроизведения; только оно представляет нам один из самых чудесных и странных случаев



превращений. Эти животные, так сказать, переменяют свое местопребывание, они предназначены проводить одну часть своей жизни в одном животном, а другую в другом. Так кролик помещает в себе и питает паразитного червя, который может развиваться только в собаке; баран питает глиста ценуру, который в волке делается тениею. Всякий паразитный червь переходит через три фазиса: первый фазис яйцо, снесенное во внутренности плотоядного и выброшенное им, второй фазис зародыша: яйцо проглатывается травоядным животным, вместе с травой и развивается в его желудке; третий фазис взрослого животного совершается в теле плотоядного, питающегося травоядными. Вся тайна таким образом разъясняется без произвольного зарождения.

Если мы теперь обратим внимание на жизнь органических существ, их развитие и возрастание, то найдем такие особенности, которых нет и не может быть в явлениях неорганического мира. Органические тела, говорит физиолог Мюллер, отличаются от неорганических не только способом, по которому расположены составляющие их элементы, но постоянная их деятельность, проявляющаяся в живом органическом веществе, имеет также творческую силу, подчиненную законам разумного плана, гармонии, потому что части его расположены таким образом, что они соответствуют цели, в видах которых существует целое; а это именно и характеризует организм.<sup>188</sup> Этот закон, называемый законом «органических соотношений» свойствен только органическим существам.

Второе отличительное свойство живых существ, заключается в способе возрастания. Органическое существо развивается, во 1-х, посредством внутреннего приращения, а неорганическое посредством внешнего нарастания. В существах органических проникающие частицы не находят готовых отверстий для своего помещения. Очевидно, новые частицы должны сдвигать с места прежние так, чтобы ткани постепенно расширялись. Не так бывает в неорганических, напр., в металлах: частицы могут входить в них только в готовые уже отверстия, а минерал остается при этом тем же, чем и был.

Конечно, в отверстие может попасть и часть вещества, но это не похоже на внутреннее усвоение, совершающееся в тканях живых существ. <sup>189</sup> Во 2-х, в живом существе новые частицы являются только потому, что прежние частицы исчезают и таким образом совершается постоянная смена между внешними и внутренними частицами. В самых скрытых глубинах живых существ находятся два противоположных тока: один беспрестанно уносящий что-нибудь, частица за частицей, у организма; а другой постепенно пополняющий пустоты, которые, расширившись более, чем сколько нужно, причинили бы смерть. <sup>190</sup> Из указанных фактов вытекают следствия, которые еще более разграничивают животное и минеральное царства, именно: живое существо рождается, растет до данного предела, потом слабеет, хиреет и, наконец, умирает. Если бы оно подчинялось только законам физики и химии, тогда невозможно было бы понять то постепенное ослабление, которое называется старостью, дряхлостью и всегда кончается смертью. Если бы живое существо не меняло своих частиц на новые частицы, то можно было бы сказать, что эти частицы изнашиваются от трения, и что наступит момент, когда они делаются неспособными действовать, как изношенные пружины в машине. Но в существе, которое беспрестанно возобновляет свои материалы, нет никакой причины, чтобы это внутреннее физическое или химическое движение не продолжалось всегда в силу законов вещества. Эта внутренняя живая сила, эта, так сказать, центральная единица, которая сводит все явления живого существа в единичный акт, не имеет ничего подобного себе в чисто физическом мире и никогда не может быть выведена из простых физических законов сочетания и взаимоотношения мировых явлений.

Против возможности произвольного зарождения говорят, между прочим, еще следующие факты: 1) невозможно искусственным путем восстановить органические вещества химическим синтезом. Всякое живое существо может разложиться на минеральные элементы, из которых главные: водород, кислород, азот и углерод с присоединением к ним, хотя и в меньшем размере: фосфора, серы, железа и др. Но

подняться опять по этой лестнице уже нет возможности, и до последнего времени с помощью указанных элементов, не успели искусственно восстановить первых соединений; 2) невозможно мертвых существ возвратить к жизни при содействии влажности или других физических условий. <sup>191</sup> Все сказанное ведет к тому заключению, что при настоящем состоянии науки необходимо признать, что жизнь может происходить только от жизни, а так как жизнь не существовала вечно, а получила свое начало во времени, то мы имеем право предполагать, что абсолютная сила, творящая мир, должна иметь в себе жизнь, чтобы творить жизнь, как силу. Правда понятие о силах основано на гипотезе, но так как эта гипотеза указывает на неизвестную причину, которую естествознание полагает в основу объяснения известных однородных явлений, то физиология может признавать бытие жизненной силы. В пользу признания жизненной силы склоняется Бурмейстер. Способность организмов, говорит он, управлять химическим сродством элементов, т. е. особенными отношениями, в которых они между собою находятся, и есть одна сторона тех свойств, которые мы обозначаем словом жизнь и для которых мы принимаем жизненную силу, как скрытого деятеля. Что такое жизненная сила, об этом мы также мало знаем, как и о силе вообще. Достаточно того, что жизненная сила управляет химическим сродством, пока она существует, и это свойство мы называем жизнью. Как скоро кончается период движения организма, как периодического тела, наступает смерть. Вместе с этим химическое сродство снова овладевает организованными веществами и рядом процессов брожения и гниения, превращает их опять в неорганические вещества. <sup>192</sup> Мюллер, Берлинский физиолог, признавал особую организующую силу за основу жизненных явлений. В органических телах, говорит он, связующею и сохраняющею силою служат не одни только свойства веществ, но и нечто другое, что не только уравнивает химическое сродство, но и совершает органические комбинации по законам собственной деятельности. Из веществ невесомых: свет, теплота, электричество, хотя также имеют влияние на соединение и

разъединение элементов в органических телах, однако мы не имеем права признавать эти силы за конечную причину деятельности в органических существах. <sup>193</sup> Вагнер, геттингерский физиолог, положительно утверждает, что невозможно образование зародышей животных и людей из простого взаимоотношения друг на друга основных элементов под влиянием имманентных им физических сил, как ни велико их напряжение. <sup>194</sup>

При всех неудачных попытках объяснить происхождение жизни от безжизненного с одной стороны; а с другой – при полном почти согласии физиологов, что ни один организм не может сам собою произойти из неорганических веществ, – мы встречаем, однако, такое предположение, что чрезвычайная напряженность физико-химических процессов в ранний период развития могла произвести то, что теперь не в состоянии уже производить одряхлевшая природа. Согласиться с подобным предположением опасно, потому что несомненен тот факт, что всякое усилие физико-химических процессов – возвышение света, теплоты и электричества сверх определенной меры для их деятельности не только не усиливает жизненного процесса, а напротив, расслабляет или даже уничтожает его. Признание жизненной силы, таким образом, является необходимым для объяснения происхождения живых существ, а если так, то должно признать, что сила, творящая мир, должна иметь в себе жизнь, чтобы творить жизнь.

При одном представлении о жизненной силе, как отвлеченной абстракции, предполагающей собою как бы жизненное семя, необъяснимо путем постепенного развития и усовершенствования все дивное разнообразие живых существ, несмотря на постепенность и ту стройную последовательность, в которой можно последить постепенное восхождение от организмов низших к высшим и вместе самую тесную связь между ними. Указанная последовательность и постепенность в животной жизни послужила основанием для многочисленных попыток, направленных к уяснению вопроса о происхождении видов, но все они оказываются недостижими своей цели, а только могут служить подтверждением того библейского

изречения, что Бог сотворил «киты великие и всяку душу животных, гадов... и всяку птицу пернату по роду... И рече Бог: «да изведет земля душу живу по роду, четвероногая в гады, и звери земли по роду... И сотвори Бог звери земли по роду, и скоты по роду их, и вся гады земли по роду их!» Быт.1:21–25.

В виду того, что попытки, направленные к уяснению происхождения видов, дают некоторым основание отрицать бытие Творца мира и объяснять все разнообразие живых существ путем естественного развития, считаем не лишним кратко остановиться на разъяснении следующих вопросов: 1) что должно разуметь под видом и 2) возможно ли допустить их изменение и переход из одного в другой? Проф. Дана предлагает такое определение вида: Вид основывается на специфическом количестве концентрирующей силы в живых существах, определенной в акте творения.<sup>195</sup> Линней – знаменитый классификатор растительного и животного царства, основатель логической естественной истории – под видом разумел совокупность всех индивидуумов, имеющих значительное число сходных между собою признаков. *Species tot sunt, quod diversas formas ab initio produxit infinitum Ens, quae farmae secundum generationis inditas leges, produxerc plures at sibi semper simples* т. е. существует столько видов, сколько было вообще создано в начале различных форм жизни. (*Philosophia botanica* § 157 стр. 99 указ. в *Bibliotheca Sacra* 1876 г. October). Из указанных двух определений видно, что под видом понимаются те физиологические неизменные свойства, которые по воле Творца существуют в известном роде живых существ и которые всегда неизменно передаются потомству по закону наследства; но при этом допускаются и различия вследствие неодинаковых условий существования. Новейшие определения видов имеют подобный же характер. По мнению проф. Оливера все индивидуальные растения, которые походят друг на друга столь близко, что можно думать, что они имеют одного родителя, должно рассматривать принадлежащими к одному виду. (*Lesson in elementary botany by David Oliver* p. 122). Проф. Гексли, при определении вида, рассматривает не физиологическую только, но и морфологическую стороны: Вид,

говорит он, обнимает собою всех тех живых существ, которые имеют сходство, как во внешней морфологической форме, так и по внутренней – физиологической. (Указ. в Unseen Universe ch V p. 129). Является вопрос, остаются ли виды неизменными, или возможно допустить их изменение и переход из одного в другой? Из теории Дарвина предполагается как бы возможность путем постепенного развития и усовершенствования объяснить все разнообразие родов, видов и подвидов на земле много от 8–10 предков. Но подобное предположение, правда, остроумное и потребовавшее громадной учености, вызвало много возражений со стороны ученых. По мнению Катрфажа, – который сгруппировал факты, признанные в настоящее время наукою относительно скрещивания пород и видов: – скрещивание пород всегда и везде происходит без затруднения; скрещивание же индивидуумов различных видов в огромном большинстве случаев невозможно, а если и возможно, то редко между индивидуумами, живущими в свободном и диком состоянии (De Quatrefages. Du croisement dans les êtres organisés указ. у Ульрици. Бог и природа т. I. стр. 307). Бесплодие, по мнению проф. Гексли, служит характеристическим различием видов. Он говорит: если потомство А и В, совокупляясь с потомством С и D, в свою очередь тоже может произвести потомство, тогда следует, что А, В, С и D принадлежат к одному виду, а если потомства не будет, то их должно считать принадлежащими к различным видам. Пусть А будет лошадь, а В – осел и С будет осел, а D – лошадь. Эти пары еще могут иметь потомство, от них произойдут мулы, имеющие посредствующее свойство между лошадью и ослом, но сами они не могут иметь потомства; <sup>196</sup> и если бы заселить остров тысячами мулов, то чрез известное число лет они исчезли бы, не оставив ни одного потомка. (Человек и обезьяна или новейший материализм Фредерика де Ружмона стр. 9. С.-Петербург 1868 года). Отсюда следует, что лошадь и осел принадлежат к различным физиологическим видам. То положение, основанное на теории Дарвина, что все разнообразные виды животного царства можно признавать происшедшими от 8–10 предков, не оправдывается фактами

опыта. Если и можно его допустить, то единственно только при том предположении, что плодородие первых животных было необыкновенно сильно. Но предполагать таким образом невозможно, потому что, с одной стороны, нет возможности понять, каким образом вместо плодородия могло наступить в известное время совершенное бесплодие; а с другой – из древних памятников ассирийских и египетских видно, что многие животные и растения оставались неизменными в продолжение 3-х и 4-х тысяч лет. Впрочем сам Дарвин замечает, что он совершенно не имел в виду строго научным образом доказать происхождение всех живых существ от нескольких пар, а главным образом старался на фактах опыта показать дивную постепенность в образовании видов. Некоторые, говорит он, неправильно поняв выражение «натуральный подбор» представляли даже, что натуральный подбор вводит изменимость, между тем как он указывает только на сохранение таких вариаций, которые временем возникают и бывают весьма полезны для известного живого существа при его условиях жизни. (Charles Darwin's. On Origin of Species by means of natural Selection p. 81 ср. p. 95). Еще: в виду того, что некоторые совершенно ложно представляли, будто я изменение видов приписываю исключительно натуральному подбору, то во введении у меня сделана такая заметка: «Я твердо убежден, что натуральный подбор был главным, но не исключительным способом изменения». Все, что можно вывести из всего рассуждения по вопросу о происхождении видов, будет указывать в существе дела не на происхождение, а только на причину разных несущественных изменений видов. Закон, открытый Ньютоном, что движение мировых тел основываются на центробежной и центростремительной силах, вполне применим и к жизни животных. Общее наблюдение утверждает ту мысль, что подобное рождает подобное; потомство имеет как морфологические, так и физиологические свойства родителей, но этот основной закон соединяется с другим, подобно тому, как центробежная сила соединяется с центростремительной, именно: потомство никогда не бывает совершенно подобно своим родителям. Подобие и различие – вот основной закон

происхождения всех живых существ. Что же касается в частности самого вопроса о происхождении видов, то ответа на него мы не находим в науке. Агассис (палеонтологист), на основании новейших исследований, полагает несомненным, что самые необычайные изменения в образе жизни и внешних условиях, под которыми находятся животные, также мало имеют влияния на изменение их существенных свойств, как и течение времени (Указ. у Ульрици Бог и природа т. I. стр. 308–309). Если следовать указанным свидетельствам и соображениям, то должно признать, что сила, творящая мир, не только имеет жизненную силу, но и способность образовывать самые разнообразные виды растений и животных и притом образовывать из одних, по-видимому, первичных материалов, так как неорганические вещества, из которых слагаются тела животных и растений, первые основные начала как животного, так и растительного царства одинаковы, и наконец, те первоначальные клетки, из которых развиваются разнообразнейшие виды растений и животных, материально, физически и химически одинаковы. Чтобы охарактеризовать жизненную силу, творящую мир и имеющую способность давать жизнь разнообразнейшим видам растений и животных, мы вполне присоединяемся к заключению Агассиса, который, после долгих исследований и на основании бесчисленного ряда фактов, пришел к тому заключению, что классы, семейства, роды и виды должно понимать как изначально установленные типы, образцовые нормы организации, по которым в разнообразных вариациях, образовались отдельные экземпляры; и при этом неоднократно повторяет, что первоначальные, постоянно неизменные условливающие целую организацию, типы, классификации семейств и родов могут быть понятны только тогда, когда будем мыслить их категориями творческой мысли Божией. (Указ. у Ульрици Бог и природа т. I, стр. 309). Только с признанием такой высшей творческой силы объяснимо, каким образом грубые силы (электричество, теплота и др.) могут производить вместо аммониякольных солей, кровь и мускулы, вместо кристаллов фосфорнокислой извести, кости, вместо грубых тел, нежные тела растений и животных.



(Катрфаж. Метаморфозы человека и животных гл. XXIII стр. 217).

Милль в своих рассуждениях не касается разъяснения вопроса о происхождении видов, но в тоже время считает возможным допустить, что все разнообразие живых существ постепенно развилось из простейших животных организмов; когда даже происхождение человека думает уяснить процессом развития и усовершенствования жизни вообще. Аналогии природы, говорит он, именно, что лучшие растения несравненно выше той почвы, из которой они образовались, дают основание предполагать возможность происхождения человека от низшего рода животных. Поэтому теперь на очереди тот вопрос: можно ли предположить, что семя, или зачаток человеческой природы мог образоваться от низшего рода животных? Или иначе: можно ли предположить возможность происхождения человеческого рода без признания высшей разумной первопричины? Обращаясь к анатомическому строению человеческого организма и самых близких к нему по внешнему виду пород обезьян, нельзя не заметить между ними некоторого сходства, но в тоже время встречаются и такие особенности, которые препятствуют признавать возможным происхождение одного от другого.

Первое отличие человека от ближайших к нему по зоологии животных состоит в устройстве рук и ног. Анатомическое строение ступни человеческой совершенно отлично от строения нижних конечностей у обезьян, которые у них ничем не отличаются от верхних или рук. Этот отличительный признак дает основание естественной истории обозначать род людей двурукими, а породу обезьян четверорукими, которые пользуются и передними, и задними конечностями для поддержания туловища, и не предназначены исключительно ни ходить на задних конечностях, хотя и ходят отчасти: ни передние употреблять для разных рукоделий, хотя и могут делать ими кое-что, рвать плоды, бросать камни и т. п.

Другое отличие человека от обезьяны, так же как и от всех других животных, состоит в вертикальном положении тела. Совершенно другое положение тела мы находим у обезьян,

хотя они и могут иногда ходить на двух ногах. Узкость таза, несоразмерная длина рук, которые часто бывают (у орангутанга), вдвое длиннее ног; отсутствие ступни и пятки и другие анатомические особенности показывают, что прямое положение тела не естественное их положение. Все устройство тела обезьян, их длинные руки и пальцы, одаренные силою необыкновенной цепкости, приспособлено к жизни на деревьях, к лазанию по ветвям, к перепрыгиванию с одного дерева на другое, но отнюдь не к прямому хождению, которое, по замечанию Кювье, столько же им свойственно, как собаке стояние на задних лапах.<sup>197</sup> Что, безусловно, отличает человека от обезьяны, говорит Фохт, так это его прямое положение, которое обезьяною употребляется только мимолетно; в привычку же может быть обращено посредством дрессировки и, следовательно, не принадлежит ей как натуральная определенность самого ее организма.<sup>198</sup> Важность такого вертикального положения организма заключается не в том, что человек, благодаря прямому положению может высоко держать голову, обозревать с высоты своего величия всю землю и смотреть на небо, к этому, кажется, еще более способен жираф; и не в том, что человек может ходить на двух ногах, и птицы ходят на двух ногах, но в том, что при возможности ходить на двух ногах, у человека остаются свободными две руки, которые, по устройству, очень мало отличаются от четырех рук обезьяны; а между тем, по какому-то чуду, способны делать такие вещи, которые никогда не будут возможны ни для какого рода животных, и даже для самого высшего разряда четвероруких.

Указанное анатомическое отличие человеческого организма от организма животных может показаться для некоторых не существенным. Готовы согласиться с этим и далее будем утверждать, что чем менее будут находить различия в анатомическом устройстве организмов, тем более будет оснований, с одной стороны, изумляться и преклоняться пред могуществом Творца, который под одними и теми же признаками скрыл разные сокровища; с другой – верить в бытие духовной природы в человеке, несвязанной с организмом, но

выходящей из другого источника. Несомненным подтверждением этого могут служить сравнительные наблюдения над жизнью человека и ближайших к ним, по форме, обезьян. В физическом организме человека и обезьяны, говорят, существует единство плана. Согласны, и далее продолжаем, что два одинаковых работника, с одними и теми же органами и орудиями, должны дать одинаковые результаты. Если гортани человека и обезьяны представляют только частные неуловимые различия, то где причина того, что обезьяна нема, а человек говорит; из его речи выходят поэмы Гомера, речи Демосфена и т. д.? Обезьяна ворчит и кричит, а человек поет «Stabat Mater» Перголези, «Сотворение Мира» Гайдна, «Дон-Жуана» Моцарта и т. д. Глаз человека тождествен глазу обезьяны; но какое бесконечно-великое различие в выражении этих глаз! Посмотрите на выражение св. первомученика Стефана под градом камней, устремившего свой взор к небесам, где его Спаситель. Разве так может смотреть шимпанзе, усовершенствованный до самой высокой степени? У человека и обезьяны, говорят, почти одинаковые руки. От чего же орангутанги своими человеческими руками не изваяли Аполлона Бельведерского, не выстроили храма св. Петра, не построили паровой машины, не сложили часов, не сделали хотя бы железного топора или даже каменного. От чего тем же самым органом, которым человек подчиняет себе всю природу, обезьяна не умеет приспособить в свою пользу и булыжника? Мозг человека признают более развитым, чем мозг обезьяны и сравнивают их – один с простым эскизом, а другой – с картиной, исполненной самым тщательным образом во всех подробностях. Если это так, то пусть покажут нам у гориллы эскиз философии Платона; у шимпанзе эскиз естественных наук; у орангутангов эскиз псалмов или Евангелия св. Иоанна? Пусть покажут человекообразных обезьян, которые обещают сделаться Лейбницом, или Ньютоном, или Кеплером? Если такие требования неумеренны, то пусть соберут человекообразных обезьян со всего земного шара и попросят их представить нам, хотя одну идею? Увы! они ответили бы нам глубоким молчанием или ужасным концертом воркотни.

Указанные различия человека от низших пород животных дают полное основание признавать, что в человеческом организме заключается особенная духовно-нравственная сила, которая владеет: 1) умом или способностью к приобретению познаний; 2) нравственную свободу и 3) наконец, способностью стремиться к высочайшему первообразу – своему Творцу, Богу.

Что касается способности к приобретению познаний, то нельзя совершенно отрицать ее у животных; <sup>199</sup> но если обратить внимание на побуждения и характер человеческих познаний, то найдем такие преимущества, которых нет и никогда не может быть в мире животных. Познания животных ограничиваются только эгоистическими интересами. Животные видят тысячи интересных предметов, но останавливают свое внимание только на тех, которые доставляют им пищу или какое-либо физическое удовольствие. Предметом и целью знания здесь служит не истина, а только правильное удовлетворение жизненных потребностей, или способы телесного самоподдержания и самосохранения. Между тем познавательная деятельность человека всегда более или менее управляется чистою любовью к знанию для самого же знания, любовью, которая преодолевает все препятствия, и для которой нет и не может быть границ. Знание человека отличается от знания животных и по своему характеру, именно знание животных есть знание почти исключительно рецептивное, пассивное, воспринимающее; между тем как знание человека есть вместе знание самодеятельное, продуктивное.

Фактическим результатом указанных различий между знанием животных и знанием человека является то, что первое, не имея возможности развиваться, всегда будет стоять почти на одном и том же уровне, между тем, как последнее постоянно более и более усовершенствуется и расширяется. <sup>200</sup> Если же таким образом ум животных является, как ум, раз навсегда ограниченный известными пределами, которых никогда не может переступить, между тем как ум человека стремится к бесконечному развитию и усовершенствованию; то это составляет существенное различие между тем и другим; такое

различие, при котором утверждать родовое тождество того и другого, составляет уже *contradictio in adjecto*.

Если от познавательной способности человека мы перейдем к нравственным и религиозным потребностям, составляющим исключительную принадлежность человеческой природы, то совершенно не можем иметь никакого основания признавать возможность происхождения человека от животных. При объяснении происхождения человека, таким образом, никакими изворотами ума, никакими аналогиями и соображениями невозможно представить, чтобы сила, действующая в природе без принципа, без намерения, могла произвести силу духа, действующую по норме и с определенной целью; наоборот, необходимо признать, что «сила, сотворившая мир, должна иметь в себе духовную, свободно-разумную силу, чтобы творить свободно-разумные существа».

Непонятно и противоречиво, говорит Ульрици, чтобы от силы, действующей без нормы и принципа, без намерения и цели, могла произойти сила души, действующая уже в своей морфологической деятельности сообразно определенной норме и с определенной целью. Таким же противоречием было бы и то, чтобы от силы, действующей бессознательно, без плана и намерения могло произойти существо, действующее с сознанием, планом и намерением. Норма, положенная первосилою для деятельности исходящей от нее другой силы, необходимо есть норма и для деятельности самой действующей первосилы, потому что созданная ею другая сила только тогда и настолько может действовать сообразно норме, если и насколько она сама, как сила, определена сообразно этой самой норме, так что уже должна действовать сообразно с ней. Точно также ясно, что существо, которое, хотя только при известных условиях обнаруживает сознание, должно, однако же, быть само в себе одарено силою сознания. Этим мы хотим сказать только то, что такое существо должно быть с самого начала так создано и определено, что, когда наступают условия, сознание является следствием его деятельности, т. е. это следствие при первоначальном создании и определении

существа должно бы быть руководящею точкою зрения, сообразно которой оно создано и определено. И, следовательно, первосила, от которой произошло это создание и определение, не могла действовать бессознательно. Происхождение сознания и самосознания понимать как руководящую точку зрения бессознательно действующей силы, значит допускать *contradictio in adjecto*. Поэтому, как верно то, что человеческая душа с самого начала проявляется в самосознании, в своем Я, в личности, так верно и то, что Бог может быть понимаем, как только само Я личность. <sup>201</sup>

При таком представлении о разумной силе, как виновнице всего существующего, уясняется и истинное понятие о причине, которая должна быть отличною от своего действия. Признавать же подобно Миллю, что причиною всего существующего служит сила, заключенная в процессах химических сложений и разложений, значит утверждать, что причиною всего существующего служит сама материя или правильнее причиною мира служит сам мир. Такое понятие о причине несогласно с тем общим представлением, что причина должна быть отличною от своего действия; поэтому если рассуждать о причине мира, то должно представлять ее существующею вне мира и отличною от него. Отличение же себя, как причины, от своего действия, должно указывать на духовную способность первопричины. По мнению Ульрици первосилу, как причину всего существующего, невозможно иначе представлять, как только силою духовною, самосознающею. Первоначальная сила, говорит он, как абсолютное предположение естественного бытия и его элементов, должна быть отличною от всякого естественного бытия; поэтому в творении необходимо различать два акта. Абсолютное только тогда может возъиметь мысль о творении чего-либо другого, когда отличает само себя от другого; и только тогда может совершить самое действие творения, когда при этом оно отличает это действие творения; потому что если не отличать причины от действия, то они отождествляются между собою. Но это саморазличение от чего либо другого и от собственного действия и есть духовная

первоначальная деятельность, вследствие которой дух и есть дух, потому что он есть сознание и самосознание.<sup>202</sup>

С признанием бытия всемогущего Духа, как первой мировой причины, вполне объяснимо и все дивное мировое устройство; между тем как признание какой-то неопределенной силы не только не уясняет происхождения всего существующего, а напротив вовлекает человеческую мысль в бездну противоречий, сомнений и неопределенностей. Непонятно и противоречиво, замечает проф. Ронсон, чтобы абсолютная, безусловная сила в обнаружении могла быть обусловленной; однородная могла разветвляться на разнородные и друг другу противоположные силы. Непонятно, каким образом слепая сила могла произвести сознание и самосознание, сила бессознательная могла сама делаться сознательной и разумною; сила, не обладающая ни мудростью, ни целями, могла становиться центром всякой мудрости и деятельности? Каким образом какая-то материальная, слепая, невидимая и бессознательная сила может обращаться в силу умственную, разумную и нравственно-свободную?<sup>203</sup> При том, что за надобность останавливаться на какой-то неизвестной силе, когда она не удовлетворяет закону человеческой мысли, и когда, с другой стороны, на основании естественнонаучного объяснения происхождения порядка мира не только возможно, но и должно признать бытие разумной силы? Почему мы останавливаемся на силе, как основании всех явлений, когда сама сила есть феноменальная? Почему мы останавливаемся на силе, когда сила согласно с нашим сознанием свидетельствует о воле, как своем источнике? Почему мы называем ее неизвестною, когда в том же духе она представляется известною, как имеющая определенность и атрибуты, которые принадлежат личности? Почему мы называем ее неразумною, когда действия ее самые разумные, когда она обнимает собою всякий интеллигент в универсе? Почему мы называем ее бессознательною, когда она обнаруживает высочайшую мудрость в применении средств к целям? Почему мы можем называть высшую и вечную причину силою слепую и бессознательную, и таким образом исключать

Бога от универса, когда невозможно и представить, чтобы мировая жизнь могла образоваться и действовать без участия Творца? Зачем называть ее неизвестною, когда она представляется высочайшею из высочайших, как основание и причина всего существующего; а не допустить, как утверждают ученые исследователи, как вера признает и, наконец, как сознание уверяет, что первосила есть продукт вечной и всемогущей воли личного Бога? <sup>204</sup>

Против указанных выводов к бытию первой причины, как личного самосознающего Духа, можно встретить такое возражение, что все они возможны и делаются только потому, что многое еще не уяснено путем естественным. Незнание образования материи, неумение объяснить происхождение органического из неорганического, жизненного от безжизненного и т. д. и т. д. дают основание предполагать бытие Творца мира, между тем, если основывать веру только на научных данных, то должно обращать внимание исключительно на то, что узно и определено наукою, оставляя в стороне неизвестное. Гипотеза специальных творений, различных видов живых существ, говорит Спенсер, есть не более, как формула нашего неведения и должна возбудить вопрос: какое основание имеем мы принимать отдельность творения видов, а не индивидов, кроме разве того, что относительно индивидов мы непосредственно знаем иной процесс, а относительно видов не знаем такого? Имеем ли мы какое-либо основание заключать, что виды были сотворены отдельно, кроме того основания, что не имеем непосредственного знания об их происхождении? И наше незнание того, каким образом они возникли, дает ли нам право утверждать, что они возникли чрез специальное творение? <sup>205</sup> Но если таким образом смотреть на предмет, тогда необходимо совершенно отказаться от уяснения вопроса о первопричине, потому что, как представление о материи и силе, так равно и представление о бесконечной воле, одинаково лежат за пределами чувственного мира явлений. Признавать же материю и силу существующими вечно и служащими первою причиною всего существующего, как видели, невозможно, потому что в таком случае, с одной стороны, необъяснимо временное



образование мира; а с другой – невозможно понять, каким образом из материи и силы без участия высшего разума могла образоваться и развиваться жизнь во всем ее бесконечном разнообразии. Притом самые свойства вещества и законы движения мировых тел представляют сильные препятствия к тому, чтобы признавать силу и материю вечными, и разум наш может успокоиться только с признанием такой первопричины, при которой все недоумения прекращались бы, а оставалась полная возможность объяснить происхождение всего существующего. Все неудавшиеся попытки объяснить происхождение и развитие мира естественным путем взаимоотношения мировых сил могут служить, так сказать, отрицательным подтверждением необходимости бытия разумного Существа от изучения мировой жизни. Что же касается положительного значения всех современных научных выводов в деле уяснения мировой жизни, то оно имеет полное применение к физико-телеологическому доказательству бытия Божия. Порядок, план, цели всех мировых явлений – вот что всегда изумляло и с развитием естественных наук все более и более продолжает изумлять натуралистов и побуждает их приходить к мысли о бытии высочайшего Разума. Но в связи с таким изумлением пред дивным планом всего мирового целого мы встречаемся и с таким довольно распространенным взглядом, что физико-телеологическое доказательство, рассматриваемое отдельно от космологического, не может привести к признанию Творца мира, как первой причины всего существующего, а может только дать основание к признанию бытия великого мирообразователя, демиурга.<sup>206</sup> Юм – руководитель Милля в натуральной теологии – представлял сомнительным, мало того, даже невозможным от изучения происхождения и планосообразности явлений природы делать заключение к бытию высочайшего и всемогущего Творца мира. Когда мы делаем заключение от явлений природы к их причине, говорит он, мы имеем право заключать, что существует бытие, владеющее соображением и силою, достаточною, чтобы произвести известные действия, поставить их в связь с другими явлениями и только. Но мы не имеем права заключать, чтобы

оно могло сотворить одною былинкою более того, что сотворено. Следовательно, доказательство a'posteriori ведет к заключению, что существует сильное и разумное существо, но никак не всемогущее и бесконечное.<sup>207</sup> Кант, в критике чистого разума, разбирая доказательства бытия Божия, отдает полное предпочтение физико-телеологическому доказательству перед другими и признает его заслуживающим особого внимания. Настоящий мир, говорит он, открывает такое разнообразие, порядок, целесообразность, как в бесконечности пространства, так и в безграничной делимости его, что даже и при тех немногих знаниях, какими обладает наш слабый разум, мы не можем, выразить всего своего изумления и обнять все своим умом, и наше суждение о целом разрешается безмолвным и красноречивым удивлением. Везде мы замечаем цепь действий и причин, целей и средств, правильность возникновения и уничтожения; ничто не вступает в известное состояние само собою, но предполагает другую вещь, как причину, а эта предполагает дальнейшую и т. д.; и, в конце концов, необходимо предположить, что существует нечто первоначальное и независимое, все собою содержащее. Доказательство заслуживает полного внимания; из всех оно древнее; яснее и общедоступнее.<sup>208</sup> Отдавая такое предпочтение физико-телеологическому доказательству бытия Божия, Кант в то же время предполагал, что оно не может дать основание делать заключение к бытию Творца мира, а только может указывать на бытие самосознającego демиурга-благоустроителя, который целесообразно обрабатывает готовый материал. Главные стороны этого доказательства, продолжает он, следующие: 1) Мир представляет одно целое с неописанным разнообразием содержания и безграничным объемом; природа не могла дать себе такого устройства, следовательно, должна существовать единая высшая причина. Это доказательство может указывать только на благоустроителя мира, ограниченного в своих действиях качествами вещества, но не указывает нам на Творца, идее которого все подчинено. Оно идет от факта наблюдения в мире порядка и целесообразности, как совершенного устройства, к бытию

соответствующей причины. <sup>209</sup> К такому же заключению приходит и Голубинский в своем умозрительном Богословии. Физико-телеологический метод, говорит он, отдельно взятый, ведет к мысли о высочайше-мудром Строителе мира. Но чтобы назвать его Творцом, приведшим мир из небытия в бытие, для сего нужен другой путь. <sup>210</sup> Милль в своей натуральной теологии признает единственно возможным и законным на основании порядка мировой жизни допустить существование высочайшего ума, как мирообразователя.

Отдавая вместе с указанными мыслителями полное значение физико-телеологическому доказательству, нельзя в тоже время согласиться с ними в том, будто оно не дает права делать заключение к бытию Творца, как первой причины всего существующего; наоборот, если и возможно делать какие-либо выводы от указанного доказательства к бытию премирного Существа, то необходимо признать Его и первою причиною. Все доказательство основывается здесь на понятии плана, закона и цели, сообразно с которыми образована и совершает свое течение мировая жизнь. Все силы, действующие в природе, должны быть расположены по предначертанному плану, который естественно должен предшествовать самому проявлению сил, действующих в природе, должен существовать в мысли Творца мира прежде самого образования материи. Мировую гармонию не возможно иначе и представлять, как только следствием соединения, приведения в известный состав, расположения, упорядочивания разнообразнейших предметов, явлений и событий по одному определенному принципу. По отношению к разнообразию всего существующего и происходящего, замечает Ульрици, хотя могут быть применены и многие различные принципы порядка, но при всем этом это возможно только при предположении, что разнообразие расчленено на определенные друг от друга зависящие отделы, области, сферы, в которых господствуют различные принципы порядка, т. е. при том предположении, что само целое расположено по одному, определяющему его расчленение принципу. Так это и есть в природе. Каждая солнечная система, каждое мировое тело, а также и каждый минерал, каждое

органическое создание, все три, так называемые царства природы: минеральное, растительное и животное, суть также очень различные системы и порядки. Каждому из них присуще определенное разнообразие элементов и деятельности по определенному принципу, следовательно, в каждом господствует определенный принцип порядка. Но сами эти разнообразные системы относятся друг к другу и связаны между собою таким образом, что совокупность их определяется одним высшим принципом порядка.<sup>211</sup> Таким образом, закон, план и гармония мировой жизни могут указывать только на Творца мира, но никогда на мирообразователя, потому что в природе нет случайных и преходящих целей, которые могли бы указывать на мирообразователя, но повсюду замечается твердая, определенная цель, которая была предусмотрена прежде самого образования материи. Если бы с научной точки зрения были решены вопросы, касающиеся образования материи и происхождения жизни в ее различных видах, тогда мы имели бы большое основание предполагать согласно с лучшими представителями естественных наук, что силы и атомы распределены таким образом, что сами действуют сообразно с целями и законами природы и что нельзя смотреть на них, как на мертвые инструменты, управляемые чужою силою, но что они сами своею собственною деятельностью выполняют те мировые цели, для осуществления которых служат средствами.

Милль, рассуждая о физико-телеологическом доказательстве бытия Божия, не рассматривает всей мировой жизни в ее внутренней связи и взаимоотношении, а касается только одного предмета глаза, анализирует его устройство и делает вывод к бытию высочайшего Разума, который предвидел как все дивное устройство глаза, так и результат соединения отдельных его составляющих частей. Но при этом, стараясь быть беспристрастным исследователем, он дает значение и теории Дарвина, которая, имея в основе принцип «переживание сильнейшего», старается объяснить всю мировую жизнь путем естественного развития и усовершенствования. Это последнее предположение, по Миллю, препятствует в некоторой степени

делать правильный индуктивный вывод только к бытию высочайшего Разума, как образователя глаза. Но если естественным процессом хотят наделить животное глазом, то едва ли можно допустить, чтобы оно могло когда-нибудь видеть окружающие предметы. Орган зрения состоит не только в особенном устройстве оптических нервов и всех удивительных частей нерва, но, главным образом, в применении этого органа к влиянию света, источник которого отстоит на сотни миллионов миль от нашей планеты. Устройство глаза, по справедливому замечанию большинства ученых, представляет один из самых изумительных фактов в сфере нашего наблюдения. Новейшие открытия оптики, говорит Гершель, научают нас, что каждая точка среды, чрез которую проходит луч света, претерпевает ряд периодических движений, правильно возвращающихся в ровные промежутки не менее пятисот миллионов раз в одну секунду. Посредством таких движений, которые сообщаются глазным нервам, мы получаем впечатления видимости. При этом разность в учащенности этих колебаний производит в нас чувства различия цветов, так напр., при ощущении красного цвета, наш глаз воспринимает 482 миллиона миллионов колебаний; при желтом цвете 542 миллиона миллионов колебаний; а при фиолетовом 707 миллион миллионов колебаний.<sup>212</sup> При этом доказательство телеологическое не достигнет своего полного значения до тех пор, пока не будет точно показано, что части творения самые отдаленнейшие неразрывно связаны друг с другом и имеют отношение и влияние одни на другие. Лучи света, которые проходят с удивительнейшею быстротою и доходят до земли чрез тысячи лет от самого отдаленного светила, воспринимаются глазом каждого животного. Эту черту, именно, что в уме того, кто творил глаз, была не только идея глаза, но и точное знание света, его источника, быстроты и силы на известном расстоянии; Милль опустил из виду, а без знания, силы и быстроты света невозможно образовать орган зрения. Необходимо при этом обратить еще внимание на то, что свет и глаз существуют независимо друг от друга и не имеют влияния на образование один другого. Какая-то тайная сила, еще в

утробе матери, устрояет глаз, имея в виду различные видоизменения цвета; она как будто знает законы оптики, прежде чем опыт укажет необходимость такого или иного применения к ним зрительного аппарата. Очевидно, что здесь, при устройстве глаза у зародыша, в утробе матери предусмотрено соответствие глаза и органа зрения, предусмотрено то действие, какое должен иметь этот орган при данных условиях, и это предусмотренное действие или цель служила конечною причиною его произведения.<sup>213</sup> И Милль допускает, что с большою вероятностью можно признавать, что в образовании глаза и вообще мира участвовал высший Разум; на что мы со своей стороны заметим, что невозможно представить более правильного и сильного доказательства, кроме того, что Тот, Кто сказал: «пусть будет свет» (Быт.1:3), предвидел и все функции жизни животной и растительной, для которых он необходим, предвидел все значение, какое океан света должен иметь для зрения и жизни вообще. Это не аналогическое только или индуктивное доказательство, но доказательство причинности с разумом и волею, которая включает самые отдаленные предметы в одну общую цель.

В заключение своего доказательства Милль указывает еще на удивительное устройство организмов в царствах животном и растительном, которое дает основание заключать к бытию высочайшего Разума. Подобный вывод, правда, может иметь некоторое значение. Органические тела, говорит Мюллер, отличаются от неорганических не только способом соединения их элементов, но и постоянною деятельностью, которая совершается в живой органической материи, творит все по законам разумного плана, целесообразно, направляя части к цели целого; а это и есть то, что характеризует организм. Если же в организме существует единство целого, заправляющее по закону целесообразности составом его из неодинаковых элементов, то из этого следует необходимость дальнейшего резкого различия, в отношении внешнего и внутреннего образования органических тел. В целом животном мы удивляемся не только проявлению действующих сил, но и форме животного и его органов, обнаруживающей

целесообразный распорядок, приспособленный к упражнению сил, предоставленную гармонию организации со способностями направленными к цели упражнения этих способностей. Эта гармония членов, необходимых для целого, находится под влиянием какой-то силы, которая проникает целое и не зависит от отдельных частей; эта сила существует ранее гармонических членов целого, последние, при развитии плода, творятся силою зародыша. Эта разумная творческая сила проявляется в каждом животном по строгому закону, как требует природа каждого животного; она заключена уже в зародыше и она-то действительно производит члены, принадлежащие к понятию целого. <sup>214</sup>

Теология универса далеко не исчерпывается тем, если мы будем обращать внимание только на планосообразное размещение частей в организме для известной определенной цели. Как ни удивительно образование и устройство растительной и животной жизни, тем не менее значение физико-телеологического доказательства, обоснованное только на этом, может быть сильно ослаблено новейшими капитальными исследованиями, из которых с вероятностью можно выводить то заключение, что очень многие дивные сочетания в устройстве организма образуются временем, вследствие разных потребностей животных, или условий их существования, или, наконец, вообще вследствие постепенного усовершенствования мирового целого: поэтому необходимо еще обратить особенное внимание на то, что каждый индивидуум, каждый род существ, как своим существованием, так и всеми своими действиями, имеет необходимое отношение ко всему другому, существующему в универсе. Это внутреннее отношение и связь всех мировых явлений, бесконечных в числе, различных по объему и рассеянных по необозримому пространству, есть величайшее чудо творения. Все мировые явления встречаются и применяются друг к другу в бесконечных циклах гармонии и цели. И то, что мы называем естественным следствием сочетания каких-либо сил или явлений, в существе дела всегда есть следствие влияния бесконечного числа элементарных сил. Приведение этого безграничного разнообразия причин и

следствий в строгое планосообразное единство служит самым верным доказательством всемогущества и всеведения Творца, и совершенно непонятно, чтобы какой-либо ограниченный ум мог обнять и направить к определенной цели бесконечное множество действий, из которых каждое более или менее основывается на всем остальном. Замена хаоса космосом, существование определенных законов для материального и нравственного миров, служит очевидным доказательством премудрости Творца. Нарушение мирового закона никогда не может остаться безнаказанным. Нарушает законы человек, необходимым следствием являются страдания и смерть. Как каждый индивидуум, теперь живущий, есть потомок бесчисленных предков, восходя в геометрической прогрессии от своих родителей к их родителям и т. д. и т. д., так и вообще в мировом пространстве каждое явление бывает результатом бесконечного числа причин великих, малых, видимых и незаметных и само, занимая определенное место, оно в то же время делается причиной бесчисленных других явлений. Обнять этот бесконечный ряд явлений универса, где упущение одной единицы во внутреннем образовании и устройстве мирового организма должно разрушить и самый организм, находится только во власти Существа всемогущего. Укажем еще на одну величайшую тайну творения, которая состоит в том, что каждое явление содействует постепенному улучшению целого и при этом свободная воля человека всегда остается свободною во всех своих проявлениях. Изучение целесообразности мировых явлений составляет величайшую задачу человеческого исследования; все раскрытия и уяснения мировой жизни, продолжающиеся в продолжение веков, все более и более утверждают мысль о дивном порядке мирового целого, и если Милль допускает только вероятность того, что мир образован Разумом, то мы, наоборот, полагаем, что мировая гармония при бесконечном разнообразии универса положительно необъяснима без бытия всемогущего и всеведущего Разума.

С указанными выводами Милль не соглашается. По его мнению, материя и сила существуют вечно, и Творец из



готового материала уже образует космос. Для этого без сомнения, он должен обладать большим знанием, великою силою и быстротою соображения, но признавать его всемогущим и всеведущим нет оснований от изучения мировой жизни. Прежде чем перейти к рассмотрению тех несовершенств, которые препятствовали Миллю признавать Творца всемогущим, необходимо обратить внимание на то, есть ли смысл в признании демиурга, можно ли оправдать существование его на естественнонаучных данных и, наконец, возможна ли самая естественная наука при существовании демиурга? На все поставленные вопросы должен следовать отрицательный ответ; что ограниченность силы и знания сопровождается несовершенствами труда, это неоспоримо; недостатки, несовершенства необходимы как следствия неограниченности; но при этом не следует забывать и того неоспоримого факта, что всякий ограниченный ум находится в процессе развития. Если человеческий ум постоянно стремится к развитию и совершенству, то тем более мы должны приписать подобное развитие демиургу; признать, что ограниченный ум стоит на точке замерзания, невозможно. Если человек, в продолжение краткого периода своего существования на земле достигает некоторого развития и совершенства, то до какой бесконечно высокой степени развития естественно должен дойти демиург, который за несколько тысячелетий при образовании мира владел уже такою силою и таким знанием, что мог образовать такой дивный, хотя и несовершенный, по Миллю, универс? Ограниченность необходимо сопровождается несовершенством труда, а всякое несовершенство в свою очередь необходимо требует исправлений, перемены; естественно и правильно является и развивается только то, что правильно образовано и поставлено в известную связь и взаимоотношение к общей мировой жизни; и если бы Творец мира действительно был ограничен и как ограниченный, находился бы в процессе развития, то каким переделкам должен бы был подвергаться универс в продолжение тысячелетий? Между тем никаких переделок, изменений в природе никто никогда не замечал, напротив существует

всеобщее убеждение, признанное наукой и самим Миллем, что все в мировой жизни совершает свое течение по известной определенной норме не только в продолжение ограниченного периода человеческого опыта, но и, как мы имеем полнейшее основание верить, от самого начала образования и жизни универса; никаких переделок никогда не требовалось. Если бы деятельность демиурга основывалась на постоянных соображениях, а не была следствием совершеннейшего знания будущего, знания всей жизни универса от начала до конца, тогда не могло бы быть и единства закона, которое признается естественными науками; а без единства закона, без премудрого плана, по которому идет мировая жизнь, невозможно и изучение природы, мало того, даже не мог бы существовать универс, потому что, как замечено, опущение в нем одной единицы (а это необходимо при ограниченности знания) влияет на многие другие, те на бесконечные третьи и т. д. и т. д. и вместо порядка и гармонии, которая заставила Милля признать бытие демиурга, необходимо должен бы существовать хаос, если бы демиург Милля действительно существовал. Признанием единства закона, естественные науки, в их настоящем положении, требуют признания единого неограниченного и всеведущего ума, который до творения материи, предвидел весь порядок универса, и, как всемогущий, имел силу из ничего произвести все. Правда для ограниченного разума представляется непостижимым возможность творения из ничего, но, тем не менее, это необходимо, чтобы объяснить единство закона, который должен быть в мысли бесконечного ума до существования материи. С признанием только такого бесконечного ума возможно объяснить, почему универс в продолжение своей жизни не изменился в плане, и не подвергался никаким изменениям и переделкам. Повторяем, что с точки зрения науки, или необходимо признать бытие единого всемогущего и всеведущего Бога, который сотворил мир совершенным, или пусть они объясняют все мировое устройство слепым случаем. Как ни безосновательно будет последнее объяснение, но оно более допустимо, более возможно, чем признание ограниченного мироздателя.

Совершенно произвольно Милль объясняет и слово «план – намерение» (Design), которое будто бы указывает на соображение. По отношению к человеку – существу ограниченному – правда, объяснение Милля имеет полный смысл, но соединять подобный же смысл со слабым выражением конечного в применении к бесконечному Творцу мира, совершенно не возможно и не согласно с наукою. Мы, рассматривая мировые явления и повсюду замечая план и цель, говорим, что план мировой жизни существовал в уме Творца прежде образования мира; но этим совершенно не думаем утверждать того, что для образования плана требовалось соображение, известный процесс в акте мышления; мы твердо знаем, что всякое соображение есть следствие ограниченности и словом «план» выражаем только свое отношение к миру, а если приписываем «план» Божеству, то только потому, что мы – конечные существа – не имеем на своем языке таких выражений, которые мы могли бы вполне точно применять к божественной деятельности.

Резюмируя все доселе изложенное, мы получим следующие общие выводы:

1) Силу и материю невозможно признавать вечными, потому что в таком случае необъяснимо происхождение и образование мира во времени; необходима первосила, как источник мировой силы.

2) Никакая материя не движется сама собою, никакая сила не действует без возбуждения, или содействия других сил, первый толчок к движению атомов и вместе к происхождению мира должен исходить от силы самодвижения, следовательно, она должна быть сверхъестественною.

3) Сверхъестественная сила, как первопричина, должна иметь в себе жизнь, чтобы творить жизнь.

4) Творческая первопричина должна, наконец, быть свободным, разумным Существом, личным самосознающим Духом, потому что иначе необъяснимо ни происхождение силы, ни понятие о причине, ни, наконец, временное образование конечного человеческого духа.

5) План и гармония мировой жизни указывают на бытие Творца, как первой причины всего существующего.

6) Внутреннее взаимоотношение и связь всех мировых явлений бесконечных в числе, различных по объему и рассеянных по необозримому пространству указывают на премудрость, всемогущество и всеведение Творца.

7) Признание Мировообразователя противоречит и науке, и здравому смыслу.

## **Глава II. Примирение происхождения и существования зла с бытием всемогущего, премудрого и всеблагого Творца мира**

Рассуждая о божественных свойствах, Милль, на основании настоящего научного уяснения мировой жизни, не мог признать Творца всемогущим и всеведущим, этому препятствуют, по его мнению, разные несовершенства в природе; в ограниченности же знания и силы Божества, он думал найти удовлетворительный ответ на вопрос о происхождении зла. Какие же несовершенства в природе находил Милль? Неужели неправильно совершается движение планет по законам центробежной и центростремительной сил. Нет, Милль признает правильное течение и дивную соразмерность в образовании планет и совершенно согласен с тем рассуждением Ульрици, что если бы земля была так велика как Юпитер или Сатурн, то сила, с которою она притягивает все тела на своей поверхности, была бы так велика, что движение на ней живущих сделалось бы невозможным; заяц не бегал бы, а только ползал, орел едва ли мог бы подняться на такую вышину, на какую поднимается голубь, и человек, как бы придавленный большею тяжестью при попытке переменить место, упал бы на землю в истощении. Если бы напротив земля была так мала, как Меркурий или Луна, то наши движения были бы так шатки и так неверны, как движения пьяного; всякий легкий удар повергал бы нас на землю, и воздух был бы так редок, что не в состоянии был бы поддерживать животную жизнь.<sup>215</sup> Происхождение и размножение царства животных по законам центробежной и центростремительной сил (каждый потомок имеет, с одной стороны, сходство с родителем, а с другой, свои особенные отличительные признаки, которыми он отличается от своих производителей) также не препятствует признавать Творца всемогущим. То, что смущало Милля, и препятствовало ему делать вывод к бытию всемогущего и всеблагого Творца;

заключается в существовании на земле страданий, болезней и смерти. Таким образом, существование зла в мире – вот основной пункт, благодаря которому Милль от фактов изучения мировых явлений не мог признать Творца всемогущим, и вынужден был признать материю и силу вечными, чтобы, хотя несколько примирить существование зла с бытием благого мирообразователя. С точки зрения откровенного учения легко объясняется причина несовершенств в природе и, следовательно, представляется возможность примирить существование зла в мире с бытием всеблаготворца. Но Милль, рассуждая о Божестве и божественных свойствах, основывается, как мы видели, только на фактах мировых явлений, совершенно оставляя в стороне откровенное учение, поэтому в вопросе о происхождении зла и наша обязанность делать те или другие выводы тоже по возможности на фактах опыта. Нельзя не сознаться при этом, что трудно путем строго-логическим, на основании исключительно одних фактов опыта, решать вопрос о первоначальном происхождении зла; поэтому мы ограничимся только тем, что постараемся уяснить, хотя несколько на фактах опыта откровенное учение об этом предмете и, по возможности, показать, что единственно возможный вывод, какой только возможно сделать от изучения мировых явлений, должен быть в пользу откровенного учения о падении первых людей, а никак не к ограниченности Творца. Основное положение Милля состоит в том, что невозможно признавать Творца всемогущим, всеблагим и всеведущим, потому что в таком случае Он сотворил бы все «добро зело», не существовало бы несчастий и страданий на земле. Признавать же Творца мира ограниченным противоречит, как видели, и науке и здравому смыслу, а отвергать бытие Творца невозможно, потому что необъяснимо самое образование мира; остается, таким образом, единственно возможным попытаться показать, что существование зла в мире не препятствует разумной вере человечества в бытие единого, высочайшего, всеблаготворца, всеведущего и всемогущего Творца. Мы воспользуемся в данном случае глубоко верным замечанием Паскаля, что хотя человек бывает склонен сомневаться или

даже отрицать непостижимое, однако необходимо он должен признавать истинными такие положения, обратная сторона которых ложна. Отсюда: как бы ни была непостижима какая-либо вещь, вместо того чтобы судить и отвергать ее, самым благоразумным будет исследовать противоположное, и если оно ложно, тогда положительно можно утверждать, что первое положение истинно, хотя бы оно было и непостижимо.<sup>216</sup> Применяя это положение к рассматриваемому вопросу, возможно признать, что хотя с естественнонаучной точки зрения является трудным примирить благодать Божию с существованием зла, тем не менее, примирение это необходимо должно быть, потому что законы мировой жизни не дают оснований делать заключение к бытию ограниченного мирообразователя. Это положение Паскаля прекрасно применимо и к самому Миллю, когда он говорит: «Я не могу понять, чтобы сила и благодать высочайшего Существа была совместима с тем, что я вижу вокруг себя»; и из этого положения он, не допускающий и мысли о возможности что-либо не знать, или не понять, делает такой вывод, «если существует Творец мира, то он должен быть ограниченной силы и притом не всегда с благими намерениями». Не смеем даже и ставить вопроса, что вероятнее: признавать ли Творца мира ограниченным, или знание Милля ограниченным, так как ответ очевиден, а перейдем непосредственно к уяснению происхождения и существования зла в мире по возможности на фактах опыта.

Что должно разуметь под злом вообще в применении ко всей мировой жизни? Под злом вообще должно понимать нарушение закона, или такое действие, которое противоречит той норме, тому плану, который существовал в уме высочайшего Существа до образования материи, и сообразно с которым должна идти мировая жизнь. Наоборот доброе действие проявляется всегда в том случае, когда известное мировое явление выполняет то, для чего оно существует, выполняет цель своего явления. На понятии же о целях, как идеи, которая должна осуществляться в мировой жизни, чтобы в ней было все «добро», основывается нравственная идея. Но стремление к достижению цели, к осуществлению идеи,

совершается различно у различных существ: одни стремятся к ней сознательно, разумно, а другие бессознательно по закону необходимости; бессознательное же стремление не может само определить для себя цели, а только выполняет predetermined цель и служит средством для проявления нравственной силы разумных существ. А так как сознание идеи и цели служит основанием нравственности,<sup>217</sup> то, следовательно, нравственные действия могут быть отнесены, только к существам свободно разумным. – То, что выполняет цели своего существования, мы назвали добром, а что не выполняет – злом; поэтому добро и зло в собственно нравственном – ответственном – смысле должно быть отнесено только к существам разумным. Что же касается того добра, которое бессознательно выполняется неразумными существами, то это объективное добро не может характеризовать того существа, которое его выполняет с нравственно доброй стороны, а только указывает на нравственное добро того разума, чей план оно выполняет бессознательно по закону необходимости. Первою причиною всего существующего, как мы видели, необходимо должен быть всемогущий Ум, по премудрому плану которого идет мировая жизнь, и все явления природы, поэтому совершающие свое течение бессознательно, выполняют то, для чего они явились по намерению Творца, следовательно, не будучи нравственными, они выполняют нравственные цели первопричины и необходимо поэтому должны указывать на нравственные свойства Божества. Так как следствием выполнения нравственных целей является мудрый распорядок и дивная гармония, то естественно, что с понятием нравственных целей необходимо соединяется понятие доброго, совершенного, прекрасного; в виду же того, что явления природы только выполняют нравственные цели первопричины, то и понятия: доброго, совершенного, прекрасного должно относить к тому Существу, чей план природа выполняет. Таким образом, хотя невозможно говорить, что явления природы поступают нравственно, но в тоже время необходимо признать, что они должны



гармонировать с нравственностью и нравственным образом действия.

Истинно доброе, по замечанию Вутке, есть то, что соответствует разумной, следовательно, божественной идее и что выражает ее в действительности. Всякое божественное действие имеет божественную цель; все сотворенное Богом поэтому – совершенное добро и находится в согласии с божественною волею. <sup>218</sup>

Что зло существует в мире, это, несомненно, а так как зло является вследствие нарушения закона, то необходимо для уяснения происхождения зла обратить внимание на то, в каком классе мировых явлений существует нарушение закона. Рассматривая явления неодушевленной природы и точно анализируя их, мы находим, что все здесь совершает свое движение однообразно по определенному и, в сфере опыта, неизменному правилу, выполняет пассивно то, для чего существует. Следствием такого пассивного повиновения определенной норме является гармония. Закон тяготения, который, так сказать, объединяет универс и не позволяет отдельным частям его разойтись и произвести дисгармонию в мировом механизме, есть закон центральный все объединяющий. Но при этом индивидуальная сила, (если только можно так назвать ее), заключающаяся в каждой отдельной планете, действует вопреки ему. Совместное действие этих двух сил производит прекрасный порядок универса. Если бы центральная сила тяжести была единственною и всеобщею, тогда не могло бы быть движения, а существовал бы полный застой всей материи. С другой стороны, если бы центробежная сила превзошла силу тяжести, то необходимым следствием был бы хаос взаимно отталкивающих и удаляющихся друг от друга миров, или планет; от соединения же этих двух друг другу противоположных сил в результате является дивная гармония универса. Всякое естественное знание есть ничто иное, как выражение в методической форме прекрасной и совершенной гармонии и порядка, разнообразия в единстве и единства в бесконечном разнообразии, которое есть результат совместного

действия двух друг другу противоположных сил. Едва ли сам Милль мог найти хотя одно явление в природе, которое было бы излишне и нарушало общую гармонию универса, говорим общую гармонию во избежание того, чтобы не указали на некоторые частные явления, необходимые в общей мировой жизни, но часто вредные для людей, напр., землетрясения, грозы, ураганы и т. д. В жизни неодушевленной природы нет, таким образом, нарушения закона, следовательно нет зла.

Переходим к рассмотрению природы, населенной миром бессловесных, неразумных животных. Здесь к гармонии универса, по-видимому, привносится нечто и не гармоническое. В царстве животных мы действительно видим, что одни животные служат пищей для других и даже почти согласны с Миллем, что все царство низших животных можно разделить на пожирающих и пожираемых. Но внимательное рассмотрение царства животных покажет, что это взаимное пожирание необходимо в общей гармонии настоящей мировой жизни и согласно с той целью, для выполнения которой они существуют. В царстве животных, правда, заметно некоторое превосходство пред неодушевленными явлениями природы, некоторая высшая градация, но той жизни, по которой каждый член рода выделялся бы своими собственными, исключительно ему принадлежащими действиями, нет; не видно здесь действий нравственных. Жизнь животных есть жизнь родовая, и с уничтожением некоторых членов рода их потеря не ощутительна, так как они вполне могут быть заменены другими того же рода. Индивидуумы здесь существуют только для того, чтобы служить средством для осуществления цели животного царства, которая состоит в поддержании вида. Многие насекомые умирают тотчас же по совершении первого акта размножения, и роль самых совершенных из четвероногих ограничивается тем, что они служат представителями и воспроизводителями своего вида.

При таком взгляде на жизнь животных, как жизнь родовую, совершенно становится понятным и то, что если известный род животных, имея все средства к тому, чтобы пожирать других, пожирает их, то он этим самым выполняет полезную и

необходимую цель в общей мировой жизни. При этом ни один род животных, или насекомых не уничтожается, всех достаточно, и все выполнением своих целей служат прекрасным дополнением к общей гармонии универса. Одна жизнь поддерживает другую только потерю себя: так растение извлекает себе пищу из химических ингредиентов почвы, а животные питаются органическими элементами. Допустим на минуту то, чего желает Милль. Пусть известный род животных, обладая известным инстинктом и имея все средства к тому, чтобы пожирать других, перестал бы это делать, чтобы тогда было? Очевидно, чрезмерное размножение тех, которые должны быть пожираемы, а их размножение в свою очередь необходимо должно губительно влиять на жизнь других животных и т.д. и т.д. Слон считается самым медленным производителем между живыми существами (он рождает от 30–90 лет) и, по замечанию Дарвина, чрез 500 лет от одной пары слонов минимум должно произойти 15-ть миллионов слонов.<sup>219</sup> Если таково потомство слона, то в какое бесконечно большее число раз должно быть потомство кролика, который более миллиона может произвести потомков, в то время как самка слона рождает одного детеныша; не говоря уже о таких насекомых, которые в течение немногих недель имеют несколько тысяч миллионов детей, внуков и дальнейших поколений. Если теперь от взаимного уничтожения животных Милль находит основание чернить нравственные свойства Творца, то мы уверены, что он бесконечно более стал бы обвинять Его в несовершенстве, если бы не было подобных взаимных уничтожений и прибавим, если бы человечество могло только каким-либо способом существовать при таком порядке вещей. Милль указывает, между прочим, на страдания, ощущаемые животными и смерть, которые препятствуют делать выводы к бытию всеведущего и всеблагого Существа. Но подобные явления нельзя признавать от начала установленными по плану всемогущего Творца; они явились как следствие нарушения нравственного закона человеком, поставленным владыкою земли. При этом нельзя не обратить внимания на то, что страдания и смерть животных не представляют и тысячной доли тех мучений, которые

испытывает человек при подобных состояниях, и едва ли могут дать большое основание делать неблагоприятные выводы к нравственным свойствам Творца. Общеизвестный факт, что чем полнее жизнь, чем более развито самосознание в известном живом существе, тем более оно чувствует страданий. Жизнь человека стоит несравненно выше жизни животных, она имеет в себе такие отличительные свойства, которых никогда не может быть в животном мире; и при такой полной жизни, если человек испытывает мучения при болезни и смерти, то он мучится не столько физически, сколько нравственно: и это последнее мучение часто заставляет забывать боли тела. Что же касается самой смерти, то она не вызывает в животных никакой мысли, и человека страшит не столько самая смерть, сколько сознание греха и мысль о том, что ожидает его по ту сторону гроба. Для животных смерть представляется как необходимый закон природы, которому они повинуются, как и всякой естественной необходимости, бессознательно и беспечно. Св. Григорий Богослов решительно признает состояние животных и при жизни и при смерти беспечальным и покойным по сравнению с горькою, исполненною скорбей и печалей участью человека на земле. «У всех у них готовая пища, всем пир дает земля. Если и трудятся, то у них небольшая однодневная работа. Так жизнь их не обременена трудами. Под камнем или ветвями всегда готовый у них дом. Они здоровы, сильны, красивы. Когда же смирят болезнь, – беспечно испускают последнее дыхание, не сопровождают друг друга плачевными песнями, и друзья не рвут на себе волос. Скажу еще более: они бестрепетно теряют жизнь; и зверь, умирая, не боится никакого зла. Посмотри же на жалкий человеческий род; тогда и сам скажешь со стихотворцем (Гомер – в Одиссее): нет ничего немощнее человека». <sup>220</sup> Если в священном писании говорится, что Бог «смерти не сотвори» (Прем.1:13), то здесь должно разумеать смерть нравственную, рабство греху, диаволу. «Как одним человеком грех вошел в мир и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков» (Рим.5:12). Что же касается того, чтобы чрез грех человека смерть перешла в животных, то об этом нигде в Св. Писании не говорится. «Не естественно представлять себе, что на

благословенной земле и каждая живая тварь имела бы также непреходящее и нескончаемое бытие. Такое представление не естественно потому, что не соответствует естеству животных, которые, как существа безличные, не самостоятельные, не имеют в себе основания нескончаемости и неразрушимости... На земле, не пораженной проклятием, твари, теряя отдельное бытие, возвращались бы в общую жизнь природы, или из одних форм бытия переходили бы в другие, путем совершенно безболезненным, не таким, каков настоящий страшный и зловонный путь тления и разложения тел, но путем сообразным с первобытною красотою и гармониею природы, подобно тому, например, как и ныне земляной червь преобразуется в крылатую бабочку, или ладан, брошенный на огонь, возвращается в общую жизнь природы в благоуханиях». <sup>221</sup>

Все твари существуют для человека и настолько достойны существования, насколько служат его нравственным целям. «Раститесь и множитесь и наполните землю, и господствуйте ею и обладайте рыбами морскими и птицами небесными, и всеми скотами, и всею землею» (Быт.1:28). Если же тварь существует для человека, то она естественно, должна находиться в зависимости от того или другого нравственного отношения к ней человека; от того насколько человек всегда полно сознает свои нравственные обязанности к природе и выполняет их. Поэтому мы переходим теперь к последнему царству живых существ, роду человеческому, и с особенным вниманием остановимся на уяснении человеческой природы, не найдем ли здесь ответа на вопрос о происхождении зла; потому что если зло действительно зародилось здесь, тогда объяснимы все несовершенства и все несчастья, которые человек терпит от сил природы.

Самое постоянное выражение, которое мы сами всегда употребляем и слышим от других, начиная с детства до конца жизни, есть Я. Я хочу, Я хожу, Я делаю и пр. Если бы человеческая жизнь и деятельность совершалась по закону необходимости и для всех поступков можно бы было отыскать логические основания и посылки в другом предшествующем, из которого все последующее было бы законным выводом,

вытекало бы как необходимое логическое; и так, в таком случае выражение Я не имело бы смысла и естественно не могло бы и употребляться. Совершенно непонятным является, каким образом мы слышим от всех людей выражение Я, когда на самом деле это не они действуют, а те необходимо сложившиеся обстоятельства или внешние, которые на них влияют, или внутренние психологические. Итак, выражение Я указывает на то, что сам человек должен быть началом своих действий; или, по крайней мере, должно указывать: в противном случае это было бы бессмысленное словоупотребление. Затем каждого человека мы называем индивидуальной личностью, а о животных не говорим этого. Что это такое значит? Объяснить это можно только предъидущим смыслом выражения Я. Если каждый человек говорит: Я действую, т. е. я сам виновник того, что я поступаю так, а не иначе; то естественно, что он необходимо должен отличаться от другого Я, которое также виновник своих действий, и поэтому должен быть отдельною индивидуальной личностью. Если бы не было такого характеристического отличия человеческой природы, то человечество сошло бы на степень животных и жило бы общею родовой жизнью, каждое его действие было бы необходимым следствием или его собственных психических состояний, или чего-либо внешнего, и уничтожение одного из рода всегда могло бы быть заменено другим, не было бы Павлов, Иванов и пр. как лиц, а был бы белый человек, черный человек и т. д. – Что такое значит Я, виновник своих действий? Не видим ли мы наоборот, что человек действует под влиянием авторитета, воспитания, страны, общества и т. д.? Это верно, но влияние, или авторитет не есть или, по крайней мере, не должен быть силою, нудящею к известному роду деятельности. И если человек действует только потому, что его принуждает что-то внешнее, в таком случае ему можно прямо сказать: «это не ты действуешь, а чрез тебя действует нечто иное, внешнее». Значение авторитета должно состоять только в том, что он предлагает человеку некоторые правила для деятельности; обязанность же самого человека состоит в том, чтобы он понял, что ему предложено в воспитании, или вообще авторитетом, и

потом уже действовал, но действовал не потому, что так воспитан, это будет просто безотчетное преклонение перед авторитетом, а потому, что правила воспитания прошли чрез его сознание, что он понял, оценил их и затем уже решился действовать. И истинно человеческая нравственная жизнь начинается именно с того момента, когда человек начинает сознательно говорить, что я действую не потому, что так родители, общество, приказали, а потому что я понял, оценил это действие и нашел его полезным, необходимым и т. д. и т. д.

Человек говорит: я действую, является вопрос, почему он так действует? где основание, критерий его деятельности? На этот вопрос он без сомнения ответит таким образом: Я действую так по сознанию, что это хорошо, полезно. истинно, справедливо и т. д. Сознание же хорошего и худого, доброго и злого, справедливого и несправедливого есть нравственное сознание, которое сопровождает каждый шаг в сознательной деятельности человека и побуждает его не останавливаться только на том: как я достигну, чего желаю, или как я должен быть счастлив, но побуждает к возможному уяснению того, что я должен делать, как я должен жить, как я должен содействовать счастью других и т. д. Это нравственное сознание так сильно в человеке, что он разными изворотами своего ума старается и безнравственные действия облачать в форму нравственных, как постоянно свидетельствует опыт. Быть и казаться – вот большею частью девиз человечества. Такое раздвоение в собственной природе человека сопровождается внутренним мучением, которое иногда бывает весьма сильно и часто, особенно в людях слабых, растворяется в лень и недеятельность из боязни, что хотя они и стараются казаться поступающими нравственно, но вероятно в их действиях обнаруживается и нечто такое, что выдает их, что представляет их в действительном свете, а не так как они стараются казаться. Из живущего в человеке нравственного сознания, как особой силы, заключающейся в глубине человеческого духа, и оценивающей действия собственной воли человека, можно объяснить и наемническую нравственность, когда человек старается во что бы то ни стало, хотя для виду, подводить все

свои действия под критерий справедливого и тем, хотя несколько успокоить себя, свое внутреннее ненормальное состояние. Жизнь представляет обильные примеры безнравственности, или наемнической нравственности, которые всегда стараются принять форму действительно нравственных действий. Такое общее явление в человеческом роде служит несомненным подтверждением той мысли, что в глубине человеческого духа заключается нравственная сила, которая оценивает собственные действия человеческой воли и заставляет ее поступать так, а не иначе, и от этого внутреннего критерия своей деятельности человек не может освободиться в продолжение всей своей жизни.

Говоря о происхождении нравственности, Милль твердо стоит на той точке зрения, что нравственные чувства приобретаются естественным путем, благодаря воспитанию и развитию, так: в трактате «Утилитарианизм», он замечает: я твердо убежден, что нравственные чувства не врождены человеку, а приобретены.<sup>222</sup> Но таким положением вопрос о происхождении нравственности в существе дела нисколько не разъясняется. Потребности волков и бобров состоят в том, чтобы отыскать себе пищу; а потребности человека состоят в развитии тех нравственных начал, которые отличают его от всего существующего и делают его нравственным, самоусовершенствованным существом; и поэтому говорить, что нравственное чувство образуется путем воспитания совершенно будет равносильно тому, как если бы кто-нибудь стал утверждать, что птицы выучиваются летать благодаря воспитанию. Правда, можно различать двоякого рода воспитание: естественное и искусственное. Последнее бывает в том случае, когда хотят развить что-либо в известном живом существе, не принадлежащее к действительным потребностям его природы, напр., человек для своих целей, для удовольствия ли, или для пользы, дрессирует животных (собак, лошадей, кошек и др.). Развитие же нравственных действий в человеке совершается не вследствие случайной дрессировки, а, напротив, составляет существенную потребность его природы. Все человечество не может быть воспитано в том, в чем оно по



природе не может быть воспитанным, поэтому все общее нравственное воспитание без сомнения должно указывать на естественную способность человека быть воспитанным в нравственном отношении, потому что «Nihil est in educatione, quod non prius fuerit in capacitate», и на правильно воспитанного человека в нравственном отношении мы всегда смотрим, как на нормального, типичного человека, приближающегося к той норме, сообразно с которой должен жить и действовать каждый человек. При уяснении же того, вследствие каких способностей проявляется и развивается нравственное чувство в человеке, делаются различные предположения с психологической точки зрения. Так одни считают разум источником нравственного чувства, но подобное предположение невозможно считать справедливым, потому что собственный опыт каждого свидетельствует, что сам разум находится под властью какой-то иной высшей силы, заключающейся в собственной природе человека, сам находится под властью нравственного чувства. Притом и самый термин «разумное действие» довольно неопределенен, так одни считают разумным действием более заботиться о себе, другие наоборот – более заботиться о благе, счастья ближних (Милль), третьи, наконец, считают в высшей степени разумным действием заботиться как о собственном благе, так и о благе других людей. Затем всякое разумное действие должно направляться только к тому, что мы знаем, или о чем имеем какое-либо представление; поэтому если бы разум можно было считать источником нравственности в человеке, тогда совершенно необъяснимо, каким образом может образовываться понятие долга, с которым человек должен сообразовать свои действия, и при выполнении которого он чувствует внутренний мир, а при нарушении наоборот внутреннее мучение. Милль напр., говорит, что люди должны желать счастья, следовательно, достижение счастья должно быть целью деятельности человека. Что люди желают счастья, очевидно, должно указывать только на то, что люди при настоящем развитии считают разумным действием, но приносить сюда понятие долга возбуждает недоумение, что же разумно, то ли, что люди делают, или что должны делать.

Другое более распространенное объяснение происхождения нравственности состоит в том, что нравственное чувство образуется вследствие соединения чувства самосохранения с чувством симпатии при участии и под руководством разума (Бэн, Спенсер, Милль). К этой мысли, между прочим, примыкает Грот (проф. нравственной философии). По его мнению, другого и лучшего объяснения происхождения нравственности с психологической точки зрения невозможно и представить,<sup>223</sup> но в то же время замечает, что трудно уяснить происхождение нравственности только психологическим путем.<sup>224</sup> Не только трудно, но, думаем, и невозможно, потому что нравственная сила в человеке, или нравственное чувство, не только обнимает, но и руководит всею деятельностью человека на всех ступенях его развития, начиная от самого дикого состояния<sup>225</sup> до высшего культурного развития, чего никогда не могло бы быть, если бы оно не стояло выше чувств самосохранения и симпатии, выше деятельности разума, а было только следствием их взаимного соединения. Остается, таким образом, единственно возможным, оставив в стороне вопрос о происхождении нравственности, признать за несомненный факт существование в человеческой природе нравственной силы, или нравственной потребности. В нашей природе, говорит еп. Битлер (Butler), заключается нечто такое, что дает инициативу действиям человеческой воли и внушениям этой внутренней силы, заключающейся в человеческой природе, разум должен повиноваться.<sup>226</sup>

Эта нравственная сила, не только как способность, но правильнее как потребность человеческой природы, заявляет о себе в общем чувстве неудовлетворенности и в стремлении к его удовлетворению. Предметом, на который простирается и которым удовлетворяется нравственное чувство, служит не что-либо внешнее, объективно данное подобно тому, как напр., произведения искусства удовлетворяют эстетическое чувство; истина – умственное чувство и т. д., а деятельность собственной воли человека, поэтому и удовлетворение или неудовлетворение нравственного чувства зависит не от чего-либо внешнего, объективно-существующего, а от действий

собственной воли. Когда деятельность воли бывает согласна с нравственным чувством, то следствием этого бывает правда сначала неопределенное, но, тем не менее, ощутительное приятное внутреннее состояние, наоборот разлад деятельности воли с нравственным чувством всегда сопровождается неприятным внутренним чувством раскаяния, сожаления. <sup>227</sup> Самосознание и самонаблюдение каждого служат несомненным свидетельством того, что при каждом акте сознательной деятельности человека, нравственное чувство невольно возбуждается подобно тому, как невольно возбуждаются чувства запаха и вкуса, и, будучи раз возбуждено, оно никогда не может быть удалено от сознания силою воли, потому что стоит выше ее и, согласно врожденной мерке, различает хотения и действия собственной воли, хороши ли они, или худы. Голос его одобряющий или порицающий не заглушим. В процессе развития как отдельного человека, так и вообще человеческих обществ необходимо должны выясняться с одной стороны такие действия, которые одобряются нравственным чувством, а с другой – и такие, которые порицаются им. На основании первых таким образом образовывается чувство долга и нравственный закон, который человек должен выполнять несмотря ни на какие уклонения своей воли. Это нравственное чувство, лежащее в глубине человеческой природы и служащее основанием образования чувства долга, признает и Милль, когда говорит: Внутреннею санкцией нравственной обязанности служит наше собственное чувство, то мучение более или менее сильное, которое мы чувствуем при неисполнении нами долга, и которое в правильно развитых натурах доходит в некоторых случаях до такой силы, что нарушение долга делается для них совершенною невозможностью. Это то чувство, совершенно бескорыстное, истекающее из чистой идеи долга без всякой примеси каких-либо посторонних элементов, и есть то, что называется совестью... Как бы мы не объясняли происхождение и значение совести, сущность ее, вся ее принудительная сила, обуславливается существованием в нас такого чувства, которое нам необходимо преодолеть для того, чтобы совершить что-либо противное нашему нравственному принципу и которое,

будучи побеждено, вновь предстает пред нами в виде упрёка.  
228

С признанием существования в нас нравственного чувства, которое оценивает деятельность собственной воли человека, возможно уяснить и истинное понятие о свободе. Все потребности нашей природы представляются нашему Я в чувстве неудовлетворенности, и воля, как сумма желаний и хотений, не имея так сказать внутреннего принципа, сообразно с которым она могла бы законно удовлетворять возникающие потребности своей природы, естественно удовлетворяла бы им непосредственно по их возбуждению. Но как скоро существует такая внутренняя сила, которая оценивает действия самой воли; то деятельность человека должна состоять уже не в том, чтобы удовлетворять потребности непосредственно по их заявлению; а главным образом в том, чтобы он, обладая умом (необходимо развитие ума) под руководством нравственного чувства, оценил все эти заявления неудовлетворенностей своей природы; а обладая волею, решился действовать в том или другом направлении. «Когда нравственное чувство, говорит проф. Янышев, вместе с образованием нравственного закона развилось до чувства долга, то оно сознается как чувство нравственной необходимости в противоположность именно тем хотениям и действиям, которые при этом с такою же необходимостью сознаются зависящими от нашего Я, как от последней причины, которая в свою очередь ни от какой другой причины не зависит и не может зависеть. Вникая именно в содержание этой нравственной оценки и нравственного закона, мы видим, что коренным ее требованием является именно то, чтобы человек был сам ни от кого и ни от чего независящею, т. е. свободною причиною, как своего внутреннего настроения, так и внешних действий; ибо с той минуты, когда человек признал бы себя только пассивным орудием чужой действующей в нем силы, или независящих от него внешних влияний и внутренних психических процессов; он потерял бы всякое нравственное достоинство в своих глазах, и порицания или одобрения нравственного чувства сделались бы невозможными в отношении как к его собственным качествам и действиям, так и

к качествам и действиям других людей; и наоборот: самостоятельность и величие энергии нашего Я, в каких бы нравственных качествах и действиях она ни выражалась, сама по себе, как проявление энергии нашего духа, всегда, даже в злодее, внушает к себе некоторое невольное уважение. Такое свидетельство нравственного чувства подтверждается и другими фактами самонаблюдения. Как бы ни приятна была для нас какая-нибудь внутренняя или внешняя деятельность, как бы ни сильны были мотивы, и как бы они не увлекали нас к этой деятельности, все же она не возможна и не сознается нами без нашего соизволения на эти мотивы и без некоторого, хотя бы самого легкого усилия или инициативы (труда) с нашей стороны, которые мы всякий раз и сознаем и чувствуем как при внутренней, напр., рассудочной работе, как и во всякой практической деятельности; где такого самодеятельного усилия или инициативы и соизволения с нашей стороны вовсе не сознается, там не сознается также ни нашей собственной внутренней свободы, ни свободы наших действий; там нет места и свидетельству совести, если только отсутствие энергии в этих невольных психических процессах и внешних движениях не есть опять свободно-созданное дело. На основании таких фактов самонаблюдения мы имеем право утверждать, что человек есть сам единственная нравственная причина своих действий, как добрых, т.е. согласных с нравственным законом и одобряемых совестью, так и злых, т. е. противных нравственному закону и порицаемых совестью; другими словами, что он имеет не только психологическую мнимую, но и действительную, т. е. нравственную свободу». <sup>229</sup> И с того момента, как человек сам сознательно начинает определять себя к известному роду деятельности, уяснив предварительно, под руководством нравственного чувства, значение и смысл своей деятельности, начинается действительная жизнь и деятельность человека, как существа нравственного. До момента же самоопределения, до момента такой сознательной деятельности, человек не есть нравственно-деятельное существо, а только пассивное орудие силы посторонней, внешней, действующей чрез него, и жизнь подобного человека

не может иметь нравственного значения. Необходимая и определенная цель всякого жизненного движения у человека, говорит Вутке, должна быть сознана и свободно преследуема. Человек побуждается к тому, что он должен достигнуть не бессознательно по закону необходимости; но он знает о цели и ведет самого себя к ней; он выбирает сознannую им цель в силу собственного направления воли. Что в остальной природе представляется безусловною необходимостью, делается в области нравственной воли должным; что там естественно и законно, здесь становится нравственною заповедью, что там естественное развитие, здесь делается нравственною жизнью.<sup>230</sup> Первый закон, таким образом, человеческой деятельности, соответствующий центробежной силе в природе, состоит в том, что человек сам свободно должен определять себя к той или другой деятельности, должен, поняв так, или иначе себя, потребности своей природы, решиться действовать в том или другом направлении. В возможности же действовать в том или другом направлении – в понятии о свободе – заключается и возможность действий, несогласных с природою человека, с законом его существования, а так как всякое действие, не согласное с природою того, кто действует, мы называли злом, то, следовательно, в истинном понятии о свободе заключается возможность происхождения зла.

Человек по своей природе есть свободно-разумное существо. Но в то же время в развитии и направлении его нравственной деятельности, бесспорно, имеет громадное значение влияние внешней посторонней силы. В направлении деятельности дитяти большое значение имеет влияние родителей и воспитателей, и прежде чем дитя может придти к сознанию себя, как свободного существа, оно уже мыслит и рассуждает об известных предметах так, как ему передано и объяснено. Как в направлении деятельности дитяти, так и в развитии человечества вообще, существенно необходимы не только авторитет и образец, сообразно с которым каждый человек развивал бы свои силы; но и руководитель, который возбуждал бы силы человека к известной деятельности и содействовал бы правильному их развитию. Для человека,

стремящегося к знанию, авторитетом служат представители науки, для человека, интересующегося искусством, авторитетом служат представители искусства и т. д. и т. д. Самым общим и необходимым авторитетом, под влиянием которого развивается общество, служат родители и воспитатели. Отсюда: действие под авторитетом – вот второй закон человеческой жизни и деятельности, который соответствует центростремительной силе, объединяющей весь универс. Значение авторитета состоит или должно состоять только в том, чтобы предлагать известные правила для деятельности; а человек со своей стороны, свободно оценив их, должен принимать, или не принимать их. Если в пределах опыта иногда авторитет старается быть силою, нудящею к той или другой деятельности, то отсюда нет никаких оснований заключать к тому, чтобы всемогущий Творец, сотворив человека свободным, в тоже время, как его Творец и высочайший Образец для деятельности, мог нарушить его свободу, мог побуждать его поступать именно так, а не иначе. Итак, со стороны Бога, как Творца и Промыслителя человека нет, и не может быть препятствий к тому, чтобы человек произвольно нарушал закон своей жизни и деятельности, нарушал то, что он должен выполнять. Если мы обратим при этом внимание на то общее явление, что человек большею частью не желает долго подчиняться авторитету, а стремится высвободиться от него и самоопределить себя в пользу безусловной свободы, то отсюда может быть понятным в некоторой степени и то, что первый человек в момент самоопределения употребил свою свободу для того, чтобы сделаться абсолютно свободным, чтобы разбить поставленные ему Богом границы. А так как для возбуждения всякой первичной деятельности человека необходимо влияние другой посторонней силы, то, следовательно, и для возбуждения воли человека ко злу, для его самоопределения в пользу эгоизма по отношению к Богу и ближнему и в пользу чувственности по отношению к материальному миру, необходимо предположить существование злой силы, действовавшей на волю человека, и побудившей ее к нарушению закона своей нравственной природы. Действительно

Св. Писание, повествуя о грехопадении первых людей, полагает в основании его соблазн или искушение от диавола, который ложным обещанием, что они, нарушив заповеди, будут как Боги, знающие добро и зло, склонил свободную волю их на решимость сделать то, что противоречит действительному, правильному, нравственному возбуждению человека. Возможность падения, таким образом описанная в Библии, является вполне возможною и с точки зрения опытного изучения человеческой природы и закона ее нравственной деятельности.

Что падение действительно совершилось, как исторический факт, подтверждением этого служит вся жизнь человечества. <sup>231</sup> В природе, как мы видели, следствием соединения двух противоположных сил (центробежной и центростремительной) является дивная гармония и порядок универса. То ли мы видим в человеческом роде? Существует ли здесь гармония и порядок, вследствие соединения двух друг другу противоположных сил: свободы и авторитета? Нет, вместо гармонии, которую мы замечаем в остальной природе, здесь существует дисгармония весьма часто чрезвычайная, ужасная. Политические возмущения, опустошительные войны, уничтожение целых племен и даже народов, – вот результат, как нам представляет история, совместного действия указанных двух сил; результат очевидно прямо противоположный порядку и гармонии в универсе. Не только в жизни и деятельности целых народов, но и во всех частных проявлениях нравственной человеческой природы влияние авторитета с одной стороны, а с другой – свободное проявление деятельности встречаются не как противодействующие силы в том смысле, как мы видели сочетание двух противоположных сил в природе, именно, чтобы следствием соединения их была гармония, а как силы враждебные друг другу, воинственные.

Если мы теперь обратимся в частности к самой деятельности человека, как нравственно-разумного существа, и рассмотрим все то, что удовлетворяет его нравственное чувство и сравним это с фактической жизнью и деятельностью человека; то, несомненно, придем к тому заключению, что жизнедеятельность человека шла и идет не нормальным



порядком. Правда, с развитием науки люди стараются более и более понимать свое истинное назначение и призвание, но только понять, а не выполнить, потому что для выполнения требуется особая сила, особая помощь божественная, сверхъестественная.

Как разумно-свободное существо, человек должен уяснить свое отношение к тем предметам, среди которых он существует и на которые может простираться его свободная воля. К таким предметам относится, прежде всего, неразумная природа. Нравственная обязанность человека по отношению к природе, по всеобщему сознанию, состоит в том, чтобы он, как разумное существо, достигал власти над нею и пользовался ее благами для своих нравственных целей. Чтобы достигать такой власти необходимо тщательно изучать природу, законы ее жизни, и притом изучать ее не столько потому, что это практично, выгодно, сколько по сознанию, что в этом состоит нравственная потребность человеческой природы, и что такое отношение к природе удовлетворяет нравственное чувство.<sup>232</sup> Следствием такого разумного отношения к природе необходимо бывает приобретение тех добродетелей, пред которыми мы всегда готовы преклоняться. Сюда относятся: 1) мужество – твердая решимость достигать власти над природою, несмотря ни на какие препятствия, 2) трудолюбие, без которого невозможно достигать знания, а, следовательно, и власти над природою и 3) мудрость – богатство познаний, – как необходимое следствие указанных двух доблестей.

Такое ли отношение человека к природе действительно всегда существует? С сожалением должны ответить, что нет. Вместо того чтобы достигать власти над природою и пользоваться ее благами, человек подчиняется ее губительным влияниям, вместо господина оказывается жалким слугою ее, особенно в своем диком состоянии; вместо мудрости и мужества у диких преобладают невежество и трусость. Трусость, по совершенно верному замечанию Милля, есть постоянный атрибут дикого человека; но при этом человечество всегда чувствовало ненормальность такого отношения к природе, инстинктивно, так сказать, стремилось к тому, чтобы

выйти из него и, хотя и несколько подчинить себе природу. Подобного ненормального отношения никогда не могло бы быть, если бы жизнь человека шла правильным путем, если бы его деятельность совершалась всегда сообразно с законом нравственной человеческой природы. Где же причина такого ненормального явления? Как уяснить его? Единственно-возможное объяснение его может состоять только в признании того, что первобытный человек свободно уклонился от своей нормальной человеческой деятельности, или правильнее объяснение этому можно найти в библейском учении о падении человека, удалении его от своего Творца и о подчинении его твари.

Человек есть свободно-разумное существо, но если бы он всю деятельность свободно направлял только к тому, чтобы охранять эту самостоятельность, заботился бы только о том, чтобы достигать власти, господства, тогда и свобода его, как нравственный элемент, перешла бы в безнравственный – в самолюбие и эгоизм, для которого все существующее настолько имеет цену, насколько оно может удовлетворять этому Я. Все благородные занятия науками и искусствами теряют свое действительное значение и прелесть у эгоиста; если он и пользуется ими, то только как орудиями для достижения своих эгоистических целей; а никак не для удовлетворения нравственному стремлению своей природы к истинному и прекрасному. Подобная же деятельность всегда порицается нравственным чувством и, по замечанию Милля, служит главною причиною и источником недовольства жизнью.<sup>233</sup> В противовес этому в человеческой природе заключается высшая сила или потребность любить и быть любимым. В любви, говорит Пальмер, человек выходит далее собственного Я, хотя также для того, чтобы присваивать себе другое и в наслаждении этим возвышать свою собственную жизнь; но точно также он предается этому другому, живет в нем и в этой преданности чувствует себя истинно-свободным.<sup>234</sup> Только при участии этого животворного начала и возможна истинно-нравственная человеческая жизнь и деятельность. Указанные нами выше отношения к природе могут приобретать нравственное значение

в том случае, если человек с любовью относится к изучению природы, занимается искусством и наукою по любви, находя здесь удовлетворение своей нравственной потребности. Развитие ума, замечает Милль, не говорю философское, но, по крайней мере, такое, которое раскрывало бы человеку источники знания и делало его способным к умственному труду; такое развитие превращает в неисощимый источник интереса все окружающее, и предметы природы, и произведения искусства, и создания поэзии, и события истории, и прошедшие, и настоящие, и будущие судьбы человечества. Возможно, конечно, сделаться равнодушным и ко всему этому, не изведав даже и тысячной доли того, что заключается во всем этом, но это возможно только для такого человека, который никогда не принимал ни в чем никакого нравственного или человеческого участия, а искал только удовлетворения своему любопытству.<sup>235</sup> Возможно же полное удовлетворение потребности любить и быть любимым здесь на земле, человек может находить только в подобных себе разумно-свободных существах. Жить общею жизнью с людьми, отождествлять блага и страдания других людей со своими собственными благами и страданиями есть существеннейшая потребность человеческой природы.<sup>236</sup> Без общества любящих и любимых людей невозможно нравственное развитие человека, невозможно даже и самое существование человеческих обществ. Но любовь не должна быть просто безотчетным стремлением помогать и облегчать положение ближнего. Чтобы быть разумною любовью, она должна руководиться справедливостью. Справедливость же, прежде всего, требует, чтобы человек уважал права и обязанности другой личности так же, как он уважает права и обязанности собственные, чтобы признавал в других такую же духовную личность, как и в себе, словом, по заповеди Спасителя, «любил ближнего, как самого себя». Чем более эта потребность человеческой природы удовлетворяется, тем более человек бывает счастлив и доволен, прежде всего, по внутреннему сознанию, что делает то, что должен делать, что одобряет его нравственное чувство и что, следовательно, вполне согласно с его человеческою природою. Затем

правильное развитие и процветание семейной и общественной жизни возможно единственно только тогда, когда в основе отношений членов семейства и общества лежит справедливая любовь, полное доверие и уважение к правам другого. Эту потребность человеческой природы любить и в любви находить как внутреннее блаженство, так и существеннейшее условие для достижения внешнего благоденствия, признает и Милль, и осуществление ее считает идеалом утилитарианской нравственности. «Бесценное учение Иисуса Христа, говорит он, проникнутое истинным духом утилитарианской доктрины: делай другому то, что желаешь, чтобы и тебе самому делали, люби ближнего, как самого себя, – вот совершеннейший идеал утилитарианской нравственности.<sup>237</sup> При этом Милль естественно сознавал всю пользу такого начала для блага земной жизни. Уважать права каждого, говорит он, любить справедливость и истину есть одно из самых полезных по своим последствиям чувств, и ослабление его ведет к весьма вредным последствиям, так как уклонение от истины, даже и безнамеренное, ослабляет веру в человеческое слово, а эта вера составляет главную основу общественного благосостояния, ослабление ее, более чем что-либо другое, попятит бы назад цивилизацию и вообще все, от чего главным образом зависит большая или меньшая степень счастья людей; то имея все это в виду, мы чувствуем, что невыгодно ради представляющейся нам какой-либо временной, случайной пользы, нарушать правило, имеющее столь большую полезность. Человек, который лжет ради своей личной пользы, или пользы другого, есть злейший враг человечества; он не только непосредственно наносит вред человечеству своею ложью, но и вообще подрывает веру в человеческое слово, а, следовательно, лишает человечество одного из величайших его благ.<sup>238</sup>

Осуществляется ли действительно эта потребность любить и быть любимым в человеческой жизни? Ответ должен следовать отрицательный. Вместо любви мы видим господство эгоизма, который особенно преобладает там, где нет должного развития. Эгоизм, – забота о себе – составляет, по мнению

Милля, существенное свойство дикого человека. Подобного явления никогда не могло бы быть, если бы жизнь человеческая шла нормальным образом. Не только у диких народов, где эгоизм, полное недоверие и даже презрение к правам другого, эксплуатация личностью, силами и имуществом ближнего, рабство, были почти необходимым условием общественной жизни; но даже и теперь в образованных обществах, где существует более или менее ясное сознание и понимание своих отношений к ближним, эгоизм играет важную роль в жизни и деятельности человека, хотя он и не проявляется в том ясном, непосредственном и определенном виде, как он проявляется в жизни дикого человека; а прикрывается по возможности маскою истинно-нравственной деятельности, основанной на справедливой любви к ближним. Объяснить такое противоестественное явление в жизни человека возможно только таким образом, что первый человек, ложно определив себя в пользу безусловной свободы и, поставив свое Я, идолом для себя, смотрел на все окружающее только с точки зрения собственного эгоизма, удовлетворение которому поставлял высшей целью жизни. Не только внешняя природа, но даже и свободно-разумные существа на столько имели смысл и значение для него, насколько он мог найти в них удовлетворение своему Я. В виду же того, что каждое нарушение закона необходимо должно сопровождаться вредными последствиями, будет совершенно понятно, почему в роде человеческом существуют такие ужасные страдания, мучения, болезни и смерти, которые необходимо должны быть как естественные и законные следствия падения. Удалившись от Бога, источника жизни и света, человек тем самым извратил порядок своей нравственной жизни. Свобода, как нравственный элемент, стала переходить в безнравственный произвол, который довел, наконец, человека до полного подчинения природе. Вместо того чтобы достигать власти над природою и свободно пользоваться ее благами, человек, из ложного желания везде находить удовлетворение собственному эгоизму, стал подчиняться природе с ее благами (сладострастие, сребролюбие, честолубие и пр.) и из господина сделался ее

рабом. Любовь, основанная на правде, извращена в самом корне, вследствие не справедливого отношения человека к высочайшему и достойнейшему предмету любви – своему Творцу. Вместо нее в роде человеческого стали господствовать: эгоизм, презрение к правам ближнего, недоверие друг к другу, словом все то, что унижает человека и разрушает общественную жизнь. А так как без общества, руководимого любовью, нет и не может быть правильного развития, то падение человека необходимо должно было довести его до бедности, невежества и еще большего подчинения природе. Находясь в таком безотрадном положении, человек в тоже время сознает ненормальность своей жизни и деятельности, чувствует, что его нравственная природа извращена, что блага земной жизни не могут наполнить его внутренней пустоты, не могут успокоить немощную совесть и прекратить те ужасные, внутренние, нравственные мучения, которые он испытывает, как следствие несогласия своей деятельности с никогда не заглушаемыми нравственными стремлениями к свободе, любви, справедливости и истине.

Расстройство нравственного порядка в человеческой природе необходимо должно было вредно отразиться и на остальной природе, которая есть ничто иное, как великое тело и орган человечества. Находясь в зависимости от человека и служа средством для проявления его деятельности, природа тем самым поставлена в необходимость служить различным образом греху. С развитием же человека, с его пониманием и возможным выполнением своих истинных отношений к природе и людям, необходимо будет улучшаться и усовершенствоваться жизнь человека в индивидуальном, семейном и общественном отношениях. Мудрость общества, говорит Милль, соединив свои усилия со здравым смыслом и предусмотрительностью индивидуумов, может совершенно уничтожить бедность в той ее степени, когда она уже становится страданием. Даже и этот самый неукротимый враг человека, болезнь, и та может быть доведена до бесконечно малых размеров с помощью хорошего физического и нравственного воспитания и с помощью надлежащей осмотрительности от вредных для здоровья

влияний; не говоря уже о том, что прогресс наук обещает нам в будущем еще много решительных побед над этим ненавистным злом. Каждый шаг на этом пути освобождает нас от нескольких опасностей, угрожающих не только нашей собственной жизни, но, что еще важнее, жизни тех, в ком заключается наше счастье. Что же касается тех страданий, которым подвергается человек, вследствие каких-либо внезапных перемен в своей жизни, или вследствие каких-либо неудач; то это обыкновенно происходит или от его собственной нерассудительности, или по причине ложного направления его желаний, или, наконец, от дурных или несовершенных общественных учреждений. Одним словом, люди могут если не совершенно одолеть, то, по крайней мере, в значительной степени ослабить все те великие бедствия, от которых они страдают. <sup>239</sup>

Если мы теперь поставим вопрос: что целесообразнее признать: ограниченность ли Творца, что противоречит и науке и здравому смыслу, или свободное падение человека, что возможно со стороны природы человека, чему не может быть препятствий со стороны Бога Творца, и что, наконец, подтверждается общею жизнью людей, постоянным нарушением ими закона своего существования на земле; то, следуя положению Паскаля, необходимый ответ должен быть тот, что не только возможно, но и необходимо для уяснения ненормальности человеческой жизни признать свободное падение человека, описанное в книге Бытия.

Если смотреть с такой точки зрения на предмет, т. е. принимая во внимание, с одной стороны, нравственную природу человека; а с другой – падение первых людей, легко понять, что причина всех несовершенств в природе заключается не в Творце мира, а в человеке, в его свободном падении. И все те несчастья и страдания в роде человеческом, на которые указывает Милль, необходимо будут уменьшаться в той степени, в какой человек будет понимать закон своей нравственной деятельности и стараться при помощи божественной благодати, выполнять его. Правда достигнуть полного, беспечального, блаженного состояния на земле, найти здесь все средства для полного и всестороннего нравственного

развития и предотвратить всевозможные вредные случайности, необходимые в мировой жизни, подверженной проклятию за грех, невозможно; но в тоже время человек должен стремиться к этому, должен тщательно заботиться о выполнении закона своей нравственной природы, потому что только при таком условии он может достигнуть внутреннего счастья, внешнего благосостояния и надежды на будущую, вечную, блаженную жизнь.

Милля, прежде всего, возмущают те несчастья, которые люди терпят от вредных сил природы. Но где причина этих несчастий? Не говоря о разных случайностях, можно основательно предполагать, что она большею частью заключается в человеке, в неправильном отношении его к своему собственному организму, а чрез него и к остальной природе. Все, по-видимому, вредные явления природы, как то: землетрясения, ураганы, грозы и пр. сами по себе необходимо благодетельны в общей мировой жизни; <sup>240</sup> что же касается их вредного влияния на людей, то оно будет уменьшаться в той степени, в какой люди, благодаря уму и воле, будут выполнять свои обязанности к природе, будут тщательно изучать ее и таким образом достигать власти над нею, пользуясь ее хорошими сторонами и удаляя вредные. Природа заключает в себе бесчисленное множество благ для человека, и, разумеется, она не виновна, если человек не умеет пользоваться ими. Мало того, она своим вредным влиянием, служит как бы врачевством для падшего человека, побуждая его одуматься и понять свое правильное отношение к природе; <sup>241</sup> а он, вместо того, чтобы действительно одуматься, постараться воспользоваться своею властью и благодарить Творца, подчиняется вредным действиям природы; из господина становится рабом ее; отсюда затем бесконечные жалобы на несовершенства природы, ропот на Творца ее и т. д. Нет, если человек сотворен свободным, если в его распоряжении должна находиться природа с ее благами; при этом он, имея все средства к тому, чтобы изучать природу, достигать власти над нею и пользоваться ее благами, не поступает так; то должен жаловаться не на Творца природы, а



на свое падшее состояние и смиренно просить божественной помощи, содействующей осуществлению человеческого назначения и призвания.

Рассматривая жизнь людей и видя, что очень многие живут в нужде, нищете, горе и несчастьях, Милль находит здесь возможность порицать нравственные свойства Творца. Если бы Творец, говорит он, был на самом деле благое Существо, тогда он поставил бы людей в лучшие условия, не было бы никаких несчастий, ни случайностей. Если бы на самом деле исполнилось то, чего желает Милль, то тогда правильнее следовало бы заключать к строгости и несправедливости Творца, который посягает на самое драгоценное в человеческой природе, именно на его свободу. Какое же значение после этого должна иметь свобода, это сокровище человечества, царский венец его природы, – за которую человек должен постоянно благодарить своего Творца? Неужели Милль хочет свести человека на степень бессловесных животных, или представлять человечество, как бы машиною, которою можно распоряжаться как угодно, можно поставлять во всякие условия. Это невозможно, и всякие условия, в которые хотят поставить человека помимо его свободной воли, будут самыми жалкими условиями человеческой жизни, и мы настоящую краткую и бесцветную, по Миллю, жизнь со всеми ее болезнями и страданиями в тысячи раз должны предпочитать тому положению, в котором человек терял бы свободу действий. При том каких можно бы еще лучших условий требовать от Творца, если бы люди свободно не удалились от Него, не извратили своих нравственных сил и способностей; и тем не навлекли бы тех нужд, болезней и несчастий, которые они должны переносить как следствия своего падения?...

Милль указывает еще на некоторые случайные несчастья, независимые от самого человека и главным образом на несчастные рождения, которых, по его мнению, никогда не могло бы быть, если бы миром управляло благое провидение. Но где истинная причина всех несчастных рождений? Не говоря о разных исключениях, могущих быть в поврежденной природе, можно признать несомненным то общее положение, что причина

несчастливых рождений заключается в родителях, или в прародителях, в непонимании ими своих человеческих обязанностей в отношении к своему организму. Если родитель в молодости расстроил свое здоровье, то необходимым следствием этого должно быть то, что от него будут происходить слабые и больные дети, и, наконец, к довершению несчастий он умирает, оставляя после себя слабых в болезненных сирот. Если спросить о причине подобных несчастных рождений, то неужели кто-нибудь может утверждать, что причина их заключается в Боге, который по ограниченности, или по каким-нибудь другим неизвестным обстоятельствам, допускает такие несовершенства в своем творении; думаем, что нет; наоборот, более справедливым будет такое объяснение, что человек, свободно-разумное существо, по природе не разумно пользуется своей свободой, свободно не старается понять своей природы, понять цели своего существования на земле, или что еще печальнее, не хочет их выполнять. Глубоко-верная мысль заключается в ветхозаветном откровении, именно, что дети терпят наказание за грехи родителей даже до третьего и четвертого рода. Если бы, наконец, совершенно независимо от родителей человек рождался слабым, или вообще потерпел бы какие-либо несчастия; то и тогда само общество, если бы оно в своих взаимных отношениях руководствовалось единственно любовью, основанною на правде и справедливости, значительно облегчило бы его несчастия.

Указав на разные случайные несчастия, которым человек подвергается независимо от своей воли, Милль подметил еще один общий и несправедливый закон природы именно: «что тот, кто имеет много, тому еще дается, а кто имеет мало, у того отнимается и то, что он имеет. Здоровье, сила, благосостояние, приобретение познаний и пр. не только хороши сами в себе, но и дают все средства для еще большего развития и благосостояния. Человек, имеющий хорошее здоровье, приобретает знание, знающий, развитый человек всегда имеет средства для своего существования. Наоборот, несчастье всегда влечет за собою новое и еще большее несчастье.

Телесно больной человек бывает неспособен к труду, без труда же он теряет средства к существованию; необходимым следствием этого бывает бедность и унижение человека. Словом, одно несчастье производит другое большее; эти два, усилившись вместе, производят третье и т. д. без конца». В высшей степени было бы странно и непонятно, если бы на самом деле так не было. Мы, со своей стороны, думаем, что это не есть какой-либо необходимый закон природы, которому человек обязан безусловно подчиняться, а необходимое следствие правильного или неправильного отношения человека к себе, к своей собственной природе. Представим себе человека, который ведет трезвую и трудолюбивую жизнь; необходимым и законным следствием этого должно быть то, что он сохраняет свое здоровье и имеет собственность. Будучи сам здоров, он производит и здоровое потомство. Сам, привыкнув к труду, он и детей воспитывает в труде; следствием же общего труда необходимо должно быть большое приобретение внешних благ. Наоборот, если одно несчастье влечет за собою другое и т. д., то причина этого опять заключается в самом человеке. Притом если бы общественная жизнь была основана на справедливой любви к ближнему, тогда не было бы подобных несчастий. Слабый, немощный человек находил бы себе поддержку в обществе; больные дети при правильном развитии исправляли бы свой организм, и тогда несчастье не влекло бы за собою тоже несчастье, как необходимое следствие, а, напротив, временем уменьшалось бы.

Милль, не довольствуясь тем, что имел смелость самыми мрачными красками описывать нравственные свойства Творца и относиться с призрением к богословам, которые будто бы истощили все ресурсы красноречия, чтобы доказать благость Творца природы; хочет еще дать свой совет Творцу, как лучше следовало бы устроить человеческую природу, именно: он предполагает, что человечество не жило бы в таких жалких условиях, в таких часто непроизводительных трудах, если бы Творец одарил его большими способностями. На эту мысль Милля должно смотреть как на следствие увлечения, но никак нельзя признать ее плодом здравого взгляда на человеческую

природу. Каких сил недостает человеку для того, чтобы он был истинным человеком, т. е. достигал бы власти над природою, и в своих отношениях к ближним руководствовался бы любовью, основанною на правде и справедливости? Все средства для этого заключаются в достаточной мере, в собственной его нравственной природе; а если он неразумно воспользовался ими, то виновен сам, а никак не Творец. Вероятно, и сам Милль сознает, что человечество, если и подчиняется вредным действиям природы и живет часто в несчастиях и нищете, то не потому, что имеет мало способностей, а главным и существенным образом вследствие неправильного употребления своих способностей. Если и при таких способностях, которыми человечество теперь владеет, оно в состоянии было измышлять такие ужаснейшие способы для взаимного уничтожения (припомним преследования христиан в первые века, или времена инквизиции), от воспоминания о которых вероятно у самого Милля дрожь пробегала по телу, то что было бы, какие оно еще более ужаснейшие пытки могло бы измыслить, если бы людям были дарованы еще большие способности? Тогда, вероятно, сам Милль, если бы только он мог существовать при таком порядке вещей, нашел бы в этом еще большее основание делать неблагоприятные выводы к нравственным свойствам Творца.

Милль недоумевает, между прочим, какая же конечная цель всего существующего? Что касается неразумной природы, то она с одной стороны своим дивным порядком и гармониею должна указывать разумному существу человеку на бытие высочайшего Разума, своего Творца; с другой – выполнением закона своего существования должна побуждать человека понять свою природу, закон своей жизни и деятельности и сообразно с ним действовать, и, наконец, она служит, так сказать, первоначальною школою нравственного развития человека.<sup>242</sup> Что же касается в частности человеческой природы, то, как показывает опыт, полного удовлетворения всем своим потребностям она не может найти здесь на земле, поэтому и конечная цель человеческой жизни не осуществима здесь, а должна быть жизнь будущая, загробная. Правда

человек может и в настоящей жизни стремиться и даже несколько приближаться к тому, чтобы быть истинным человеком, выполнять свои человеческие отношения к природе и людям, но достигнуть полноты совершенства в этом отношении он никогда не может. Поэтому загробная жизнь всегда служила и служит предметом веры для всех народов на всех ступенях их развития. Загробной жизни человека требует вся физическая природа. Правда, естественные науки еще мало могут доказать это; но они совершенно не имеют данных отрицать нашего чаяния нового неба и новой земли, в которых будет обитать правда. Загробной жизни требует, наконец, нравственный порядок мировой жизни; потому что если настоящий нравственный порядок признать существующим вечно, то необходимо увековечить смешение добра и зла, истины и лжи, противоречие между идеалом и действительностью; а вечный дуализм, вечное противоречие невозможны, наш разум требует бытия, господства чего-либо одного без противоречий и без смешений. Признавать же настоящее положение вещей вечным и следовательно нормальным значит обратить все человечество в того Танталя, который, находясь между водою и виноградною лозою, не мог в тоже время, ни есть винограда, ни пить воды.

### Глава III. Бессмертие человеческой души

Возможна ли будущая жизнь? Оживут ли мертвые? вот вопрос, к уяснению которого с точки зрения науки мы должны перейти. Сам Милль, как видели, рассуждая о бессмертии души, совершенно беспристрастно поставляет вопрос, именно он сначала указывает на существование различных взглядов по вопросу о бессмертии; а потом сам, между прочим, делает такое замечание, что ум с философской точки зрения есть единственная реальность, о которой мы имеем некоторое свидетельство, что вся материя, отдельно от наших чувств, имеет только гипотетическое, не субстанциальное значение, и отрицать, поэтому бессмертие человеческого духа нет оснований с научной точки зрения; но действительно ли ум человеческий есть *res integra*, этого не касался еще никакой вывод человеческого знания и опыта. Действительно нельзя не согласиться с Миллем, что вопрос о бессмертии, строго говоря, не может быть положительно решен с точки зрения науки так, чтобы не оставалось уже места никаким сомнениям и колебаниям. Но если научным путем невозможно решить в положительном смысле учения о бессмертии, то нельзя не признать в то же время, что он весьма много содействует уяснению веры человечества в бессмертие человеческого духа. Поэтому не принимая на себя задачи доказать бессмертие души, а ограничиваясь только уяснением, мы пойдем далее того, на чем остановился Милль.

Естественные науки основательно предполагают, что в связи с явлениями, постоянно изменяющимися, уничтоживающимися и вновь являющимися, в природе существует неизменный элемент, – сущность явлений, – который, по выражению Милля, служа причиной или сопричиной всего, что существует, сам в тоже время никогда не уничтожается.<sup>243</sup> Что такое смерть? Можно ли представлять ее сущностью, или неизменным динамическим агентом, который ратует против жизни? С точки зрения науки смерть невозможно признавать сущностью, а только явлением. «Смерть, как

явление, наступает вследствие прекращения процесса органических соотношений, когда телесный организм превращается в те первоначальные неорганические условия, из которых он образовался».<sup>244</sup> Если смерть, таким образом, не есть сущность, а только явление, и если сущность, из которой развивается мировая жизнь вообще, всегда остается неразрушимой, то смерть, следовательно, служит только условием новой формы бытия, притом формы более развитой, более усовершенствованной, потому что все научные исследования по различным отраслям естественных наук согласно приходят к тому заключению, что мировая жизнь во всех ее разветвлениях постепенно развивается и усовершенствуется. Что такое жизнь: сущность или явление? Бесчисленные опыты славнейших физиологов настоящего времени приводят к тому убеждению, что мертвая безжизненная материя не может произвести живой организм. Организмы, по замечанию Милля, могут являться только от предшествующих организмов.<sup>245</sup> Следовательно, при настоящем состоянии науки мы имеем право утверждать, что жизнь есть сущность отдельная от материи, а не является только вследствие сочетания известных органических частей; а как сущность, она без сомнения должна быть неразрушима. Затем в рассуждении о первой причине мы видели, что из жизненной сущности, как первоначального живого зародыша, невозможно объяснить все разнообразие родов и видов животного царства, должна быть еще особая разумно-нравственная сила. «Если же существует особая разумная сила и, следовательно, душевная субстанция», говорит Ульрици, «то неопровержимо следует, прежде всего, что душа не может исчезнуть по разрушении телесного организма, так как ни материя, ни сила, ни все вообще сущее не может обратиться в ничто».<sup>246</sup> Поэтому когда мы говорим, что животное умерло, то этим обозначаем только то, что прекратились физиологические функции; утверждать же при этом, что с разрушением тела уничтожается и сущность, животворившая тело, нет никаких оснований,<sup>247</sup> и сам Милль утверждает, что явления, как преходящие формы бытия, имеют начало и конец во времени,

но сущность явлений неуничтожима. <sup>248</sup> Таким образом, с научной точки зрения мы имеем основание предполагать неуничтожимость жизни вообще. Но жизнь разлита в разных родах и видах живых существ не одинаковым образом. В человеке жизненная сила достигает степени самосознания, отличения себя от других людей и вообще от всего существующего. В продолжение всей своей жизни человек сознает себя одним и тем же личным, нравственно-свободным существом, несмотря на постоянное изменение элементов тела. Возрастание, укрепление и ослабление телесного организма, говорит проф. Моррис, постоянное изменение и обновление тела совершается без вреда для жизни духа. Духовная жизнь остается всегда лично тождественною; а тело, изменяясь в положении и элементах, составляет только ничто вроде ступеней, по которым дух может развиваться и возвышаться от совершенства к совершенству. <sup>249</sup> Таким образом, существенное отличие человека от всего существующего состоит в том, что он есть личный самосознающий дух, или иначе: в человеке жизненная сила достигает степени самосознания и личности. Предполагать уничтожение самосознающего духа невозможно, потому что нет такой силы, которая могла бы обратить его в ничто; в смерти же невозможно видеть динамического агента, или субстанциальной причины, производящей действие, а только перемену в способе существования. Даже в земной жизни; замечает Алжир (Alger), в своем обширном исследовании о бессмертии человеческой души, перемена материала в организме, перемена сознания составляет нечто вроде смерти. Мы умираем последовательно в детстве, в юности, в мужестве и т. д. Переживая так много смертей, мы с надеждою ожидаем, что переживем и все другие и будем существовать вечно. <sup>250</sup> В виду же того, что в природе нет движения от совершенства к несовершенству, а, наоборот, всеми признается прогресс в развитии, совершенно естественно будет допустить, что жизненная сила, проявляясь здесь на земле в сознании и личности, должна всегда проявляться такою же; переход от сознательной жизни к бессознательной, от личной к безличной не может быть оправдан аналогиями мировой жизни вообще;



поэтому если бессмертие духа возможно, то необходимо, чтобы он всегда был личным и самосознающим существом.

Если мы теперь обратим внимание на цели и стремление человеческого духа, то личное бессмертие его не только возможно, но и необходимо должно быть признано при правильном взгляде на жизнь всего существующего. Сущность каждого вообще мирового явления невозможно иначе понять, как только таким образом, что сила, проникая известное явление, способствует, с одной стороны, удовлетворению собственных потребностей явления; а с другой – поставляет его в те или другие отношения к другим, вне его существующим явлениям. Что же касается в частности жизненных явлений, то здесь жизненная сила, проникая организм и вместе с ним составляя известное живое существо, в тоже время стремится к удовлетворению всех его нужд. «Жизненная сила, являясь (зарождаясь) произвольно в организме, проникает его до самомалейших частей и удовлетворяет всем возникающим потребностям известного живого существа». <sup>251</sup> В проявлениях каждой жизни, растительной ли, или животной, или сознательно-разумной, прежде всего необходимо предположить зачаток, основу, так сказать *minimum* бытия, выходя из которого, она постепенно развивается и усовершенствуется, пока не достигнет, наконец, вполне цели своего существования. Цель царства растительного ограничивается только потребностями производить подобное в своем роде. Жизнь животных возвышается несколько над растительной жизнью, именно здесь потребности организма не ограничиваются уже только производением подобных себе, но замечается стремление к чувственному удовлетворению (потребность в пище). Жизни же личной, самосознательной, здесь мы не видим, и вся деятельность животных совершается по инстинкту, следовательно, обуславливается известными природными расположениями. Что же касается человеческой жизни, то она хотя включает в себе потребности царства растительного и животного (произведение рода и стремление к чувственному удовлетворению), но не ограничивается этим, а развиваясь до самосознания и личной нравственной ответственности, сама

определяет свою цель, или идеал. Душа человека, по определению Морриса, есть самостоятельная сущность, деятельность которой направляется к тому, чтобы реализовать свои цели и идеалы. <sup>252</sup> В указанном определении деятельности души выражается та мысль, что человек в своих действиях определяется не известными природными расположениями (инстинктом), но свободным самоопределением. Человеческий дух свободно стремится к той цели, в реализации которой он мог бы достигнуть полной меры своего бытия, и чем более человек стремится свободно к осуществлению цели, им самим определенной, несмотря ни на какие препятствия внутренние или внешние, тем более он обладает стойкостью, определенностью или иначе нравственным характером. А идеал характера включает абсолютную неизменяемость, безусловную твердость свободно поступать в определенном направлении без всяких колебаний. Отсюда: чем более человек развивает в себе нравственный характер, тем более он все временное, обыденное подчиняет высокому идеальному; во имя идеала, который он постоянно имеет пред собою, и сообразно с которым направляет всю свою деятельность, он жертвует всем: имуществом, связями, семейством и, наконец, даже собственной жизнью.

Все в природе осуществляет цели и потребности своего существования. Жизнь растений, производя подобные организмы, выполняет потребности своей природы. Жизнь животных, производя подобных себе и удовлетворяя потребностям своей чувственной природы, выполняет цель и закон своего существования на земле. Жизнь человеческая, производя подобных себе и находя удовлетворение чувственным потребностям своей природы, выполняет то, что есть общего у человека, с царствами животным и растительным. Требовать бессмертия для того, что здесь на земле выполняет закон своего существования, нет больших оснований; <sup>253</sup> но необходимо оно требуется там, где нет подобного удовлетворения. Человек, сам определяющий для себя цели, никогда не может достигнуть полного осуществления их, никогда не может дойти до того, чтобы можно было сказать: здесь

предел моего развития, теперь все потребности моей природы достигли полного удовлетворения, я счастлив. Мало того, что человек никогда не может достигнуть цели своего бытия, нет, он не может даже приобрести здесь на земле той устойчивости, самостоятельности и определенности, в силу которой он мог бы неуклонно действовать в одном направлении без колебаний и уклонений, и упорно преследовать свою цель. Идеал характера – абсолютная неизменяемость – требует вечного развития и усовершенствования. Истинный характер

«Not of to day nor yesterday,  
But lives forever». <sup>254</sup>

Если идеал характера требует вечного развития, то тем более требует этого цель, которую человек постоянно имеет пред собою и которую всегда стремится достигнуть. Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный (Мф.5:48) – вот идеал, к которому человек должен стремиться; идеал, который требуется потребностями общей человеческой жизни, как она известна в своем историческом развитии. Неужели же славнейшее разумное существо должно погибнуть, не достигнув цели своего существования? Неужели может погибнуть та жизнь, которая здесь сознательно стремится к бесконечному развитию, не достигнув цели своих стремлений? Если нет бессмертия человеческой души, то откуда и зачем является это внутреннее желание стремиться к тому, чем человек должен быть, когда он никогда не может достигнуть того, чем он должен быть? Откуда и для чего возникает это внутреннее мучение при неисполнении того, что не может быть исполнено, когда человек не стремится к тому, чем он не может быть. Предполагать возможность такой аномалии, противоречащей наблюдениям над всеми мировыми явлениями, возможно только в том случае, если допустить, что природа злостно насмеялась над разумно-свободными существами, одарив их такими способностями, которые никогда не могут получить полного развития; такими стремлениями и желаниями, которые никогда не могут быть ими достигнуты. Если же в природе нет насмешек, нет обмана, тогда не может быть и оснований отрицать бессмертие человеческого духа; а,

напротив, наука со своей точки зрения имеет полное основание предполагать необходимость его.

Милль, между прочим, предполагает, что и без веры в бессмертие возможна правильная человеческая жизнь, если только общество всеми силами будет содействовать достижению общего блага. Но каким образом возможно общее благо, когда невозможно индивидуальное благо? Каждое действие человека должно сопровождаться разумным, сознательным уяснением того, для чего он так поступает? для чего он жертвует имуществом, благосостоянием и даже жизнью? Милль говорит, что так должно действовать для блага общества, для блага человечества вообще. Возможно ли это? Если возможно, то только в умопредставлении, но никогда в действительности. За отвлеченное понятие человечества никто никогда не будет жертвовать ни имуществом, ни тем менее жизнью. Каждый человек в своих отношениях к другим людям всегда предварительно уясняет себе, для кого он так поступает, для кого он жертвует силами и имуществом, т. е. он хочет иметь в виду индивидуумов, а не отвлеченное понятие человечества; под которое подходят все люди, живущие и имеющие жить, а в частности никто ни из живущих, ни из имеющих жить. Если же иметь в виду индивидуумов, то, что человек может сделать для него? Как он может заботиться о его благе, когда он справедливо считает себя несчастнейшим из всего сотворенного, потому что имеет силы, которым нет возможности и времени развиваться, имеет стремления, которые никогда не получают своего должного удовлетворения и осуществления? Что он может другого лучшего пожелать человеку, как не того, чтобы он заглушал по возможности в себе все человеческие чувства, развитие которых способствует только тоске и отчаянию, и обратился бы к удовлетворению чувственных потребностей «будем есть и пить, чтобы завтра умереть»? А так как нравственные чувства никогда невозможно заглушить, и деятельность человеческого духа, направленная исключительно на удовлетворение чувственных потребностей, противоречит нравственной природе человека, всегда порицается незаглушимым нравственным чувством и, следовательно,

содействует еще большему страданию и мучению человека на земле, то естественно, что без веры в бессмертие жизнь человеческая должна быть самой жалкою и несчастною, и то благо, которое Милль предполагает возможным достигнуть на земле, никогда не может быть достигнуто без признания бессмертия человеческого духа.

Если наука должна признать не только возможным, но и необходимым по аналогии от мировой жизни вообще личное бессмертие человеческой души, то мы можем идти несколько далее и рассмотреть: какое бессмертие более возможно с научной точки зрения: бессмертие ли личного духа, не облеченного телом, или, наоборот, бессмертие духа с известным телесным организмом. Сам Милль хотя и не касается специально этого вопроса, но, тем не менее, замечает, как бы между прочим, что в сфере опыта телесный организм служит единственным условием, для проявления и развития духа.<sup>255</sup> Отсюда возможно в некоторой степени сделать тот вывод, что от опыта мы не можем представлять возможности существования духа без тела. Подобная мысль высказывается многими представителями как естественных, так иногда и богословских наук. Материя, говорит Моррис, служит основанием, средством и условием для развития нашего духа в здешней (земной) жизни; отсюда, переносясь по аналогии в жизнь будущую, представляется более возможным признать бессмертие человеческого духа в телесном организме.<sup>256</sup> Подтверждением этой мысли, по-видимому, может служить еще в некоторой степени тот факт, что сознание человека временно как бы прерывается (во сне), или расстраивается при болезненных состояниях вследствие расстройства нервной деятельности. Но как скоро исчезают органические препятствия, как скоро восстановлены органические условия деятельности сознания, то оно снова возникает и начинает действовать в первоначальном тождестве формы и содержания. Естествознание право, замечает Ульрици, когда решительно отрицает, выходя из своих оснований, бессмертие в смысле изолированного, исключаящего всякую телесную форму,

существования души с сохранением сознания и самосознания.  
<sup>257</sup>

Указанные соображения, правда, должны иметь некоторое значение, но несовершенное. Что телесный организм, приспособленный к потребностям каждой жизни (животной ли, или растительной, или свободно-разумной) служит средством и условием для развития самого жизненного начала, заключенного в организме, это неоспоримо; но верно также и то, что отношение человеческого духа к материальному телу состоит в постоянном сосуществовании их в пределах наблюдения; <sup>258</sup> и из того, что наше земное существование возможно только лишь вследствие органического соотношения жизненной силы с физическим материалом тела, нет оснований заключать к разрушению духовной силы по прекращении этого соотношения, <sup>259</sup> потому что, как совершенно верно замечает Милль, объединенное сосуществование одного факта (человеческого духа) с другим (материей) не делает один факт частью другого; <sup>260</sup> поэтому в природе вещей мы не можем найти основания против возможности признать, что дух человеческий может проявлять свою деятельность и после отделения от тела. Что же касается в частности прекращения сознания при известных нервных расстройствах, которое дает Ульрици основание предполагать, что сознание и самосознание должны исчезнуть в момент отделения духа от тела и потом снова возникнуть, когда душа соединится с таким же, или подобным организмом; <sup>261</sup> то в противовес этому Моррис представляет следующее соображение: «сознание, которое мы теряем во сне, и которое иногда прекращается при нервных расстройствах, по большей части есть феноменальное, преходящее сознание, и не составляет части той истинной идеальной самостности, которую человек должен достигать. На наше ежедневно изменяющееся и прекращающееся сознание должно смотреть, как на сознание изменчивых состояний, основывающихся на известном условии или положении наших чувств. Это сознание никогда не может достигать того, что есть вечного в разуме и любви и что служит истинным и достойным предметом нашего сознательного стремления. <sup>262</sup> Таким

образом, неизменное сознание внутреннейшей нравственной природы, в основе которой лежат потребности к любви, правде и истине – вот что побуждает человека ждать и надеяться будущей вечной жизни. Но к несчастью иногда это внутреннее сознание нравственных потребностей человеческой природы не так рельефно предносится пред мыслью человека, как сознание постоянно изменяющихся явлений и состояний. Чем более это сознание изменчивых психических состояний, или, выражаясь библейским языком, чем более плоть ратует против духа, тем страшнее представляется смерть вследствие как бы инстинктивного предчувствия, что должно прекратиться или уничтожиться все то, что здесь на земле так сильно занимало человека.

Все указанные соображения дают основание предполагать, что естественные науки не могут совершенно отрицать возможности существования самосознающего духа отдельно от тела, но при этом они, бесспорно, могут оставлять большое место сомнениям и недоумениям при уяснении вопроса о возможности существования человеческого духа отдельно от тела. Что же касается христианского учения не только о продолжении существования души, но и о воскресении тел, то с точки зрения естественной науки подобное учение положительно должно быть принято. Все в природе постепенно развивается и усовершенствуется; поэтому и личный самосознающий дух человека должен постепенно развиваться и возвышаться от совершенства к совершенству. Материя в настоящей жизни, по всеобщему признанию, служит условием обнаружения жизненной силы, и, с усовершенствованием этой последней, необходимо должен усовершенствоваться и телесный организм. Всеми признаваемые факты изменения и обновления организмов в течение веков, несомненно, утверждают ту мысль, что когда телесный организм является недостаточным для того, чтобы служить целям и потребностям заключающейся в нем живой сущности, то он необходимо должен развиваться и усовершенствоваться сообразно с развитием, самой жизненной силы и таким образом всегда служить достаточным условием для проявления и

удовлетворения всех потребностей известного живого существа. Этот закон мировой жизни, послуживший основанием образования принципа «переживание сильнейшего» (survival of fittest), применяется к попыткам, усиливающимся особенно в наши дни, уяснить если не образование, то, по крайней мере, постепенное развитие и усовершенствование жизни во всех ее бесконечных родах и видах. Если этот общий закон развития мировой жизни применить к человеческому духу, то естественно и законно будет допустить, что бессмертный дух при своем постоянном развитии и усовершенствовании будет пользоваться соответствующим телесным организмом.

Если наука, таким образом, не только может, но и должна признать бессмертие человеческого духа вместе с телом, то в тоже время она никаким образом не может отрицать существования высшего и невидимого порядка, к которому стремится человеческая душа. Основным законом и, так сказать, центральной силою, которой подчиняются и которая обнимает все мировые явления со всеми бесконечными разветвлениями их на царства минеральные, растительные и животные, служит закон притяжения. Человек стремится и влечется какою-то силою к высшему развитию и усовершенствованию; а так как ничто не может притягивать что-либо, то законно и основательно будет признать существование высшей нравственной силы, которая влечет к себе человека.

Возможность бессмертия человеческого духа с естественнонаучной точки зрения должна перейти в полную достоверность при вере во всемогущего Творца мира. Если Милль, признав Божество ограниченным, тем не менее, считает возможным надеяться, что Творец, может быть, дарует людям вечную жизнь; то бесспорно эта надежда должна перейти в полную уверенность после того, как было показано, что признавать Творца ограниченным противоречит и здравому смыслу и науке; и что мировая жизнь требует бытия высочайшего, неограниченного разума. Если же существует всемогущий Творец и Промыслитель мира, тогда во всех явлениях мировой жизни необходимо должно усматривать идею божественного образования и промысления о мире, и эта



божественная мысль (идея), проявляющаяся в мировой жизни, служит в тоже время и целью, которая реализуется в бесконечном разнообразии мировых явлений вообще, и в частности в сознательной деятельности свободно-разумных существ, и выполнять которую сознательно или бессознательно стремится каждое явление универса. Цель, к которой стремится человечество, состоит в бесконечном развитии и усовершенствовании; а так как во всех целях и стремлениях мировой жизни проявляется идея всемогущего Творца, определившего эти цели, то, несомненно, они должны быть достигнуты, потому что невозможно предположить, чтобы идеи всемогущего не могли осуществиться. Всемогущий и всеведущий Творец не может трудиться и производить напрасно. Человек в своем развитии стремится к высочайшему Существу, в Нем, в Его бесконечной мудрости, любви, силе и правде он видит образец и цель своей собственной жизни и деятельности. Эта цель для сотворенной человеческой природы определена Творцом ее. Поэтому, если существует всемогущий Творец, то необходимо должны осуществляться и те цели, которые Он определил для своего творения; а так как для осуществления целей человечества требуется вечность, то следует, что человеческий дух будет существовать и развиваться вечно. Если же нет бессмертия, то следовательно мировые цели не выполняются, а это должно указывать не только на то, что нет того высочайшего Разума, который предвидел бы всю мировую жизнь и который мог бы определить каждому явлению возможную для него цель; но даже и нет того благожелательного Разума, которого признает Милль, а существует зложелательное существо, которое для насмешки образовало род человеческий, которое для своей потехи или неизвестно для чего отнимает у людей жизнь в то время, когда они начинают находить некоторое удовольствие в своем духовном развитии: говорим отнимает потому что нет в природе такого враждебного агента, который мог бы разрушить вечное существование личного самосознающего духа. Если же нет такого завистливого и зложелательного существа, а напротив, существует всемогущий и премудрый Творец мира, идею

которого выполняет мировая жизнь, то необходимо должно быть личное бессмертие; если же нет бессмертия, то нет и Творца мира, а существует одна капризная случайность; другого вывода сделать невозможно. А так как всеобщее сознание и факты мировой жизни утверждают бытие высочайшего Разума, который не только открыл людям их истинную цель и назначение, но, по бесконечной любви, послал и воскресил Сына Своего из мертвых, то верующий должен всеми силами своего существа стараться приблизиться к числу тех, за которых Божественный Искупитель и Спаситель Христос молился пред своими страданиями говоря: «Отче, которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира». (Ин.17:24).

Весь отдел о бессмертии можно заключить следующими мыслями: будущей жизни требует вся историческая жизнь человечества и жизнь неразумной природы; они уясняют и подтверждают нашу уверенность, что будет новое небо и новая земля, где человеческий дух будет существовать, развиваться и вечно восходить от совершенства к совершенству и от славы во славу, и где Бог будет всяческая во всех. Этот в высшей степени светлый, отрадный, согласный с разумом и требуемый аналогиями от жизни всех мировых явлений, взгляд на бессмертие, на вечное общение с Богом, дает нам божественное откровение, к уяснению возможности и необходимости которого мы теперь и переходим.

## Глава IV. Учение об откровении

В рассуждении о Божественном Откровении Милль допускает возможность его при вере в бытие высочайшего и благожелательного разума. Как высочайший Разум, как полная и всесовершенная Личность, Творец владеет в бесконечной степени нравственными совершенствами: любовью, благостью, ведением и премудростью. Как бесконечная любовь, Он не может не любить своего собственного творения, как бесконечное ведение, Он знает совершеннейшим образом жизнь своего творения; как бесконечная премудрость, наконец, Он знает средства, благодаря которым Его творение может достигнуть цели своего существования. Вера в Божество, обладающее такими свойствами, невозможно и представить, чтобы Оно не открывало себя миру вообще и в частности свободно-разумным существом, созданным с потребностями стремиться к своему первообразу – Творцу, и в общении с Ним находить истинное блаженство.

Возможность откровения со стороны Бога, как Творца, идею которого выполняет мировая жизнь и как любвеобильного Существа, которое желает блага своему разумному Творению, является возможностью и еще большею необходимостью для человека при правильном взгляде на человеческую природу. Как свободно-разумное существо, человек не только способен принимать истины от других разумных существ, но даже все его существование и развитие обуславливается общением с разумными существами. Бог, сообщающий сверхъестественные истины человеку, есть бесконечный разум; человек, принимающий откровенные истины, тоже по природе разумное существо; а если общение между разумными личностями возможно, то, следовательно, вполне естественно будет признать, что человек может воспринять те истины, которые сообщаются ему его Творцом. «Как гражданин двух миров, вещественного и духовного, человек по самому составу своего существа естественно имеет в себе способности к восприятию впечатлений того и другого мира, т. е. как вещественных, так и

духовных: значит он равно может усвоить себе божественные откровения и в том случае, когда они будут сообщены душе его непосредственно, и в том, если они были сообщены ему посредством каких-либо чувственных знаков. Новых сверхъестественных способностей для восприятия сверхъестественного откровения человеку не нужно; но довольно, если естественные его способности возбуждены будут Богом особенным образом, и если Бог, бесконечно-премудрый, применит способ своего откровения к мере естественной приемлемости человека; а Бог, конечно, всегда обретет к тому возможность. Трудность еще находят в том, как человек узнает откровение Божие и убедится, что оно действительно откровение истинное, а не обман его чувств, или воображения, или самообольщения. Но надобно помнить, что при сообщении откровения действует сам Бог; а если Бог захочет непременно сообщить человеку какую-либо истину, для его ли частной нравственной пользы, или для пользы многих, Он уже найдет средства достигнуть избранной цели и употребит такие знамения, по которым человек безошибочно узнает божественное откровение и убедится в его происхождении, как известно из примера Моисея и других посланников Божиих». <sup>263</sup>

Будучи способен принимать откровенные истины от Бога, человек в тоже время существенно нуждается в них, во-первых, по основному закону своей нравственной жизни жить и действовать под высочайшим авторитетом, а, во-вторых, потому, что своими собственными, естественными поврежденными силами он не только не может достигнуть тех целей, для которых существует, но даже извратил истинное понятие о них. Люди, не пользовавшиеся Божественным Откровением, а предоставленные собственным силам и способностям, знали только, что они – люди, но не знали правильно, что такое человек, как нравственное, свободно-разумное существо; знали, что живут на земле, но не имели понятия о земле, как творении Божиим, и не ясно сознавали свои нравственные отношения к природе: стремились к блаженству, но не понимали, в чем состоит истинное блаженство человека. То, что содействовало возможному

достижению блага здесь на земле, именно: любовь, правда и справедливость оставались как бы в пренебрежении, а господствовали: эгоизм, рабство, ложь, незаконное пользование правами, силами и имуществом другого и т. д., словом все то, что находится в противоречии с нравственной природой человека и препятствует достижению истинного человеческого счастья и блаженства. Вывести людей из такого жалкого, противоестественного состояния могло только сверхъестественное божественное содействие; естественная же вера никогда не могла возвысить человеческую нравственность и уяснить вполне законы и цели человеческого существования, так как сама была плодом того или другого нравственного развития человека. Правда, основание нравственного закона и чувство долга заключается в собственной природе человека, но вследствие падения, вследствие уклонения человеческой природы от закона и целей ее существования, люди не могли понять его должным образом. По свидетельству вековых опытов в уяснении нравственного закона и в применении его к частным случаям жизни, даже лучшие мыслители подвергались большим ошибкам. Наряду с прекрасными нравственными правилами, которые встречаются, как в древних, так и особенно в новых философских нравоучениях, являются правила ложные и опасные для нравственности.<sup>264</sup> Как сами люди не могли уяснить для себя вполне своей нравственной природы, так еще менее они были в состоянии найти в самих себе силы и средства для выполнения своих нравственных обязанностей. Греховная склонность, говорит Преосв. Макарий, прирожденная нашему падшему естеству, усилившись от наших личных грехов и обратившись в навык, доводит нас до того, что мы не в состоянии бываем владеть собою: не было еще между людьми такого мудреца, который бы явился полным господином над собою и исполнил на деле свои мудрые правила, не было философа, у которого жизнь не оказывалась бы иногда в большом несогласии с собственными устами и сердцем. Эта то склонность, по слову Св. Апостола Павла, есть закон во удех наших, противовоющ закону ума, и пленающ нас законом греховным (Рим.7:23)· она служит причиною того, что и самый

закон Божий, врачество греха, становится для человека поводом к греху (Рим.7:7–10). Самому человеку никогда не исторгнуть из себя этой нравственной порчи, потому что для этого ему нужно было бы, так сказать, пересоздать собственное существо, которое все проникнуто ядом греха.<sup>265</sup> Дать человеку истинное понятие о его нравственной природе и указать ему действительные средства для выполнения своих человеческих обязанностей могло только Божественное Откровение.

Рассуждая о признаках или доказательствах в пользу откровения, Милль полагает, что внутренних доказательств от содержания откровения не может быть, потому что и сами люди путем естественного развития и усовершенствования могут развить в себе такие нравственные правила, которые они заимствуют от откровения. Но подобным положением содержание откровения далеко не исчерпывается. Откровение имеет в виду не только предлагать разные нравственные предписания, полезные и необходимые в жизни человека; сколько уяснить сущность человеческой природы, показать глубину ее падения и возможность восстановления при помощи божественной благодати, словом имеет своею основною целью показать все условия, необходимые для правильного нравственного развития и усовершенствования человека. Если с этой точки зрения смотреть на откровение, обнимающее все необходимое для спасения людей, то содержание, дух и сила его учения бесспорно должны указывать на божественное происхождение. Человек, по природе, есть нравственно разумное существо, стремящееся к бесконечному нравственному развитию и усовершенствованию. Как он может достигнуть этого? Единственно только при правильной вере в Бога, Творца мира, как высочайшего Образца нравственного совершенства. Стремясь к развитию, человек в тоже время сознает в себе присутствие силы, противодействующей его правильному нравственному развитию; при желании совершить доброе он не находит в себе сил для осуществления его; не может найти себе поддержки в других людях; потому что все страдают такую же слабость; природа всех людей заражена грехом и, как грешная, находится вдали от своего Первообраза.

Человек, свободно удалившийся от Бога, снова стремится к соединению с Ним, но не имеет сил уничтожить в себе греховную природу и принести чистую жертву божественному правосудию. Тогда Бог, по бесконечной любви, посылает Сына Своего для искупления людей от греха, проклятия и смерти. Искупление, совершенное Спасителем, распространено объективно на всех людей; но чтобы оно сделалось субъективным достоянием каждого, необходимо сознательное и деятельное восприятие искупительных заслуг, которое в свою очередь возможно только при содействии божественной благодати. Все эти истины, необходимые для нравственного развития человека, не могут быть уяснены путем опыта, а сообщены людям в Божественном Откровении. Оно дает истинное понятие о Боге, Творце и Промыслителе мира, о происхождении зла, о явлении Искупителя и, наконец, о божественной благодати, содействующей нравственному развитию человека. На эти существенные вопросы веры, служащие основанием нравственного развития человека, Милль не обратил внимания; он видел в откровении только внешнее предписание нравственных правил, полезных для человека. Но если таким образом смотреть на предмет, то и тогда невозможно исторически подтвердить того положения Милля, что и сами люди путем естественного развития могут приобрести такие же нравственные правила, которые они заимствуют от откровения. Люди, помимо откровения, никогда не могли сознать вполне сущности своей нравственной природы, и естественное нравственное учение их всегда отличалось односторонностью и неправильностью. Поэтому, если откровение сообщает такие нравственные истины, которые обнимают всю нравственную жизнь и деятельность человека, и притом сообщает их так ясно, просто и общедоступно, что они делаются достоянием всех людей; то это должно служить признаком истинного откровения и никогда не может дать основания отрицать его сверхъестественное происхождение. Основанием откровенного учения служит отношение одной всемогущей, всесовершенной, разумной и любвеобильной личности к слабым ограниченным, но в тоже время разумным

личностям, а существенное свойство каждой ограниченной личности состоит в том, что она, с одной стороны, свободно самоопределяет себя к деятельности, а с другой – имеет нужду в высочайшем образце и руководителе своей деятельности. Значение этого образца или авторитета в развитии человека должно определяться тем, насколько он более, с одной стороны, понимает человеческую природу, закон и цели ее существования; а с другой – имеет способность, сообразуясь с силами и способностями тех, для которых служит руководителем и образцом, предлагать правила для деятельности в той форме и с таким содержанием, чтобы они могли быть свободно, сознательно восприняты теми, которым предлагаются. Чем более авторитет таким образом поступает, чем более он сообразуется с силами и способностями тех, для кого служит авторитетом, и, следовательно, чем более нисходит в своих отношениях до того, чтобы быть понятым, тем более он естественно может приносить пользы. Наоборот, если авторитет в своих отношениях не поступает таким образом, предлагает не то, что можно принять, предлагает свое собственное знание и предлагает в форме настолько высокой, что она не понятна для тех, которым передаются известные нравственные правила, или какие-либо практические советы; то он может только возбудить недоумение, но сопровождаться полезными результатами не может. Если смотреть с такой точки зрения на Божественное Откровение, то указанная Миллем невозможность признавать сверхъестественное происхождение откровения представляется возможною и необходимою. Никакими соображениями ума невозможно представить, чтобы Творец, сообщая свою волю людям, в тоже время не имел бы в виду людей с их естественными силами и способностями. Наоборот, является совершенно понятным, целесообразным и вполне достойным Бога, как всеведущего и любвеобильного Существа, когда Он предлагает людям такие нравственные правила, которые близки сознанию человека, составляют существенную потребность его нравственной природы и в свободном выполнении которых заключается истинное благо и счастье человека, и предлагает их: а) с такою ясностью, какая только возможна по свойству



открываемых предметов; этого требует премудрость Бога – виновника откровения; б) с такою приспособительностью к понятиям человека, какая только может быть допущена без ущерба истине; этого требует цель откровения и в) таким тоном, из которого прямо видно было бы, что здесь говорит Бог, а не человек.<sup>266</sup>

Не признавая внутренних доказательств, вытекающих из содержания Откровения, Милль все значение придает внешним доказательствам, к которым относятся сверхъестественные факты или чудеса. Как мыслитель, верующий в неизменность мировых законов, он естественно должен бы был положительно отрицать возможность чудес, как действий, несогласных с неизменным мировым законом. Этого же требуют и все религиозно-философские воззрения Милля, потому что допускать возможность чудес можно только при вере во всемогущего Бога, сотворившего мир. Если же наоборот признавать, что материя и сила вечны, верить, что они имеют в себе все необходимое для образования мира, а Творец был только благоустроителем, – образователем не материи, а космоса, и сам в своей деятельности подчинен непреодолимым законам, то о возможности чудес не может быть и речи.<sup>267</sup> Действия демиурга, бесспорно, будут превосходить деятельность людей только в лучшем выборе средств: а без средств, без материала, он ничего не может творить. Таким образом, необходимо одно из двух, если чудо возможно, то существует всемогущий Творец, как первая мировая причина: если же первую причину всего существующего признавать материю и силу, в таком случае не может быть и речи о чудесных явлениях. Среднего пути невозможно представить. Но Милль вместо того, чтобы положительно отрицать возможность чудес, рассматривает, с одной стороны, все положения, направленные против возможности чудес; а с другой – все доводы в пользу их, и делает тот общий вывод, что мы имеем некоторое право говорить, что нет ничего невозможного, или совершенно невероятного, что может быть сверхъестественные факты совершались.<sup>268</sup> Таким образом, Милль, как бы склонный к тому, чтобы допускать возможность чудес, в тоже

время, следуя позитивному направлению, ставит возможность чудес на такую неопределенную почву, которая почти равносильна отрицанию их возможности. Отрицательные доказательства, говорит он, сильны, а положительных нет, или они весьма незначительны.<sup>269</sup> Желая выйти из такого неопределенного положения, которое никогда не может удовлетворить человеческую мысль, стремящуюся к положительному уяснению вопросов, мы должны по возможности показать, что все отрицательные свидетельства не имеют настолько силы, чтобы могли поколебать веру в возможность чудес. Что же касается положительных свидетельств, то они дают полное основание признавать сверхъестественные факты историческими событиями. Подробно остановиться на разъяснении поставленных вопросов представляется необходимым с одной стороны уже потому, что сам Милль неопределенно решает их, а с другой – потому, что в современном обществе между многими существует убеждение, что порядок природы не изменяем, что индуктивная философия утверждает постоянство и неизменность естественных причин, что образованный ум должен удерживаться от признания чего-либо несогласного с законами природы и т. д. и т. д.

Что должно разуметь под природою и под законами природы? Милль, как мы видели, рассуждает таким образом: под природою должно разуметь сумму всех явлений в связи с причинами, вызвавшими их, включая сюда не только то, что существует, но и то, что может существовать. Под законами же природы должно разуметь те условия, при которых каждое явление со всеми своими силами и свойствами занимает определенное место с правильностью.<sup>270</sup> Если признать такое определение природы и законов природы строго обоснованным на научных данных, и, следовательно, безусловно верным, тогда можно согласиться и с тем довольно распространенным взглядом, что чудеса не согласны с наукою, которая утверждает неизменность мирового закона. Вопрос теперь сводится к тому: действительно ли на основании научных данных можно доходить индуктивным путем до таких смелых обобщений, которые делает Милль в своих определениях природы и

законов природы? Чтобы правильно уяснить этот вопрос, необходимо обратить внимание 1) на то, до каких выводов при настоящем состоянии науки возможно доходить индуктивным путем от изучения мировых явлений и 2) действительно ли настоящее знание природы может дать основание признавать неизменность мирового закона.

Индуктивный путь исследования, как признает и Милль, состоит в наблюдении и классификации тех мировых явлений, которые входят в круг человеческого опыта. Следующие этому пути исследования наблюдают и приводят в порядок известные явления и факты и делают из них некоторые, общие выводы; напр., всегдашний опыт убеждает их, что солнце восходит в определенное время каждое утро: отсюда заключают, что такой порядок неизменно будет продолжаться и на будущее время, или: они видят, что смерть следует за разрушением тела, и что нет такой силы, которая могла бы, в пределах нашего опыта, восстановить жизнь; отсюда заключают, что подобное явление и впредь будет продолжаться, и что жизнь, следовательно, не может быть возвращена умершему человеку. Что подобные индуктивные выводы невозможно считать строго доказательными, а только вероятными и возможными, это несомненно. Но индукция не ограничивается только частичным наблюдением мировых явлений; она на основании них делает общие выводы, которым произвольно придает характер законности, неизменности. Вся сила доказательности индуктивных обобщений может быть формулирована следующим образом: известное явление во весь наш прошедший опыт усматривалось в определенной связи с другими явлениями предшествующими, сопутствующими и последующими; отсюда мы делаем заключение, что и в будущем оно необходимо будет усматриваться в той же самой связи. Но при этом является вопрос: почему и в будущем оно должно являться в той же самой связи? Может ли кто-нибудь доказать необходимость этого? Может ли последователь индуктивной философии представить другие основания этому кроме простой только веры, что так было прежде? Существует ли, наконец, какая-либо физическая невозможность

предполагать, что это не будет так? Правда, мы ожидаем, что явления, находящиеся теперь в определенной связи с другими явлениями предшествующими и последующими, и в будущем будут находиться в той же самой связи и взаимоотношении; но подобное ожидание не имеет для себя строго научной основы. Наше ожидание основано только на предшествующем опыте, но невозможно сказать, чтобы оно основывалось на строго индуктивных выводах. При каждом научном объяснении начала и причины какого-либо явления, замечает проф. Станлей Джеворнс, представляются величайшие трудности по причине дивного распределения и взаимного соотношения мировых явлений. Эти трудности при объяснении закона сочетания известных явлений постепенно увеличиваются в геометрической прогрессии при каждом восходящем шаге индукции.<sup>271</sup> Свою мысль о том, как трудно уяснить: какие возможны сочетания между двумя, тремя и более явлениями, и какие невозможны, какие возможны следствия сочетания их и какие невозможны; и что эта трудность постоянно увеличивается с присоединением новых явлений, он наглядно представляет в следующей оригинальной и в тоже время заслуживающей внимания таблице:

No. of Terms.	No of combination.	possible combinations.	No. of possible selection of combinations.
2	4	16	
3	8	256	
4	16	65, 536	
5	32	4, 294. 967, 296	
6	64	18, 446, 744, 073, 709, 551, 616	

Индуктивный путь исследования, таким образом, при настоящем состоянии науки совершенно не имеет никаких оснований делать выводы от своих наблюдений к общему неизменному закону. Говорить о неизменности закона сочетания известных явлений возможно только после того, когда все явления точно узнаны и исследованы в их происхождении и отношении к другим явлениям, что невозможно на основании ограниченного опыта. «Мы не можем быть уверены, что наше наблюдение не опустило ни одного факта, который может

сделать будущее, по-видимому, отличным от прошедшего. Как творение универса есть акт, превосходящий всякий ограниченный опыт, так и изменения в этом творении должны быть бесконечно выше границ наших умственных способностей. То, что мы знаем о будущих явлениях, есть только повторение содержания нашего предшествующего опыта и знания». <sup>272</sup> Теперь понятно, что утверждать неизменность мирового закона возможно было бы только в том случае, когда точно была бы исследована вся мировая жизнь, как в ее происхождении, так и во всех ее дивных сочетаниях и взаимоотношениях; а если мы не можем дойти до такого знания, которое должно быть бесконечным знанием; не можем проникнуть в причины этих однообразно повторяющихся явлений природы; то не имеем никакого права обращать сумму наших наблюдений, как бы она ни была велика, в положительный и неизменный мировой закон. Бесконечный опыт и бесконечное знание только могут законно убедить нас в существовании изменных или неизменных мировых законов. «Доказательно утверждать, что вся мировая жизнь совершает свое течение по неизменному закону возможно только в том случае, когда мы знаем: 1) количество всего материала, из которого образован мир, 2) знаем тот путь и способ, по которому он рассеян по пространству и 3) когда известны, наконец, все те взаимные отношения, в которых материальные предметы действуют друг на друга». <sup>273</sup> Только такое совершенное знание может дать верные выводы, а наше знание природы ограничивается только небольшим кругом предметов, притом и то знание, которого мы можем достигать при изучении мировой жизни, полно сомнений и неточностей. Математика признается точною наукою, выводы ее, несомненно, должны быть приняты, но и она сделала не много при вычислении законов движения разных мировых явлений. Неужели же после всего этого возможно в самомнении утверждать, что путем индуктивным мы знаем всю мировую жизнь и основательно можем утверждать неизменность мирового закона? Нет, думаем, будет основательнее, подражая Ньютону, при рассмотрении величественного и дивного

мирового порядка смиренно преклоняться пред тою Силою, которая устроила такое прекрасное целое.

После всего сказанного, думаем, можно иметь полное основание утверждать, что понятие о неизменном мировом законе никогда не может быть выведено путем строго индуктивным от изучения природы, а основано только на наблюдении и на ожидании, что повторяющиеся прежде явления в известной связи и последовательности, повторятся таким же образом и в будущем. Поэтому единственное наблюдение, несогласное с тем, что мы ожидаем, разрушило бы нашу гипотезу о неизменном мировом законе, о постоянстве естественных причин, опрокинуло бы всю нашу предполагаемую необходимость известных явлений, необходимость, основанную на индукции. Отсюда и возражения против возможности чудес, которые будто бы нарушают однообразный и неизменный закон природы, не имеют другого основания в свою пользу, кроме предположения, основанного на ожидании. Если представление о неизменном мировом законе не имеет для себя основания в научных данных; между прочим, это представление служит основанием самого развития естественных наук, то без сомнения должен возникнуть вопрос: где же источник веры человечества в неизменное течение мировых явлений? Единственно правильное объяснение этого можно находить только в том предположении, что люди сознательно или бессознательно допускают, что вся мировая жизнь образована высочайшим и всемогущим Разумом, по премудрому плану Которого дивно устроенный мировой механизм правильно и однообразно совершает свое течение. Таким образом, неизменная божественная воля, как причина всего существующего, служит основанием развития естественных наук. Что же касается опытного изучения природы, то оно только в некоторой степени подтверждает и уясняет эту истину. Смотра с этой точки зрения на предмет, нельзя не согласиться с Карпентером, который полагает, что неизменные законы основаны на неизменной воле Творца природы, и принятие первого положения необходимо должно включать понятие о втором. Противоречие между законом природы и Божественною

волею может быть только при неправильном представлении о Божестве, или тогда, когда нет правильного философского взгляда на действительное значение науки, цель которой должна состоять в том, чтобы уяснять проявление бесконечной воли в мировой жизни. <sup>274</sup> Неизменяемость и всемогущество Божества нигде так ясно не открываются, как в неизменном продолжении одного и того же способа действия не только чрез ограниченный период человеческого опыта, но и, как мы имеем основание верить, от самого начала происхождения мировой системы. <sup>275</sup> Поэтому научный смысл слова «закон», как выражающий наблюдение человека над однообразием следствий мировых явлений в сфере опыта, может и должен быть формулирован следующим образом: под словом «закон» должно понимать predetermined высочайшим Разумом правило или норма, сообразно с которою идет мировая жизнь. Подобная же мысль часто выражается таким образом, что управление миром совершается согласно с законами, а это выражение неточно и может служить основанием для такого вывода, что закон существовал и сообразно с ним затем уже образован и управляется мир. Если с понятием «закон», говорит Карпентер, можно соединять на самом деле тот смысл, что он, как бы некоторый агент существует между Творцом и природою, то было бы гораздо лучше, если бы неопределенное выражение «закон» было совершенно удалено из науки и вместо обыкновенного выражения, что мир управляется согласно с законами, было бы правильнее выражаться так: действие первой причины сопровождается неизменным однообразием в мировой жизни, основанием для такого однообразия служит бесконечное знание и мудрость первой причины – Ума. <sup>276</sup> Таким образом, когда люди науки говорят о неизменности мирового закона, то этим в существе дела выражается не то, что они на самом деле путем научным дошли до такого представления о законе, а подтверждается лишь общая вера человечества в бытие разумной первой причины, которая так премудро образовала всю мировую систему, что последующие изменения в ней оказались ненужными.

С признанием же бытия высочайшего Разума, на неизменной воле Которого основано все изучение мировых явлений, и возможность чудес не только не противоречит представлению о законах природы, а, напротив, совершенно согласно с мировым законом правильно понятым. Под законами природы, как говорили, должно понимать только тот способ или правило, по которому действующая причина действует. Отсюда: всеобщий абсолютный мировой закон есть закон причины и действия. Нарушение этого закона может быть только в том случае, когда встречалось бы действие без причины, напр., если бы камень сам собою поднялся с земли без участия силы, достаточной победить закон тяготения, то это естественно будет нарушение закона. То же самое следует сказать и о чудесах, что они невозможны только в том случае, когда не будет достаточной причины. Если же достаточная причина существует, то и действие, которое она производит, будет согласно с законами природы. При этом нет большой надобности обращать внимание на то, какая причина действует естественная ли (закон тяготения, или усилие человеческой воли), или сверхъестественная (божественная воля), важно только то, чтобы существовала достаточная причина. Думаем, что никакой последователь индуктивной философии не может отрицать силу ума над материею, его способность останавливать и временно побеждать известное течение мировых явлений. А если так, то мы совершенно не имеем основания без противоречия себе утверждать, что верховный Творец и Промыслитель мира не может для своей славы и для выполнения своих премудрых целей непосредственным актом всемогущей воли совершать сверхъестественные действия в природе. Когда действие совершается помощью сочетания известных физических явлений, или усилием человеческой воли, то оно называется естественным или натуральным, если же непосредственно действует Божественная воля, то действие называется сверхъестественным явлением, или чудом; но ни первое, ни второе действие не составляют нарушения закона, а напротив вполне согласно с мировым законом причины и действия. Таким образом, все отрицательные положения, направленные против



возможности чудес, которые будто бы нарушают неизменный мировой закон, не имеют права претендовать на доказательное значение с признанием Божества, как первой причины.

Впрочем, и сам Милль, отдавая полное значение отрицательным свидетельствам, прибавляет, между прочим, что «они должны несколько потерять свою силу, если существование Бога, сотворившего мир, признается за факт; тогда решение вопроса, по его мнению, должно основываться на том, что мы знаем о божественном управлении миром. Наблюдение мировых явлений неоспоримо доказывает ту мысль, что Божество управляет миром вторыми причинами». – Здесь по поводу наблюдения, которое дало основание Миллю признать неизменность мирового закона и сомневаться в возможности чудес, необходимо заметить, что если оно (наблюдение) не может распространиться на все творение, если оно не может достигнуть всех прошедших веков, не одарено атрибутами всеведения и вечности, то и не может доказательно утверждать, что не существует непосредственного чудесного божественного вмешательства в мировую жизнь. Правда, теперь мы мало или совсем не видим чудес, это так и должно быть, потому что все сотворенное в природе было совершенно, некоторые несовершенства – аномалии – внес в нее человек нарушением закона своего существования, для восстановления падшей природы, которого была существенно необходима помощь сверхъестественная, Божественная. Теперь человечество, имея перед глазами, с одной стороны, откровенное учение, а с другой – историческую жизнь народов, в судьбе и развитии которых проявляется и действует промыслительная сила Божия, не имеет права требовать знамений и чудес. Если указанные два источника не достаточны для того, чтобы человек понял себя, свою природу и свои нравственные отношения к природе, людям и Творцу, правильно развивал себя и таким образом достигал счастья; то не помогут и чудеса. «Если Моисея и Пророков не слушают, то если бы кто и из мертвых воскрес не поверят» (Лк.16:31). Чудеса, таким образом, были необходимы не для целей природы, которая, будучи образована совершенною, и

бессознательно выполняя закон и цели своего существования, сама своими естественными силами, данными ей от Бога, может достигать своих целей; а для нравственного возвышения человека, именно, чтобы он – нарушивший первобытный союз с Богом, извративший цели и потребности своей природы и, наконец, потерявший даже истинное понятие о том, что такое он, как нравственное существо – мог бы, видя сверхъестественные факты, так сказать, осязательно убедиться, что в данном случае действует сам Бог, и что учение, подтвержденное чудесами, должно быть учением истинным, Божественным.

Разбирая отрицательные свидетельства против чудес, мы пришли к заключению, что они не имеют той силы доказательности, чтобы могли поколебать веру в возможность чудес, теперь же при уяснении положительных свидетельств необходимо постараться доказать, что чудеса имеют полное значение исторических фактов и необходимы, как внешние свидетельства Божественного Откровения.

Не один Милль, но и многие другие противники сверхъестественного (напр. Юм) обыкновенно говорят, что чудеса творились пред народом невежественным, который не умел отличать восприятия чувств от живого воображения, призрачное от действительного, естественное от сверхъестественного. Допускать возможность такого предположения нет оснований, потому что чудеса творились не пред одним невежественным человеком, а пред многими людьми без различия пола, возраста и развития, и притом творились тогда, когда их, по-видимому, и не ожидали, напр., когда ученики И. Христа переезжали море галилейское «поднялась великая буря, волны били в лодку, так что она уже наполнялась водою» (Мк.4:37); «а Спаситель спал на корме на возглавии. Ученики будят Его и говорят Ему: Учитель! неужели тебе нужды нет, что мы погибаем» (Мк.4:38). «И встав, Он запретил ветру и сказал морю: умолкни, перестань. И ветер утих и сделалась великая тишина» (Мк.4:39.). Ученики видели бурю, слышали приказание Спасителя и, наконец, видели чудесное прекращение бури. Предполагать здесь обман зрения и слуха у

всех учеников невозможно. Если мы приведем факт воскресения Лазаря, находившегося четыре дня во гробе при большом собрании Иудеев (Ин.11:17–45), из которых некоторые были даже врагами Христа, – пошли к фарисеям и сказали им, что сделал Иисус (46), – то здесь предполагать обман чувств у всех никаким образом невозможно. Пусть, наконец, все обманулись вопреки всякой возможности; то дальнейшая жизнь Лазаря, без сомнения, должна служить неоспоримым доказательством его чудесного воскресения.

Милль говорит далее, что вера в чудесные явления основывается на выводах. Люди видят необыкновенные явления, естественным путем объяснить их не могут и поэтому предполагают, что они совершены божественною волею; тогда как в равной степени возможно и другое предположение, именно, что явление произведено естественными, но еще неизвестными нам причинами. Что все чудесные явления основываются на выводе, это, несомненно, потому что наблюдение присутствующих при чудесном явлении не могло доходить до сверхъестественного по той простой причине, что человеческий глаз не может видеть работу сверхъестественного агента, производящего чудо. Но вывод зрителей был законный и необходимо вытекающий из виденных ими фактов: другого вывода невозможно было и сделать, хотя бы при чудесном явлении присутствовали образованнейшие зрители. Не приводя многих примеров, укажем на следующий: При выносе сына вдовы Наинской (Лк.7:11–16), зрители видели мертвое тело на носилках, видели плачущую мать, видели Иисуса, встречающего погребальную процессию, слышали Его слово вдове: не плачь (13), слышали приказание, обращенное к мертвому: юноша? тебе говорю встань (14), видели мгновенное действие, совершившееся вследствие одного слова Спасителя, именно: тот, который был мертв сел и стал говорить (15). Они видели все это и сделали такой вывод: великий пророк восстал между нами, и Бог посетил народ свой. (16). Вывод их был самый законный, необходимо вытекающий из виденных ими фактов. Если указанный пример недостаточен, и чудо воскресения сына вдовы Наинской будут стараться объяснить естественным

путем, то чудо явления самого Христа, Которого сам Милль признает чудесным, Богом посланным человеком, затем чудесное воскресение Его из мертвых должно служить неоспоримым свидетельством того, что чудесные явления действительно совершались и подтверждены как исторические факты.

Можно идти еще далее и утверждать, что чудо не основывается только на выводе зрителей, но что совершители его сами могли доходить до сверхъестественного, они чувствовали присутствие в себе Божественной силы, также полно сознавали ее, как и действия своей собственной воли. Когда ап. Петр сказал хромоте, просящему милостыню при дверях храма: «Серебра и золота нет у меня, а что имею, то даю тебе: во имя Иисуса Христа Назорея встань и ходи». (Деян.3:6); то он вполне сознавал, что в нем была сила высшая, божественная, которую он засвидетельствовал в факте исцеления хромого точно таким же образом, как свидетельствовал о каком-либо действии собственной человеческой воли.

После всего сказанного мы имеем основание утверждать, что чудеса (И. Христа и Его апостолов) засвидетельствованы и доказаны как исторические факты; и, как всякий исторический факт, они находятся в области обыкновенного человеческого наблюдения и здравых логических выводов; сознательное же наблюдение и основанные на нем правильные логические выводы всегда служили и служат законными источниками человеческого знания. Вся история основана на них. Если мы откажемся принимать их в отношении к чудесам, то можем ли постоянно принимать их в других случаях? Если мы решимся отвергнуть достоверность чудес, тогда необходимо вместе с этим отвергнуть все основание, на котором зиждется история; если мы усумнимся в показаниях внешних чувств, то поколеблем основания, на которых строятся индуктивные исследования.

После краткого разбора отрицательных и положительных свидетельств Милля, направленных, если не к положительному отрицанию, то к сильному сомнению в возможности и

достоверности чудес, перейдем к уяснению того, что чудеса были существенно необходимы, как внешние свидетельства Божественного Откровения, и что они служили неоспоримым свидетельством премудрости, всемогущества, благодати и любви Божией к падшему человеческому роду. При уяснении этого вопроса мы будем руководствоваться главным образом тем, как сам божественный Посланник, Богочеловек Христос Иисус и Его апостолы смотрели на чудеса, и какое важное значение они придавали им.

Сверхъестественные чудесные явления служили видимым и, так сказать, осязательным подтверждением безусловной истинности того учения, которое передается людям от имени Бога. Будучи всегда совершаемы сверхъестественною силою всемогущего Бога, чудеса способствовали тому, чтобы очевидцы их с полным доверием следовали правилам и наставлениям тех, которые были избраны самим Богом для передачи Его воли людям. Поясним это примером. Человек, получивший откровение от Бога, передает его другим людям, те колеблются ему верить и требуют знамения в подтверждение того, что он действительно передает им волю Божию. Какое же он может дать подтверждение истины своих слов? Открыть сверхъестественного агента, сообщающего божественные истины его уму, он, разумеется, не может; тогда он обращается к косвенному доказательству, именно: совершает действие выше человеческой силы, действие, которое каждый обыкновенный наблюдатель может видеть и оценить, что оно может быть произведено только при помощи сверхъестественной, божественной силы. Совершает он это действие чрез обращение с молитвою к Богу и таким, так сказать, косвенным образом, удостоверяет, что божественная сила действует чрез него, и что, следовательно, то, что он проповедует, есть слово божественное.

Что чудеса весьма много содействовали тому, чтобы слово Божие распространялось между людьми, и чтобы сами люди с полным доверием следовали тому, кто передает им божественные истины, подтверждением этого служит вся евангельская история. Первое чудо, совершенное Спасителем

на браке в Кане галилейской, было превращение воды в вино (Ин.2:1–11). Здесь сверхъестественный факт – превращение воды в вино – служит осязательным доказательством Божественной силы в И. Христе. Результатом этого чуда естественно было то, что «уверовали в Него ученики Его» (11 ст.).

Сам Спаситель видел в чудесах существенное средство, благодаря которому люди могли убедиться в том, что Он действительно Сын Божий, явившийся для спасения людей. Когда Иоанн Креститель послал двух своих учеников к И. Христу спросить Его: «Ты ли тот, который должен прийти, или ожидать нам другого? И сказал им Иисус в ответ: пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите: слепые прозревают, хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют» (Мф.11:3–5). Из указанных сверхъестественных явлений они сами затем могли вывести свидетельство в пользу Его божественного посланничества. В отношении к образованному классу своего времени – книжникам и фарисеям – Спаситель применял тот же самый род доказательств. «Я имею свидетельство больше Иоанна, ибо дела, которые Отец дал Мне совершить; самые дела сии, Мною творимые (αὐτὰ τὰ ἐγὼ, ἃ ἐγὼ ποιῶ) свидетельствует о Мне, что Отец послал Меня (Ин.5:36). Здесь Спаситель специально указывает на то чудо, которое Он совершил в Иерусалиме над 38-ми летним расслабленным (Ин.5:1–16). В прощальной беседе с учениками Спаситель говорит им: «Верьте Мне, что Я в Отце и Отец во Мне; а если не так, то верьте Мне по самым дѣлам» (Ин.14:11).

Апостолы свое божественное посланничество доказывали чудесами, которые считали необходимыми в подтверждение того, что они проповедуют слово Божие. Так о Павле и Варнаве повествуется в деяниях Апостольских, что «они пробыли здесь (в Икони) довольно времени, смело действуя о Господе, который во свидетельство слову благодати своей творил руками их знамения и чудеса» (Деян.14:3). Ап. Павел в послании к Евреям пишет: «если чрез Ангелов возвещенное слово было твердо, и всякое преступление и непослушание получало

праведное воздаяние, то как мы избежим, вознерадев о толиком спасении, которое быв сначала проповедано Господом, в нас утвердилось слышавшими от Него; при засвидетельствовании от Бога *συνεπίμαρτυροῦντος τοῦ Θεοῦ* знаменами *σημείοις* и чудесами *καί τέρασιν* и различными силами *δυνάμεσι* и раздаянием Духа Святого по Его воле» (Евр.2:2–4). Здесь Ап. Павел признает знамения, чудеса, и различные силы необходимыми для доказательства божественного посланничества Апостолов и божественного авторитета их учения. Вся история первоначального распространения христианства показывает, что чудеса, сопровождая устную речь, представлялись существенно необходимыми для успешного распространения Евангелия и служили несомненным свидетельством божественной силы и любви.

Для большей характеристики чудес считаем не лишним обратить внимание на те термины, которые употребляются в священных книгах для обозначения того, что мы называем чудом. Они следующие: 1) *τέρατα* чудеса, необыкновенные изумительные явления; 2) *σημεία* знамения и 3) *δυνάμεις* силы. Первое из этих выражений – *τέρατα* никогда отдельно не употребляется в новом завете, чтобы не подать повода кому-либо смотреть на чудеса. только как на необычайные проявления божественной силы без всякой определенной цели; но всегда в связи с *σημείων*, чтобы показать, что чудо творилось не для возбуждения только удивления толпы, но что оно имело более высокую цель, именно показать, что учение, подтверждаемое чудом, было действительно божественным учением. Все указанные три термина употребляются тогда, когда св. писатели имели в виду с полной силою определить значение и смысл чудес. Так ап. Петр в своей одушевленной речи, произнесенной после сошествия св. Духа на апостолов, между прочим, говорит: «Мужи израильские! выслушайте слова сии: «Иисуса Назорея, мужа засвидетельствованного вам от Бога (*ἄνδρα ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ἀποδεδειγμένον εἰς ὑμᾶς*) силами (*δυνάμεσι*) и чудесами (*καί τέρασιν*) и знаменами (*σημείος*), которые Бог сотворил чрез Него среди вас, как и сами знаете»

(Деян.2:22). Ап. Павел в послании к Коринфянам пишет: «Признаки апостольства оказались пред вами всяким терпением, знамениями (σημείος), чудесами (τέρασι) и силами» (καί δυνάμεσι) (2Кор.12:12). При этом следует также заметить, что указанные три термина, хотя не синонимические, однако не обозначают трех различных родов чудес, а определяют одно и тоже чудо только с трех сторон, чтобы показать его полное значение. Каждое чудо есть τέρας, как изумительное явление, возбуждающее внимание зрителя, в тоже время оно есть σημεῖον – знак, доказательство божественной силы в совершителе чуда, и, наконец, оно есть δύναμις сверхъестественная божественная сила. Например, чудо исцеления расслабленного в Капернауме (Мк.2:3–12) было τέρας, потому что те, которые видели его, изумились, все изумлялись (12 ст.). Оно было δύναμις, потому что когда Спаситель сказал расслабленному: «Тебе говорю, встань, возьми постель свою и иди в дом свой, он тотчас встал и, взяв постель, вышел пред всеми» (11, 12); оно было, наконец, σημεῖον, потому что показало, что Тот, Кто творил чудо, обладал божественными свойствами и имел власть прощать грехи. Чудо! прощаются тебе грехи твои (5 ст.). Необходимым следствием указанного чудесного явления было то, что все прославили Бога, говоря: никогда ничего такого мы не видали (12 ст.).

Объединяя все сказанное о возможности, достоверности и необходимости чудес, как внешних признаков Божественного Откровения, мы получим следующие общие выводы:

- 1) Никакие отрицательные свидетельства не могут доказательно поколебать веру в возможность чудес.
- 2) Чудеса не нарушают законов природы, а напротив, согласны с всеобщим мировым законом причины и действия.
- 3) Чудеса засвидетельствованы как исторические факты.
- 4) Чудеса были существенно необходимы, как внешние свидетельства Божественного Откровения, потому что они осязательным образом указывали на всемогущество, всеведение, благость и любовь Бога, Творца, Промыслителя, Икупителя и Освятителя человека.



## **Глава V. Сущность религии и необходимость ее для нравственного развития человека**

Учением об откровении заканчиваются все теоретические рассуждения Милля о религиозных вопросах, которые он старался обосновать, по возможности, на естественнонаучных данных. Теперь из теоретической области он переходит в область практическую, с целью показать, насколько религия может иметь значение для достижения общественного и индивидуального блага в здешней жизни. Поэтому вопрос о пользе и значении религии для блага земной жизни будет служить предметом и нашего настоящего рассуждения. А так как достижение блага земной жизни определяется нравственным развитием человека; то вопрос должен сводиться к тому, имеет ли значение религия для нравственного развития человека, и какое отношение по своей сущности она имеет к нравственной природе его, т. е. составляет ли существенную потребность ее или искусственным образом привилась к ней, путем воспитания и предания сроднилась с нею, и, не имея ни силы, ни значения сама в себе, она в тоже время безотчетно удерживается всем родом человеческим. Таким образом, вопрос о пользе или значении религии может получить свое настоящее разрешение только при уяснении вопросов о происхождении и сущности религии, отношении ее к нравственной природе человека и значении для нравственного развития человека вообще. В виду же того, что рассуждения Милля о пользе и значении религии с одной стороны возбуждают много недоумений и сомнений; а с другой – могут дать основание для некоторых, немощных в вере, усумниться в действительном значении религии для нравственного развития человека; необходимо, прежде чем положительно говорит о происхождении, сущности и значении религии, остановиться на разборе тех положений Милля, которые дали ему основание отрицать значение религии для достижения индивидуального и общественного блага.

Религия, рассматриваемая сама в себе, говорит Милль, не имеет никакого значения, и все ее влияние на человеческую

жизнь обуславливается воспитанием, авторитетом и общественным мнением; в подтверждение своей мысли он указывает на Еврейский народ, который часто забывал истинного Бога и поклонялся богам языческим. Что воспитание, авторитет и общественное мнение не только имеют громадное влияние на развитие и усовершенствование общества, но и составляют необходимый закон человеческого существования и развития, эта истина несомненна. Только то непонятно, каким образом и воспитание, и авторитет, и общественное мнение при постоянном развитии и усовершенствовании общества, всегда сознавали, что правильно воспитывает общество в нравственном отношении возможно только под авторитетом религии. Бесспорно, и сам Милль признает, что в нашей природе существует стремление к знанию, и это стремление требует удовлетворения, но если отнять воспитателей, авторитет и общественное мнение, то результат будет тот, что человек, прежде чем сознает свою потребность к приобретению знаний, будет уже поклоняться дереву, солнцу, камням и т. д. Отсюда необходимо можно сделать только тот единственный вывод, что в человеческой природе существует потребность стремиться к высочайшему Существу, чувствовать смирение, страх, любовь и благоговение пред Ним, которые обнаруживаются в диких народах в инстинктивном преклонении пред разными явлениями природы, поражающими или своим величием, или красотами, или громадностью, или даже вредными влияниями; а в образованных – в сознательной разумной преданности единому всемогущему Богу – личному Духу, а если такой вывод невозможен, тогда никакими путями, никаким внешним механическим способом невозможно объяснить стремления всех исторических народов на всех ступенях их нравственного развития к высочайшему Существу. Приведенный пример Милля, что Еврейский народ не всегда был верен своему Богу, своей религии, никак не может служить подтверждением того, что религия будто бы сама в себе не имеет никакого влияния на социальную жизнь человечества. Он указывает только на то, что Еврейский народ не развился еще до того, чтобы правильно понять свою человеческую природу и

свои отношения к единому личному Богу; а вследствие нравственной недоразвитости и притом живя между языческими народами, которые имели такое представление о божестве или божествах, которое более соответствовало их нравственному развитию, весьма естественно должно быть то явление, что и народ Еврейский часто уклонялся с истинного пути и обращался снова с верою к Богу не потому, что вполне понимал ложность языческих религий, сколько главным образом благодаря тем несчастьям, которые он испытывал, оставляя веру в Бога; без религии же никогда не был. Приведенный пример Милля, таким образом, подтверждает только ту несомненную истину, что для правильного отношения к Богу необходимо собственное нравственное развитие человека, и насколько человек более развит в нравственном отношении, настолько чище и правильнее его отношение к Богу; но ничего не может говорить в подтверждение того, что религия не имеет значения сама в себе.

Не имея ни силы, ни значения сама в себе, религия, по Миллю, не может иметь никакого полезного применения к развитию общественной жизни, кроме разве того, что облегчает несколько человеческие законы при отыскивании преступников. Опять является недоразумение: каким образом человечество могло дойти до сознания, что что-то внешнее, искусственно привившееся к человеческой природе, не имеющее ни силы, ни значения само в себе, может так сильно влиять на натуры самые испорченные, на воров и разбойников, и заставляет их открывать свои преступления и отдаваться в руки человеческого правосудия. Непременно в глубине человеческой природы лежит сознание силы высшей, которая знает, все действия человека, и от которой нет возможности скрыться, и это сознание так сильно, что оно даже воров и разбойников заставляет признаваться в своих преступлениях. Правильнее, это не искусный род политики, а глубокое сознание высшего авторитета, от которого человечество получило все, которому, как высочайшему образцу, оно должно следовать и дать отчет в своей нравственной жизни и деятельности. Отсюда и значение религии для общественной жизни состоит в том, чтобы

нравственный божественный закон служил основанием и руководством для социальных человеческих законов, и чтобы общество в своем развитии старалось приближаться к этому образцу. Правда, Милль здесь совершенно верно замечает, что источником нравственности служит человеческое сердце, и что мы теперь умеем отличать справедливое от несправедливого в социальной нравственности; но отрицать отсюда значение религии нет оснований, потому что как индивидуумы, так и общество находятся в процессе развития, а для развивающихся необходим образец и руководитель, сообразно с которым они развивали бы свои силы и способности.

Рассуждая о происхождении и источнике религии, Милль полагает в основу ее произвольную тенденцию младенчествующего ума приписывать движение и жизнь разным предметам, поражающим его своею неизвестностью, таинственностью и, пожалуй, громадностью, которые он и боготворил под влиянием страха. Как легко объясняются такие великие вещи! Человечество в продолжении более 18<sup>1</sup>/<sub>2</sub> веков после рожества Христова и 55-ти веков до рожества Христова верило в бытие высочайшего Существа, сотворившего людей со стремлениями к своему Творцу, в общении с Которым заключается их высшее благо; наконец ему открывают глаза и показывают, что основанием религии служит произвольная тенденция ума приписывать жизнь неодушевленным предметам и по страху боготворить их. Только жаль, что никаким способом невозможно не только уяснить, но даже и представить, каким образом и откуда могла явиться эта произвольная тенденция боготворить? Каким образом, могло возникнуть это сознание силы высшей, божественной, пред которой человек должен преклоняться? Один вид страшных и таинственных явлений сам по себе не может привести к боготворению их. Животные также видят ужасные предметы природы и чувствуют страх, но он никогда не может довести их до представления о высшей силе. Притом сам Милль говорит, что дикие народы принимали только такие нравственные правила, научные истины и практические искусства, которые, по их мнению, происходили непосредственно от Бога; следовательно признавали Божество

не страшилищем каким-либо, а, напротив, благим Богом, высочайшим Учителем и Руководителем человека во всей его жизни. Мы со своей стороны заметим, что высказанное положение Милля, именно, что – дикие принимали только такие нравственные правила, которые, по их мнению, происходили непосредственно от самых богов – заключает в себе глубочайшую мысль и служит подтверждением того, что в глубине человеческого духа заключается потребность находиться под руководством высочайшего Существа. Из истории языческих религий мы знаем, что храмы и жертвенники пользовались глубочайшим уважением. Все частные открытия и изобретения, приспособленные к чисто практическим, житейским целям, посвящались Божеству, как высшему защитнику и покровителю всего полезного. Впрочем, и сам Милль не отрицает совершенно потребности человеческой природы стремиться к сверхъестественному. Говоря о происхождении религии в умах образованных, он полагает в основу ее стремление человеческого духа знать: откуда произошел и для чего существует этот видимый мир. Таким образом, он считает познавательную способность человека с ее безграничным стремлением к знанию источником происхождения религии. С таким положением, правда односторонним, можно согласиться только в том случае, если смотреть на познавательную способность, как на одно из средств для проявления нравственной силы в человеке. Каждый человек имеет безграничное стремление к знанию. На чем основывается это стремление к знанию и притом безграничное? Человек стремится к знанию с целью познать истину. Стремление же к достижению истины есть нравственное стремление. Изучая мировую жизнь, человек руководится всегда следующими вопросами: для чего известные явления существуют: какая причина вызвала их к бытию; какое они имеют отношение к другим явлениям и т. д., словом он стремится к тому, чтобы уяснить истину в окружающей его природе явлений; а это в свою очередь указывает на нравственное стремление человеческого духа предполагать, что все существующее имеет причину и определенную цель в общей мировой жизни. Но на

чем основывается и где человек может найти истину? Для того чтобы узнать истину и представить ее как факт, необходимо, чтобы она была, прежде всего, дана сама по себе. Каждое явление, все существующее истинно только по отношению ко всему. Но что должно разуметь под выражением все? Если каждый отдельный факт не истина сам по себе, то совокупность отдельных фактов также не может быть истиною; следовательно, то все, по отношению к которому, или по согласию с которым всякое отдельное явление, всякий факт признается истинным, не есть совокупность явлений; а то, что по существу своему является как всеобъемлющее начало, все в себе заключающее, ничего не исключающее. Таким образом, истина, как разум всего, лежит за пределами чувственного мира явлений и по своей сущности безгранична; поэтому и человек, стремящийся к истине, не может остановиться на конечном, а стремится к бесконечному знанию.

Если познавательная деятельность человека может доводить его до религии только в той степени, в какой она служит правильным проявлением его нравственного духа, то естественно, что для того, чтобы вполне понять происхождение, сущность и значение религии, необходимо иметь в виду полную нравственную природу человека, и все те способности и потребности, в которых она проявляется. Прежде всего, мы замечаем тот несомненный факт, что человек никогда не останавливается на том, что он есть, но всегда стремится к высшему, он создает для себя идеал, сообразно с которым старается направлять свою деятельность. Сознание двойства природы, с одной стороны, какова она есть, а с другой – какую должна быть, есть всеобщее сознание. Когда человек при некотором напряжении нравственных сил совершает действие, согласное со своею нравственною природою, то он доволен, он считает себя как бы высшим и лучшим, чем каким был прежде; он побеждает нечто в себе и поднимается выше. Из такого всеобщего наблюдения безошибочно можно вывести то заключение, что сущность всей вообще нравственной деятельности человека состоит в том, чтобы он постепенно возвышался и усовершенствовался, никогда не удовлетворялся

тем, что он есть, а стремился к тому, чем должен быть. Где нет такого нравственного усовершенствования, когда человек или по собственной слабости, или по другим каким-либо обстоятельствам не восходит к совершенству, или искажает свои нравственные стремления, давая им ложное направление, то он чувствует внутреннее мучение, недовольство собою, и это мучение не есть какое-либо легальное наказание, происходящее от общества, или воспитателей и т. д.; но собственное внутреннее мучение, являющееся при сознании, что человек произвольно лишает себя того, чего он не должен был бы лишиться; не возвышаясь к совершенству, он тем самым произвольно удаляет от себя то благо, то внутреннее счастье, которое всегда осязательно чувствуется после того, как он хотя несколько поднялся от того, что он есть, к тому, чем он должен быть. Можно и должно непременно должны соединяться в нашем уме. Какими хорошими людьми мы можем быть, мы должны быть. Таким образом, вся нравственная деятельность человека должна направляться к тому, чтобы он поступал так, как должен поступать. Является вопрос, на чем основывается это понятие долга, сообразно с которым человек должен поступать? С точки зрения позитивной положительно нет возможности уяснить, каким образом и откуда в сознании человека может войти понятие должного, сообразно с которым человек должен поступать, не смотря ни на какие уклонения своей естественной воли. Исследование исторической жизни народов, наблюдение над жизнью современного человечества может указывать только на то, что благоразумно делать при настоящем состоянии и развитии общества; но облекать это благоразумное действие, основанное на известном развитии общества, в форму долга, имеющего обязательное значение для всех и каждого во все времена, решительно невозможно с положительной точки зрения. Понятие долга и вместе внутреннее чувство мучения, которое человек испытывает при неисполнении им того, что он должен исполнить, всегда предшествует развитию человека, всегда стоит впереди его, на какой бы высокой ступени развития он не находился. Подобное явление, необъяснимое путем естественного развития и

усовершенствования человека, должно указывать с одной стороны на бытие сверхъопытного реального объекта; в котором, как высочайшем центре, сосредоточиваются в бесконечной степени все потребности нравственной человеческой природы, а с другой – на сверхъестественную цель и назначение самого человека. Чтобы полнее уяснить, в чем состоит назначение человека и где тот высочайший источник, образец, руководитель и цель, к которой он стремится по своей нравственной природе, мы опять должны обратиться к закону нравственного развития человека вообще.

Нравственное развитие свободно-разумного существа, как мы видели, возможно только при участии других разумных существ. Основной закон человеческого развития требует, чтобы существовал авторитет и образец, сообразно с которым человечество развивалось бы. Нравственная природа побуждает человека стремиться к достижению истины, к любви, правде и справедливости в бесконечной степени. Где же существует тот высочайший образец, сообразно с которым человек постепенно развивался бы и усовершенствовался в нравственном отношении? Где тот руководитель, который вел бы человека к тому, чем он должен быть? Естественно, что родители и воспитатели не могут быть такими образцами и руководителями, потому что они сами, как люди, находятся в процессе развития, сами ищут высочайшего образца и авторитета для своей деятельности. Все потребности человеческой природы: нравственные, умственные и эстетические, на какой бы высокой ступени развития ни стояло общество, никогда не могут найти в самих же людях, как существах конечных, своего полного завершения. Невозможно сказать, вот здесь предел, выше которого не может развиваться правда, любовь, истина и справедливость, потому что чувство долга и мучение, испытываемое при неисполнении его, всегда стоит впереди развития человека. Притом самые понятия: правда, любовь и справедливость настолько возможны и осуществимы в человеческих обществах, насколько они предполагают действительно существующий предмет, как бесконечный источник их проявлений. Как познание истины



возможно только с признанием абсолютной всесовершенной вечной истины; так равным образом и развитие справедливой любви в обществе возможно только в том случае, если существует абсолютная вечная любовь и правда, подчиняясь которой, люди и сами в своей жизни могут осуществлять справедливую любовь. Если таким образом все человечество вообще ограничено, если никакое самое образованное общество не может представить высочайшего образца для истинно-человеческой деятельности, с которым сообразовалось бы все остальное человечество на всех ступенях своего развития, и если, наконец, без такого высочайшего образца и руководителя немисливо вообще нравственное развитие общества; то естественно должен явиться вопрос: где же он существует? Где тот образец и руководитель, сознательно следуя которому, человеческое Я постоянно развивало бы себя и господствовало над всеми потребностями своей духовно-материальной природы. Стремление отыскать такой высочайший образец есть стремление всего человечества, стремление нравственной природы человека. Здесь то, в нравственной природе, стремящейся к высочайшему нравственному совершенству, и лежит истинное основание внутреннего иногда безотчетного стремления человека к высокому, идеальному, которому он готов отдаться и готов следовать. Отсюда, из этой нравственной потребности, когда она не находит для себя истинного образца, объяснимо то мучение, то недовольство жизнью, которое мы видим в истории человечества до времени пришествия Спасителя, когда лучшие люди ясно сознавали, что жизнь человеческая идет не нормальным путем, что она требует обновления. Все современные внутренние мучения, недовольство жизнью людей часто образованных, самоубийства и др. зависят единственно от того, что человек не определил себя, как существа нравственного, которое необходимо должно развиваться по образцу высочайшего нравственного совершенства. Совершеннейшим авторитетом, единым, вечным и неизменным образцом и руководителем человека в развитии всех его сил и способностей должно быть Существо бесконечно высшее

человека, Существо божественное, в котором заключается бесконечная полнота всех тех нравственных совершенств, к развитию которых стремится человеческая природа. Человек сознает себя разумно-свободным, личным нравственным духом, сознает свою нравственную обязанность достигать власти над природою или иначе, изучать ее и пользоваться ее благами. Где же для него высочайший образец такой деятельности? Вся природа своим порядком и гармониею свидетельствует, что существует всемогущий и премудрый Творец, от Которого все произошло, и человек, смотря беспристрастно на мировой порядок, должен преклоняться пред разумною силою, сотворившею ее и, имея способности к знанию, должен стремиться развивать их по образцу высочайшей премудрости. Человек сознает свою нравственную обязанность любить и в любви быть справедливым. Где же здесь для него образец и руководитель? История свидетельствует, что Бог, по бесконечной любви, промышляет о роде человеческом, что Он послал Сына Своего в подобии плоти греха, Который для спасения людей, для примирения их с Богом, принес Самого Себя в жертву божественному правосудию. Человек чувствует внутреннее мучение при нарушении им чувства долга – при неисполнении своих нравственных обязанностей в отношении к себе, другим людям и Творцу; – отсюда в связи с откровенным учением в нем является убеждение, что всемогущий Творец природы, дав все средства человеку для правильного развития его нравственной природы, в тоже время, безусловно, справедлив и правосуден и воздаст каждому по заслугам. А так как любовь, правда, премудрость и могущество составляют сущность всех высочайших стремлений нравственного человеческого духа, то Бог, поэтому является для сотворенного духа высочайшим образцом, высочайшим благом, общение (религия) с Которым становится высочайшею целью человеческого существа.

Основание религии, таким образом, заключается не в произвольной тенденции ума приписывать движение и жизнь неодушевленным предметам, а в стремлении духовно-нравственной природы человека к Существому высочайшему, в

единении с Которым она может находить удовлетворение всем своим потребностям и таким образом достигать высшего блага. А так как нравственность проникает всю природу человека, она побуждает разум постоянно усовершенствоваться в знании, доискиваться первопричины вещей, побуждает волю укрепляться в добродетели, в действиях сообразных с природою и законом человеческой жизни и деятельности и достигать той устойчивости, чтобы все мысли, желания и действия, противные человеческой природе были удалены; побуждает сердце стремиться к достижению счастья и блаженства; побуждает, наконец, эстетическое чувство развиваться и находить истинную красоту в дивном порядке мировой жизни; то сущность религии, поэтому состоит в стремлении всех сил и способностей человека к Богу, как Существу всемогущему, премудрому, всесвятому и всеблаженному, в единении с Которым заключается высшее благо человека. Этого высочайшего Образца и Руководителя всей деятельности человека – Бога – человечество на всех ступенях своего нравственного развития, ревностно искало и к Нему стремилось. Смотри на религию с этой точки зрения, именно, что она удовлетворяет существеннейшим потребностям духовно-нравственной природы человека, становится совершенно естественною и понятною полнейшая преданность истинно религиозных людей высочайшему Существу, в котором они стремятся найти свое истинное счастье; объясним и тот внутренний мир, то внутреннее блаженство, которое ощущает в себе человек при глубокой преданности Отцу небесному и, наоборот, то мучение, которое испытывает человек без веры в Бога. Если бы Милль понял истинную человеческую природу, ее действительные нужды и потребности, то он никогда не поставил бы даже и вопроса о пользе религии и не решился бы обвинять и сожалеть о религиозных людях в неосновательности их веры, потому что без религии невозможно правильное человеческое развитие; вера в человеческую личность есть вместе и вера в Бога. Человек в возможности заключает в себе божественные совершенства, которые старается осуществить в действительности.

Если религия состоит в воссоединении человека с безусловным началом или в общении конечного, ограниченного духа с бесконечным и всемогущим нравственным Духом, то это общение должно быть обосновано на нравственных началах, именно, на нравственной потребности любить и в любви быть справедливым. Человек, сознавая, что как его собственное существование, так и те условия, при которых возможна его жизнь и нравственное развитие, получили свое начало от всемогущего Творца, сознавая затем слабость своих собственных естественных сил и способностей в сравнении с бесконечными свойствами Божества, должен с полной сознательной преданностью и любовью изливать свои мысли, желания и чувствования пред бесконечным Духом, должен чувствовать смирение, преданность и благоговение пред своим Творцом, как высочайшим Образцом нравственной жизни. Такого отношения человека к Творцу требует правда или нравственная потребность человеческой природы любить и в любви быть справедливым. Что же касается отношения Бога к человеку, то Он, как бесконечная полнота нравственных совершенств, как Творец, Руководитель и вместе высочайшее благо и цель человека, по нравственному праву, требует безусловной любви и преданности от своего разумного творения; но в тоже время, как любвеобильный Отец и высочайший Руководитель человека, Он открывает Себя людям чрез природу внешнюю, чрез их собственную нравственную природу и наконец, чрез особенные специальные откровения, в которых сообщает людям истинное понятие об их нравственной природе, об отношении друг к другу и Творцу, сообщает истины, касающиеся Своей собственной высочайшей нравственной природы, насколько разум человеческий может постигать ее. Принимая с полным доверием откровенное учение, человек естественно должен безусловно следовать ему. Если и в обыкновенной жизни мы всегда с уважением относимся к людям сильно развитым или в знании, или в добродетели, или вообще в каких-либо искусствах; с полным доверием готовы слушать их, и если что-нибудь не понимаем по недоразвитости, то скорее готовы поверить им на слово, чем усумниться в

справедливости их слов; то насколько бесконечно выше должно быть наше доверие к всесовершеннейшему Существу и к тому, что Он благоволил открыть людям.

Милль, говоря об отношении человека к откровенным истинам, думает, что человек должен эти истины без рассуждения принимать и исполнять, как закон, данный отвне, чтобы после смерти не подвергнуться вечному наказанию. Такой взгляд, который еще до сих пор разделяется некоторыми, ложен и никогда не может привести к действительному выполнению божественного закона. Цель всего божественного откровения, цель явления Богочеловека состояла в том, чтобы дать человеку истинное понятие об его собственной нравственной природе и отношении его к Божеству, или иначе, показать людям, как они должны жить и действовать, чтобы быть истинными людьми. Человек слушает слово Божие, но может ли он без рассуждения выполнять его? Как нравственно-свободный дух, он не может и не должен пассивно относиться к тому, что ему открыто. Его нравственная обязанность состоит в том, чтобы он старался, сообразно со своим нравственным развитием, хотя несколько уяснить те истины, которые ему сообщены Божеством, старался бы понять, что этого же требует и его собственная нравственная природа, и что если он усвоит откровенные истины, поймет их действительный смысл и значение и, поняв, воспримет их в плоть и кровь свою, и будет поступать согласно с ними, то будет ощущать в себе в высокой степени нравственное блаженство, будет счастливо жить здесь на земле и готовить себя к вечному общению с Богом, Источником высшего блага. Тогда только человек может сознательно говорить: Я поступаю так, потому что понимаю свою природу и сознаю, что выполнение божественных истин необходимо для моего же блага; они вошли теперь в мою природу и сделались неотъемлемым моим собственным нравственным достоянием. Единственно при таком только сознательном отношении к откровенному нравственному учению возможно и истинное выполнение его; тогда только можно сказать, что иго Спасителя, благо и бремя Его, легко. Если же наоборот человек будет относиться к откровенному учению, как

к чему-то такому, чему он не находит отголоска в своей собственной нравственной природе, тогда все старания выполнить его останутся безуспешными. Можно ли, например, сказать, что человек, склонный причинять зло ближнему, незаконно пользоваться трудами и силами других для достижения личных корыстных целей, может выполнить заповедь Спасителя о любви к ближним, хотя бы память об этой заповеди и удерживала его иногда от действий, вредных для ближнего. Нет, он никогда не в состоянии выполнить заповеди Спасителя; наоборот она, как нечто внешнее, будет для него игом неудобноносимым; она внесет только двойство, противоречие в его природу, а не мир и блаженство. Только тот может выполнить эту заповедь, кто старается при помощи божественной благодати воспитать себя в любви, воплотить ее в свою плоть и кровь, чтобы затем каждое проявление его деятельности вовне дышало не внешним предписанием, а справедливою любовью, как природным нравственным расположением; для подобного человека и заповедь Спасителя: любить ближнего, как самого себя, будет игом легким и благим. Возьмем другой пример: выполняет ли человек свои нравственные обязанности к Богу, если он в праздничные дни участвует при общественном богослужении главным образом в силу внешнего понуждения? Положительный ответ следует, что нет. Но если человек воспитал себя в любви и преданности Богу; постоянно имеет Его пред собою и притом сознает, что его нравственная обязанность трудиться для развития собственной нравственной природы, для блага семейства и общества и, потрудившись шесть дней, сознательно посвящать седьмой день молитвенному общению с Богом; то такое отношение будет истинным нравственным отношением человека к Творцу. Что касается того положения Милля, что откровенная нравственность стереотипна, то оно никаким образом не может быть принято при правильном взгляде на нравственную природу человека и на нравственное откровенное учение. Если бы Спаситель, показав людям пример нравственной жизни и деятельности и искупив их от греха, проклятия и смерти, вместо всех дивных, полных силы и духа, речей и наставлений, сказал

бы только те немногие слова, что обязанность человека в отношении к природе состоит в том, чтобы достигать власти господства над нею; в отношении к ближним – поступать по любви, основанной на правде и справедливости; а в отношениях к Богу – чувствовать полнейшую преданность и смирение, просить Его сверхъестественной помощи в направлении своей нравственной деятельности, и всем существом стремиться к единению с Ним; то и тогда это нравственное учение было бы не стереотипным, а, напротив, обнимало бы всю нравственную деятельность человека, и человек со своей стороны должен в продолжение всего периода своего существования уяснять для себя это нравственное учение и следовать ему, если только он хочет быть человеком, выполнять закон своего существования на земле. Что же касается существующего христианского откровения, то оно обнимает всю нравственную деятельность человека, и не только побуждает его возвышаться к нравственному совершенству, но своим духом и своею внутреннею божественною силою обновляет всю природу человека, воспламеняет ее божественным энтузиазмом в неуклонном нравственном стремлении вперед от совершенства к совершенству, от славы во славу, и нравственный кодекс Милля только в той степени может иметь некоторую силу и значение, в какой он приближается к откровенному нравственному учению. При изучении истории человечества до Христа и после явления Христа, никакой скептицизм не может не только отвергать, но даже усумниться в действительности того исторического факта, что чем более государство, общество, семейство живет на христианских началах, чем более оно проникнуто духом и силою учения Христа, тем более оно благоденствует; наоборот, где эгоистические войны, междоусобия, рабство, многоженство и пр. и пр., там нет еще христианских начал, там человечество не понимает еще должным образом себя и своих отношений к ближним. Великие переселения народов, нравственное и умственное развитие обществ и государств всецело зависят от такого или иного отношения к духу – смыслу божественного учения И. Христа. Куда не проникла откровенная

нравственность, там нет порядка, нет жизни, нет должного развития. С уменьшением или оставлением веры во Христа неизбежно разрушение семейного, общественного и государственного строя. Это не пророчество, а необходимое убеждение всякого беспристрастно изучающего историческую жизнь народов и их внутреннее христианское развитие.

Если религия таким образом составляет существенную потребность нравственной природы человека и служит в тоже время необходимым условием для правильного нравственного развития; то отсюда дальнейший вывод должен быть тот, что в ограниченных существах, как истинная религия не возможна без нравственности, так, наоборот, правильное нравственное развитие и усовершенствование невозможно без религии. Как религия, так и нравственность, по мнению Вутке, поставляют человека в известные отношения к Богу. В религии человек принимает божественные истины, а в нравственности старается из своей собственной природы, вывести соответствующее божественному закону. В религии человек возвышается до общения с Богом, а в нравственности он проявляет это общение чрез образование божественного образа в себе. Человек религиозен, насколько сознает, что Бог есть источник, как его бытия, так и всей нравственной жизни; нравственен, когда он это религиозное сознание воплощает в себе и направляет свою волю к тому, чтобы свободно проявлять в своей деятельности божественную волю Творца. В религии Бог для человека, а в нравственности человек для Бога.<sup>277</sup> А так как нравственное развитие составляет существенное условие, без которого невозможно и мыслить достижение какого-либо блага на земле; то, следовательно, религия существенно необходима для блага земной жизни. Без религии, без Бога, невозможно правильное нравственное развитие; а без правильного нравственного развития не может быть должного порядка ни в государственной, ни в семейной, ни в общественной жизни.

С указанными взглядами на значение религии для нравственного развития человека Милль не соглашается. По его мнению, религия супранатурализма вполне может быть заменена религиею человечества. «Сознание единства с



человеческим родом, глубочайшее и искреннее стремление содействовать всеми силами общественному благу может быть образовано в принцип, который способен выполнить все требования религии и сам, по справедливости, может быть назван лучшей религиею». Мысли прекрасные: действительно положить в основу общественного развития справедливую любовь к ближним служит существенным условием для достижения земного благосостояния. Но как можно достигнуть этого? Французская революция провозгласила три начала в области общественной: свободу, равенство и братство. Провозгласила, но не осуществила; эти три слова так и остались пустыми словами. Милль полагает в основу нравственности бескорыстную, справедливую любовь ко всему миру. Какие же побуждения он предлагает для осуществления этого? Побуждением для этого, по его мнению, может служить то, чтобы люди всегда имели пред своим сознанием деятельность великих исторических людей: Сократа, Вашингтона, Христа <sup>278</sup> и др., чтобы старались исполнять свои обязанности так же, как и они исполняли свои. Если вникнуть в действительный смысл этих слов, то ими в существе дела ничего другого не выражается, кроме того, что сам Милль считает необходимым для нравственного развития существование образца и авторитета, по духу деятельности которого развивалось бы общество, следовательно, признает необходимость религии; и насколько выше, совершеннее образец, по духу которого развивается общество, настолько правильнее и чище будет развиваться и религия человечества. Как правильные отношения к природе возможны только при правильном общественном развитии, так и правильное общественное развитие возможно только в том случае, если будет существовать высочайший нравственный образец, идеал; и насколько совершеннее будет в нравственном отношении тот идеал, по духу которого воспитывается общество, настолько выше, чище и правильнее будет развиваться общественная жизнь, а чем правильнее будет развиваться общественная жизнь, чем более люди будут относиться друг к другу по любви и справедливости, тем более они будут искреннее побуждать

друг друга к развитию своих сил, к честному благородному труду, который, в свою очередь, служит единственным условием для достижения власти над природою. Таким образом, насколько выше образец или идеал, по духу которого развивается общество, настолько правильнее будут развиваться и выполняться нравственные обязанности человека к другим людям и природе. После всего сказанного становится совершенно понятным, что чем более человек будет иметь перед своим сознанием не Сократа и Вашингтона – ограниченных людей; – а бесконечного по могуществу, любви и правде своего Творца, тем более он будет развиваться правильно в нравственном отношении и тем более будет достигать как внутреннего блаженства, так и внешнего благосостояния. Притом указанные Миллем исторические деятели настолько могут служить образцом подражания; насколько в их деятельности проявляется стремление к бесконечному идеалу нравственного совершенства, без которого нет и не может быть правильного нравственного развития в существах конечных. Чтобы руководиться справедливою любовью каждое отдельное лицо должно стать на точку зрения самоотрицания, отказаться от своей исключительной воли и жертвовать ею в пользу кого-либо другого. Но в пользу кого? В пользу всех людей невозможно, потому что все не составляют и не могут составлять действительного предмета человеческой деятельности, они не даны как действительный, реальный предмет, а как отвлечение. Жертвовать своею волею в пользу другого тоже несправедливо, потому что, отрицая эгоизм в себе, несправедливо было бы утверждать его в других; жертвование своею волею в пользу другой эгоистической воли есть охранение эгоизма. Таким образом, осуществление правды и любви возможно только по отношению к тому, что само по себе не может быть эгоизмом, что по своей природе есть правда. Если же всякое конечное существо по своей природе не представляет нравственного начала, не представляет правды, то, следовательно, осуществление нравственного начала возможно только по отношению к существу безусловному, обладающему правдою по природе. Только тогда воля других

может служить нравственным законом, когда эти другие сами осуществляют правду, сами подчинены безусловному нравственному началу. Следовательно, любовь и самопожертвование по отношению к людям возможны только тогда, когда признается безусловное, выше людей стоящее начало. Таким образом, все правильное нравственное развитие человека обуславливается верою в высочайшее Существо, как бесконечную полноту всех нравственных совершенств.

Нравственные отношения между разумными существами должны обосновываться на справедливой любви. Чем выше объект, которого человек нравственно обязан справедливо любить, тем более развивается и вместе удовлетворяется его нравственная потребность любить. Если же таким объектом служит всемогущий Творец мира, бесконечная любовь и правда, то любовь человека по отношению к Нему должна достигать высшего напряжения, чтобы быть справедливою любовью. Истинно религиозный человек никогда не может относиться к Богу по страху наказаний, как полагает Милль, а по внутреннему сознанию, что бесконечный, всемогущий Бог есть достойнейший предмет любви, к Которому, по нравственному чувству справедливости, он должен относиться с полным доверием, смирением и благоговением. Отсюда, чем более человек сознает свои нравственные обязанности к Богу и старается всеми силами выполнять их, тем более в нем развивается справедливая любовь; а если сердце полно любви, то естественно, что человек всегда будет искренно, честно относиться к другим людям, созданным по образу Божию. Без любви же к Творцу невозможно достигнуть того безусловно-честного отношения с ближним, которое проповедует Милль, потому что нарушен основной нравственный закон человеческой природы любить и в любви быть справедливым. Всякое нарушение нравственного закона есть зло, которое, в свою очередь, имеет свое основание в гордости, самолюбии и, так сказать, замкнутости человека в себе; а если самолюбие удаляет человека от безусловной любви к Богу, то невозможно и представить, чтобы возможно было безусловно-честное отношение, лишенное даже тени самолюбия, к ближним; потому

что любовь и самолюбие не совместимы в одной нравственной природе; напротив, совершенно возможно и естественно будет такое явление, что человек, не любящий Бога – этого высочайшего блага и достойнейшего предмета любви, – будет смотреть и на других людей только как на средство для достижения собственных корыстных целей. Где же нет любви, нет благородных и честных отношений к другим людям, там не может быть правильной общественной жизни и правильного человеческого развития; а без общества, руководимого любовью, никогда не возможно взаимно-честное побуждение к труду, следовательно, невозможно правильное нравственное отношение к природе.

Таким образом, на правильном нравственном отношении к Творцу основывается вся нравственная жизнь человека, если отнять эту основу, то будет разрушаться весь порядок нравственной жизни. Стремление к достижению истины не может быть осуществлено, когда отрицается основная субстанциальная истина, служащая основанием всякой истины в природе; вместо справедливой любви в роде человеческом будет господствовать эгоизм; вместо господства над природою будет проявляться рабство и подчинение природе с ее благами. Если к этому мы присоединим еще то общее явление, что каждое действие, не согласное с нравственною природою человека, сопровождается внутренним мучением злой совести, которая возмущает всю природу человека, и препятствует ему достигать истинного блага и счастья; то несомненный вывод должен быть тот, что без любви к Богу, без религии, не возможны ни любовь к человечеству, ни достижение какого-либо блага на земле; и то, в чем Милль полагает радикальное преимущество религии человечества, в существе дела вполне основывается на том или другом отношении человека к Божеству.

Все рассуждение о сущности и необходимости религии для нравственного развития человека можно заключить следующими мыслями:

1) Основание религии заключается не в произвольной тенденции ума, а в глубине нравственного человеческого духа,

в стремлении всех сил и способностей его к высочайшему Существу – Богу.

2) Это разумное стремление человеческого духа к своему Творцу составляет существенное условие для правильного нравственного развития и для достижения возможного счастья на земле.

3) Любовь к человечеству в истинном смысле не возможна без религии.

## **Глава VI. Богочеловек Иисус Христос, как высочайший образец нравственного совершенства**

Проповедуя религию человечества, Милль в тоже время признавал, что не может быть правильного общественного развития, если не будет образца и руководителя, который вдохновлял бы общество и побуждал его к правильному нравственному развитию своих членов. Высочайшим же и неизменным образцом, по духу жизни и деятельности которого должно развиваться общество, может служить единственное историческое лицо, И. Христос, подобного Которому не было ни между Его предшественниками, ни между современниками и последователями. Отходя в вечность, образованный позитивный мыслитель оставил свое последнее слово, свое последнее признание, что Иисус Христос должен быть признан или воплощенным Богом (It is God incarnate), или человеком, одаренным специальным точным и единственным поручением от Бога (man, charged with a special, express and unique commission from God) вести людей к истине и добродетели. Другого представления и быть не может. Безгрешность Спасителя, Его всесовершенная святость и полнота всех добродетелей заставляют каждого беспристрастного исследователя преклоняться пред Ним и считать Его за вышечеловеческое, Божественное Существо. Очень многие мыслители, сами искренно послужившие обществу и служившие образцом подражания для известной части общества и в известном направлении, признают Христа единственным человеком, подобного Которому нет и не будет, и Который один имеет право называться всеобщим Образцом, Учителем и Руководителем всех людей, во всех отношениях и на различных ступенях их нравственного развития.

Признавая Христа единственным человеком, подобного Которому история не знала и единственным образцом подражания для всех людей, Милль в тоже время из желания поставить явление Иисуса Христа в связь со своими религиозно-философскими воззрениями и главным образом с

учением о религии человечества, более склоняется к тому, чтобы признать Христа не Богом воплощенным, а только чудесным человеком. Для разумного скептика, говорит он, есть возможность верить, что Христос был только человек, (как Он и называл себя) не Бог, но человек, одаренный специальным, точным и единственным поручением от Бога вести людей к истине и правде. Если согласиться с указанным положением Милля, тогда явление Христа будет представляться неразрешимой загадкой. Никакими соображениями, никакими изворотами ума невозможно представить, чтобы ограниченный человек мог когда-нибудь сделаться основателем вселенской религии и быть образцом высочайшего нравственного совершенства для всех людей.

Если обратиться к тем источникам, из которых мы знаем о жизни и деятельности И. Христа и беспристрастно рассмотреть их; то естественный и законный вывод будет тот, что жизнь и характер Христа никогда не могут быть поняты без признания в нем Божественной природы. Вырастал, воспитывался и развивался Спаситель среди народа, о котором редко и то с презрением упоминают древние классики, в маленьком городке, в бедности, в мастерской неизвестного плотника, вдали от университетов, академий, библиотек и т. д., между тем, воспитываясь в такой среде, 12-ти летний Иисус в храме изумлял учителей Иудейских умом и своими речами (Лк.11:46–47). Вся дальнейшая Его жизнь часто возбуждала сомнение и недоверие у тех, которые знали все те условия и обстоятельства, при которых Он родился и воспитался. Так, например, когда Нафанаилу говорят, что явился Христос из Назарета, то он с недоверием отнесся к этому, говоря: что доброго может придти от Назарета (Ин.1:46). Отсюда понятно и удивление Иудеев, которым были известны все Его родственники и все Его человеческие естественные отношения. Как знает Он писание, спрашивали они, услышав Его учение, не учившись (Ин.7:15). И при другом случае, когда Он учил в Синагоге, спрашивали, откуда у Него является такая мудрость и дела? Не сын ли Он плотника? Не Марией ли зовут Его Мать? И не Его ли братья: Иаков, Иосиф, Симон и Иуда? Его сестры не

все ли у нас? Откуда же Ему приходит все это? Все эти вопросы никогда не могут быть разрешены, если будем видеть во Христе только обыкновенного человека. Выступив на поприще общественного служения, Спаситель, в продолжение 3<sup>1/2</sup> лет, сделал то, чего не мог сделать никакой человек самый чудесный. Он завоевал, соединил с собою и организовал не только нацию, но и весь человеческий род. Рожденный в яслях и, как преступник, распятый на кресте, Он двигает теперь судьбами всего образованного мира. Чтобы достигнуть таких результатов, чтобы сделаться нравственным реформатором всего мира, необходимо иметь нравственную природу, развитую до той бесконечно высокой степени полноты и совершенства, к которой все остальное человечество может только стремиться, но никогда не доходить. Таковую всесовершенную нравственную природу имел в себе Богочеловек Христос Иисус: в продолжение земной жизни Которого мы напрасно стали бы усиливаться отыскать хоть единственное пятно или даже едва заметную тень, омрачающую Его нравственный характер. Самая утонченная злоба не в силах была отыскать даже самых слабых следов эгоизма в побуждениях к деятельности Спасителя. Иоанн Креститель и прочие апостолы благоговейно преклонялись пред Его характером и называли Его праведным, святым и безгрешным. Об этом еще яснее засвидетельствовали самые враги И. Христа. Языческий судья Пилат и его жена – представители Римского права и законов – дрожат от страха и умывают руки, чтобы очиститься от невинной крови. Римский сотник исповедует: воистину Он был Сын Божий. Притом сам Спаситель вполне сознавал и выражал безгрешность своей природы. Так, когда Он заповедовал последователям молиться о прощении грехов, Сам никогда не просил о милости и прощении, кроме прощения других; мало того, даже имел власть прощать грехи. Если бы Христос фарисейски проявлял свою святость, то это дышало бы самым высоким эгоизмом, и в таком случае он никогда не был бы тем, чем Он есть, и Его твердый безбоязненный вызов своим врагам: кто из вас может обличить Меня во грехе, на который до настоящей минуты нет ответа, невольно заставляет признать Христа не человеком, но



высшим Существом Божественным, Которое будучи само не причастно греху, в тоже время имеет право прощать грехи. Как бы ни был чудесен человек, но он не может достигнуть той степени нравственного совершенства, чтобы никогда не раскаиваться ни в мысли, ни в слове, ни в поступке. Если обратить внимание на характер Спасителя, то он представляет исключительное явление, подобного которому история не знает. Все замечательнейшие исторические деятели могли влиять только на одну известную часть общества, но никогда на весь род человеческий, они принадлежали к известному народу и времени и естественно принимали участие в заблуждениях и предрассудках своего времени и своего народа почти всегда в той же степени, в какой представляли их совершенства и преимущества. Между тем Христос, один только имеет право назваться всеобщим образцом для всеобщего подражания во всех отношениях. Явление подобного лица никаким образом не может быть уяснено из нравственных и интеллектуальных сил времени, в которое жил Христос. Лицо Христа стоит в резком контрасте с окружающим иудейским и языческим миром, – миром, который представляет печальную картину внутреннего упадка и скоро должен был превратиться в развалины перед новым нравственным творением распятого Иисуса Назарянина. Христос есть единственное, абсолютное и необъяснимое исключение из всеобщего опыта человеческого рода. Указанные черты из жизни Спасителя совершенно не дают оснований согласиться с тем положением Милля, что для разумного скептика есть возможность признавать Христа не Богом, а человеком.

Несправедливо также и то мнение, будто Христос Сам никогда не называл себя Богом; наоборот, Он весьма ясно и положительно указывал на свою Божественную природу и на свои сыновние отношения к Богу Отцу; так Он часто называл себя сыном Божиим. «Все предано мне Отцом Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца, и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Лк.10:22; Мф.11:27). На вопрос Первосвященника: «заклинаю Тебя Богом живым, скажи нам, Ты ли Христос Сын Божий?» Иисус отвечал: «ты сказал; даже

сказываю вам: отныне узрите Сына человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных» (Мф.26:63–64; Мк.14:61–62). Подобные названия себя Сыном Божиим встречаются у Иоанна (5:19–26; 9:35–38; 10:36; 11:4; 14:13; 17:1). Христос, как называет Его возлюбленный ученик Его, есть едиnorodный Сын Божий. Такое же название усвоили Ему и другие ученики (Мф.16:16; Ин.1:18,34,49; 11:27; 20:31). Сам Бог Отец называет Его Своим Сыном при Крещении и на горе Преображения. Как Бог, Спаситель не возвещает только истину подобно другим вестникам Божиим; а Сам объявляет себя путем, истиною и жизнью (Ин.11:25), светом мира (Ин.8:12) и обещает вечную блаженную жизнь только тем, которые уверуют в Него (Ин.3:36; 5:24; 6:40–47; 11:25); как Мессию, засвидетельствованного древними пророками и царя израилева (Ин.4:26; 5:36–39). Многие выражения Спасителя совершенно равносильны тому, как говорил Бог в ветхом завете «Истинно, истинно говорю вам» или если не уверуете, что это Я, то умрете во грехах своих. (Ин.8:24).

Указывая на свое отношение к Богу Отцу, И. Христос выражает как свое единосущие с Ним, так и личное отношение. Он постоянно отличает себя от Бога Отца, Который Его послал и от Св. Духа, Которого Он получил при крещении и Которого обещал послать и послал ученикам, как иного Утешителя, но никогда не делал подобного различия между Собою и Сыном Божиим, и выражение Сын Божий употреблял в том смысле, в котором оно выражает единосущее и субстанциальное единство с Богом Отцом. В своей первосвященнической молитве Христос просит о том, чтобы быть прославленным славою, которую Он имел прежде бытия мира (Ин.17:5). Он принимает Божественное имя и Божественные свойства и требует Божественной чести (Ин.5:23). Он свободно прощает грехи Своим именем и неоднократно употребляет это Божественное право; фарисеи же и книжники видели в этом, согласно со своими представлениями, самое несправедливое, богохульное притязание (Мф.9:6; Лк.5:20–24; 7:47–49). Выражаясь «Мы», Христос указывает на Свое единосущие с бесконечным величием Отца и уверяет, что видевший Меня, видел Отца

(Ин.14:9). Я и Отец едино (Ин.10:30). В формуле крещения Он соединяет себя с Богом Отцом и Богом Духом Св. (Мф.28:19) и Фоме от имени всех Апостолов позволяет воскликнуть: Господь мой и Бог мой (Ин.20:28).

Таким образом, на основании Евангельских повествований мы имеем несомненное свидетельство того, что И. Христос был не человек только, но и Бог; это последнее уверение дает единственно возможный ключ для уяснения того, почему Христос мог сделаться образцом подражания для всех людей, во все времена и во всех отношениях.

Что касается того положения Милля, что Христос будто явился для того, чтобы своим собственным примером показать людям, что они не должны надеяться на ограниченного Творца, а сами, собственными усилиями, должны содействовать Ему в побеждении зла и торжестве добра, то оно положительно ничем не может быть оправдано, кроме желания Милля поставить явление И. Христа в какую-либо связь со своими религиозными воззрениями. В евангельских повествованиях мы не можем найти не только положительного указания, но даже намек на то, что люди должны быть сотрудниками Божества, и что будто Сам Спаситель показал образец такого сотрудничества. Напротив Он, безусловно, был предан воле Отца Небесного. Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца. (Ин.6:38). И выполнение этой воли признавал существенным условием для правильного развития и усовершенствования нравственной человеческой природы. Моя пища творить волю пославшего Меня и совершить дело Его. (Ин.4:34); воля же существа ограниченного не может быть, безусловно, святою и справедливою и подчиняться ей, как подверженной ошибкам, очевидно невозможно.

При правильном взгляде на явление И. Христа, как на Богочеловека и Спасителя, многие недоразумения, высказываемые Миллем относительно религиозных вопросов и, главным образом, относительно вопроса о происхождении зла в мире, получают еще большее разъяснение. Источник зла, как мы видели, заключается в свободном падении человека, в удалении его от Бога, источника жизни и света. Возьмем злое

намерение сделаться равным Богу, человек тем самым внес расстройство в свою собственную природу и внешнюю, насколько она зависит от его нравственного развития, он бесконечно оскорбил своего правосудного Творца и нарушил основной закон нравственной природы, требующий в отношениях к разумным существам руководиться справедливою любовью. А так как каждое нарушение нравственного закона необходимо должно сопровождаться справедливым наказанием, то человек, нарушивший нравственный закон своей природы, должен нести заслуженное наказание, как следствие своего падения, которое состоит в подчинении его твари и в удалении от Бога, всесовершенной воле Которого он не хотел подчиняться.

Удалившись от Бога, человек в тоже время не извратил своей природы настолько, чтобы для него было чуждо даже сознание своей греховности и желание исправления; он заключал в себе возможность восстановления, следовательно, возможность осуществления той цели, для которой был создан. Но мог ли он сам естественными силами дать этой возможности действительное осуществление? Никогда. Восстановление человека по закону правды могло совершиться только при том условии, если бы, удалившись от Бога, он мог принести удовлетворение бесконечной Божественной правде. А так как ограниченное существо не может удовлетворить бесконечное оскорбление, то, следовательно, и человек должен остаться неоплатным должником пред своим Творцом.

Будучи не в состоянии принести удовлетворение правде Божией, человек в тоже время не мог уничтожить в себе силы зла, от которого Бог, как всесвятый, естественно отвращается, потому что безусловное добро не может благосклонно взирать на порчу и нарушение закона своего творения, и всякое злое действие виновно пред Ним. Отсюда, по закону всесовершенной правды, человек должен бы быть вечным пленником смерти и диавола, и остался бы в таком положении навсегда, если бы благой и любвеобильный Творец, направляющий все ко благу Своего творения, не благоволил восстановить падшего человека, не нарушая в тоже время

правды. Восстановление это естественно не могло произойти вследствие непосредственного действия Божественного всемогущества, потому что неизменный и непреложный Творец не мог насиловать человека и подчинять его свободную волю своей, хотя и всеблагой воле. При этом необходимо должно быть совершено удовлетворение бесконечной правде Божией, а так как удовлетворить бесконечному могло только бесконечное; то, следовательно, Сам Бог мог только удовлетворить бесконечному оскорблению Бога, с другой стороны эта жертва требовалась от человека. И явление Сына Божия в подобии плоти – вот то средство, которое употребил премудрый Творец для спасения своего падшего создания. В явлении Богочеловека проявилась бесконечная правда, соединенная с бесконечною любовью Творца.

Будучи Богочеловеком, соединив со своею Божественною сущностью человеческую природу, Спаситель естественно выполнил все свои человеческие отношения в самой высокой степени полноты и совершенства и сделался родоначальником нового восстановленного человечества, показав ему образец высочайшего нравственного совершенства. Все нравственные обязанности человека, все отношения его к природе, людям и Богу нашли свое высшее завершение в Лице Богочеловека, Который всегда, при всех обстоятельствах, был одним неизменным нравственно-развитым Духом. В отношении к природе Он проявил полное господство, повелевая стихиями, исцеляя болезни и воскрешая мертвых. Отношения Его к другим людям были обоснованы исключительно на справедливой любви. Что касается отношений к Богу, то Христос всем существом своим был предан Отцу Небесному. Его любовь к Отцу, не звавшая ни границ, ни пределов, всегда выражалась горячо, сердечно и вместе с тем просто и смиренно. Прославление Отца было единственною целью Его жизни. Воля Отца служила единственным законом нравственной жизни Спасителя. Словом, вся земная жизнь Христа была одним актом безусловного послушания и безответной покорности воле Отца Небесного. Молитва к Отцу Небесному служила высочайшим награждением и высшим, быть может, для нас

малопонятным, успокоением и утешением в болезнях и скорбях. В самые тяжелые минуты жизни, пред страданиями, Он находил для себя утешение в молитве и молился до кровавого пота. Во время страданий на кресте, когда внешняя тьма, телесные муки и внутренние страдания соединились вместе, чтобы поколебать сердце Спасителя в Его преданности долгу; в эти минуты все мысли Его были обращены к Богу; к Нему Он взывает и Ему предает свой Дух. Отче! в руки Твои предаю дух Мой (Лк.23:46). Милль совершенно справедливо признает Христа единственным образцом подражания для всех людей; но чтобы действительно подражать Христу необходимо воспринять в себя дух его жизни и деятельности, т. е. необходимо воспитывать свою природу в труде, в безусловно-честном и справедливом отношении к ближним и, наконец, в полной преданности и покорности всемогущей и всеблагой воле Отца Небесного. Христос для меня жизнь (Флп.1:21), говорит Апостол Павел, и уже не я живу, но живет во мне Христос (Гал.2:20) т. е. всю мою природу объял нравственный дух Христа, Его смирение, Его безграничная самоотверженная любовь, Его безусловная преданность воле Отца Небесного становятся теперь достоянием моей собственной нравственной природы. Таково должно быть сознание и каждого истинного последователя Христа. Без Бога, без религии невозможно ни правильное отношение к природе, ни честное, бескорыстное отношение к ближним; и желание подражать Христу останется только желанием никогда не могущим перейти в действительность, потому что Христос всем существом своим был погружен в религии и здесь – в своей Божественной природе – единосущной с Отцом, находил действительную силу и поддержку для выполнения своих человеческих обязанностей.

Таким образом, мы опять приходим к тому же заключению, к которому пришли в рассуждении о пользе и значении религии, именно, что для выполнения наших истинных человеческих обязанностей на земле необходима полная безусловная и в тоже время сознательно-разумная преданность воле Отца Небесного. Спаситель говорит: Я есмь жизнь, кто верует в Меня – в Мое Лицо – т. е. не в отдельные Мои слова, а кто старается

воспитать, развить свою личность, подобно тому, как Я развил свою, тот будет жить – пользоваться нравственным блаженством – всегда без различия времени и обстоятельств, жить в этой жизни и жить вечно. Я путь к Отцу Небесному – источнику жизни, – т. е. кто хочет пользоваться жизнью, тот должен подражать Мне; а Я всем существом своим был предан Отцу Небесному. Я – Сын Божий – единого Существа с Богом Отцом; в тоже время Я – Человек одного существа с людьми. Я вас приведу к Отцу и – вы будете в Нас едино.

## Заключение

Бытие Божие и существующий видимый и невидимый порядок вещей, вот та всеобъемлющая основная истина, которую всегда стремился и стремится уяснить разум человеческий. Философское направление, занимавшееся уяснением вопросов о сущности бытия, о Боге, как первой причине, о душе человеческой, как сущности, отдельной от тела и т. д., оказало бесспорно великую услугу в том отношении, что, с одной стороны, указало на способности и потребности человеческого духа не ограничиваться только видимым и осязаемым, но стремиться в вышеопытную сверхъестественную область; с другой – старалось уяснить насколько возможно для разума эти великие и вместе с тем отвлеченные истины: Бог, субстанция, причина, абсолютное, бессознательное, всеобщая воля, неизвестная сила и т. д., вот естественное проявление сознания человеческим духом того, что существует высшая мировая причина, от которой все произошло. Но разум при этом естественно не может отрешиться от окружающего мира явлений. В связи с рассуждением о пространстве и времени, он старается уяснить и то, что заключается в пространстве и времени; он изучает мировые явления, законы их отношения и взаимоотношения, которые весьма много содействуют уяснению той великой причины, которая все сотворила и того премудрого плана, по которому идет мировая жизнь. В связи с рассуждением о душе, как сущности, отдельной от тела, он естественно не может не обращать внимания на изучение законов развития и проявления душевных явлений. Таким образом, указанные два направления могут служить прекрасным дополнением друг другу при уяснении великой основной истины. К сожалению, сильное развитие естествознания – уяснение происхождения многих сложных мировых явлений из простых и элементарных – дало основание человеческой мысли скептически относиться к отвлеченным рассуждениям о сущности бытия, первой мировой причине, о сущности души человеческой и т. д. А так как эти вопросы по



своей важности и необходимости для человека настойчиво требуют своего разрешения или уяснения; то человеческая мысль, направленная на изучение мировых явлений, здесь же в самой природе думает найти и ответы на них, предположив при этом существование какой-то неизвестной и неопределенной силы, из которой путем естественного развития и усовершенствования образовалось все существующее. Подобное направление человеческой мысли, не обнимающее области сознания и противоречащее закону человеческой мысли, никогда не может удовлетворить всем потребностям нравственного человеческого духа. Наглядным подтверждением этого служит позитивно-философская школа, которая не может дать удовлетворительного ответа ни на один из существенных вопросов человеческого познания. Религиозно-философские воззрения Милля, последователя позитивно-утилитарианского направления, основанные, по его мнению, на положительных естественнонаучных данных, представляют множество неточностей, неправильностей и даже противоречий. Подобное явление впрочем, необходимо всегда должно быть в том случае, когда ограниченный и поврежденный человек, обладая частичным знанием природы, знанием, смешанным с сомнениями и недоразумениями, будет полагать его в основу своего исследования, направленного на уяснение таких возвышенных истин, как бытие Бога, всемогущего Творца, происхождение зла, бессмертие человеческой души и т. д. Если же не отрицать всеобщего сознания и веры человечества в необходимость сверхъестественного начала, не относиться скептически к многовековой работе человеческой мысли, направленной на уяснение сущности вещей, на отыскание начала всего существующего, а напротив воспользоваться им и затем восполнять естественнонаучными исследованиями, тогда образуется одно гармоническое целое здание. Таким образом мы и поступали в этом исследовании. Сознание человеческого духа, откровенное учение и философское учение согласно признают несомненным существование высшего разумного начала, от которого все произошло. Естественные же науки при уяснении происхождения и развития всего существующего не

могут найти подобного начала в самой природе. Предположение, что слепая сила могла образовать такой разумный порядок, безжизненная сила могла разлить жизнь, бессознательная сила могла творить сознание и самосознание, ничем не может быть оправдано. Переход от безжизненного к полному жизни, от бессознательного к сознательному, по признанию замечательных представителей естествознания, не мог совершиться естественным путем без участия высшей разумной силы. Наконец, самое понятие о силе, как сущности, отдельной от материи, указывает не на силу, заключенную в материи, а на сознание человеческим духом того, что существует высшая, абсолютная сила, как первая разумная причина всего существующего. Еще большим подтверждением того, что действительно причиной всего существующего должно быть высочайшее разумное Существо, может служить план и порядок мировой жизни, который до образования материи и силы существовал в уме Высочайшего, и по которому правильно и однообразно совершает свое течение мировая жизнь. Если отдельные части мирового целого, напр., образование глаза и дивное размещение частей в организме могут, по Миллю, указывать на бытие разумного начала, то тем более требует этого вся мировая жизнь, рассматриваемая во внутренней связи и взаимоотношении всех отдельных ее частей. Здесь не предубежденный ум может видеть полное указание на всемогущество, всеведение и премудрость Творца. Признавать же вместе с Миллем бытие ограниченного мирообразователя невозможно, потому что всякий ограниченный ум находится в процессе развития; а развиваясь, он естественно должен исправлять те несовершенства в мире, которые необходимо должны быть в нем, как следствия ограниченности. Между тем никаких переделок, изменений в природе никто никогда не замечал, напротив, существует всеобщее убеждение, признанное наукою и самим Миллем, что все в мировой жизни правильно совершает свое течение по определенной норме, чего не могло бы быть, если бы мирообразователь Милля действительно существовал. Признанием единства закона естественные науки в их

настоящем положении требуют признания единого неограниченного, всеведущего и всемогущего Ума. Одно наблюдение сильно смущало Милля при уяснении религиозных вопросов, это – существование на земле болезней, страданий и смерти, которых, по его мнению, никогда не могло бы быть, если бы Творец был всемогущ; но и оно разрешимо при правильном взгляде на человеческую природу и закон его нравственной деятельности. Первый закон нравственной человеческой природы состоит в том, чтобы человек свободно самоопределял себя к деятельности; в понятии же о свободном направлении воли заключается возможность и такой деятельности, которая не согласна с нравственной природою человека, следовательно, заключается возможность зла. Второй закон в развитии и направлении нравственной деятельности человека требует существования авторитета, который должен предлагать правила для деятельности, но только предлагать и никогда, не должен быть силою, принуждающею свободную волю человека к той или другой нравственной деятельности. Творец, как высочайший Авторитет и Образец для правильного развития нравственной природы человека, никогда не мог нарушать план своего собственного творения, не мог принуждать свое творение, созданное Им свободным, к деятельности не свободной. Факт падения подтверждается общею жизнью людей и, в частности, неправильными отношениями их к природе и другим людям. Подчинение силам природы, эгоизм в отношениях друг к другу – вот естественные следствия поврежденности человеческой природы, объяснить которые нет другой возможности, кроме того, как признать свободное падение первых людей. Освободиться, хотя несколько от такого ненормального положения люди могут только при том условии, если будут стараться понимать свою нравственную природу, закон ее жизни и деятельности и сообразно с ним будут жить и действовать.

Что касается конечной цели нравственной природы человека, то она не достижима здесь на земле, а должна быть жизнь будущая, загробная. В пользу учения о будущей жизни говорит естественнонаучное признание мировой сущности,

которая неуничтожима, а то, что изменяется и уничтожается, относится к области явлений, которые в свою очередь служат условием новой формы бытия, при том формы более развитой, более усовершенствованной. Жизнь есть сущность, которая поэтому неуничтожима; а смерть, как явление, служит только условием новой формы жизни. Бессмертие человеческого духа возможно только личное, потому что все естественнонаучные исследования согласно приходят к тому убеждению, что в природе все постепенно развивается и усовершенствуется; движения от совершенства к несовершенству не существует, отсюда и жизненная сила, или сущность, проявляющаяся здесь на земле в сознании и личности, должна постоянно развиваться и усовершенствоваться в этом направлении. Переход от сознательной жизни к бессознательной, от личной к безличной не может быть оправдан аналогиями от мировой жизни вообще. Еще большая уверенность в бессмертии человеческой души вытекает из рассмотрения целей и потребностей человеческой природы, которые не получают удовлетворения здесь на земле, а требуют для своего полного развития вечной жизни. Что касается того вопроса, какое бессмертие более возможно с естественнонаучной точки зрения; бессмертие ли личного духа, не облеченного никаким телом, или, наоборот, бессмертие духа с телесным организмом: то ответ следует тот, что первого рода бессмертие естественные науки хотя и не могут отрицать, тем не менее могут дать некоторое основание сомнениям и недоумениям при уяснении вопроса о бессмертии. Что же касается бессмертия человеческого духа, с телесным организмом, то естествознание не только должно признать его, но даже требовать, применив сюда тот принцип, которым оно объясняет постепенное развитие и усовершенствование мировой жизни, именно, «переживание сильнейшего». Если этот закон развития мировой жизни вообще применим к человеческому духу, то основательно можно и должно допустить, что бессмертный дух при постоянном развитии и усовершенствовании будет пользоваться соответствующим телесным организмом. Возможность бессмертия с естественнонаучной точки зрения должна перейти в полную

достоверность при вере во всемогущего Творца мира, премудрые цели и планы Которого выполняет мировая жизнь. А так как всемогущий Творец не может трудиться напрасно, то и человек, созданный с потребностями к бесконечному развитию в мудрости, любви, истине, силе и правде, должен получить полное удовлетворение им. Самое светлое, полное, отрадное и согласное с разумом и наукою учение о бессмертии предлагает нам Божественное Откровение. Но возможно ли Откровение? Откровение не только возможно, потому что бесконечный, всесовершенный Разум может сообщать истины веры и нравственности разуму конечному, но и необходимо, так как человек, пользуясь ограниченной и притом поврежденною природою, не может собственными силами без участия божественной помощи достигнуть тех целей, для которых он сотворен. Достоверность Откровения подтверждается внутренними и внешними признаками. К последним относятся сверхъестественные факты или чудеса. Все возражения, направленные против возможности чудес, как нарушающих неизменный мировой закон, не могут претендовать на доказательное значение, потому что основаны не на научных данных, а только на ожидании, что повторяющиеся прежде явления в известной связи и последовательности, будут повторяться таким же образом и в будущем. В основе подобного ожидания или веры в неизменность мирового закона лежит сознание человеческим духом неизменной воли всемогущего Творца мира, по премудрому и неизменному плану Которого идет мировая жизнь. С признанием же бытия высочайшего Разума и возможность чудес не только не противоречит представлению о законах природы, а, напротив, совершенно согласна с мировым законом причины и действия. Что касается того положения, что чудеса не оправдываются опытом, то против этого можно заметить, что если опыт не может распространяться на все творение, если он не одарен атрибутами всеведения и вечности, то и не может доказательно утверждать, что не может быть непосредственного божественного вмешательства в жизнь природы. Все, таким образом, истины веры, как то: бытие Божие, свойства

божественные, учение о бессмертии и откровении не только не находятся в противоречии с настоящими естественнонаучными исследованиями, но, наоборот, предполагаются, подтверждаются и даже требуются ими.

Что касается вопроса о значении религии для нравственного развития человека, то необходимо должны признать, что религия служит существенным условием, без которого положительно невозможно правильное нравственное развитие человека, потому что составляет существенную потребность его нравственной природы. Объяснение Миллем происхождения религии из произвольной тенденции ума, приписывать движение и жизнь таким предметам, которые представлялись как бы самодвижущимися, нисколько не уясняет вопроса о происхождении религии: а только указывает на стремление нравственного человеческого духа к высочайшему Существу, как бесконечной полноте нравственных совершенств. Вопрос об основании, сущности и значении религии для нравственного развития человека возможно уяснить только при правильном понимании основного закона нравственного развития человека, который состоит в том, чтобы существовал авторитет и образец, сообразно с которым развивался бы, как отдельный человек, так и целые общества. Бог есть высочайший Образец и Руководитель нравственной деятельности человека, и сущность религии, таким образом, заключается в собственной нравственной природе человека, созданной по образу Божию, и со стремлениями быть подобной Ему; со стремлениями к полному и правильному развитию всех сил и способностей. При таком взгляде на религию, как на сознательное отношение одной разумной и ограниченной личности к другой бесконечной и всесовершенной совершенно естественно, что и в основе таких отношений должна заключаться справедливая любовь. В силу справедливой любви человек должен с полной сознательною преданностью изливать свои мысли, желания и чувствования пред бесконечным Духом, должен чувствовать полное смирение, преданность и благоговение пред своим Творцом, как высочайшим Образцом нравственной жизни; должен с полной

верою принимать те истины, которые ему предлагаются Творцом, но при этом не должен совершенно пассивно следовать им, а как разумный дух должен по возможности стараться понять и уяснить их для своего сознания.

Разумная вера в Бога, полное доверие и любовь к Нему, как к предмету достойному высочайшей любви и при этом ревностное желание понять, что те истины, которые предлагаются человеку его Творцом, необходимы для правильного развития его нравственной природы, что они требуются его собственной же нравственной природою, все это, с одной стороны, характеризует истинно-религиозного человека, а с другой составляет необходимое условие для достижения земного блага. Сам Милль, проповедуя религию человечества, в тоже время признавал, что для правильного нравственного развития человека необходим образец, по духу деятельности которого развивался бы человек; таким образом признает необходимость религии, и насколько выше и совершеннее образец, настолько правильнее и совершеннее будет развиваться религия человечества. Если же люди постоянно будут иметь пред сознанием не Сократа и Вашингтона – правда великих исторических деятелей, но в тоже время ограниченных людей; – а бесконечного по могуществу, любви и правде своего Творца, тем более они будут развиваться правильно в нравственном отношении и тем более будут достигать как внутреннего блаженства, так и внешнего благосостояния. Побуждением и, так сказать, вдохновением для человека правильно развиваться в нравственном отношении, постоянно возвышаться от совершенства к совершенству, от славы во славу служит надежда на бессмертие и вечную жизнь с Богом.

Неопровержимым подтверждением того, что правильное нравственное развитие человека возможно только при безусловной преданности Отцу небесному, служит Богочеловек Христос Иисус, Которого сам Милль называет воплощенным Богом; и чем более общество и индивидуумы будут стараться направлять свою нравственную жизнь и деятельность по духу жизни и деятельности Христа, тем более они будут достигать

собственного блага и содействовать благу общества. Но следовать правильно духу жизни и деятельности Христа возможно только при полной безусловной преданности воле Отца Небесного. Здесь – в полном доверии Творцу – нравственная природа человека может находить для себя действительную поддержку в своих правильных отношениях к природе и другим людям. Без любви и полной преданности к Богу невозможно честное и бескорыстное отношение к ближним, основанное на любви и справедливости, потому что одно и то же сердце не может любить и не любить, один и тот нравственный дух не может поступать справедливо и несправедливо, а без справедливой любви к ближним невозможно правильное отношение к природе. Таким образом, без любви к Богу нарушается весь нравственный порядок человеческой жизни.

Вот в кратких чертах сущность всего исследования, которое должно вести к тому убеждению, что бытие Бога есть та основная истина, которая лежит в основе, как естественнонаучного исследования, так и всей нравственной жизни и деятельности человека. Если отнять от человеческого сознания представление о едином Боге, тогда невозможна естественная наука, потому что слепая сила, или сила, заключенная в процессах химических сложений и разложений, не может действовать обдуманно, целесообразно, и все существующее в мире случайно является, чтобы затем случайно уничтожиться; а на случайности не может твердо построиться никакое научное исследование. Представление же о неизменном мировом законе, о постоянно целесообразно и равномерно развивающейся мировой жизни всецело основывается на сознании бытия всемогущего и премудрого Существа, Которое образовало по премудрому плану такой гармонически-цельный мировой порядок. Если отнять от сознания представление о едином Боге, как первой нравственной причине всего существующего, тогда и нравственные науки необходимо должны будут пасть, потому что не будут иметь для себя твердой точки опоры.

Все свои рассуждения о бытии Божиим, божественных свойствах, бессмертии, откровении, о нравственной природе



человека, о религии и значении ее для нравственного развития человека Милль писал по тому побуждению, чтобы общество, усиленно заботясь о воспитании своих членов, не повредило им, воспитывая их нравственную природу под руководством религии. Поэтому он и старался подробно раскрыть, какая возможна разумная вера в Творца от изучения природы, чтобы, таким образом, как бы наглядно представить обществу, что вместо пользы, не приносит ли оно вред своим членам, когда побуждает их безусловно верить в бытие всемогущего и всеблаготворного Творца и эту веру полагает в основу их нравственного развития.

При разборе и уяснении религиозных воззрений Милля мы старались показать и теперь смело можем утверждать, что если общество хочет достигнуть, хотя некоторого возможного счастья на земле, то оно необходимо должно воспитывать своих членов, прежде всего, в полнейшей любви и сознательной преданности всемогущей воле Бога, любвеобильного Отца, Его Сына, нашего Искупителя и Св. Духа, нашего Освятителя, затем в справедливой любви к ближним и в непрестанном труде. В безусловной преданности воле Божией и в содействии Божественной благодати человек может находить для себя действительную помощь при правильном выполнении своих нравственных обязанностей к природе и другим людям; а правильное отношение к природе и другим людям, в свою очередь, служат существенным условием для достижения земного благосостояния. Если Апостол и Евангелист Иоанн Богослов в своем первом послании выражает такие мысли: «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?» (1Иоан.4:20); то совершенно верно будет и наоборот: кто говорит, я не верую в Бога и люблю бескорыстно честною любовью ближнего, тот лжет, обманывает и себя и других.

## Примечания

<sup>1</sup> - Сведения о жизни Милля заимствованы частью из его автобиографии, но главным образом из заметки, помещенной по поводу автобиографии Милля в «Эдинбургском Обзрении» 1874, январь. стр. 91–129.

<sup>2</sup> - Важнейшие философские сочинения Милля следующие: «Рассуждения и исследования политические, философские и исторические», Москва 1864–65 г. «Размышления о представительном правлении», С.-Петербург, 1864 г., «Система логики», С.-Петербург 1865–66 г., «Обзор философии Гамильтона», С.-Петербург 1869 г., «Утилитарианизм о свободе», С.-Петербург. 1866–1869 г.

<sup>3</sup> - Рассказывают, что Милль однажды в парламенте сильно и красноречиво защищал уголовное наказание смертью на том основании, что жизнь преступников не имеет цены, а содержание их в тюрьме представляет серьезную тяжесть для общества. В другой раз он доказывал, что рабство более жестокое наказание, чем смерть и пришел к тому заключению, что хорошо было бы снабжать людей, подверженных рабству, средствами для самоуничижения.

<sup>4</sup> - Дж. Милль (1773–1868) был ревностным последователем начинающего позитивно-утилитарианского направления, что выразилось преимущественно в его «Началах политической экономии» (1822). Главный философский труд Дж. Милля: «Analysis of the phenomena of the human Mind». Здесь он представляет слабые попытки разложить сложные проявления ума на простейшие элементы. Руководителями его в философии были: Юм и Томас Броун (Thomas Brown), который всесторонне исследовал сенсациональную школу Франции и показал замечательную гибкость своего ума в произведении сложных душевных явлений из простейших.

<sup>5</sup> - В прогулках с сыном Дж. Милль иногда предлагал ему вопросы вроде следующих: Кто сотворил Бога? Для чего благой Бог сотворил ад, чтобы люди там вечно мучались? и т. д.

<sup>6</sup> - Особенное влияние на Милля производили леди Бэнтам и ее две дочери.

<sup>7</sup> - Бэнтамисты были строгими последователями позитивно-утилитарианской школы. Рассказывают, что ни один монах не соблюдал так ревностно своего устава, как бэнтамисты соблюдали правила своей школы.

<sup>8</sup> - John St. Mill, John Austin и Roebuck издавали Westminster Review.

<sup>9</sup> - Милль в это время особенно пристрастился к произведениям германских идеальных мыслителей.

<sup>10</sup> - Джон Стерлинг был пламенным христианином и по темпераменту, как он сам выражался, был theopathic, держался строго евангелических взглядов. По природе это была благородная и пылкая натура, готовая обнять любовь весь мир. С этим человеком Милль сошелся, сделался его другом и, наконец, совершенно подчинился его влиянию.

<sup>11</sup> - Фридерик Мавриций – истинный христианин, старался в своих ученых трудах примирить истины философии с истинами христианской религии.

<sup>12</sup> - Положительная наука занимается изучением всех мировых явлений в их взаимной связи и последовательности. Сюда относятся: геология, минералогия, ботаника, зоология, физиология, психология и др.

<sup>13</sup> - «Реальная философия и ее век» Купо-Фишера, перев. Страхова, гл. XIII, стр. 296, С.-Петербург 1870 г.

<sup>14</sup> - Томас Гоббс (1588–1679). Его главные сочинения: «Elementa philosophica decive» (1642), «On humen Nature de Corpore» (1650). Письмо о свободе и необходимости.

<sup>15</sup> - Философия Куно-Фишера (XIII), стр. 297.

<sup>16</sup> - Дж. Локк (1632–1704). Главное его сочинение: «Essays concerning human understanding» – (опыт о человеческом познании).

<sup>17</sup> - Философия Куно-Фишера XIII, стр. 316.

<sup>18</sup> - Ibid стр. 317.

<sup>19</sup> - Философия Куно-Фишера XIII стр. 328–329.

<sup>20</sup> - Давид Юм (1711–1776). Его сочинения «A Treatise of human Nature» (1739). «An Enquiry concerning human understanding».

<sup>21</sup> - Реальная философия и ее век Куно-Фишера. стр. 336.

<sup>22</sup> - Здесь необходимо заметить, что позитивизм не удержался на своей цели. Он также старается дать ответы на все вопросы человеческого ума и в своих последних выводах склоняется к материализму.

<sup>23</sup> - Сочинения Огюста Конта о позитивизме Cours de philosophie positivex. 6 vol Paris 1830–42, «Sisteme de politique positiviste» 4 vol. Paris (1851–52) «Catechisme positiviste ou sommaire. Exposition de la religion universelle». Paris 1852.

<sup>24</sup> - В России о позитивизме заговорили очень рано. Еще в 1847 г. появилась в «Отечественных Записках» статья Милютина, где он излагал систему Конта. С 60-х годов Конт становится очень известным у нас. В 69 и 70 г. появляются статьи в «Современном Обзрении» и «Отечественных Записках», представляющие критику позитивной системы. (Указ. опыт критического исследования основ начал позитивной философии Лесевича. С.-Петербург 1877, стр. 6–8.

<sup>25</sup> - Огюст Конт и положительная философия.. С.-Петербург, 1867, отд. III.

<sup>26</sup> - Опыт критического исследования основ начал позитивной философии, стр. 59.

<sup>27</sup> - Там же.

<sup>28</sup> - Опыт критического исследования основ начал позитивной философии. Стр. 15.

<sup>29</sup> - Там же, стр. 14.

<sup>30</sup> - Огюст Конт и положительная философия. Стр. 12.

<sup>31</sup> - Огюст Конт и положительная философия. Стр. 11.

<sup>32</sup> - Опыты, т. 1. стр. 2–3.

<sup>33</sup> - Указ. Christianity and Positivism. I. Cosh. London 1875, p. 168.

<sup>34</sup> - Ibid. p 212.

<sup>35</sup> - Гартлей (1705–1757), последователь Локка, не допускал существования врожденных идей и источником познания признавал восприятия чувств. Его философское сочинение: «Observation on man, his frame, his duty, and his expectations». London 1749.

<sup>36</sup> - Система логики Дж. Ст. Милля, т. 1, стр. 62.

<sup>37</sup> - Французская сенсациональная школа коренится в Локке. Распространителем идей Локка во Франции был Вольтер, а систематическим последователем – Кандильяк (1715–1780), который все человеческое познание выводил из ощущений. Его сочинения: *Essays sur origine des connaissances humaines* 1746. *Traite des sensations* 1654.

<sup>38</sup> - Указ. *An examination of Mill's Philosophy*. I Cosh. New. York 1875, ch. V p. 89.

<sup>39</sup> - Система логики Дж. Ст. Милля, т. 1, стр. 63.

<sup>40</sup> - Система логики Дж. Ст. Милля. т. 1, стр. 67.

<sup>41</sup> - Огюст Конт и положительная философия. Стр. 234.

<sup>42</sup> - По мнению Фохта мысль находится в таком же отношении к мозгу, как желчь к печени. Моешот говорит, что мысль есть движение материи. Бюхлер полагает, что душа есть продукт известных сочетаний материй. Без фосфора не может быть мысли, (указ. *Christianity and Positivism*. Cosh p. 168 и дал.).

<sup>43</sup> - Bogie p 205, указ. *An examination of Mill's Philosophy*, Cosh, ch V p. 94

<sup>44</sup> - Ibid.

<sup>45</sup> - *Logic* p. 212–213.

<sup>46</sup> - Указ. *An examination of Mill's Philosophy* Cosh. p 96.

<sup>47</sup> - Система логики Милля, т. 1, стр. 78.

<sup>48</sup> - Там же.

<sup>49</sup> - *Logic* p. 215, указ. *Examination of Mill's Philosophy* p. 91

<sup>50</sup> - *Logic* p. 205.

<sup>51</sup> - Гексли (Huxley) современный английский ученый биолог (занимающий кафедру биологии в королевском институте в Лондоне, знаменитость почти равная Дарвину). Он склоняется к признанию, что теория эволюции не есть более гипотеза, но

факт и что возражения против нее не стоят опровержения (указ. «Христианск. Чтение» 1881 г. май-июнь стр 671.

52 - Christianity and Positivism. p. 202–203.

53 - Ibid.

54 - Ibid. p 204–205.

55 - Указ. Christianity and Positivism Cosh. p. 212.

56 - Ibid. p 207.

57 - Система логики Милля, стр. 70.

58 - Там же, стр. 71.

59 - Система логики Милля, стр. 77.

60 - Там же, стр. 86, 88 и 89.

61 - Логика Милля. стр. 78.

62 - Логика Милля, стр. 79.

63 - Указ. Positivism and Christianity p. 202.

64 - Основные начала Герберта Спенсера, гл. V, стр. 251, С.-Петербург 1867.

65 - Основные начала Спенсера, стр. 252.

66 - Основные начала Спенсера, стр. 76.

67 - Основные начала, стр. 79.

68 - Система логики Милля, т. I, книга Ш, гл. V, стр. 379.

69 - Система логики Милля, стр. 379.

70 - Реальная философия Куно-Фишера. Скептицизм Юма, стр. 342.

71 - Указ. An Examination of Mill's Philosophy p. 276.

72 - An Examination of Mill's Philosophy p. 275.

73 - Основные начала Спенсера, стр. 79.

74 - Основные начала, стр. 80.

75 - Огюст Конт и положительная философия стр. 57–63.

76 - Система логики, т. I, кн. III, гл. IV, стр. 365.

77 - Система логики, т. I, кн. III, гл. V, стр. 374–375.

78 - Реальная философия Куно-Фишера, стр. 344.

79 - Three Essays on Religion. Argument from the first cause.

80 - Основные начала Спенсера..

<sup>81</sup> - Религия человечества Милля будет подробно исследована в своем месте.

<sup>82</sup> - Указ. Christianity and Positivism. Cosh. p. 169.

<sup>83</sup> - Ibid. p. 168.

<sup>84</sup> - Ibid.

<sup>85</sup> - Указ. Christianity and Positivism p. 168.

<sup>86</sup> - Утилитарианская нравственность подробно исследована в сочинении Мальцсва «Нравствснная философия утилитаризма» С.-Петербург 1879 г,

<sup>87</sup> - Опыт критического исследования основначал позитивизма Лесевича стр. 75.

<sup>88</sup> - Это незнание, или сомнение в возможности истинных познаний признавал Юм. Опытное познание, по его мнению, состоит в причинном соединении фактов. Понятие причинности основывается на некоторой вере, эта вера на чувстве, чувство на привычке, которая сама состоит ни в чем ином, как в некотором часто повторенном опыте. Итак, нет никакого познания, которое было бы объективно и необходимо. Оно не объективно, потому что объекты нашего познания суть только наши впечатления и представления о них. Оно не необходимо, потому что основано на вере, а не на аксиомах. (Реальная философия Куно-Фишера стр. 343). По ту сторону опыта знание невозможно. По сю сторону опыта наше знание простирается настолько, насколько простирается привычка. В области привычки полной достоверности не может быть, а есть только приблизительная субъективная вероятность. (Реальная философия Куно-Фишера стр. 344).

<sup>89</sup> - Обзор философии Гамильтона Дж. Ст. Милля VI стр. 66 (пер. Хмелевского 1869 г. С.-Петербург.

<sup>90</sup> - Основные начала Спенсера II стр 50, III стр. 73.

<sup>91</sup> - Lewes – History of Philosophy. I p. 31.

<sup>92</sup> - Alexander Bain – The Sensus and the Intellect.

<sup>93</sup> - Указ. Christianity and Positivism p. 203.

<sup>94</sup> - Ульрици Бог и природа, т. 1. стр. 186.

<sup>95</sup> - Чистович. Курс опытной психологии, стр. 9.

<sup>96</sup> - Logic p. 126.

<sup>97</sup> - Logic p 141. Указ. Examination of Mill's Philosophy p. 62–66.

<sup>98</sup> - Ibid. p. 127.

<sup>99</sup> - Ibid. p. 132.

<sup>100</sup> - Ibid. p. 141.

<sup>101</sup> - Ibid. p. 107.

<sup>102</sup> - Указ. Christianity and Positivism. Cosh p. 203.

<sup>103</sup> - Ibid. p. 167.

<sup>104</sup> - Logic p 4. Позитивисты вообще и Милль в частности смешивают ум человеческий с духом, или вообще духовную сущностью, которая чувствует, мыслит, воображает, желает, любит и т. д.

<sup>105</sup> - Пространство, по мнению Гершеля, представляет столь полное само по себе и отличное от всякой другой вещи понятие, что мы уверены, что имеем его всецело в нашем мышлении. Совсем не то бывает со словами, которыми мы обозначаем отдельные предметы. Возьмем для примера железо. Различные лица придают этому слову различные понятия. Тот, кто никогда не слышал о магнетизме, имеет иное понятие о железе, нежели лицо, знакомое с подобного рода явлениями. Простой необразованный человек смотрит на него, как на несгораемый металл; химик, видевший, как оно горит ярким пламенем, имеет право считать его в числе наиболее горючих тел природы; поэт употребляет слово «железо», как эмблему твердости; тюремщик знает ему цену в качестве преграды; электрофизик видит в нем проводник для свободного сношения чрез самую непроницаемую из преград – воздух; иное представление о железе имеют кузнец, и инженер, в руках которых оно принимает мягкость и способность принимать различные формы и т. д. Словом, все имеют различные и несовершенные понятия об одном и том же предмете. (Гершель, философия естествознания, гл. 11, стр. 19).

<sup>106</sup> - Позитивная философия и сверхчувственное бытие Еп. Никанора (1875–76 г.); IV стр 37.

<sup>107</sup> - Указ. Bibliotheca Sacra 1876 г Modern thought p 20.



- <sup>108</sup> - Spencer's First principles p. 46.
- <sup>109</sup> - Основные начала Спенсера стр. 255.
- <sup>110</sup> - Основные начала стр. 255.
- <sup>111</sup> - Там-же стр. 256.
- <sup>112</sup> - Там-же стр 107.
- <sup>113</sup> - Основные начала Спенсера, стр. 39.
- <sup>114</sup> - The Bibliotheca Sacra (1876 г.) Modern thought by Rev. Ranson Bethune Professor in union College p. 21.
- <sup>115</sup> - Edinburg Review 1875. January p. 2, 3 и д.
- <sup>116</sup> - Религиозные вопросы Милль подробно исследует в сочинении «Three Essays on Religion Nature, The Utility of Religion and Theism» (три рассуждения о религии. Природа, польза религии и Теизм), которое было издано в 1874 г. в Лондоне, вскоре после его смерти. Указанный труд, по своем появлении, вызвал небольшие заметки в английских журналах: «Edinburg Review» (1875 г.), «Quaterly Review» (1875), «Westminster Review» (1875) и др., в немецких изданиях: «Evangelische Kirchenzeitung» (1875), «Theologisches Literaturblatt» (1876) и др.; в русских изданиях: «Вестник Европы» (1875 г. январь), «Церковный Вестник» (1875 г. № 20), и др. Полного же и подробного раскрытия, уяснения и разбора религиозно-философских воззрений Милля нет как в иностранной, так и русской литературе.
- <sup>117</sup> - Джон Грот, профессор нравственной философии, в специальном разборе утилитарианских систем, выделяет систему Милля, ставит ее несравненно выше других и называет «новым утилитарианизмом» (Neoutilitarianism). Examination of the utilitarian Philosophy by John Grot (1870) Cambridge p. 15. 24.
- <sup>118</sup> - Three Essays on Religion. Theism p. 125–129.
- <sup>119</sup> - Обзор философии Гамильтона-Милля IV ср. VII С.-Петербург 1866.
- <sup>120</sup> - Mill's Three Essays on Religion Theism p. 133–135.
- <sup>121</sup> - Mill's Three Essays on Religion Theism p. 135–137.
- <sup>122</sup> - Приведенный трактат Милля служит как бы разъяснением, или повторением того общего положения Юма,

что вывод от природы к бытию разумного начала возможен, и что разумная сила, сотворившая мир, может промышлять о своем творении (Указ. А. Discourse of natural Theology by Henry Broughan p. 261).

<sup>123</sup> - Three Essays on Religion. Evidences of Theism p. 139.

<sup>124</sup> - Mill's Three Essays on Religion Theism p. 138–141.

<sup>125</sup> - William Carpenter's Principles of mental Phisiology 1875.

<sup>126</sup> - О сущности и происхождении религии – Кудрявцева. (Православное Обозрение 1871 г. 1-е полугодие. стр. 172–173).

<sup>127</sup> - Об источнике идеи Божества – Кудрявцева, стр. 74  
Сборник, изданный Московской духовной Академией по случаю празднования ее пятидесятилетия. Москва 1864 г.

<sup>128</sup> - Представления об абсолютном, о всеобщей воле, о бессознательном, о неизвестной силе и т. д. есть ничто иное, как выражение внутреннего сознания идеи Божества, заключенной в собственной нравственной природе человека.

<sup>129</sup> - Милль, склонный к тому, чтобы признать происхождение и развитие веры в бытие высочайшего Существа за естественное произведение человеческого ума, хотя и касается доказательства от всеобщности веры, но не придает ему никакого значения. Все великие умы древности, говорит он, начиная от Сократа, никогда не говорили, что они обосновывают веру на самих себя, или на мнения других народов, но утверждали, что основывают ее или на откровении, или на каких-либо метафизических или опытных доказательствах. Mill's. Three Essays on Religion. Argument from the general consent of mankind. p. 155–160.

<sup>130</sup> - Голубинский. Лекции по умозрительному Богословию. стр. 28.

<sup>131</sup> - Mill's Three Essays on Religion – The argument from consciousness. p. 161–162.

<sup>132</sup> - Mill's Three Essays on Religion – The argument from consciousness. p. 163–164.

<sup>133</sup> - Der alte und der neue Glaube. D. Fr. Strauss. s. 119.

<sup>134</sup> - Mill's Three Essays on Religion – The argument from consciousness.

- 135 - Der alte und der neue Glaube. D. Fr. Strauss. s. 119.
- 136 - Ibid.
- 137 - Указ. в Лекциях по Умозрительному Богословию – Голубинского, стр. 82–83.
- 138 - A treatise on Logic and Scientific method by W Stanley levous Prof. of Logic and political Economy in the Owens College Manchester v. I p. 224.
- 139 - Ibid. v. 1 p. 274.
- 140 - Ibid 1. p. 309.
- 141 - William Carpenter's. «Principles of mental Phisiology. p. 480.
- 142 - Приведенные космологические доказательства заимствованы из Умозрительного Богословия – Голубинского.
- 143 - Критика чистого разума Канта (1867) стр. 469–471.
- 144 - Критика чистого разума Канта стр. 474.
- 145 - Der alte und der neue Glaube D. Fr. Strauss. s. 115
- 146 - Лекции по умозрительному богословию Голубинского стр. 49.
- 147 - The Blbliotheka Sacra 1860 г. – The authority of faith p 279.
- 148 - Ibid
- 149 - Three Essays on Religion. Theism. Argument for a first Cause. Argument from marks of design in nature.
- 150 - Three Essays on Religion. Theism. Part II. Attributes.
- 151 - Милль подметил еще один общий и несправедливый закон природы, именно, что тот, кто имеет много, тому еще дается, а кто имеет мало, у того отнимается и то, что он имеет. Здоровье, сила, благосостояние, приобретение знаний не только хороши сами в себе, но и дают все средства для еще большего развития и благосостояния. Человек, имеющий хорошее здоровье, удобно может приобретать познания, а знающий, образованный человек, скорее находит средства к существованию и т. д. Наоборот, несчастье всегда влечет за собою новое несчастье. Телесно больной человек бывает неспособен к труду: без труда он теряет средства к

существованию, следствием этого бывает унижение человека и т. д. и т. д.

<sup>152</sup> - Здесь необходимо заметить, что указанные выводы к нравственному промыслу и нравственным свойствам Божества делались Миллем в самое цветущее время его литературной деятельности, когда он, имея в виду пересоздать английское общество, издал свой собственный нравственный кодекс (Утилитарианизм).

<sup>153</sup> - Three Essays on Religion. Theism. Part III. Immortality.

<sup>154</sup> - Напр. Штраус. Der alte und der neue Glaube. Fr Strauss, s. 132–133.

<sup>155</sup> - Three Essays on Religion. Theism. Part IV. Revelation.

<sup>156</sup> - Three Essays on Religion. Utility of Religion.

<sup>157</sup> - Three Essays on Religion. Theism. General Result.

<sup>158</sup> - Пространство, по религии Зороастра, есть нечто неизменное, недвижимое и беспредельное. У него – ни начала, ни конца. Оно есть вместе и бесконечное время, потому что нет в нем прерывающихся, преходящих явлений. Бесконечное время не имеет возраста, не знает смерти, в нем – ни жажды, ни голода, никто не может властвовать над ним, никто не может отнять у него силу. Религии древнего мира в их отношении к христианству Архимандрита Хрисанфа С.-Петербург. 1873 г. т. 1, стр. 546 и 548.

<sup>159</sup> - Указ. Discourse of Natural Theology p. 140.

<sup>160</sup> - It is for their common advantage to conciliate the finger and the tongue of God – His works and His word.

<sup>161</sup> - Учение о неуничтожимости материи очень древнее. Аристотель представляет как общее мнение всех натуралистических философов, предшествующих ему κοινήν δόξαν τῶν φυσικῶν, что ничто не может быть сотворено из ничего οὐδέν ἐκ μὴ ὄντος или ἐξ οὐδενός γίνεσθαι. В другом месте. Οἱ μὲν αὐτῶν πρότερον φιλοσοφήσαντες ἀνεῖλον ὅλως γένεσιν καὶ φθοράν οὐδέν γὰρ οὔτε γίνεσθαι φασὶν οὔτε φθείρεσθαι τῶν ὄντων. (Некоторые из прежних философов отвергали совершенно происхождение вновь и уничтожение, так как признавали, что ничто из существующего не может быть ни сотворено из ничего,

ни уничтожено). De coelo ш. 1. Указ. Poby's Natural Theology, illustrated by Brougham. London 1835 p. 268.

<sup>162</sup> - Не верна терминология, ограниченный опыт не может низывать вечным того, что входит в его область.

<sup>163</sup> - Современное естествознательное учение о происхождении вселенной, стр 20.

<sup>164</sup> - Естествоиспытатели новейшего времени стараются в некоторой степени уяснить возможность временного образования мира при неуничтожимости материи. Подобную попытку мы видим среди английских ученых. Проф. физики в Эдинбургском Университете Тэт и Проф. в коллегии Оуэна в Манчестере Бельфюр Стюарт, в сочинении «Unseen Univers» стараются на основании тщательного рассмотрения и изучения мировой жизни, имея в основе принцип «непрерывности», показать, что настоящий видимый мир получил свое начало от невидимого, посредствующим звеном между видимым и невидимым мирами служит эфир, который по своим свойствам относится как к миру невидимому, так и к миру видимому и имеет некоторые свойства материи, напр. задерживать лучи солнца, принимать их в себя и т. д. Применяя принцип «непрерывности» к миру видимому и невидимому указанные ученые, от чрезмерной ревности все уяснить, приходят в высшей степени к смелым и даже фантастическим догадкам и предположениям. Так они стараются уяснить принципом «непрерывности» происхождение и постепенное развитие видимого мира, который получил начало от невидимого, и к невидимому применяют тот же принцип, который в идее проходит мир ангельский и даже Лица Божества и все это подтверждается местами св. писания: Отец есть верховное начало всего, чрез Сына все образуется; Дух Св., носившийся над бездною, разливает жизнь и сии три едино суть и т. д. The Unseen Univers, or phisical speculations on a future state p. 170–180 (1875).

<sup>165</sup> - Corpus omne perseverare in statu suo quiescendi, vel movendi uniformiter in directum, nisi quatenus a viribus impressis cogitur statum illum mutare.

<sup>166</sup> - Лаплас, «Systeme du monde», т. III, гл. II. указ. к. «Современный материализм в Германии», соч. Поля Жане с французского. С.-Петербург 1868 г., стр. 33.

<sup>167</sup> - Аристотель. Физика. 1. VIII

<sup>168</sup> - Указ. Позитивная философия и сверхчувственное бытие – Еп. Никанора. гл. XII, стр. 114.

<sup>169</sup> - Указ. Позитивная философия и сверхчувственное бытие – Еп. Никанора. гл. XII, стр. 125.

<sup>170</sup> - Ульрици Бог и природа. II, стр. 21–24 (пер. с немецкого).

<sup>171</sup> - Спенсер. Основные начала. V, стр. 255.

<sup>172</sup> - The Unseen Universe or. phisical speculation on a future state.

<sup>173</sup> - William Carpenter's – Principles of mental phisiology p. II.

<sup>174</sup> - В подтверждение высказанной мысли Спенсер указывает на следующее: мы видим знакомого человека и говорим, что он жив, то наше уверение сводится к тому, что при предмет, производивший некоторую группу изменений в нашем сознании, существует еще, так как в нашем сознании была произведена снова такая же группа изменений. Яснее это можно подтвердить тем, что кусок золота, если сочтется меньшим, то полагается на весы Спенсер – Основные начала VI, 263 стр.

<sup>175</sup> - Spenser's First principles p. 58.

<sup>176</sup> - Ibid p 235.

<sup>177</sup> - William Carpenter's Principles of mental physiology XX p. 694–696.

<sup>178</sup> - Указ. A Discourse of Natural Theology p. 267. Odyss.

<sup>179</sup> - William Carpenter's Principles of mental phisiology XX, p. 697.

<sup>180</sup> - Спенсер. Основные начала VIII, 278 стр.

<sup>181</sup> - Спенсер. Основные начла 276 стр.

<sup>182</sup> - Естественно-научное объяснение постепенного развития и образования мира предполагает бытие высочайшей мудрости, которая положила в основание всех явлений мировой

жизни число, меру, вес, вследствие чего и произошла данная гармония универса.

<sup>183</sup> - Указ. у Ульрици Бог и природа т. 1, стр. 267–268.

Пастер, известный французский натуралист, точными опытами показал, что если уничтожить все семена высокою температурою, то живые существа не являются (Указ. Christianity and Positivism p. 25).

<sup>184</sup> - Mémoire sur les corpuscules organisées, suspendues dans l'atmosphère. Указ. в сочинении Поля Жане – Современный материализм в Германии. С-Петербург, 1868 г. стр. 76.

<sup>185</sup> - Указ. в Unseen Universe VII p. 177.

<sup>186</sup> - Катрфаж – Превращения в мире животных, стр. 189.

<sup>187</sup> - Катрфаж – Метаморфозы человека и животных ХХШ, стр. 215

<sup>188</sup> - Мюллер Prolegomenes. Указ. в соч. Поля Жане – Современный материализм в Германии (пер. с французского) 1868 г.

<sup>189</sup> - Современный материализм в Германии (с-французского) Поля Жане. С.-Петербург. 1868 г., стр. 59.

<sup>190</sup> - Современный материализм в Германии (с-французского) Поля Жане. С.-Петербург. 1868 г., стр. 59–60.

<sup>191</sup> - Против этого возможно встретить такое возражение, что есть животные, которые, будучи высушены до последней возможности, могут ожить через несколько времени от прикосновения воды. Но указанное наблюдение ровно ничего не доказывает. Предполагать здесь воскресение из мертвых невозможно. Если другое животное, подвергнутое такому или даже меньшему иссушению, непременно умерло бы: то отсюда нет данных заключать, что умерли и эти. Одна и та же степень высушивания может быть не одинаково губельна для всех органических существ. У всех животных за смертью следует разложение, но здесь нет разложения; организм сохраняет свое полное существование.

<sup>192</sup> - Hermann Burmeister – Geschichte der Schöpfung. Leipzig 1851 г. стр. 304 и д.

<sup>193</sup> - Iohannes Muller – Handbuch der physiologie des Menschen. 1 b. s. 4–5.

<sup>194</sup> - Указ. у Ульрици – Бог и природа. т. 1, стр. 168.

<sup>195</sup> - The Bibliotheca Sacra. vol. XIV, p. 861

<sup>196</sup> - Указ. в Unseen Universe. ch. V. p. 139.

<sup>197</sup> - Указ. у Кудравцева – О происхождении рода человеческого, стр. 353, Православное обозрение 1860.

<sup>198</sup> - Указ. в Православном обозрении 1873 г. Май – О духовной природе человека – Малеванского, стр. 737.

<sup>199</sup> - Значительную сообразительность показывают все прирученные домашние животные. Они хорошо знают дом своего господина, расположение усадьбы, построек и свое в них место. Еще большею сообразительностью отличаются дрессированные животные. Если обезьяну можно выдрессировать до того, что она может быть очень не дурным лакеем, то это конечно свидетельствует о ее значительных умственных способностях. Если собака видит, что господин взялся за шляпу и палку, радостно вспрыгивает и стремится к двери, то это она делает конечно с одной стороны по умозаключению, что предстоит прогулка, а с другой – по предчувствию приятности прогулки. Лисица, сама откусывающая свою, захваченную капканом, ногу, делает это предпочитая меньшее зло большему, потерю ноги потере жизни. То же может подтвердить и тот общий факт, что животные в старости бывают умнее, молодую птицу или лисицу легче поймать, чем старую.

<sup>200</sup> - Здесь мы не отрицаем того факта, что встречаются отлично выдрессированные собаки, лошади, слоны, медведи, обезьяны и разные птицы, являющие чудеса искусства, ясно, по-видимому, говорящие о своем уме и его способностях к развитию. Но во всех подобных усовершенствованиях следует усматривать только ум человека, но никак не ум животного на основании тех двух неоспоримых фактов, что самому животному никогда и в голову не приходит мысль об усовершенствовании и увеличении своего знания и искусства, и затем, что эти ученые выскочки, возвращаясь в свое общество,



не имеют на него никакого благодетельного влияния, не дают толчка к новому строю жизни, к прогрессу своего общества; они не передают никому из своих собратий ни одной йоты из своих знаний не из гордости, а исключительно потому, что сами не сознают ни смысла, ни достоинства, ни цели своих познаний, мало того, даже сами они, без постоянного надзора человека, не только не продолжают усовершенствоваться в приобретенных знаниях и искусствах, но никогда более не повторяют того, что знали и затем со временем все забывают.

<sup>201</sup> - Ульрици – Бог и природа, т. II. стр. 97–98.

<sup>202</sup> - Ульрици – Бог и природа, т. II, стр. 73.

<sup>203</sup> - Modern thought by Rev Ranson Bethune. Professor in union College. The Bibliotheca Sacra {1876}.

<sup>204</sup> - Modern thought by Rev Ranson Bethune Welch, D D. LL. D. Professor in union College. The Bibliotheca Sacra. (1876 r.).

<sup>205</sup> - Герберт Спенсер. Основания биологии, ерр, 345.

<sup>206</sup> - Битие димиурга признавали некоторые древние философы. Плутарх говорит, что учение о димиурге заключалось в састеме Платона. Βέλτιον οὖν Πλάτωνι τειθόμενους τον μὲν κοσμον ὑπὸ Θεοῦ γεγονεῖναι ἔγειν καὶ ἄδειν. ὁ μὲν γάρ καλλίστος τῶν γεγονότων ὁ δε ἄριστος τῶν αἰτίων τήν δε οὐσίαν καὶ ὕλην, ἐξ ἧς γέγονεν, οὐ γενομένην, ἀλλὰ υποκειμένην αἰεί τῷ δημιουργῷ, εἰς διάθεσιν καὶ τάξιν αὐτῆς καὶ πρὸς αὐτόν εξομοίωοσιν, ὡς δυτατόν ἦν παρασχεῖν οὐ γάρ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος γένεσις. ἀλλ' ἐκ τοῦ μὴ καλῶς. μήδ' ἱκανῶς ἔχοντος, ὡς οἰκίας, καὶ ἱματίου, καὶ ἀνδριάντος.. Итак, лучшее, что мы знаем от Платона, это говорить и воспевать, что мир сотворен Богом, потому что мир есть лучший из существующего, и Бог лучший из причин. Сущность же или материя, из которой мир произведен, не была сотворена, но всегда была готовою для димиурга, чтобы он устроил и привел в порядок. Творение произошло не из ничего, но из того, что прежде было без формы и вида: подобно как строятся дом, одежда, статуи. Επρόίησεν ὢν, говорит Тимей, τόνδο τόν κόσμον ἐξ ἀπάσας τᾶς ὕλας – Он сотворил мир из всякого рода материи. (De an Mund.). Указ Paley's Natural Theology, illustr. by Brougham. p 268, 269.

<sup>207</sup> - Указ. Paley's. Natural Theology, illustr by Brougham. p. 256 u d.

<sup>208</sup> - Критика чистого разума Канта, пер. Владиславлева (1867 г.), стр. 481–482.

<sup>209</sup> - Критика чистого разума Канта, пер. Владиславлева, стр. 483–434.

<sup>210</sup> - Лекции по умозрительному Богословию – Голубинского, стр. 60–61.

<sup>211</sup> - Ульрици – Бог и природа, II стр. 78.

<sup>212</sup> - Гершель философия естествознания, стр. 23.

<sup>213</sup> - Телеологическая идея и материализм, стр 30–31. Православное обозрение 1877 г. Январь.

<sup>214</sup> - Johannis Müller – Handbuch der physiologie des Menschen. В. 1. s.17. и д., 21 и д. – Указ. у Ульрици – Бог и природа 1, стр. 163–164.

<sup>215</sup> - Ульрици – Бог и природа т. 1, стр. 328.

<sup>216</sup> - Pascal De l'esprit Géométrique v 1 p. 149. Паскаль применил этот способ для уяснения разных трудных положений в геометрии, как напр. бесконечная делимость материи и проч.

<sup>217</sup> - Под нравственностью, обращая внимание на этимологию этого слова (нрав, mos'edos), должно разуместь сознательно образовавшееся внутреннее настроение, которое возбуждает в известном предмете приятные чувствования и выражается в известных действиях и поступках.

<sup>218</sup> - Handbuch der Christlichen Sittenlehre von Adolf Wuttke. Erste Band. § 55. s 303. 1864.

<sup>219</sup> - Charles Darwin's On Origin of Species by means of natural Selection. p. 64.

<sup>220</sup> - Твор. св. Отц. IV. 264–266. Премудрость и благость Божия в судьбах мира и человека. Москва. 1858 г., стр 235–236.

<sup>221</sup> - Премудрость и благость Божия в судьбах мира и человека. Москва. 1858 г., стр 234–235.

<sup>222</sup> - Д. С Милль «Утилитарианизм», пер. с английского Неведомского. С.-Петербург, 1866–1869 г. гл. III, стр. 70.

<sup>223</sup> - John Grote's. An examination of the utilitarian philosophy. Cambridge 1870 r. p. 105.

<sup>224</sup> - John Grote's. An examination of the utilitarian philosophy. Cambridge 1870 r. p. 199.

<sup>225</sup> - Что нравственное чувство присуще людям, находящимся на самых низких ступенях развития, это подтверждается очень многими свидетельствами. Поль-Жанэ, указав на множество свидетельств путешественников о жизни дикарей, между прочим замечает, что нет никаких оснований признавать нравственную неспособность дикарей. Точное исследование причин, которые побуждают диких к поступкам, приводящим нас в ужас, показывает, что они почти всегда вызывались крайнею бедностью. Так, например, людоедство происхождением своим обязано трудности добывать достаточную пищу на громадных неводеланных пространствах, где эти невежественные народы не имеют других средств к существованию, кроме охоты и рыбной ловли, а привычка часто переживает нужду. Варварский обычай убивать родителей, когда они от старости делаются совершенно бессильными, проистекает конечно из боязни, чтобы те, которых они любят, но не могут прокормить, не попали бы в руки безжалостного неприятеля. Ненависть к врагу, любовь к мщению, война одного племени с другим, эти преступные обычаи, от которых еще не вполне освободились и цивилизованные народы, происходят от конкуренции, неизбежной в том случае, когда землю, едва достаточную для пропитания одного человека, приходится пользоваться двум и даже более. Что касается до отсутствия у диких стыдливости, вольности их нравов, то, (не говоря уже о том, что цивилизованные не много возвышаются над дикими в этом отношении), можно положительно утверждать, что нет ни одного племени, как бы дико оно не было, у которого нельзя было бы найти ничего похожего на брак. Наконец, если справедливо, что известные нравственные чувства, или идеи развиваются только цивилизацией и культурой, то из этого еще не следует заключать, чтобы эти чувства не были прирождены человеку, так как развитие и усовершенствование наших чувств составляет одну из характеристических черт человеческой

природы. (Поль-Жане. Нравственное единство человеческого рода, пер. с французского, стр. 47).

<sup>226</sup> - Указ в An examination of the utilitarian Philosophy by John Grote p. 185.

<sup>227</sup> - Имея в виду первоначальное обнаружение нравственной потребности Грот полагает, что психологическое объяснение первоначального проявления нравственного императива более возможно от чувственной (emotional), чем от разумной стороны нашей природы, если понимать его только в смысле побуждения, которому мы хотя и можем сопротивляться, но это сопротивление сопровождается сожалением и раскаянием. John Grote's. – Examination of the Utlitarian philosophy 1870 p. 194.

<sup>228</sup> - Д. С. Милль Утилитариализм пер. с английского Неведомского. С.-Петербург, 1866–1869 г. стр. 65–66.

<sup>229</sup> - Литографированные лекции по нравственному Богословию проф. Янышева, ч. 1, стр. 107–109.

<sup>230</sup> - Handbuch der christlichen Sittenlehre von Adolf Wuttke Erst 6 § 61. p. 335 (1864).

<sup>231</sup> - Каждый человек ясно сознает в себе присутствие какой-то силы, которая влечет его ко злу, и от которой он не имеет возможности освободиться собственными силами. В детях это злое начало не проявляется в резкой форме, но оно несомненно существует и обнаруживается в детской злости, самолюбии и т. д.

<sup>232</sup> - При правильном нравственном отношении к природе никогда не может явиться такого рассуждения, которое часто приходится слышать: я потрудился много в молодости, вследствие труда приобрел имение или другую собственность и теперь могу отдохнуть и пр. Каждое подобное рассуждение есть следствие власти материи над духом, чувственных удовольствий над нравственными и забывчивость, что человек есть прежде всего нравственно-свободное существо, высочайшее счастье которого состоит в удовлетворении нравственной потребности.

<sup>233</sup> - Д. С. Милль «Утилитарианизм» пер. с английского Неведомского. С.-Петербург. 1866–1869. стр. 33. (В этом положении Милля заключается глубоко-верное сознание того, что эгоизм, как начало и источник греха, служит главной причиною как внутреннего мучения, недовольства, так и всех внешних несчастий жизни, как-то; физических и умственных страданий, нищеты, болезней и т. д.).

<sup>234</sup> - Die Moral des Christenthums von Dr. Christian Palmer (1864) стр. 64.

<sup>235</sup> - Д. С. Милль Утилитарианизм., пер. с английского Неведомского. С.-Петербург 1866–1869 г. стр. 33.

<sup>236</sup> - Что потребность любви сильна в нашей природе, подтверждением этого служат часто вырывающиеся из нашей природы, так сказать, инстинктивные порывы облегчать страдания наших близких, или по крайней мере, сострадать им. При виде опасности, угрожающей жизни близкого, мы часто чувствуем в себе внутреннюю сильную потребность освободить его с полным притом сознанием, что мы тем самым подвергаем опасности собственную жизнь, и если по каким-либо более низким мотивам не делаем этого, то в нас невольно возбуждается чувство презрения к самим себе. Отсюда объяснимо и общее признание к эгоистам, которые равнодушно отворачиваются от нужд ближнего.

<sup>237</sup> - Д. С. Милль «Утилитарианизм», пер. с английского Неведомского. С.-Петербург. 1866–1869 г., стр. 40.

<sup>238</sup> - Д. С. Милль «Утилитарианизм», пер. с английского Неведомского. С.-Петербург. 1866–1869 г., стр. 52–53.

<sup>239</sup> - Д. С. Милль «Утилитарианизм», пер. с английского Неведомского. С.-Петербург. 1866–1869 г, стр 35–36.

<sup>240</sup> - Свирепые ураганы, готорые, особенно в тропическом поясе, своими проливными дождями совершенно смывают плодородную землю, вырывают с корнями деревья, уничтожают посевы, выкидывают на берега суда, разрушают жилища человека и готовят ему самому могилу под их развалинами, суть только редкие атмосферные кризисы, которые хотя и производят некоторые опустошения; но зато часто приносят с

ообою и истинные благадеяния. Не одна смертельная чума исчезала после таких сильных взрывов стихий, и мириады вредных насекомых сдуваются ими с поверхности земли. Если тропические бури и сильнее наших, зато их следы скорее сглаживаются усиленным развитием растительности. Таким образом, здесь, как и повсюду, всеблагий Творец уравнивает вред, который вызывается иногда нарушением равноомерного течения законов природы, и под кажущимися порывами гнева скрываются неизмеримые благадеяния. (Бог в природе Д-ра Георга Гартвига, Москва 1866 г., стр. 53).

<sup>241</sup> - Болезни в городах и народах, рассуждает Св. Василий Великий, сухость в воздухе, бесплодие земли и бедствия, встречающиеся с каждым в жизни,, пресекают возрастание греха. И всякое зло такого рода посылается от Бога, чтобы предотвратить порождение истинных зол. Ибо и телесные страдания, и внешние бедствия направлены к обузданию греха. Итак, Бог истребляет зло, а не от Бога зло. И врач истребляет болезнь, а не влагает ее в тело. Разрушение же городов, землетрясения, наводнения, гибель воинств, кораблекрушения, всякое истребление многих людей, случающееся от земли, или моря, или воздуха, или огня, или какой бы то ни было причины, бывают для того, чтобы уцеломудрить оставшихся; потому что Бог всенародные пороки уцеломудривает всенародными казнями (Твор. св. Отц. VШ, 144, 150). Отчего, спрашивает Св. Григорий Богослов, неурожаи, тлетворные ветры, град? Отчего порча в воздухе, болезни, землетрясения, волнения морей и небесные явления? И отвечает: тварь, созданная в наслаждение дюдям, сей общий и равный для всех источник, удовольствий, обращается в наказание нечестивых, чтобы мы тем же самым, чем были почтены, и за что оказались неблагодарными, теперь вразумились, и познали силу Божию в злостраданиях, когда не познали ее в благотворных действиях (Твор. св. Отц. П, 51). Указ. Премудрость и благодать Божия в судьбах мира и человека. Москва.. 1858 г. стр. 223–224.

<sup>242</sup> - Изучение мировых законов предполагает исследование истины, а стремление к истине есть нравственная идея. Уяснение цели указывает на стремление нашего духа узнать,

для чего существует известное явление, а «это для чего» указывает на нравственное стремление духа предполагать, что все существующее должно являться для какой-либо определенной цели, необходимой в общей жизни универса.

<sup>243</sup> - Three Essays on Religion by John. St. Mill, Theism p. 143.

<sup>244</sup> - A critical History of the doctrine of a future life by William Rounseville Alger London. 1871. p. 21.

<sup>245</sup> - Mill's Three Essays on Religion, theism, p. 198.

<sup>246</sup> - Ульрици. Бог и природа, 1 т. стр., 255.

<sup>247</sup> - Larroque – Renovation religieuse, V p. 161.

<sup>248</sup> - Mill's Three Essays on Religion. Theism p. 143.

<sup>249</sup> - Immortality of the human Soul by Prof Geo. S. Morris. University of Michigan. Bibliotheca Sacra 1876 г. October p. 707–708.

<sup>250</sup> - A critical History of the doctrine of a future life by William Rounseville Alger. London 1871 r. ch. III p. 44.

<sup>251</sup> - Jesus and the Resurrection by Hickok. The Bibliotheca sacra 1875 r. October p. 596.

<sup>252</sup> - Immortality of the human Soul by Prof Geo. S. Morris Universiti of Michigan-Bibliotheca sacra 1876, October p. 703.

<sup>253</sup> - С признанием неразрушимой жизненной сущности можно предполагать, что бессмертие возможно не только для человеческого духа, но и для всех вообще живых существ. Если смотреть на предмет только с физиологической точки зрения, то мы не можем иметь больших оснований признавать бессмертие человеческого духа, как и бессмертие животных. Между прочим существуют различные взгляды у различных ученых на этот предмет. Так Декарт и Мальбранш учили, что животные только бездушные машины, которыми управляет рука Божия. Швсденборг тоже утверждал, что души животных умирают вместе с их телами. Лейбниц своим учением о монадах склонен был признать бессмертие всего творения. Туже мысль защищают Гербарт, Колеридж, Агассис и др.

<sup>254</sup> - Immortality of the human Soul by Prof. Geo. S. Morris. Bibliot sacra 1876 г. October p. 713. Истинный характер не живет сегодня и завтра, но вечно.

- <sup>255</sup> - Mill's Three Essays on Religion. Theism p. 198.
- <sup>256</sup> - Immortality of the human soul by Geo. s. Morris. Bibliotheca sacra 1876 r. October p. 708.
- <sup>257</sup> - Ульрици: – Бог и природа, т. 1, стр. 254.
- <sup>258</sup> - Mill's Three Essays on Religion Theism p. 199.
- <sup>259</sup> - A critical History of the doctrine of a futnre life by William Rounseville Alger ch. III, p. 44–45.
- <sup>260</sup> - Mill's Three Essays on Religion Theism p. 199.
- <sup>261</sup> - Ульрици. – Бог и природа, т. 1, стр. 255.
- <sup>262</sup> - The Bibliotheca Sacra (1876 r October) Immortality of the human soul by Prof Morris. p. 705.
- <sup>263</sup> - Введение в православное Богословие Макария Архиепископа Литовского и Виленского, стр. 42.
- <sup>264</sup> - Нравственное учение Милля, полагающее в основу стремление к счастью, под которым должно разуместь «минуты полного упоения среди существования, наполненного немногими преходящими страданиями, многочисленными и многообразными наслаждениями с решительным преобладанием актива над пассивом, и в довершение ко всему этому отсутствие таких требований от жизни, которых жизнь не в состоянии выполнить»; – (Утилитарианизм. Д. С. Милля стр. 31), не только не обнимает всей нравственной деятельности человека, но даже в некоторых отношениях и не совсем согласно с нравственною природою человека.
- <sup>265</sup> - Введение в Православное Богословие Пр. Макария, стр. 63.
- <sup>266</sup> - Введение в Православное Богословие – Пр. Макария, стр. 69.
- <sup>267</sup> - Юм в своих «Опытах и чудесах» (Essays on Miracles) склоняется к той мысли, что скорее все свидетельства в пользу чудес ложны, чем могут измениться законы природы (Указ. Discourse of Natur. Theology p 254.
- <sup>268</sup> - Такую уступку в пользу возможности сверхъестественных фактов Милль делает потому, что, с одной стороны явление И. Христа невозможно объяснить



естественным путем; а с другой – потому, что он в некоторой степени сознавал, что невозможно при настоящем состоянии науки строго доказательно утверждать неизменность мирового закона, которая основана только на наблюдении последовательности мировых явлений. Можно только утверждать, говорит он, что каждое действие имеет причину; и закон связи причины со следствием есть лишь та обыкновенная истина, что неизменная последовательность каждого факта в природе за каким-либо другим предшествующим ему фактом обнаруживается наблюдателем независимо от всякого соображения относительно конечного способа, каким производится явление, и от всякого другого вопроса касательно природы вещей самих в себе. (Система логики Д. С. Милля, т. I, стр. 379).

<sup>269</sup> - Милль, говоря о положительных свидетельствах в пользу чудес, имеет в виду, главным образом, сверхъестественное явление И. Христа и те чудеса, которые совершались Им и Его последователями.

<sup>270</sup> - Mill's Three Essays on Religion. Nature p. 5–6.

<sup>271</sup> - A Treatise on Logic and scientific method by W. Stanley Jevons. Prof of Logic and political Economy in the Owens College, vol 1, p. 163.

<sup>272</sup> - A Treatise on Logic and scientific method by W. Stanley Jevons Prof. of Logic and political Economy pp. 168, 169, 170 и 171.

<sup>273</sup> - A Treatise on Logic and scientific method by W. Stanley Jevons vol. I. p. 432.

<sup>274</sup> - William Carpenter's Principles of mental Phisiology XX p 703.

<sup>275</sup> - William Carpenter's Principles of mental Phisiology XX p. 704.

<sup>276</sup> - William Carpenter's Principles of mental Phisiology XX p. 706.

<sup>277</sup> - Handbuch der Christlichen Sittenlehre von Adolf Wuttke Erst. b. § 55, s. 311–318.

<sup>278</sup> - Здесь Милль не выделяет Христа из ряда исторических гениальных деятелей.