ПОЗИТИВИЗМЪ и ХРИСТІАНСТВО.

РЕЛИГІОЗНО-ФИЛОСОФСКІЯ ВОЗЗРѢНІЯ

ДЖ. СТ. МИЛЛЯ

и

ИХЪ ОТНОШЕНІЕ КЪ ХРИСТІАНСТВУ.

АПОЛОГЕТИЧЕСКОЕ ИЗСЛѢДОВАНІЕ.

Законоучителя Института Принцессы Ольденбургской и Ларинской Гимназіи,

Священника **П. ГОРОДЦЕВА.**

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія С. Добродѣева, Троицкій пер., 32.
1881.

Библиотека
Института Ленина
при Ц. К. В. К. П. (б.)

С.-Петербургъ. Дозволено цензурою. 18 Іюня 1881 г.

531
36

ОГЛАВЛЕНІЕ.

стран.

Предисловіе отъ автора
Біографическое введеніе . . . . . 1—7

ПЕРВЫЙ ОТДѢЛЪ

Очеркъ позитивизма и краткій разборъ основныхъ началъ его.

Глава I. Позитивизмъ, какъ философское направленіе и отношеніе его къ сверхъестественному. — Основаніе позитивизма.—Происхожденіе его въ новой философіи: Бакона, Томаса Гоббса, Локка, Берклея, Юма. — Представители позитивизма: Огюстъ Контъ, Дж. Ст Милль и Спенсеръ —Чувство, какъ источникъ познанія.—Понятіе объ умѣ, матеріи, причинѣ и законахъ природы.—Сверхъестественное выше области позитивизма.—Религія человѣчества.—Положительное незнаніе, какъ слѣдствіе позитивизма . . . . . 8—26

— II. Краткій разборъ основныхъ началъ позитивизма.—Всеобщее сознаніе, какъ критерій истины.—Опредѣленіе сознанія.—Чувство, какъ свойство человѣческаго духа, не можетъ быть первичнымъ источникомъ познанія.—Духъ человѣка есть первая реальность, имѣющая опредѣленные законы Явленія природы извѣстны.—Знаніе человѣка не ограничивается видимымъ, а стремится въ сверхъестественную область.—Критикія характеристики позитивизма въ его отношеніи къ религіи . . . . . 26—37

ВТОРОЙ ОТДѢЛЪ.

Религіозно-философскія воззрѣнія Дж. Ст. Милля и ихъ отношеніе къ христіанству.

Глава I. Милль позитивистъ и религіозный мыслитель. — Общій взглядъ Милля на религіозные вопросы, и точка зрѣнія, съ которой онъ разсматриваетъ ихъ.—Значеніе религіозныхъ воззрѣній Милля и сходство ихъ съ религіозными опытами Юма . . . . . 38—42

— II. Взглядъ Милля на Богопознаніе и на доказательства бытія Божія. — Возможность представленія о Богѣ, какъ безконечномъ и абсолютномъ Существѣ.— Наука не можетъ возражать противъ вѣры въ Бога, какъ Творца и Промыслителя.- Взглядъ Милля на доказательства бытія Божія . . . . . 43—47

— III. Доказательства бытія Божія отъ внутренняго и внѣшняго опыта. — Существованіе Бога несомнѣнно, какъ фактъ человѣческаго сознанія.—Доказательства бытія Божія онтологическое и нравственное и ихъ значеніе.—Благочестивая жизнь, какъ лучшее средство для удостовѣренія человѣка въ бытіи Божіемъ.—Доказательства бытія Божія отъ внѣшняго опыта.— Степень ихъ научной доказательности. . . . . 47—68

— IV. Частнѣйшее изложеніе религіозно-философскихъ воззрѣній Милля. — Его воззрѣнія:

a) на первопричину міра и на Божество . . . . . 69—73
b) на свойства Божественныя и на вопросъ о происхожденіи зла въ мірѣ. . . . . 73—78
c) на вопросъ о безсмертіи. . . . . 78—82
d) на божественное откровеніе . . . . . 82—86
e) на значеніе религіи для общественнаго и индивидуальнаго блага. . . . . 86—91
f) на лицо Іисуса Христа. . . . . 91—93
g) общій выводъ изъ обзора религіозно-философскихъ воззрѣній Милля и ихъ отношеніе къ христіанскому ученію. . . . . 93—99

ТРЕТІЙ ОТДѢЛЪ.

Критическій разборъ религіозно-философскихъ воззрѣній Милля.

Глава I. Несостоятельность воззрѣній Милля на первопричину міра и на Божество. — Нѣтъ основаній признавать вѣчность матеріи.—Свойства міровыхъ тѣлъ

и законы ихъ движенія требуютъ бытія сверхъестественной причины.—Атомистическая теорія также предполагаетъ бытіе сверхопытной причины —Неуничтожимость матеріи указываетъ на неуничтожимость силы.—Основаніе отдѣленія силы отъ матеріи.—Умъ, какъ источникъ силы.—Сила, заключенная въ процессахъ химическихъ сложеній и разложеній, указываетъ на высшую, безусловную и разумную силу.—Отрицательное подтвержденіе этой истины — въ невозможности объяснить естественнымъ путемъ образованіе жизни и происхожденіе человѣка —Съ признаніемъ Творца міра возможно истинное понятіе о первопричинѣ.—Планъ міровой жизни дастъ основаніе заключать къ бытію Бога, Творца міра, но не мірообразователя. Отдѣльныя части міроваго цѣлаго: образованіе глаза и планосообразное размѣщеніе частей въ организмѣ указываютъ на бытіе разумнаго начала —Вся міровая жизнь, разсматриваемая во внутренней связи и взаимоотношеніи всѣхъ отдѣльныхъ ея частей, указываетъ на всемогущество, всевѣдѣніе и премудрость Творца — Признаніе ограниченнаго мірообразователя противорѣчитъ и здравому смыслу и наукѣ. Неправильность въ пониманіи Миллемъ слова «планъ».
Общій выводъ . . . . . 99—145

Глава II. Примиреніе происхожденія и существованія зла съ бытіемъ всемогущаго премудраго и всеблагаго Творца міра. — Необходимость примиренія. Понятіе о добромъ и зломъ. Въ мірѣ неодушевленной природы нѣтъ зла, какъ нарушенія закона.—Зло не существуетъ въ царствѣ животныхъ.—Начало зла можно мыслить только въ человѣкѣ, какъ нравственно-свободномъ существѣ.—Нравственность обнимаетъ всю дѣятельность человѣка.—Уясненіе происхожденія и развитія нравственной природы человѣка съ психологической точки зрѣнія —Понятіе о свободѣ, какъ первомъ законѣ человѣческой дѣятельности —Съ признаніемъ свободы возможно зло.—Авторитетъ и образецъ, какъ второй законъ человѣческой дѣятельности.—Творецъ не могъ препятствовать свободному проявленію зла.—Подтвержденіе факта паденія жизнію людей вообще и въ частности неправильнымъ отношеніемъ человѣка къ природѣ и другимъ людямъ.—Слѣдствія паденія.—Несовершенства въ природѣ, на которыя указываетъ Милль, не могутъ препятствовать разумной вѣрѣ во всеблагаго Творца.—Переходъ къ ученію о безсмертіи. . . . . 145—183

Глава III. Безсмертіе человѣческой души.—Смерть не есть сущность, а явленіе.—На жизнь съ научной точки зрѣнія должно смотрѣть какъ на сущность, которая неуничтожима.—Безсмертіе возможно только личное.—Потребности и цѣли человѣческой природы требуютъ безсмертія.—Наука не можетъ отрицать безсмертія человѣческаго духа отдѣльно отъ тѣла.—Наука требуетъ безсмертія человѣческаго духа съ тѣломъ.—Возможность безсмертія переходитъ въ полную достовѣрность при вѣрѣ въ Творца міра. — Переходъ къ ученію объ Откровеніи. . . . . 183—197

— IV. Ученіе объ откровеніи. —Возможность и необходимость Божественнаго Откровенія.—Внутреннія доказательства отъ содержанія Откровенія.—Чудеса, какъ внѣшнія доказательства Божественнаго Откровенія.—Чудеса невозможны съ точки зрѣнія Милля.—Признаніе неизмѣннаго міроваго закона основывается не на научныхъ данныхъ, а на вѣрѣ въ неизмѣнную волю Творца міра.—Чудеса согласны съ всеобщимъ міровымъ закономъ причины и дѣйствія.—Положительныя свидѣтельства въ пользу чудесъ.—Значеніе, необходимость и полный смыслъ чудесъ по ученію І. Христа и Его Апостоловъ.—Общій выводъ . . . . 198—222

— V. Сущность религіи и необходимость ея для нравственнаго развитія человѣка. — Разборъ мнѣній Милля о значеніи религіи, ея пользѣ для общественнаго и индивидуальнаго блага и о происхожденіи религіи.—Уясненіе вопроса о происхожденіи и сущности религіи.—Отношеніе человѣка къ Богу и къ откровеннымъ истинамъ. — Безъ религіи невозможно правильное нравственное развитіе, а слѣдовательно и процвѣтаніе общества.—Истинная любовь къ людямъ возможна только при вѣрѣ во всемогущаго Творца міра.—Общій выводъ . . . . . 222—243

— VI. Богочеловѣкъ Іисусъ Христосъ, какъ высочайшій Образецъ нравственнаго совершенства. — Взглядъ Милля на лицо І. Христа.—Жизнь и нравственныя свойства І. Христа могутъ быть уяснены только съ признаніемъ въ Немъ Божественной природы.—Явленіе Богочеловѣка находится въ гармонической связи съ ученіемъ о паденіи человѣка.—Іисусъ Христосъ какъ высочайшій образецъ нравственнаго совершенства.—Слѣдованіе Христу возможно при полной преданности все святой волѣ Отца Небеснаго. . . . . 243—252

Заключеніе . . . . . 253—263

ПРЕДИСЛОВІЕ ОТЪ АВТОРА

Основныя истины христіанской вѣры: ученіе о Богѣ, Творцѣ и Промыслителѣ міра, объ Іисусѣ Христѣ, пришедшимъ для спасенія людей, о душѣ человѣческой, какъ сущности отдѣльной отъ тѣла, о безсмертіи и Откровеніи подвергались сомнѣніямъ, возраженіямъ, искаженіямъ и иногда отрицаніямъ въ теченіе вѣковъ. Для удобнѣйшаго опроверженія возраженій необходимо съ одной стороны руководствоваться Божественнымъ Откровеніемъ, а съ другой—знакомство съ тѣми основными положе́ніями, изъ которыхъ выходятъ и на которыхъ основываются возраженія. Въ настоящее время возраженія противъ вѣры въ Бога обосновываютъ съ одной стороны на историческомъ изученіи человѣчества, а съ другой—на естественно-научныхъ данныхъ. Говорятъ, что безпристрастное философское изученіе исторіи даетъ много основаній къ тому, чтобы признавать вѣру въ Бога естественнымъ произведеніемъ человѣческаго ума. Естественно-научныя изслѣдованія направляются къ тому, чтобы объяснять происхожденіе всѣхъ сложныхъ міровыхъ явленій изъ простѣйшихъ путемъ естественнаго закона и развитія безъ какого-либо участія Творца. Такимъ естественнымъ путемъ предполагаютъ возможнымъ уяснять происхожденіе всѣхъ разнообразнѣйшихъ видовъ царствъ растительнаго и животнаго. Указанное естественно-историческое направленіе науки дало основаніе позитивно-

философскому направленію, которое нынѣ усиливается, проникаетъ въ семью, общество и усиливаетъ практически-утилитарное направленіе его членовъ. Для того, чтобы показать недостаточность позитивно-философской системы, непригодность ея для рѣшенія всѣхъ существенныхъ вопросовъ человѣческаго ума, необходимо прежде всего точно разобрать основныя начала позитивизма. Далѣе, самое основаніе позитивизма — естественно-историческое направленіе науки — должно не опровергать, какъ думаютъ противники или скептики въ дѣлѣ религіи, а напротивъ доказывать и подтверждать истины вѣры. Твореніе необходимо указываетъ на Творца, и изученіе природы, какъ творенія Божія, должно вести къ большему благоговѣнію и преклоненію предъ силою и премудростію Сотворившаго ее. Изученіе человѣческой природы должно показать истинныя потребности и цѣли духовной человѣческой природы, стремленіе ея къ тому нравственному идеалу, который указанъ въ Божественномъ Откровеніи, или иначе показать, что нравственныя откровенныя истины требуютъ того же, къ чему стремится, или долженъ стремиться каждый человѣкъ своими естественными силами и въ чемъ заключается его истинное блаженство. Подтвердить такое соотвѣтствіе потребностей человѣческой природы съ нравственными требованіями Откровенія обязана исторія, безпристрастно-философское изученіе которой покажетъ, что чѣмъ болѣе семья, общество живутъ на христіанскихъ началахъ и руководствуются откровенною нравственностью, тѣмъ болѣе они благоденствуютъ.

Изъ представителей позитивизма мы остановились преимущественно на философскихъ воззрѣніяхъ Дж. Ст. Милля. Причины этому слѣдующія: 1) въ общихъ философскихъ воззрѣніяхъ Милль согласенъ съ позитивною школою. 2) Что касается собственно религіозныхъ воззрѣній, то онъ одинъ

только оставилъ три большихъ изслѣдованія, въ которыхъ старался показать насколько всѣ существеннѣйшіе предметы вѣры, какъ то: ученіе о Богѣ, какъ первой причинѣ, доказательства бытія Божія, ученіе о безсмертіи, Откровеніи, о Лицѣ Іисуса Христа, могутъ быть оправданы съ научной точки зрѣнія.

Сочиненіе начинается біографіею Милля. Это необходимо, потому что безъ знанія жизни Милля трудно и даже невозможно понять его религіозныхъ воззрѣній, которыя иногда идутъ въ разрѣзъ съ его собственно позитивнымъ философствованіемъ. Съ другой стороны жизнь Милля заслуживаетъ вниманія и даже поучительна, потому что онъ не только не получилъ христіанскаго воспитанія, но даже былъ удаленъ нѣкоторое время отъ вліянія христіанскаго общества и воспитался въ строгой школѣ позитивизма и утилитаріанизма. Пришедши въ возрастъ, онъ созналъ непригодность этого воспитанія и пришелъ къ тому неизбѣжному выводу, къ которому долженъ придти всякій послѣдователь позитивной школы, что жизнь человѣческая непонятна, цѣли человѣка не достижимы, страданія постоянны и самоумерщвленіе—высшее счастіе человѣка. Сознавъ непригодность своего воспитанія, Милль, къ счастію, началъ перевоспитывать себя подъ руководствомъ христіанскихъ мыслителей. Это христіанское вліяніе вдохнуло нѣсколько жизни въ разбитую, но впечатлительную природу Милля и спасло его отъ самоумерщвленія.

БІОГРАФИЧЕСКОЕ ВВЕДЕНІЕ [1]).

Англійскій позитивный мыслитель Дж. Ст. Милль [2]) (1806—1873) получилъ особенное воспитаніе. Особенное по необыкновенно быстрому пріобрѣтенію познаній, именно: Милль 8-ми лѣтъ читалъ Геродота, Ксенофонта, Лукіана и Исократа; до 12-ти лѣтъ прочиталъ Виргилія, Горація, Ливія, Саллюстія, Цицерона, Одиссея, Есхила, Лисіаса и др. Особенное далѣе потому, что воспитаніе существеннымъ образомъ испортило, извратило молодую, впечатлительную, пылкую, полную любви и симпатій натуру Милля, извратило на столько, что ему впослѣдствіи необходимо было одно изъ двухъ: или прекратить свое существованіе, или начать перевоспитаніе. Отецъ Милля забылъ, что его сынъ человѣкъ и требуетъ человѣческаго воспитанія; а не фигура, одаренная пятью внѣшними чувствами, съ которою можно поступать какъ угодно. Ненормальность воспитанія отразилась и на нетвердости сужденій Милля. Что сочиненія его написаны смѣлымъ блестящимъ языкомъ, что они изобличаютъ въ авторѣ полноту интеллектуальной силы и полную преданность обще-

---

[1]) Свѣденія о жизни Милля заимствованы частію изъ его автобіографіи, по главнымъ образомъ изъ замѣтки, помѣщенной по поводу автобіографіи Милля въ «Эдинбургскомъ Обозрѣніи» 1874, январь, стр. 91—129.

[2]) Важнѣйшія философскія сочиненія Милля слѣдующія: «Разсужденія и изслѣдованія политическія, философскія и историческія», Москва 1864—65 г. «Размышленія о представительномъ правленіи», С.-Петербургъ, 1864 г., «Система логики», С.-Петербургъ 1865—66 г., «Обзоръ философіи Гамильтона», С.-Петербургъ 1869 г., «Утилитаріанизмъ о свободѣ», С.-Петербургъ 1866—1869 г.

ственнымъ интересамъ, это неоспоримо. Но вѣрно также и то, что Милль, превосходя силою анализа многихъ извѣстныхъ мыслителей какъ древняго, такъ и новаго времени, въ тоже время обнаруживалъ нетвердость сужденія; весьма часто теченіе мыслей и доказательствъ въ его сочиненіяхъ, поддерживаемое неподражаемою тонкостью и искусствомъ, приводило его къ такому заключенію, котораго никогда не можетъ принять самый простой общечеловѣческій смыслъ [1]). Что-же такое было ненормальнаго въ воспитаніи Милля? Обратиться къ этому вопросу существенно необходимо, потому что онъ много способствуетъ уясненію его религіозныхъ воззрѣній, которыхъ нѣтъ возможности понять на основаніи какого-либо опредѣленнаго направленія по той причинѣ, что самъ Милль не держался неуклонно одного направленія, а слѣдовалъ двумъ, изъ которыхъ въ одномъ былъ воспитанъ, а въ другомъ перевоспитывался.

Воспитателемъ Милля, какъ извѣстно, былъ отецъ его Джемсъ Милль [2]). По внутреннимъ качествамъ онъ былъ стоикомъ и пессимистомъ. Въ личныхъ свойствахъ его преобладалъ стоицизмъ. Принципомъ его теоріи нравственности былъ эвдомонизмъ, который всѣ дѣйствія человѣка оцѣниваетъ степенью удовольствія или неудовольствія; но при-

---

[1]) Разсказываютъ, что Милль однажды въ парламентѣ сильно и краснорѣчиво защищалъ уголовное наказаніе смертію на томъ основаніи, что жизнь преступниковъ не имѣетъ цѣны, а содержаніе ихъ въ тюрьмѣ представляетъ серьезную тяжесть для общества. Въ другой разъ онъ доказывалъ, что рабство болѣе жестокое наказаніе, чѣмъ смерть и пришелъ къ тому заключенію, что хорошо было бы снабжать людей, подверженныхъ рабству, средствами для самоумерщвленія.

[2]) Дж. Милль (1773—1863) былъ ревностнымъ послѣдователемъ начинающаго позитивно-утилитарианскаго направленія, что выразилось преимущественно въ его «Началахъ политической экономіи» (1822). Главный философскій трудъ Дж. Милля: «Analisis of the phenomena of the human Mind». Здѣсь онъ представляетъ слабыя попытки разложить сложныя проявленія ума на простѣйшіе элементы. Руководителями его въ философіи были: Юмъ и Томасъ Броунъ (Thomas Brown), который всесторонне изслѣдовалъ сенсаціональную школу Франціи и показалъ замѣчательную гибкость своего ума въ произведеніи сложныхъ душевныхъ явленій изъ простѣйшихъ.

этомъ удовольствій въ собственномъ смыслѣ онъ не допускалъ: онъ не вѣрилъ, чтобы люди могли достигнуть какого-либо счастія; — былъ пессимистомъ въ строгомъ смыслѣ. Всѣ возвышенные порывы сердца, всѣ идеальныя стремленія онъ презиралъ и смотрѣлъ на нихъ, какъ на нѣкоторый родъ безумія. Постояннымъ воззваніемъ, вырывающимся изъ растерзанной груди его, было: «How poor is the life! Какъ несчастна жизнь». Это совершенно понятно, другаго убѣжденія и быть не могло, когда онъ вѣрилъ только во внѣшнія представленія, искоренялъ чувства сердца, отрицалъ авторитетъ сознанія, уничтожалъ все, что есть идеальнаго въ нашей природѣ, искоренялъ божественное, былъ нечувствителенъ къ прелестямъ искусства, не зналъ нѣжностей и симпатій, презиралъ удовольствія, даже самыя чистыя. Подъ гнетомъ такого отца Милль находился до 16 лѣтъ. Онъ читалъ всѣхъ классиковъ, но то, что касалось образованія сердца, было удалено отъ него. Трезвая и пламенная еврейская поэзія, свѣтлые образы пророковъ, разсказы изъ исторіи жизни евреевъ, нравственное ученіе и жизнь Іисуса Христа, глубокая философія апостола Павла, словомъ все, что было основано на чистѣйшей идеѣ о величіи Божіемъ, не входило въ кругъ общеобразовательныхъ предметовъ Милля. Мало того, даже всѣ произведенія искусства были удалены отъ него. Сила искусства, какъ образное выраженіе идеальной красоты и истины, была совершенно неизвѣстна молодому Миллю; онъ не читалъ даже произведеній Шекспира. При такихъ условіяхъ воспитанія шестнадцатилѣтній Милль представлялъ исключительный примѣръ молодаго человѣка безъ идеаловъ, безъ порывовъ. Если и вырывались иногда изъ глубины его природы нѣкоторыя идеальныя стремленія, то они всегда задерживались и стѣснялись суровою умственною дисциплиною. Мать не имѣла никакого вліянія на сына—Милля. Это была забитая женщина, хозяйка въ полномъ смыслѣ слова, и находилась въ полнѣйшемъ подчиненіи у суроваго мужа. Милль положительно былъ удаленъ отъ какого-бы то ни было ея вліянія. Что касается собственно религіознаго воспитанія, то Милль не получилъ его; но при этомъ имѣлъ понятіе о Богѣ и рели-

гіи въ той превратной формѣ, въ какой оно передавалось ему отцомъ, который самъ въ первое время своей жизни былъ христіаниномъ, послѣдователемъ кальвинизма и жилъ въ одномъ монастырѣ. Ученіе Кальвина о безусловномъ предопредопредѣленіи Божіемъ однихъ къ блажеству, а другихъ къ вѣчному мученію сильно смущало его. Образованный Дж. Милль никакъ не могъ примирить благость Божію съ безусловнымъ предопредѣленіемъ однихъ къ блаженству, а другихъ къ вѣчному мученію, не могъ примирить существованія зла въ мірѣ съ понятіемъ о всемогущемъ и всеправедномъ Божествѣ. Послѣ сильныхъ внутреннихъ мученій и колебаній онъ рѣшился наконецъ отказаться отъ вѣры въ Бога, которая, по его мнѣнію, вовлекаетъ человѣка въ самыя сильныя противорѣчія. Отказавшись самъ отъ вѣры въ Бога, онъ употреблялъ все свое вліяніе и на сына, чтобы доказать ему неосновательность вѣры человѣчества въ одного всемогущаго Бога [1]). Къ довершенію всего этого отецъ особенно старался о томъ, чтобы сынъ его изучалъ исторію католической церкви предъ временемъ реформаціи. Распущенная жизнь духовенства, роскошь папскаго двора, безстыдная продажа индульгенцій, безапелляціонное господство іерархіи, задержка и стѣсненіе всякаго свободнаго изслѣдованія, инквизиція — вотъ между прочимъ, тѣ блага, которыя, какъ зналъ Милль, христіанство принесло человѣчеству. При этомъ постояннымъ комментаторомъ онъ имѣлъ отца. До 16 лѣтъ Милль жилъ уединенно подъ гнетомъ своего отца, не зная даже какъ живутъ и развиваются его товарищи.

Въ 1820 году шестнадцатилѣтній Милль отправился во Францію. Это путешествіе вдохнуло въ него новую жизнь. Климатъ южной Франціи, видъ Пиринеевъ, общество образованныхъ женщинъ [2]), все это значительно оживило Милля.

---

[1]) Въ прогулкахъ съ сыномъ Дж Милль иногда предлагалъ ему вопросы въ родѣ слѣдующихъ кто сотворилъ Бога? Для чего благой Богъ сотворилъ адъ, чтобы люди тамъ вѣчно мучились? и т. д.

[2]) Особенное вліяніе на Милля производили леди Бэнтамъ и ея двѣ дочери.

Здѣсь, подъ вліяніемъ Бэнтамистовъ [1]), онъ началъ приходить къ сознанію, что его миссія состоитъ въ томъ, чтобы реформировать англійское общество, которое погрязаетъ въ безосновательной вѣрѣ въ единаго, всемогущаго Бога и всѣ свои начала жизни и нравственности основываетъ на религіи. Въ 1821 г. 17 лѣтъ отъ роду Милль возвратился въ Англію. Здѣсь занятія литературой [2]) и служба давали ему всѣ средства къ существованію; но въ это же время, благодаря общенію съ другими элементами, Милль началъ приходить къ сознанію ненормальности своего воспитанія и неправильности своихъ взглядовъ. Переданное отцомъ міровоззрѣніе стало сильно тяготить Милля: онъ началъ ясно сознавать, что воспитаніе не указало ему цѣли жизни, что оно, говоря о счастіи, не указало ему въ чемъ состоитъ счастіе и гдѣ условія для его достиженія. Вслѣдствіе внутренней борьбы и мученій 18-лѣтній Милль приходитъ наконецъ къ тому убѣжденію, что уничтоженіе есть высшее счастіе. «Я спрашивалъ себя», говоритъ Милль, «для чего я долженъ жить, если жизнь должна идти такимъ образомъ и обыкновенно отвѣчалъ, что я и года не могу перенести подобной жизни!» Къ счастію собственная природа Милля помогла ему выдти изъ такого печальнаго положенія. Въ немъ заключалась (спящею) способность къ любви и симпатіямъ, о которой отецъ его никогда не предполагалъ, и которую, еслибы замѣтилъ, вѣроятно постарался бы искоренить. Эта способность пробудилась наконецъ; лучь свѣтлой идеальной философіи проникъ въ душу Милля и началъ выводить его изъ того положенія, въ которомъ онъ находился. Одно незначительное, повидимому, обстоятельство перемѣнило взгляды и убѣжденія Милля на жизнь. Онъ прочиталъ выдержку изъ мемуаровъ Мармонтеля (Marmontel's), которая такъ сильно возбудила его, что онъ, по собственному признанію, плакалъ отъ удовольствія. Это послужило началомъ оживленія Милля, затѣмъ онъ пристрастился къ музыкѣ, о

---

[1]) Бэнтамисты были строгими послѣдователями позитивно-утилитарианской школы. Разсказываютъ, что ни одинъ монахъ не соблюдалъ такъ ревностно своего устава, какъ бэнтамисты соблюдали правила своей школы.

[2]) John St. Mill, John Austin и Roebuck издавали Westminster Review.

прелести которой прежде не имѣлъ понятія. Еще большее удовлетвореніе для себя Милль нашелъ въ поэзіи Уортсворта (Wortswort's). Поэзія Уортсворта, говоритъ Милль, способствовала образованію такихъ возвышенныхъ чувствованій, о которыхъ я не мечталъ до сихъ поръ; благодаря ей я сталъ находить источники внутренней радости и внутренняго удовольствія, отъ нея я узналъ, что любить другихъ ради любви и отожествлять свои чувства съ чувствами другихъ людей есть величайшее счастье. (О поэзіи Уортсворта здѣсь необходимо замѣтить, что она заключала въ изящной формѣ христіанское ученіе о любви, истинѣ и правдѣ). Такимъ образомъ христіанское ученіе въ поэтической формѣ пробудило и оживило Милля. Съ этого времени вся природа и весь міръ, и прежде любимый Миллемъ, сталъ имѣть для него болѣе полный и глубокій смыслъ. Подъ вліяніемъ поэтическаго восторга, Милль иногда чувствовалъ, что свѣтлый, добрый духъ паритъ надъ міромъ, возбуждаетъ людей къ дѣйствіямъ высокимъ, идеальнымъ; вдохновляетъ поэтовъ и даетъ имъ возможность излагать въ изящной формѣ ученіе о любви и истинѣ. Въ это время Милль особенно былъ близокъ къ духовной идеальной философіи [1]); искалъ себѣ и друзей преимущественно въ послѣдователяхъ идеальнаго направленія. Настроенный такимъ образомъ, онъ началъ подпадать вліянію ученыхъ христіанскихъ мыслителей Джона Стерлинга [2]) и Фридерика Мавриція [3]). Такимъ образомъ все перевоспитаніе Милля совершилось подъ вліяніемъ людей идеальнаго направленія и искренно вѣрующихъ во Христа, и еслибы еще одинъ шагъ, то очень

---

[1]) Милль въ это время особенно пристрастился къ произведеніямъ германскихъ идеальныхъ мыслителей.

[2]) Джонъ Стерлингъ былъ пламеннымъ христіаниномъ и по темпераменту, какъ онъ самъ выражался, былъ theopathic, держался строго евангелическихъ взглядовъ. По природѣ это была благородная и пылкая натура, готовая обнять любовію весь міръ. Съ этимъ человѣкомъ Милль сошелся, сдѣлался его другомъ и наконецъ совершенно подчинился его вліянію.

[3]) Фридерикъ Маврицій — истинный христіанинъ, старался въ своихъ ученыхъ трудахъ примирить истины философіи съ истинами христіанской религіи.

можетъ быть, что Милль сдѣлался бы христіаниномъ вопреки желанію отца и здѣсь нашелъ бы полное удовлетвореніе всѣмъ своимъ благороднымъ порывамъ, всѣмъ идеальнымъ стремленіямъ. Къ несчастію, этого не случилось. Съ 23-хъ или 25-ти лѣтъ Милль разстается съ тѣмъ обществомъ, которое такъ благотворно повліяло на него, и начинаетъ жить почти въ такомъ же уединеніи, въ которомъ прежде держалъ его отецъ. Причина такой перемѣны заключалась въ его женитьбѣ. Если отецъ его былъ суровымъ властелиномъ въ отношеніи къ своей женѣ, то нѣжный и чувствительный сынъ наоборотъ, совершенно подчинялся вліянію которая къ тому же имѣла въ себѣ нѣкоторыя свойства отца Милля. Слѣдствіемъ этого было то, что Милль опять удалился отъ общества, прекративъ сношенія даже съ тѣми, которые были для него лучшими друзьями. Жизнь подъ вліяніемъ жены, удаленіе отъ общества и друзей снова ожившло въ Миллѣ всѣ стремленія, положенныя его отцемъ. Самомнѣніе достигло крайнихъ предѣловъ; на согражданъ онъ смотрѣлъ какъ на людей мало образованныхъ и говорилъ, что можетъ являться къ нимъ не иначе, какъ учителемъ, проповѣдникомъ, апостоломъ и реформаторомъ. Такая уединенная жизнь весьма гибельно вліяла на Милля, какъ въ интеллектуальномъ, такъ и нравственномъ отношеніяхъ. Проповѣдуя нравственность людямъ, проповѣдуя религію человѣчества, Милль въ то же время не зналъ дѣйствительной жизни людей, дѣйствительныхъ ихъ порывовъ и стремленій, дѣйствительныхъ удовольствій и неудовольствій. Человѣчество скорѣе было для него отвлеченное понятіе, чѣмъ дѣйствительность. Онъ не выходилъ изъ своего кабинета въ общественную жизнь людей. Эта живая книга не открывалась передъ Миллемъ, эта наука была удалена отъ него отцемъ, а потомъ женою. Передъ концемъ жизни Милль сталъ заниматься исключительно религіозными вопросами, которые старался поставлять въ связь съ своими позитивно-философскими воззрѣніями.

ПЕРВЫЙ ОТДѢЛЪ.

Очеркъ позитивизма и краткій разборъ основныхъ началъ его.

ГЛАВА I.

Позитивизмъ, какъ философское направленіе и отношеніе его къ сверхъестественному.

Позитивизмъ, какъ философское направленіе, имѣетъ своею основною задачею слѣдить за развитіемъ всѣхъ отдѣльныхъ положительныхъ наукъ [1]), приводить ихъ въ систему, дѣлать общіе выводы и, на основаніи этихъ выводовъ, уяснять происхожденіе, потребности и цѣли какъ всего творенія вообще, такъ и человѣка въ частности. Происхожденіе и усиленіе позитивизма опредѣляется усовершенствованіемъ естественно-научныхъ изслѣдованій. Естествознаніе имѣетъ своею основною задачею подмѣчать законы сходства и послѣдовательности явленій, сводитъ ихъ по возможности къ наименьшему числу самыхъ общихъ и простѣйшихъ законовъ, предполагая при этомъ, что все сложное и совершеннѣйшее не можетъ быть первоначальнымъ, а является вслѣдствіе постепеннаго развитія и усовершенствованія міровой жизни. При такомъ направленіи естествознанія понятно, что оно могло дать основаніе попыткамъ, усиливающимся

---

[1]) Положительная наука занимается изученіемъ всѣхъ мировыхъ явленій въ ихъ взаимной связи и послѣдовательности. Сюда относятся: геологія, минералогія, ботаника, зоологія, физіологія, психологія и др.

особенно въ наше время, уяснять все сложное, находящееся на высшей ступени развитія, изъ простаго и элементарнаго. Это стремленіе, сложное и совершенное возводить къ простѣйшему, примѣняется къ уясненію развитія и усовершенствованія животной жизни. Изслѣдованія Дарвина—«Происхожденіе видовъ помощію натуральнаго подбора», Миварта «Уроки отъ природы» (Lesson from Nature), Спенсера «Основанія біологіи» и др. имѣютъ въ виду уяснять если не самое происхожденіе жизни, то, по крайней мѣрѣ, постепенное развитіе и усовершенствованіе ея въ теченіе вѣковъ. При объясненіи психологическихъ явленій употребляется тотъ же самый способъ. Психологическія теоріи Гербарта и Бенеке въ Германіи, и особенно современная англійская школа психологіи (Бэнъ, Спенсеръ и др.) имѣютъ въ виду объяснить весь сложный механизмъ развитія душевной жизни изъ первоначальныхъ простѣйшихъ основъ психической жизни, развивающихся постепенно въ силу присущаго всему творенію закона развитія и усовершенствованія. Если къ этому присоединить то сочувствіе, съ которымъ общество относится къ указанному научному направленію, съ какимъ увлеченіемъ оно принимаетъ всякія новыя научныя попытки объяснять болѣе сложное и совершенное путемъ естественнаго развитія изъ простаго и элементарнаго; то становится понятнымъ, почему мы въ настоящее время замѣчаемъ съ одной стороны недовѣріе къ чистой мысли, скептическое отношеніе къ философскому направленію, стремившемуся a-priori уяснять вопросы о сущности вещей, о первой причинѣ и т. д., а съ другой—стремленіе съ точки зрѣнія положительной науки дать отвѣты на всѣ существенные вопросы, касающіеся человѣческой жизни и дѣятельности.

Начало позитивному направленію можно находить въ философіи Бакона (XVI в.). Онъ признавалъ, что естественная наука есть великая мать всѣхъ наукъ, что на ней должны основываться не только физическія ученія, напр. астрономія, оптика, механика, медицина и пр., но также гуманистическія науки: мораль, политика, логика и др. [1]). Если

[2]) «Реальная философія и ея вѣкъ» Куно-Фишера, перев. Страхова, гл. XIII стр. 296, С.-Петербургъ 1870 г.

же на естественныхъ наукахъ должно обосновываться все знаніе человѣка, или если тѣ пріемы, которые употребляются при объясненіи міровыхъ явленій, должны примѣняться ко всякому знанію, то отсюда недалекъ выводъ до признанія, что ощущенія, или впечатлѣнія отъ предметовъ природы могутъ служить единственнымъ источникомъ познанія. Дѣйствительно, ученикъ Бакона, первый извѣстный англійскій матеріалистъ Томасъ Гоббсъ (XVII в.) [1]), ощущеніе признавалъ единственнымъ источникомъ познанія, а вещество единственнымъ реальнымъ началомъ [2]). Правда подобный выводъ былъ крайнимъ выводомъ изъ философіи Бакона; но тѣмъ не менѣе скептическое направленіе усиливалось и подвергало сомнѣнію прирожденныя идеи о Богѣ, безсмертіи и т. д. и склонялось къ признанію того, что всякія познанія пріобрѣтаются благодаря общенію съ окружающимъ подъ извѣстными внѣшними вліяніями. Такимъ образомъ вопросъ о прирожденныхъ идеяхъ требовалъ разрѣшенія и разрѣшенія въ смыслѣ отрицанія ихъ. Это сдѣлалъ Дж. Локкъ [3]). По его мнѣнію врожденныхъ идей нѣтъ. Всѣ идеи, которыя мы имѣемъ получаются отвнѣ, или воспринимаются. Воспринимаемъ мы или то, что происходитъ внутри насъ, или внѣшнія явленія. Такимъ образомъ воспріятіе бываетъ или внѣшнее или внутреннее. Первое Локкъ называетъ ощущеніемъ, второе—вникапіемъ [4]). При этомъ все, что воспринимается, ни въ какомъ случаѣ не есть сущность вещей, а только обнаруженія или свойства [5]). Такимъ образомъ Локкъ первый призналъ, что сущности вещей непостижимы. Слѣдовательно сущность, единственное реальное начало Томаса Гоббса, по Локку, неизвѣстно; мы познаемъ только явленія. Можно ли

---

[1]) Томасъ Гоббсъ (1588—1679). Его главныя сочиненія: «Elementa philosophica decive» (1642), «On humen Nature de Corpore» (1650). Письмо о свободѣ и необходимости.

[2]) Философія Куно-Фишера (XIII), стр. 297.

[3]) Дж. Локкъ (1632—1704). Главное его сочиненіе: «Essays concerning human understanding»—(опытъ о человѣческомъ познаніи).

[4]) Философія Куно-Фишера XIII, стр. 316.

[5]) Ibid стр. 317.

далѣе увѣриться и въ томъ, что явленія дѣйствительно существуютъ помимо насъ воспринимающихъ? Къ этому отнесся скептически Берклей (1684—1754) послѣдователь Локка. Онъ признавалъ, что существуютъ только чувственныя воспріятія. Существуетъ духъ, который воспринимаетъ представленія или идеи. Матерія или природа помимо человѣческихъ воспріятій есть—ничто. Напр. Я вижу вишню, отнимите смѣшанныя ощущенія мягкости, влажности, кислоты, сладости и красноты и вы отнимите вишню. Такимъ образомъ вишня есть ничто иное, какъ совокупность чувственныхъ впечатлѣній или идей [1]). Юмъ [2]) подводитъ отрицательный итогъ англійской философіи со временъ Бакона. Вмѣстѣ съ Бакономъ онъ убѣжденъ, что всякое познаніе должно быть опытомъ; вмѣстѣ съ Локкомъ признаетъ, что всякій опытъ есть чувственное воспріятіе; вмѣстѣ съ Берклеемъ,—что чувственныя воспріятія служатъ единственными объектами нашего знанія. Всѣ наши представленія, по Юму, суть чувственныя впечатлѣнія, или оставшіяся отъ нихъ отраженія. Отличаются они между собою степенями т. е. бываютъ сильнѣе или слабѣе. Самыя сильныя представленія, это чувственныя воспріятія, а самыя слабыя—это мысли или идеи. Чувственныя впечатлѣнія суть первоначальныя; а идеи—производныя, и относятся къ впечатлѣніямъ, какъ копіи къ оригиналу. Такимъ образомъ все познаніе состоитъ въ томъ, что мы воспринимаемъ въ насъ извѣстныя впечатлѣнія, а объективнаго знанія никакого не можетъ быть, ни естественнаго, ни сверхъестественнаго [3]).

Далѣе этого скептицизмъ не могъ идти. Имъ подвергнуты сомнѣнію всѣ основные вопросы познанія. А такъ какъ на сомнѣніяхъ, отрицаніяхъ не можетъ остановиться человѣческая мысль, которая требуетъ положительнаго знанія какъ человѣка, такъ и окружающей природы; то является необходимымъ такъ или иначе рѣшить вопросы о человѣческомъ

---

[1]) Философія Куно-Фишера XIII стр. 328—329.

[2]) Давидъ Юмъ (1711—1776). Его сочиненія «A Treatise of human Nature» (1739). «An Enquiry concerning human understanding».

[3]) Реальная философія и ея вѣкъ Куно-Фишера, стр. 336.

познаніи. Идеальная философія сдѣлала все, что могла сдѣлать для уясненія, на основаніи разсудочныхъ соображеній, вопросовъ о душѣ, какъ сущности, отдѣльной отъ тѣла, о первой причинѣ бытія и т. д. Скептицизмъ подвергъ сомнѣнію эти разсудочныя соображенія и далъ основаніе новому матеріалистическому философскому направленію. Матеріалистическая школа философіи поставила своею цѣлью объяснить естественнымъ путемъ, благодаря извѣстному сочетанію матеріальныхъ частицъ (напр. атомовъ), происхожденіе всего существующаго и такимъ образомъ на фактахъ опыта дать отвѣты на всѣ вопросы человѣческаго ума о первой причинѣ, о происхожденіи души и т. д., но не достигла цѣли. Она не могла объяснить происхожденія жизни отъ безжизненнаго; человѣка отъ низшихъ животныхъ и душевныхъ явленій изъ тѣлесныхъ. Словомъ матеріализмъ въ уясненіи конечныхъ причинъ оказался недостаточнымъ. Тогда выступаетъ на сцену позитивизмъ, который поставилъ своею цѣлью удалить эти конечные вопросы и обобщить только то, чему даютъ основаніе естественныя науки [1]).

Представителями позитивной философской школы XIX в. служатъ Огюстъ Контъ, Д. Ст. Милль и Спенсеръ. Въ нѣкоторой степени къ этому же исправленію могутъ быть отнесены: Гротъ, Льюисъ, Бэнъ, Гексли и др. Огюстъ Контъ [2]) считается отцомъ позитивизма. Первыми слушателями его курса позитивной философіи были въ 1829 г. Пуансо, Блэнвиль, Бруссе и Гумбольдтъ. Въ 1838 г. слушалъ Конта извѣстный физикъ Брюстеръ въ Англіи. Въ 1844 г. слушалъ позитивную философію Литтре во Франціи. Въ концѣ шестидесятыхъ годовъ настоящаго столѣтія позитивизмъ вступаетъ въ періодъ полной извѣст-

---

[1]) Здѣсь необходимо замѣтить, что позитивизмъ не удержался на своей цѣли. Онъ также старается дать отвѣты на всѣ вопросы человѣческаго ума и въ своихъ послѣднихъ выводахъ склоняется къ матеріализму.

[2]) Сочиненія Огюста Конта о позитивизмѣ Cours de philosophie positive». 6 vol Paris 1830—42, «Sisteme de politique positiviste» 4 vol. Paris (1851—52) «Catéchisme positiviste ou sommaire. Exposition de la religion universelle». Paris 1852

ности; объ немъ много пишутъ во французскихъ, англійскихъ, итальянскихъ, нѣмецкихъ и русскихъ журналахъ [1]). Огюстъ Контъ на основаніи безпристрастнаго философскаго изученія исторіи признавалъ слѣдующій основной законъ человѣческаго развитія: существуютъ три фазиса, чрезъ которые должно проходить развитіе какъ индивидуума, такъ и массы, теологическій, метафизическій и положительный [2]). Вопросы о сущности вещей, первой причинѣ міра и т. д., по мнѣнію Конта, считаются достойными размышленія въ эпоху дѣтства разума, когда люди мало занимались изученіемъ окружающаго міра явленій, а самонадѣянно стремились къ уясненію неразрѣшимыхъ вопросовъ [3]). Теперь наступаетъ позитивная эра, когда вопросы о конечныхъ причинахъ признаны неразрѣшимыми, и безплодныя занятія ими слѣдуетъ предоставить воображенію супранатуралистовъ и тонкостямъ метафизиковъ [4]). Положеніе Бакона, что естественная наука есть мать всѣхъ наукъ, становится болѣе и болѣе убѣжденіемъ образованныхъ людей. Въ позитивномъ состояніи умъ человѣческій, прошедши фазисы: теологическій и метафизическій, приходитъ къ убѣжденію, что только тѣ знанія достовѣрны, которыя зиждутся на наблюденіи [5]) и поставляетъ единственною цѣлью открывать дѣйствительные законы явленій, т. е. ихъ неизмѣняемыя отношенія послѣдовательности и сходства [6]). На обобщеніи всѣхъ позитивныхъ

---

[1]) Въ Россіи о позитивизмѣ заговорили очень рано. Еще въ 1847 г. появилась въ «Отечественныхъ Запискахъ» статья Милютина, гдѣ онъ излагалъ систему Конта. Съ 60-хъ годовъ Контъ становится очень извѣстнымъ у насъ. Въ 69 и 70 г. появляются статьи въ «Современномъ Обозрѣніи» и «Отечественныхъ Запискахъ», представляющія критику позитивной системы. (Указ. опытъ критическаго изслѣдованія основоначалъ позитивной философіи Лесевича. С.-Петербургъ 1877, стр. 6—8.

[2]) Огюстъ Контъ и положительная философія. С.-Петербургъ, 1867, отд. III.

[3]) Опытъ критическаго изслѣдованія основоначалъ позитивной философіи, стр. 59.

[4]) Тамъ же.

[5]) Опытъ критическаго изслѣдованія основоначалъ позитивной философіи. Стр. 15.

[6]) Тамъ же, стр. 14.

наукъ основывается положительная философія, какъ основаніе новой соціальной религіи [1]). Положительная философія должна быть такою доктриною, которая обнимала-бы собою все, что можетъ регулировать человѣчество и объединить общественный строй. Это не трактатъ о физической или соціальной наукѣ, но система, обнимающая всю интеллектуальную дѣятельность человѣка [2]).

Смѣлое философское обобщеніе науки, на которое указываетъ Контъ, дѣлаетъ Спенсеръ. По его мнѣнію все совершенное происходитъ отъ несовершеннаго по необходимому закону развитія. Этотъ законъ всеобщъ и необходимъ. Касается ли дѣло развитія земли, или развитія жизни на ея поверхности, развитія общества, государственнаго управленія, промышленности и т. д., вездѣ происходитъ одно и тоже развитіе отъ простаго къ сложному, путемъ естественныхъ дифференцированій [3]). Всѣ возвышенныя идеи, которыя имѣютъ теперь люди, образовывались постепенно въ теченіе долгихъ вѣковъ изъ простѣйшихъ чувствъ, которыми владѣютъ животные, благодаря указанному необходимому закону развитія [4]). Проявленіе какъ чувствъ въ животныхъ, такъ и идей въ человѣкѣ совершается благодаря извѣстной физической силѣ, израсходованной на произведеніе ихъ [5]). Такимъ образомъ два позитивиста Огюстъ Контъ и Спенсеръ ясно опредѣлили задачу и цѣли позитивной философіи. Теперь вопросъ въ томъ, можетъ-ли позитивная философія дѣйствительно регулировать жизнь человѣчества? Можетъ-ли она правильно разрѣшить вопросы о человѣческомъ познаніи?

Въ вопросѣ о познаніи позитивисты (Контъ, Милль и др.) признаютъ чувства первоначальнымъ источникомъ познанія. Подробнѣе всѣхъ касается вопроса о чувствѣ, какъ первоначальномъ источникѣ познанія, Милль. Онъ, какъ по-

---

[1]) Огюстъ Контъ и положительная философія. Стр. 12.
[2]) Огюстъ Контъ и положительная философія. Стр. 11.
[3]) Опыты, т. 1, стр. 2—3
[4]) Указ. Christianity and Positivism. I. Cosh. London 1875, p. 168.
[5]) Ibid. p 212.

слѣдователь Гоббса, Гартлея [1]), Давида Юма и Дж. Милля, не допускалъ чего либо враждебнаго въ умѣ. Убѣжденный, что наступила положительная эра, онъ не старался даже оцѣнивать глубокіе мысли древнихъ философовъ, думая, что они принадлежатъ къ теологическому или метафизическому вѣкамъ, которые сходятъ со сцены въ пользу позитивной школы, которая должна пріобрѣсти всеобщее вліяніе. Разлагая сложныя психическія явленія на простѣйшія, Милль останавливается на чувствахъ, какъ первичномъ способѣ познанія, и съ чувствъ начинаетъ построеніе своей позитивно-философской теоріи. Всѣ познанія человѣкъ пріобрѣтаетъ помощію чувствъ. Въ чувство входитъ все то, что сознается человѣческимъ духомъ все, что онъ чувствуетъ, или другими словами, что составляетъ часть его чувственнаго бытія [2]). Такой взглядъ на чувства, какъ источникъ познанія, заимствованъ отъ Юма и французской сенсаціональной школы [3]). Кондильякъ и послѣдователи его всѣ состоянія ума обозначали словами: sentir и sensibilité, подъ которыми разумѣлись такія различныя понятія, какъ чувства, возбуждаемыя внѣшними предметами, такъ и душевныя движенія. Джемсъ Милль поэтому полагаетъ, что въ словѣ чувство включено все то, что заключается въ словѣ сознаніе [4]). Ст. Милль говоритъ, что чувства и состоянія сознанія суть равносильныя понятія. Чувство въ собственномъ смыслѣ есть родъ, въ который входятъ какъ виды: ощущеніе, душевное движеніе и мысль [5]).

---

[1]) Гартлей (1705—1757) послѣдователь Локка не допускалъ существованія врожденныхъ идей и источникомъ познанія признавалъ воспріятія чувствъ. Его философское сочиненіе: «Observation on man, his frame, his duty, and his expectations». London 1749.

[2]) Система логики Дж Ст. Милля, т. 1, стр. 62.

[3]) Французская сенсаціональная школа коренится въ Локкѣ. Распространителемъ идей Локка во Франціи былъ Вольтеръ, а систематическимъ послѣдователемъ—Кандильякъ (1715—1780), который все человѣческое познаніе выводилъ изъ ощущеній. Его сочиненія: Essays sur origine des connaissances humaines 1746. Traite des sensations 1654.

[4]) Указ. An examination of Mill's Philosophy. I Cosh. New. York 1875, ch. V p. 89.

[5]) Система логики Дж. Ст. Милля, т. 1, стр. 63.

При этомъ душевное движеніе и мысль отличаются отъ тѣлесныхъ ощущеній только производящею ихъ причиною: когда же они произведены, то какъ тѣлесныя ощущенія, такъ и душевныя движенія одинаково суть состоянія духа и всѣ они чувства [1]).

Какое понятіе объ умѣ предлагаютъ позитивисты? Огюстъ Контъ, какъ френологистъ, полагаетъ, что умственныя явленія возможно уяснять чрезъ физіологическое изученіе мозга. Психологія, по его мнѣнію, должна показать, вслѣдствіе какихъ измѣненій нервной системы происходятъ различныя умственныя движенія [2]). Такимъ образомъ при объясненіи происхожденія умственныхъ явленій, Контъ склоняется къ матеріалистической гипотезѣ Фохта, Молешота, Бюхнера [3]), Маудсли и др., которые согласно признаютъ, что духовныя явленія зараждаются, развиваются и дѣйствуютъ благодаря извѣстнымъ сочетаніямъ матеріальныхъ частицъ, но не могутъ доказать этого научнымъ путемъ.

Аналистомъ ума и, такъ сказать, метафизикомъ школы Конта является Милль. Признавши чувства первичнымъ источникомъ познанія, онъ старается изъ нихъ вывести психологическимъ путемъ образованія всѣхъ болѣе сложныхъ умственныхъ явленій. Объ умѣ, говоритъ онъ, мы не можемъ составить другаго понятія кромѣ того, что онъ есть слѣдствіе умноженныхъ чувствъ [4]). Это послѣдовательно, но не вѣрно. По всеобщему сознанію чувства постоянно измѣняются, а умъ остается неизмѣннымъ и слѣдовательно долженъ быть отличнымъ отъ измѣняющихся чувствъ. Утверждать же противное всеобщему сознанію невозможно, по

---

[1]) Система логики Дж. Ст. Милля. Т. 1, стр. 67.

[2]) Огюстъ Контъ и положительная философія. Стр. 234.

[3]) По мнѣнію Фохта мысль находится въ такомъ же отношеніи къ мозгу, какъ желчь къ печени Малешотъ говоритъ, что мысль есть движеніе матеріи Бюхнеръ полагаетъ, что душа есть продуктъ извѣстныхъ сочетаній матерій. Безъ фосфора не можетъ быть мысли, (указ. Christianity and Positivism. Cosh p. 188 и дал.).

[4]) Logic p 205, указ An examination of Mill's Philosophy, Cosh. ch. V p. 94

этому Милль далѣе говоритъ, что истинное понятіе объ умѣ, такъ же какъ и о матеріи, есть понятіе о томъ, что постоянно существуетъ въ противоположность постоянному теченію чувствъ [1]). Вотъ два объясненія, предлагаемыя Миллемъ объ умѣ, которыя онъ самъ же признаетъ недостаточными при дальнѣйшемъ анализѣ умственныхъ явленій. Человѣкъ, говоритъ онъ, не только имѣетъ представленіе о настоящихъ чувствахъ, но воспоминаетъ прошедшее (память) и ожидаетъ будущаго. Что такое память и ожиданіе? Сами въ себѣ они настоящія чувства или положенія настоящаго сознанія. Но кромѣ того они предполагаютъ вѣру въ большее, чѣмъ свое собственное существованіе. Чувство говоритъ только о настоящемъ, воспоминаніе о чувствѣ предполагаетъ вѣру, что чувство существовало дѣйствительно въ прошедшемъ; ожиданіе также предполагаетъ вѣру, что чувство будетъ существовать въ будущемъ. Если теперь допустить, что умъ есть ничто иное, какъ рядъ умноженныхъ чувствъ, то, говоритъ Милль, мы должны допустить парадоксъ, что рядъ чувствъ извѣстенъ самъ по себѣ, какъ прошедшее и будущее, или признать, что умъ есть нѣчто отличное отъ ряда чувствъ [2]). Послѣ такихъ неудачныхъ попытокъ объяснить происхожденіе ума изъ чувствъ, Милль признаетъ наконецъ, что происхожденіе ума представляетъ неразрѣшимыя трудности, удалить которыя выше силы метафизическаго анализа [3]). Будучи не въ силахъ объяснить происхожденіе ума, Милль не можетъ представить и точнаго опредѣленія его. Умъ, говоритъ онъ, есть нѣчто таинственное, что чувствуетъ, думаетъ [4]) и постоянно воспринимаетъ впечатлѣнія [5]). Истинное понятіе объ умѣ то, что онъ постоянно существуетъ въ противоположность измѣняющимся чувствамъ [6]). Вѣра, что умъ существуетъ, когда

[1]) Ibid.
[2]) Logic p. 212—213.
[3]) Указ. An examination of Mill's Philosophy Cosh. p 96.
[4]) *Система логики Милля*, т. 1, стр. 78.
[5]) Тамъ же.
[6]) Logic p. 215, указ. Examination of Mill's Philosophy p. 94

Библиотека Института Ленина

онъ не есть ни чувство, ни мысль, ни сознаніе собственнаго своего существованія, разрѣшается въ вѣру, что умъ есть постоянная возможность этихъ чувствъ [1]). Такимъ образомъ аналистъ ума и метафизикъ школы Конта предлагаетъ слѣдующее понятіе объ умѣ: умъ есть нѣчто неизвѣстное. Объяснить происхожденіе ума выше силы метафическаго анализа. Гексли [2]) признаетъ, что умъ есть названіе неизвѣстной гипотетической причины или условія положеній сознанія [3]). Существованіе себя и не себя — гипотезы, которыми мы объясняемъ факты сознанія? [4])

Удовлетвориться указанными соображеніями о происхожденіи ума не возможно. Оставить же вопросъ неразрѣшеннымъ неудобно. Поэтому не повторяя матеріалистической гипотезы, какъ недоказанной, позитивисты однакоже склоняются къ ней. Они допускаютъ, что существуетъ умъ, что дѣятельность ума отлична отъ свойствъ матеріи; признать же его сущностью, отдѣльною отъ тѣла, не могутъ, потому что это не согласно съ основными началами позитивизма. Поэтому приходятъ къ такому заключенію, что возможно въ нѣкоторой степени отожествлять умственныя явленія съ матеріальными силами. Бэнъ послѣ историческаго обзора мнѣній о происхожденіи ума приходитъ къ такому заключенію: доказательство, что душа и тѣло составляютъ двѣ отдѣльныя сущности, потеряло свою силу. Различія же душевныхъ явленій отъ тѣлесныхъ объясняются тѣмъ, что они составляютъ двѣ стороны одной и той же сущности [5]). А если они двѣ стороны одной сущности, то и должны производиться одною и тою же физическою силою. Дѣйствительно

---

[1]) Logic p. 205

[2]) Гексли (Huxley) современный англійскій ученый біологъ (занимающій кафедру біологіи въ королевскомъ институтѣ въ Лондонѣ, знаменитость почти равная Дарвину). Онъ склоняется къ признанію, что теорія эволюціи не есть болѣе гипотеза, но фактъ и что возраженія противъ нея не стоютъ опроверженія (указ. «Христіанск. Чтеніе» 1881 г. май—іюнь стр 671.

[3]) Christianity and Positivism. p. 202—203.

[4]) Ibid.

[5]) Ibid. p 204—205.

Спенсеръ, согласно съ своимъ всеобщимъ органическимъ развитіемъ, признаетъ образованіе ума изъ чувствъ и умственныя явленія проявляются, по его мнѣнію, какъ результатъ физической силы, израсходованной на произведеніе ихъ [1]). Тиндаль полагаетъ вѣроятнымъ гипотезу, что для каждаго факта сознанія, для каждой мысли, эмоціи, чувства существуетъ извѣстное условіе въ мозгу и это отношеніе физическихъ частей къ сознанію неизмѣнно; такъ что при извѣстномъ положеніи мозга бываютъ извѣстныя мысли, чувства; и наоборотъ данная мысль или чувство находится въ соотвѣтствіи съ положеніемъ мозга [2]).

Какая область человѣческаго познанія? Человѣкъ, помощію внѣшнихъ чувствъ пріобрѣтаетъ познанія объ окружающемъ мірѣ явленій. Что такое окружающій внѣшній міръ, или тѣло, изъ котораго онъ состоитъ? Тѣло, по Миллю, есть неизвѣстная внѣшняя причина, которой мы приписываемъ наши ощущенія [3]). Наше понятіе о тѣлѣ состоитъ изъ нѣкотораго числа ощущеній, которыя мы испытываемъ. Напр. представленіе о столѣ составляетъ его видимая форма и величина, т. е. сложныя ощущенія зрѣнія; его осязаемая форма и величина, которыя суть сложныя ощущенія органовъ осязанія и мускуловъ, его цвѣтъ т. е. ощущеніе зрѣнія; его твердость т. е. ощущеніе мускуловъ и т. д. [4]). Слѣдовательно о внѣшнемъ мірѣ мы не можемъ знать ничего, кромѣ получаемыхъ ощущеній [5]). Понятіе о сходствѣ, качествѣ и количествѣ внѣшнихъ предметовъ, основывается не на знаніи самыхъ тѣлъ, а на сходствѣ, качествѣ и количествѣ ощущеній, которыя бываютъ въ насъ отъ неизвѣстной внѣшней причины [6]). Такимъ образомъ, по философіи Милля, слѣдуетъ, что тѣло есть неизвѣстная возбуждающая причина ощущеній, а духъ — неизвѣстный воспринимать ощущеній; вещество

---

[1]) Указ. Christianity and Positivism. Cosh. p 212.
[2]) Ibid. p. 207.
[3]) Система логики Милля. стр 70.
[4]) Тамъ же, стр 71.
[5]) Система логики Милл, стр 77
[6]) Тамъ же, стр. 86, 88 и 89.

есть таинственное нѣчто, что возбуждаетъ въ духѣ чувства, а духъ есть нѣчто таинственное, что чувствуетъ и думаетъ [1]). О самой природѣ души и тѣла согласно лучшимъ изъ существующихъ ученій, мы ничего не знаемъ [2]). Гексли признаетъ, что о матеріи мы ничего не можемъ знать кромѣ того, что она есть названіе неизвѣстной и гипотетической причины положеній нашего сознанія [3]). Эту неизвѣстную внѣшнюю причину нашихъ ощущеній Спенсеръ объясняетъ какъ силу внѣ насъ существующую. Мы мыслимъ о тѣлѣ, говоритъ онъ, какъ о чемъ-то ограниченномъ поверхностями и оказывающемъ сопротивленіе. Идея о матеріи образуется въ насъ изъ идеи силы [4]). Такъ какъ матерія, сопротивляясь нашимъ мускульнымъ усиліямъ, непосредственно представляется сознанію въ опредѣленныхъ выраженіяхъ силы, то мы заключаемъ, что силы, стоящія между собою въ извѣстныхъ соотношеніяхъ, составляютъ все содержаніе нашей идеи о матеріи [5]).

Мы имѣемъ теперь понятіе объ умѣ и матеріи согласно съ положительною философіею. Умъ есть нѣчто неизвѣстное; матерія также есть нѣчто неизвѣстное. Познаніе ограничивается изученіемъ внѣшнихъ явленій, неизвѣстныхъ сами въ себѣ. Какъ далеко простирается наше познаніе объ этихъ явленіяхъ, причинахъ, вызвавшихъ ихъ и законахъ сочетанія, Спенсеръ объясняетъ слѣдующимъ примѣромъ: «Если, идя полями въ сентябрьскій день, вы услышите на разстояніи нѣсколькихъ ядровъ шорохъ, вы подходите и видите, что куропатка бьется въ канавѣ и ваше любопытство удовлетворено, вы нашли объясненіе явленія. Предположимъ далѣе, что вы поймали куропатку; разсматриваете ее и находите въ одномъ мѣстѣ незначительные слѣды крови на ея перьяхъ, вы понимаете теперь, что обезсилило куропатку»

---

[1]) Логика Милля, стр. 78.

[2]) Логика Милля, стр. 79.

[3]) Указ. Positivism and Christianity p. 202.

[4]) Основныя начала Герберта Спенсера, гл. V, стр. 251, С.-Петербургъ 1867.

[5]) Основныя начала Спенсера, стр. 252.

и т. д. [1]). Такимъ образомъ частыя явленія, съ которыхъ мы начали, постепенно входятъ въ болѣе и болѣе широкія группы явленій, изъ которыхъ предшествующія называются причиною [2]). Подъ причиною, говоритъ Милль, должно разумѣть неизмѣнно предшествующій фактъ, а подъ слѣдствіемъ неизмѣнно послѣдующій [3]). Это единственное понятіе о причинѣ, которое можно вывести изъ опыта [4]). Здѣсь Милль повторяетъ скептическое положеніе Юма, что причина сводится на ожиданіе: мы ожидаемъ, что за А будетъ слѣдовать В, потому что до сихъ поръ постоянно слѣдовало за нимъ [5]). Впрочемъ Милль признавалъ, что смѣшивать причину съ единообразіемъ и обобщать эту причину во всеобщій законъ причинности невозможно; поэтому прибавляетъ, что единообразіе послѣдовательности явленій иначе называемый законъ причинности можетъ быть признанъ не закономъ вселенной, а только той части, которая входитъ въ область нашего наблюденія [6]). Что же касается конечной причины, то она не можетъ быть найдена въ предѣлахъ опыта, она, по мнѣнію Милля, стоитъ выше области логическаго изслѣдованія [7]). Спенсеръ полагаетъ, что конечную причину мы не можемъ понять, и объясненіе міровыхъ явленій должно насъ привести когда либо къ необъяснимому [8]). Такимъ образомъ первую причину—безконечное, абсолютное, мы должны признать непознаваемымъ [9]).

На знаніи первой міровой причины основывается знаніе законовъ природы. Если же причина неизвѣстна, то и знаніе законовъ природы невозможно. Смѣшеніе причины съ единообразіемъ и законы природы сведетъ къ тому же т. е. къ

---

[1]) Основныя начала Спенсера, стр. 76.
[2]) Основныя начала, стр. 79.
[3]) Система логики Милля, т. I, книга III, гл. V, стр. 379.
[4]) Система логики Милля, стр. 379.
[5]) Реальная философія Куно Фишера. Скептицизмъ Юма, стр. 342
[6]) Указ. An Examination of Mill's Philosophy p. 276.
[7]) An Examination of Mill's Philosophy p. 275.
[8]) Основныя начала Спенсера, стр. 79.
[9]) Основныя начала, стр. 80.

ожидаемому единообразію. Наблюдая явленія въ извѣстной связи и послѣдовательности, мы ожидаемъ или надѣемся, что и въ будущемъ они будутъ повторяться въ той же связи и послѣдовательности. Эти единообразія Контъ [1]), Милль [2]), Спенсеръ и др. называютъ законами природы. Явленія природы, говоритъ Милль, находятся между собою въ двухъ различныхъ отношеніяхъ: въ отношеніи одновременности и въ отношеніи послѣдовательности. Каждое явленіе находится въ связи съ другими явленіями, существующими съ нимъ одновременно и съ другими, которыя ему предшествовали, или послѣдуютъ за нимъ. Изученіе одновременности и послѣдовательности и будетъ изученіемъ законовъ природы [3]).

Выше области окружающихъ явленій знаніе человѣка простираться не можетъ, потому что сверхъестественное превышаетъ область чувственнаго познанія. По ту сторону опыта нѣтъ знанія, говорилъ еще Юмъ [4]). О божествѣ, какъ первой нравственной причинѣ всего существующаго, не можетъ быть и рѣчи. Все, что можетъ сказать позитивизмъ по вопросу о первой причинѣ, будетъ состоять въ гипотетическомъ признаніи какой-то неопредѣленной и неизвѣстной силы, существующей и дѣйствующей въ мировомъ механизмѣ (Милль [5]), Спенсеръ [6]). Находиться въ какихъ либо разумныхъ отношеніяхъ къ неопредѣленной и неизвѣстной силѣ невозможно, поэтому позитивизмъ вмѣсто вѣры въ гипотетическое сверхъестественное предлагаетъ религію человѣчества. Забота объ общественномъ благѣ, любовь къ согражданамъ—вотъ чѣмъ долженъ воспламеняться каждый человѣкъ. Эту новую религію человѣчества проповѣдуютъ Огюстъ Контъ и Милль [7]). Огюстъ Контъ понятіе о Богѣ замѣняетъ но-

---

[1]) Огюстъ Контъ и положительная философія стр. 57—63.

[2]) Система логики, т. I, кн III, гл. IV, стр. 365

[3]) Система логики, т I, кн. III, гл. V, стр. 374—375

[4]) Реальная философія Куно-Фишера, стр. 344.

[5]) Three Essays on Religion. Argument from the first cause.

[6]) Основныя начала Спенсера.

[7]) Религія человѣчества Милля будетъ подробно изслѣдована въ своемъ мѣстѣ.

вымъ «великимъ бытіемъ» (Grand Etre) человѣчествомъ (Humanity). Между людьми, по его мнѣнію, заслуживаютъ почтенія лица, достойные его, живые или умершіе; во всякомъ случаѣ женщины. Женщины представляютъ лучшія свойства человѣчности и должны поэтому управлять всею человѣческою жизнію. Предметами частнаго почитанія должны быть: мать, жена и дочь, представляющія послѣдовательно прошедшее настоящее и будущее и содѣйствующія возвышенію трехъ соціальныхъ добродѣтелей: почтенія, привязанности и кротости (kindness [1]).

Нравственности, какъ особой духовной силы въ природѣ человѣка, позитивизмъ не признаетъ. Контъ мало или совсѣмъ не даетъ понятія о нашихъ нравственныхъ идеяхъ всесовершенной истины, красоты и правды [2]). Милль выводитъ нравственность изъ ассоціаціи чувствъ, придавая ассоціаціямъ очень большое значеніе [3]). Спенсеръ приписываетъ происхожденіе нравственности обыкновенному закону развитія [4]). Нравственныя требованія человѣка должны сводиться къ тому, чтобы такъ устроить жизнь на землѣ, чтобы она давала болѣе благъ, удовольствій, какъ отдѣльному лицу, такъ и обществу, и менѣе страданій. Это нравственное ученіе позитивизма извѣстно подъ именемъ утилитаризма [5]).

Этимъ мы закончимъ краткое обозрѣніе позитивной философіи. Что же она теперь даетъ намъ, можетъ ли она удовлетворить всѣмъ потребностямъ человѣческаго духа? Огюстъ Контъ полагаетъ, что приложимость позитивной теоріи къ практической жизни можетъ быть тогда, когда люди достигнутъ высокой степени культуры. Пока этого нѣтъ, то мистико-метафизическія химеры могутъ представляться болѣе способными дать удовлетвореніе самымъ пылкимъ желаніямъ, проявляющимся въ людяхъ, когда они по развитію находятся

---

[1]) Указ. Christianity and Positivism. Cosh. p. 169.

[2]) Ibid. p. 168.

[3]) Ibid.

[4]) Указ. Christianity and Positivism p. 168.

[5]) Утилитаріанская нравственность подробно изслѣдована въ сочиненіи Мальцева «Нравственная философія утилитаризма» С.-Петербургъ 1879 г.

еще въ дѣтскомъ состояніи [1]). Посмотримъ, дѣйствительно ли это такъ? Источникомъ познанія, по ученію позитивистовъ, служитъ чувство; изъ него образуются всѣ сложныя душевныя явленія. Какъ они образуются,—неизвѣстно. Что такое умъ, изъ чего и какъ онъ образовался,—неизвѣстно. Умъ есть нѣчто неизвѣстное; неизвѣстный воспринимать впечатлѣній. Внѣшняя природа также неизвѣстна. Такимъ образомъ неизвѣстный умъ пріобрѣтаетъ познанія (?) о неизвѣстномъ. Причина явленій неизвѣстна; законы природы также неизвѣстны. Что же теперь остается человѣку? Мы имѣемъ чувства, ассоціаціи чувствъ. Откуда приходятъ эти чувства, мы не знаемъ; находятся ли они въ соотвѣтствіи съ дѣйствительными предметами, не знаемъ. Существуютъ ли дѣйствительно внѣшніе предметы, мы не знаемъ. Мы познаемъ предметы въ ихъ связи и послѣдовательности, а дѣйствительно ли предметы находятся въ такой связи и послѣдовательности, мы не знаемъ. Милль опредѣляетъ истину, какъ согласіе нашихъ идей съ чувствами, съ законами ассоціаціи чувствъ; но гдѣ критерій этой истины, когда неизвѣстно какъ и откуда приходятъ впечатлѣнія чувствъ? Можетъ быть все ложно. Такимъ образомъ положительная философія приводитъ своихъ послѣдователей къ положительному незнанію [2]). Даже тотъ, повидимому, простой фактъ, что

---

[1]) Опытъ критическаго изслѣдованія осново-началъ позитивизма Лесевича стр. 75.

[2]) Это незнаніе, или сомнѣніе въ возможности истинныхъ познаній признавалъ Юмъ. Опытное познаніе, по его мнѣнію, состоитъ въ причинномъ соединеніи фактовъ. Понятіе причинности основывается на нѣкоторой вѣрѣ, эта вѣра на чувствѣ, чувство на привычкѣ, которая сама состоитъ ни въ чемъ иномъ, какъ въ нѣкоторомъ часто повторенномъ опытѣ. И такъ нѣтъ никакого познанія, которое было бы объективно и необходимо. Оно не объективно, потому что объекты нашего познанія суть только наши впечатлѣнія и представленія о нихъ. Оно не необходимо, потому что основано на вѣрѣ, а не на аксіомахъ. (Реальная Философія Куно-Фишера стр. 343). По ту сторону опыта знаніе не возможно. По сю сторону опыта наше знаніе простирается настолько, насколько простирается привычка. Въ области привычки полной достовѣрности не можетъ быть, а есть только приблизительная субъективная вѣроятность. (Реальная Философія Куно-Фишера ст. 344).

$2+2=4$ и что двѣ параллельныя линіи не могутъ соединиться, не можетъ быть строго доказанъ; въ другомъ мѣстѣ, при другихъ условіяхъ, или при иномъ устройствѣ душевныхъ способностей $2+2=5$, и двѣ параллельныя линіи могутъ заключить пространство [1]). Если же $2+2=5$ и если двѣ параллельныя линіи могутъ соединиться, то слѣдовательно нѣтъ математическихъ аксіомъ. Аксіомы, признаваемыя въ Петербургѣ, могутъ не быть аксіомами напримѣръ на планетѣ Юпитеръ. Ложь, требующая наказанія на землѣ, можетъ быть похвальною добродѣтелью въ другихъ мірахъ. Богъ можетъ одобрять обманъ на одной планетѣ; а на другой—порицать обманъ и одобрять истину и т. д. Спенсеръ утверждаетъ, что явленія не могутъ возникать безъ причины, основанія. Высшее основаніе неизвѣстно [2]); если же высшее основаніе непзвѣстно, тогда невозможно знаніе законовъ природы; а такъ какъ знаніемъ законовъ природы ограничивается человѣческое познаніе, то слѣдовательно знаніе въ строгомъ смыслѣ невозможно. Льюисъ, опредѣляя истину, какъ порядокъ идей, соотвѣтствующихъ порядку явленій, увѣряетъ, что мы знаемъ только явленія и должны поэтому изучать ихъ законы; законъ же есть только неизмѣнная послѣдовательность явленій. Существуетъ ли при этомъ внѣшній или внутренній міръ, мы не знаемъ [3]). Бэнъ утверждаетъ, что какъ относительно реальности матеріи, такъ и относительно реальности духа, я не способенъ къ вѣрному знанію, поэтому и не дѣлаю различія между познаваемымъ и непознаваемымъ [4]). Гексли, при обозрѣніи философіи Декарта, говоритъ: строго говоря знаніе себя и не себя (внѣшній міръ) суть предположенія, гипотезы, которыми мы объясняемъ факты сознанія [5]). Вотъ къ какимъ жалкимъ послѣдствіямъ приходитъ школа позитивизма въ своихъ конечныхъ выводахъ. Понятно, что

---

[1]) Обзоръ Философіи Гамильтона Дж. Ст. Милля VI стр. 66 (пер. Хмѣлевскаго 1869 г. С.-Петербургъ.

[2]) Основныя начала Спенсера II стр 50, III стр. 73.

[3]) Lewes—History of Philosophy. I p. 31.

[4]) Alexander Bain—The Sensus and the Intellect.

[5]) Указ. Christianity and Positivism p. 203.

если воспитаться въ такой школѣ, то невозможно придти къ другому заключенію, кромѣ того, до котораго дошелъ Милль, именно, что жизнь человѣческая непонятна и самоуничтоженіе—высшее счастіе человѣка.

ГЛАВА II.

Кратній разборъ основныхъ началъ позитивизма.

При разборѣ основныхъ положеній позитивизма мы будемъ руководствоваться тѣмъ всеобщимъ критеріемъ истинности, которымъ руководствуются всѣ люди вообще и всѣ мыслители въ частности, именно всеобщимъ сознаніемъ. Сознаніе обнимаетъ собою сумму всѣхъ человѣческихъ изслѣдованій и знаній. Всѣ научныя изслѣдованія построяются и развиваются на томъ, что заключается въ сознаніи. Факты сознанія служатъ основаніемъ физіологіи и психологіи. Индуктивный путь изслѣдованія состоитъ въ наблюденіи и обобщеніи фактовъ, входящихъ въ сознаніе. Что должно разумѣть подъ сознаніемъ? Одни мыслители, обращая вниманіе на процессъ дѣятельности сознанія, опредѣляютъ его, какъ различающую дѣятельность въ человѣческой природѣ [1]), другіе, имѣя въ виду болѣе результатъ дѣятельности сознанія, опредѣляютъ его, какъ свѣтъ или свѣточъ въ душѣ, освѣщающій ея состоянія [2]). Если обратимъ вниманіе на этимологію слова сознаніе, то опредѣленіе его будетъ слѣдующее: сознаніе (conscientia, consciousness, conscience) есть знаніе чрезъ самого себя, или иначе есть непосредственная личная увѣренность въ своемъ собственномъ знаніи. Свидѣтельство сознанія, какъ непосредственную личную увѣренность въ своемъ знаніи, признаютъ всѣ даже

[1]) Ульрици Богъ и природа, т. 1. стр. 186.

[2]) Чистовичъ. Курсъ опытной психологіи, стр. 9.

скептическіе мыслители. Милль признаетъ свидѣтельства сознанія рѣшительными [1]). Если сознаніе говоритъ, что я имѣю извѣстную мысль или чувство, то я имѣю эту мысль или чувство [2]). Это утвержденіе сознанія, или наше внутреннее непосредственное убѣжденіе, допускается всѣми безъ апелляціи [3]). Истинность сознанія основывается на его собственномъ свидѣтельствѣ: чувствовать и не знать, что мы чувствуемъ, или думать, что мы не чувствуемъ, невозможно [4]). Поэтому никто никогда не сомнѣвался въ фактахъ сознанія [5]). Свидѣтельства сознанія вмѣстѣ съ тѣмъ что мы выводимъ изъ него составляютъ всю сумму человѣческаго знанія [6]). Наше знаніе о какомъ либо предметѣ, говоритъ Гексли, есть знаніе положеній сознанія [7]). Спенсеръ утверждаетъ, что умъ познается самосознаніемъ [8]). Руководствуясь сознаніемъ, какъ единственнымъ критеріемъ истинности нашихъ познаній, мы перейдемъ къ разбору основныхъ началъ позитивизма.

Въ вопросѣ о познаніи позитивисты, какъ видѣли, останавливаются на чувствѣ, какъ первичномъ источникѣ познанія, потому что нѣтъ ничего проще, во что чувство могло-бы разрѣшиться. Изъ чувствъ они предполагаютъ возможнымъ объяснить происхожденіе ума и вообще всѣхъ сложныхъ душевныхъ состояній. Возможно-ли это? Самое первое понятіе, какое мы имѣемъ о себѣ, состоитъ въ томъ, что мы мыслимъ и чувствуемъ, и чувство, по всеобщему сознанію, есть свойство мыслящаго человѣческаго духа. Оно рождается, если можно такъ сказать, вмѣстѣ съ духомъ человѣческимъ и служитъ средствомъ для пріобрѣтенія познанія о внѣшнемъ мірѣ. Само въ себѣ чувство не можетъ предшествовать уму, не

---

[1]) Logic p. 126
[2]) Logic p 141. указ Examination of Mill's Philosophy p. 62—66.
[3]) Ibid. p. 127.
[4]) Ibid. p. 132.
[5]) Ibid. p. 141.
[6]) Ibid. p. 107.
[7]) Указ. Christianity and Positivism. Cosh p. 203.
[8]) Ibid. p. 167.

есть оно и отдѣльный предметъ подобно камню, дереву и проч. Въ каждомъ чувствѣ мы необходимо сознаемъ себя, какъ чувствующихъ, и въ тоже время сознаемъ тотъ предметъ, отъ котораго получаемъ впечатлѣнія. Милль намекаетъ на это, когда говоритъ, что чувства суть состоянія чувствующаго ума [1]). Поэтому утверждать, что чувство предшествуетъ уму невозможно. Въ каждомъ чувствѣ мы имѣемъ понятіе о себѣ какъ о чувствующихъ. Съ другой стороны и сознаніе себя не можетъ предшествовать чувству. Мы не можемъ представлять себя иначе, какъ существами чувствующими. Такимъ образомъ человѣческій духъ и чувство неотдѣлимы одинъ отъ другаго; въ тоже время они первоначальны; разложить ихъ на простѣйшіе элементы невозможно. Эта истина, что человѣческій духъ помощію чувствъ пріобрѣтаетъ познаніе о предметахъ безапелляціонно признается всѣми людьми и подтверждается всеобщимъ сознаніемъ; а если на свидѣтельствахъ сознанія основывается все знаніе человѣка, то слѣдовательно положительная истина будетъ та, что чувство есть свойство человѣческаго духа и служитъ средствомъ для пріобрѣтенія познаній.

Могутъ возразить, что основываться на всеобщемъ сознаніи и не входить въ подробное изслѣдованіе предмета недостаточно. Чтобы не признавать чувства первичными въ дѣлѣ познанія и развитія душевныхъ явленій необходимо разобрать подробно систему, выводящую всѣ познанія изъ чувствъ.

Что такое чувство? Говорить, что чувство есть чувство недостаточно. Съ другой стороны всѣми признается, что чувство не можетъ быть точно опредѣлено. Уясненія же нѣкоторыя возможно сдѣлать. Чувство не есть предметъ, занимающій пространство, и не есть само пространство. Чувство, являясь моментально въ сознаніи, не тожественно со временемъ, которое имѣетъ прошедшее и будущее. Чувство не

---

[1]) Logic p 4. Позитивисты вообще и Милль въ частности смѣшиваютъ умъ человѣческій съ духомъ или вообще духовною сущностью, которая чувствуетъ, мыслитъ, воображаетъ, желаетъ, любитъ и т. д.

есть тѣло, которое занимаетъ опредѣленное мѣсто. Въ себѣ самихъ мы сознаемъ такія способности, которыя не тожественны съ чувствами и не могутъ быть изъ нихъ выведены. Чувство не тожественно съ памятью, чувство не есть ожиданіе; я ожидаю, что истина восторжествуетъ надъ ложью. Чувство не воображеніе, когда я рисую идеалы истины, красоты и правды. Чувство не есть сужденіе, хотя бы это сужденіе было о чувствѣ. Чувство не есть воля. Чувство наконецъ гораздо ниже тѣхъ душевныхъ состояній, когда напр. мы любимъ Бога, ближнихъ и т. д.

Можетъ-ли быть чувство причиною чего либо другаго? Чувство само въ себѣ не можетъ быть причиною чего либо другаго. Оно можетъ быть только условіемъ, или поводомъ къ пріобрѣтенію познанія и производитъ слѣдствіе въ соединеніи съ другими силами. Напр. если говоримъ о сильной болѣзни въ какой либо части тѣла, то эта болѣзнь не чувство, и при уясненіи причины болѣзни должно обращать вниманіе не только на чувство, но главнымъ образомъ на болѣзнь тѣла. Чувство можетъ быть поводомъ возникновенія мысли, но мысль нельзя смѣшивать съ чувствомъ. Чувство не можетъ быть причиною мысли. Въ животныхъ чувства не создаютъ мысли. Чувство можетъ производить мысль только въ существахъ, имѣющихъ способность мыслить. Эта-то умственная (мыслящая) способность, или духъ человѣка, владѣющій чувствами, какъ средствами, для пріобрѣтенія познаній, и есть основная центральная духовная сила, которая не можетъ быть разрѣшена на что либо простѣйшее. Нѣтъ такихъ предшествующихъ, изъ которыхъ бы, какъ слѣдствіе, выходилъ духъ человѣка, который владѣетъ чувствами, памятью, воображеніемъ, вѣрою, сужденіями и т. д. Эта центральная сила—духъ человѣка—не есть неизвѣстная сила, какъ думаютъ позитивисты, а извѣстная, имѣющая свои опредѣленные законы, которые познаются самосознаніемъ. И прежде всего извѣстная, потому что мы иначе не можетъ представлять себя, какъ разумнымъ духомъ.

Человѣческій духъ — первая реальность, о которой мы имѣемъ ясное и точное понятіе—помощію внѣшнихъ чувствъ пріобрѣтаетъ познанія объ окружающемъ мірѣ явленій. Что

такое окружающій міръ явленій? Точно неизвѣстно, говорятъ позитивисты. Сущность явленій, вещь въ себѣ непостижима, предполагалъ еще Локкъ. Милль признаетъ матерію просто неизвѣстнымъ чѣмъ то, производящимъ впечатлѣнія. Спенсеръ говоритъ, что наше представленіе о матеріи есть представленіе о силѣ. Вотъ какія метафизическія понятія о матеріи даетъ намъ положительная философія. Свидѣтельствуетъ ли сознаніе объ этихъ: вещи въ себѣ, субстратѣ, не извѣстномъ, о матеріи, какъ силѣ и т. д.? Нѣтъ. Вещи мы познаемъ, а что такое вещь въ себѣ, не знаемъ и знать не можемъ, и не видно цѣли, зачѣмъ выдумываются подобные термины. Говорятъ, что мы познаемъ явленія, вещь неизвѣстна. Но явленія безъ вещи немыслимы. Если есть явленіе, то должно быть и то, что является. Явленіе безъ сущности не возможно, и сущность безъ явленій не возможна. По свидѣтельству всеобщаго сознанія положительная истина будетъ та, что человѣкъ вполнѣ убѣжденъ, что существуетъ внѣшній міръ, что онъ пріобрѣтаетъ понятіе о немъ помощію внѣшнихъ чувствъ. Онъ знаетъ, что предметы имѣютъ измѣренія въ длину, ширину, высоту или глубину. Правда, человѣкъ не можетъ знать всей природы; въ ней много есть тайнаго, непонятнаго, но ограниченное знаніе онъ имѣетъ вѣрное, положительное, такъ свидѣтельствуетъ сознаніе. Что же касается вещей въ себѣ, неизвѣстныхъ, силъ и проч., то все это такія отвлеченныя выдуманныя понятія, о которыхъ человѣкъ не имѣлъ и не имѣетъ никакого понятія и которыя не подтверждаются ни опытомъ, ни сознаніемъ.

Такимъ образомъ на основаніи всеобщаго сознанія мы приходимъ къ тому заключенію, что существуетъ внѣшній міръ; о которомъ человѣкъ пріобрѣтаетъ вѣрное, хотя ограниченное знаніе. Способность, которою человѣкъ пріобрѣтаетъ познанія о явленіяхъ міра физическаго, называютъ разсудкомъ. (Understanding, Intelligence, Verstand). Областью дѣятельности разсудка служитъ окружающая природа; средствами для пріобрѣтенія познаній о природѣ — внѣшнія чувства; закономъ соединенія и обобщенія явленій — логика. Порядокъ дѣятельности разсудка слѣдующій: 1) вниманіе, 2) отвлеченіе, и въ 3) обобщеніе. Добытые выводы выражаются

въ процессѣ сужденія; методъ эмпирическій. Этою способностью позитивная философія думаетъ ограничить область человѣческаго познанія. Но опытъ человѣческой жизни не соглашается съ этимъ. На знаніи явленій не можетъ остановиться человѣческая мысль, она стремится къ высшему сверхопытному знанію.

Если бы дѣятельностью разсудка ограничивалось знаніе человѣка, тогда невозможно было бы дѣлать такія смѣлыя обобщенія, которыя превышаютъ опытъ. Напр. помощію внѣшнихъ чувствъ мы познаемъ, что окружающіе предметы занимаютъ извѣстное пространство. При этомъ разумъ человѣческій не только утверждаетъ, что существуетъ это пространство, но имѣетъ представленіе о безконечномъ пространствѣ, которое никогда не можетъ быть познано помощію внѣшнихъ чувствъ. Показанія чувствъ относительно отдѣльныхъ матеріальныхъ предметовъ иногда могутъ быть не вѣрны, но пространство выше всякаго сомнѣнія [1]). Тоже слѣдуетъ сказать и о времени. Помощію чувствъ мы познаемъ явленія въ ихъ преемственномъ порядкѣ; между тѣмъ разумъ имѣетъ понятіе о безконечномъ времени — вѣчности. Благодаря внѣшнимъ чувствамъ, мы познаемъ только явленія природы въ ихъ связи и послѣдовательности; до знанія же причины и законовъ при-

---

[1]) Пространство, по мнѣнію Гершеля, представляетъ столь полное само по себѣ и отличное отъ всякой другой вещи понятіе, что мы увѣрены, что имѣемъ его всецѣло въ нашемъ мышленіи. Совсѣмъ не то бываетъ съ словами, которыми мы обозначаемъ отдѣльные предметы. Возьмемъ для примѣра желѣзо. Различныя лица придаютъ этому слову различныя понятія. Тотъ, кто никогда не слыхалъ о магнетизмѣ, имѣетъ иное понятіе о желѣзѣ, нежели лицо знакомое съ подобнаго рода явленіями. Простой необразованный человѣкъ смотритъ на него, какъ на несгараемый металлъ; химикъ, видѣвшій, какъ оно горитъ яркимъ пламенемъ, имѣетъ право считать его въ числѣ наиболѣе горючихъ тѣлъ природы; поэтъ употребляетъ слово «желѣзо», какъ эмблему твердости; тюремщикъ знаетъ ему цѣну въ качествѣ преграды; электро-физикъ видитъ въ немъ проводникъ для свободнаго сношенія чрезъ самую непроницаемую изъ преградъ—воздухъ; иное представленіе о желѣзѣ имѣютъ кузнецъ и инженеръ, въ рукахъ которыхъ оно принимаетъ мягкость и способность принимать различныя формы и т. д Словомъ всѣ имѣютъ различныя и несовершенныя понятія объ одномъ и томъ же предметѣ. (Гершель, философія естествознанія, гл. 11, стр. 19).

роды, опытъ, какъ видѣли, довести не можетъ. Между тѣмъ разумъ человѣческій не можетъ успокоиться на этомъ незнаніи причины. Онъ стремится въ сверхъестественную область и тамъ думаетъ найти отвѣты на вопросы о первой разумной причинѣ, все сотворившей и всему даровавшей опредѣленный законъ; тамъ ищетъ осуществленія всѣхъ своихъ высокихъ стремленій къ истинѣ, любви и правдѣ. Это стремленіе къ сверхестественному есть стремленіе всѣхъ людей и составляетъ существенное условіе для правильнаго нравственнаго развитія человѣка.

Изъ этого всеобщаго стремленія къ сверхъестественному необходимо слѣдуетъ, что человѣкъ имѣетъ высшую способность познавать то, что выше окружающаго міра явленій. Эту способность называютъ разумомъ (Reason, Raison, Vernunft), который утверждаетъ дѣятельность разсудка и въ то же время имѣетъ собственныя духовныя чувства, которыми познаетъ предметы міра невидимаго, духовнаго. Какъ въ природѣ растеній, говоритъ преосвящ. Никаноръ, и въ мірѣ животныхъ существуютъ прирожденныя творческія идеи или законы, такъ равнымъ образомъ и человѣку прирождены опредѣленные законы. Существованіе въ человѣческомъ духѣ идеи безконечнаго и стремленіе къ этому безконечному подтверждается невольнымъ пареніемъ мысли даже дѣтской далеко, высоко; — доказывается безграничною туманностью миѳовъ всѣхъ, даже дѣтскихъ народовъ; — туманностью упирающеюся о безпредѣльныя идеи Хаоса, Кроноса, Судьбы, Нирвана, Будды, Китайскаго неба и проч. [1]).

Если въ человѣческой природѣ заключается стремленіе къ сверхъопытному знанію, то и позитивисты не могутъ совершенно не касаться этой области. Тиндаль признаетъ, что всѣ явленія имѣютъ свою причину въ потенціи матеріи, но при этомъ не объясняетъ, что такое матерія, гдѣ заключается и какъ понимать ея потенцію [2]). Спенсеръ въ

---

[1]) Позитивная философія и сверхчувственное бытіе Еп. Никанора (1875—76 г.) IV стр 37.

[2]) Указ. Bibliotheca Sacra 1876 г Modern thought p 20.

основаніе всѣхъ явленій полагаетъ реальную силу, находящуюся выше видимаго міра, и хотя утверждаетъ, что она непостижима [1]), тѣмъ не менѣе, побуждаемый закономъ мысли, старается хотя нѣсколько охарактеризовать ее. Всѣ виды сознанія, говоритъ онъ, могутъ быть выведены изъ опыта силы [2]). Сила, которою мы сами производимъ разныя перемѣны и которая является для насъ символомъ причины перемѣнъ вообще, представляетъ собою послѣднее слово анализа [3]) Сила насколько мы знаемъ ее, можетъ быть разсматриваема какъ извѣстное обусловленное дѣйствіе безусловной причины, какъ относительныя реальность, указывающая намъ на абсолютную реальность, которою она непосредственно производится [4]). Въ самомъ утвержденіи относительности нашего знанія заключается признаніе того, что существуетъ безотносительное, абсолютное. Намъ невозможно освободиться отъ дѣйствительности, лежащей за явленіями. Мы вынуждены считать каждое явленіе обнаруженіемъ нѣкоторой силы, дѣйствующей въ насъ; а такъ какъ явленія, сколько мы можемъ знать ихъ, простираются безпредѣльно, то эту силу должно считать вездѣ присутствующею. Въ этомъ-то сознаніи неисповѣдимой, вездѣприсутствующей силы имѣемъ мы тоже самое основаніе, на которомъ покоится религія [5]). Выше признанія этой неисповѣдимой силы позитивизмъ не могъ подняться.

Замѣчательное явленіе, что всѣ великіе философы древнихъ и новыхъ временъ старались показать, что ихъ системы благопріятствуютъ религіи. Іонійскіе физіологи признавали божественное существо и божественное дѣйствіе. Анаксагоръ, величайшій между ними, отдавалъ весьма важное мѣсто въ своей системѣ божественному уму. Основатель элеатской школы Ксенофанъ, осмѣявъ народную миѳологію, представлялъ Бога высочайшимъ и самобытнымъ существомъ. Со-

---

[1]) Spencer's First principles p. 46.
[2]) Основныя начала Спенсера стр. 255.
[3]) Основныя начала стр. 255.
[4]) Тамъ-же стр. 256.
[5]) Тамъ-же стр 107.

кратъ признавалъ двѣ великія истины: 1) промышленіе Божіе о мірѣ и 2) что добродѣтель получитъ награду. Платонъ имѣлъ представленіе о Богѣ, созерцающемъ вѣчныя идеи и сообразно съ ними образующемъ все твореніе. Въ стоическихъ системахъ также было представленіе о божествѣ. Средневѣковая схоластика состояла въ примѣненіи логики къ теологіи. Въ реакціи 16 и 17 в. философскіе мыслители старались показать, что ихъ системы подтверждаютъ истинную религію. Баконъ исключилъ первую причину отъ физики, но даетъ ей мѣсто въ метафизикѣ. Декартъ признавалъ, что умъ человѣка имѣетъ идею безконечнаго и всесовершеннаго, которая указываетъ на существованіе безконечнаго и всесовершеннаго Бога. Локкъ много писалъ о религіозныхъ вопросахъ, и въ четвертой книгѣ своихъ опытовъ (Essays) старался показать, что его система ведетъ къ разумной вѣрѣ въ существованіе духовнаго бытія. Основатели германской школы Лейбницъ и Кантъ существованіе Бога включали какъ существенную часть своей философіи. Имъ слѣдовали идеальные пантеисты: Фихте, Шеллингъ и Гегель. Шотландская школа философіи отъ Гутчесона до Гамильтона много трудилась, чтобы защитить великія истины натуральной религіи. Въ XIX вѣкѣ явилась философская система, которая въ противоположность всѣмъ предшествующимъ вѣкамъ утверждаетъ, что нѣтъ и не можетъ быть доказательствъ въ пользу бытія Божія и сверхъестественной религіи. Пантеистическія, атеистическія и теистическія гипотезы содержатъ одинъ и тотъ же элементъ—абсолютную тайну [1]).

Вмѣсто вѣры въ проблематическое сверхъестественное, позитивизмъ предлагаетъ на землѣ находить такіе возвышенные предметы, которые вдохновляли бы человѣка, и, вмѣсто религіи сверхъестественной, проповѣдуетъ религію человѣчества. Дѣйствительно ли положительная наука не можетъ подтверждать и доказывать истинъ вѣры, и дѣйствительно ли можетъ общество процвѣтать безъ сверхъестественной религіи; объ этомъ будемъ подробно говорить при разборѣ ре-

[1] Основныя начала Спенсера, стр. 39.

лигіозныхъ воззрѣній Милля. Здѣсь же приведемъ краткія характеристики современнаго позитивнаго направленія въ его отношеніи къ религіи. Позитивизмъ нашихъ дней, замѣчаетъ одинъ англійскій ученый, представляетъ религію безъ Бога и предлагаетъ новое высшее бытіе—человѣчество (collective Humanity); съ установленіемъ этой религіи Іегова долженъ уступить мѣсто инымъ божествамъ, христіанскій календарь долженъ быть замѣненъ научнымъ календаремъ. Христіанскую вѣру и почитаніе истиннаго Бога представители современной позитивной мысли хотятъ замѣнить или обожаніемъ смертныхъ (Контъ), или обожаніемъ неизвѣстнаго (Спенсеръ), или чистымъ матеріализмомъ, исключающимъ всякую религію. Они нашли новаго бога, помѣщаютъ фетиша на алтарь науки и преклоняютъ свои колѣна предъ силою слѣпою, безсознательною, неразумною и неизвѣстною [1]). Болѣе подробную характеристику современнаго позитивнаго направленія въ его отношеніи къ религіи находимъ въ «Эдинбургскомъ Обозрѣніи». «Въ настоящее время вопроса о божествѣ касаются люди, славные въ научныхъ изслѣдованіяхъ, которые выражаются такимъ языкомъ, который невольно привлекаетъ къ себѣ общее вниманіе. Чрезъ печать они производятъ сильное вліяніе на страну смѣлостью своихъ взглядовъ и живостью стиля. Такое вліяніе ихъ въ высшей степени гибельно для самыхъ дорогихъ убѣжденій и вѣры человѣчества. Можно безошибочно сказать, что не только религіозная вѣра, но и самый общественный строй былъ бы извращенъ, еслибы люди дѣйствительно приняли ихъ воззрѣніе на твореніе, нравственное управленіе міромъ, на свободу воли человѣка и безсмертіе души... Всѣ ужасныя положенія ихъ составляютъ неизбѣжные логическіе выводы изъ тѣхъ философскихъ школъ, которыя такъ сильны въ новой Англіи. Системы метафизики и психологіи основаны совершенно на воспріятіи чувствъ. Спенсеръ, Бэнъ, Дарвинъ, Милль (старшій)—вотъ естественные ростки ложной и мелкой философіи, которая исключаетъ изъ сферы своего вѣ-

[1]) The Bibliotheca Sacra (1876 г.) Modern thought by Rev. Ranson Bethune Professor in union College p. 21.

денія даже понятіе о томъ, что въ природѣ дѣйствуетъ сила сверхъестественная, божественная; отрицаетъ доказательства бытія духовнаго, разумнаго начала и безсмертіе человѣческой души. Что касается разсудка (understanding), или способности судить согласно съ показаніями внѣшнихъ чувствъ, то эти люди могутъ служить прекрасными образцами и руководителями; но разума, или способности понимать вѣчныя истины, они не имѣютъ. Мы смотримъ на нихъ съ сожалѣніемъ, какъ на учителей испорченной и лишенной достоинства школы, учителей, правда, замѣчательныхъ большими умственными дарованіями, сильныхъ въ естественныхъ наукахъ, способныхъ наблюдать и точно анализировать матеріальные предметы, но вѣроятно незнакомыхъ съ самыми даже предварительными понятіями объ истинной философіи человѣческаго разума. Всѣ поименованные писатели отвергаютъ значеніе вѣры и церкви, и ищутъ истины въ свободѣ человѣческаго изслѣдованія. Но до чего они дошли? какія истины открыли? Неужели мы опять обратимся къ язычеству, уму Анаксагора, или атомамъ Демокрита? или мы будемъ заимствовать нравственность отъ Эпикура и нашихъ боговъ отъ Лукреція? А это несомнѣнный фактъ, что съ отверженіемъ закона и преданія христіанскаго; представители современной мысли будутъ находиться точно въ такомъ же состояніи, въ которомъ находился цивилизованный міръ за 300 лѣтъ до пришествія на землю І. Христа. Если они признаютъ какой либо прогрессъ въ соціальной жизни, то обязаны ему своимъ положеніемъ, какъ члены христіанскаго общества и благодаря успѣхамъ естественныхъ наукъ. Но какъ философы, они живутъ точно прежде сократовскаго вѣка, такъ какъ слава Сократа состояла въ томъ, что онъ порицалъ софистическія мечтанія Аѳинянъ, проповѣдывалъ философію достойную Бога и человѣка и утверждалъ, что явленія природы и умъ не были слѣдствіемъ соединенія атомовъ, разбросанныхъ какою-то силою или судьбою. Мы не можемъ представить ничего болѣе унижающаго нашу страну, какъ то, что многіе изъ руководителей (проводниковъ) мысли отвергаютъ великія преданія англійской философіи, которая соединяла истинно-религіозный духъ Бакана, Ньютона и Локка съ безграничнымъ

мужествомъ и независимостью въ изслѣдованіи истины. Теперь мы видимъ, что наши сограждане обратились къ нигилизму обширной школы германскихъ матеріалистовъ. Глубоко-истинныя слова Бакона, что поверхностная философія побуждаетъ умъ человѣка къ атеизму, а глубина философіи ведетъ къ религіи, отражаются весьма сильно на нашихъ представителяхъ мысли».

---

[1]) Edinburg Review 1875. January p. 2, 3 и д.

ВТОРОЙ ОТДѢЛЪ.

Религіозно-философскія воззрѣнія Дж. Ст. Милля [1]) и ихъ отношеніе къ христіанству.

ГЛАВА I.

Милль позитивистъ и религіозный мыслитель.

Позитивизмъ, какъ видѣли, область человѣческаго познанія ограничиваетъ чувственнымъ, видимымъ и осязаемымъ, все сверхъестественное находится выше его области. Правда онъ склоняется къ признанію какой-то таинственной, неизвѣстной силы, только эта сила есть просто отвлеченное метафизическое понятіе, предположеніе, необходимое для объясненія происхожденія явленій; а существуетъ ли дѣйствительно эта непонятная сила, какъ реальность, неизвѣстно. Милль, получившій воспитаніе въ строго позитив-

---

[1]) Религіозные вопросы Милль подробно изслѣдуетъ въ сочиненіи «Three Essays on Religion Nature, The Utility of Religion and Theism» (три разсужденія о религіи. Природа, польза религіи и Теизмъ), которое было издано въ 1874 г. въ Лондонѣ, вскорѣ послѣ его смерти. Указанный трудъ, по своемъ появленіи, вызвалъ небольшія замѣтки въ англійскихъ журналахъ: «Edinburg Review» (1875 г.) «Quaterly Review» (1875) «Westminster Review» (1875) и др въ нѣмецкихъ изданіяхъ: «Evangelische Kirchenzeitung» (1875) «Theologisches Literaturblatt» (1876) и др.; въ русскихъ изданіяхъ: «Вѣстникъ Европы» (1875 г. январь) «церковный Вѣстникъ» (1875 г. № 20), и др Полнаго же и подробнаго раскрытія, уясненія и разбора религіозно-философскихъ воззрѣній Милля нѣтъ какъ въ иностранной, такъ и русской литературѣ.

ной школѣ, и будучи ревностнымъ послѣдователемъ утилитаріанской нравственности, долженъ бы быть преимущественно вѣренъ позитивно-утилитаріанскому направленію. Дѣйствительно съ точки зрѣнія философіи Милля нѣтъ основаній разсуждать о религіозныхъ предметахъ. Съ признаніемъ, что причинное отношеніе есть просто неизмѣнное отношеніе въ предѣлахъ опыта, и что выше опыта, то тамъ могутъ быть явленія безъ причины, трудно дѣлать заключенія къ бытію Бога, какъ первой причины. Доказательства отъ нравственной природы человѣка къ нравственному Управителю вселенной не имѣютъ мѣста, когда признаютъ, что нравственныя чувства производятся низшими чувствами и ассоціирующими обстоятельствами. Отвѣтственности за добро и зло не можетъ быть, слѣдовательно не можетъ быть заключеній къ бытію Бога, какъ первой нравственной причины, награждающей добро и наказывающей порокъ. Не смотря на то, что и позитивизмъ вообще занятіе сверхъестественными предметами считаетъ химерою, забавою дѣтскаго ума, и общія философскія воззрѣнія Милля не уполномочиваютъ его касаться сверхъестественной области, тѣмъ не менѣе онъ подробно изслѣдуетъ всѣ важнѣйшіе вопросы религіи. Богъ, доказательства бытія Божія, свойства божественныя, безсмертіе и откровеніе—эти великіе вопросы, надъ рѣшеніемъ, или правильнѣе уясненіемъ которыхъ трудились весьма многіе мыслители какъ древняго такъ и новаго времени, дѣлаются предметомъ большихъ предсмертныхъ разсужденій Милля. Замѣчательно, что въ опытахъ о религіи Милль не только признаетъ существованіе личнаго Бога, но даже предполагаетъ возможность божественнаго откровенія и чудесъ. Послѣднимъ же словомъ, и, такъ сказать, предсмертнымъ завѣщаніемъ позитивнаго мыслителя было признаніе, что І. Христосъ былъ чудесный, Богомъ посланный человѣкъ; чтобы вести людей къ истинѣ и правдѣ.

Такія отступленія отъ позитивизма и наклонность къ признанію сверхъестественныхъ предметовъ легко объясняются знаніемъ жизни Милля, его воспитанія и перевоспитанія. Два различныя вліянія, на которыя было указано въ біографіи, съ одной стороны позитивно-утилитаріанское, а

съ другой—идеально-христіанское оставили замѣтные слѣды на воззрѣніяхъ Милля. Слѣдуя позитивному направленію, онъ признавалъ, что вся міровая жизнь и всѣ явленія человѣческой природы подчинены общему неизмѣнному міровому закону; все живетъ и движется по закону необходимости, что вѣра въ единаго благаго Бога никогда не можетъ быть оправдана на началахъ науки. Слѣдуя же тому направленію, въ которомъ перевоспитывался, Милль признаетъ на основаніи научныхъ данныхъ, что образователь міра—благій, что онъ желаетъ счастія своему творенію и послалъ Христа съ спеціальною цѣлію научить людей истинѣ и правдѣ и можно надѣяться, что онъ даруетъ намъ вѣчную жизнь. Какъ утилитаріанистъ, Милль представляетъ человѣка дитятею и креатурою обстоятельствъ, нравственность — кодексомъ полезности; но въ тоже время предлагаетъ такія нравственныя правила, которыя весьма близко подходятъ къ христіанскому нравственному ученію; такъ онъ требуетъ, чтобы общественная жизнь основывалась на справедливой любви къ ближнимъ и эту любовь готовъ распространить даже на весь міръ; требуетъ свободы индивидуальной, которая служитъ существеннымъ условіемъ правильнаго общественнаго развитія и благосостоянія [1]).

Не чуждаясь идеализма, Милль несомнѣнно однакожъ отдавалъ полное предпочтеніе позитивизму предъ всѣми другими изслѣдованіями и ему только придавалъ строго-научное значеніе. Будучи вѣренъ позитивной школѣ, Милль и вопросы вѣры старался разсматривать главнымъ образомъ съ точки зрѣнія науки, чтобы показать, насколько положительная наука можетъ оправдывать вѣру въ единаго Бога, и насколько возможно и даже возможно ли на основаніи естественно-научныхъ данныхъ неизвѣстную силу, до которой дошелъ позитивизмъ, замѣнить представленіемъ о единомъ всемогущемъ

---

[1]) Джонъ Гротъ, профессоръ нравственной философіи, въ спеціальномъ разборѣ утилитаріанскихъ системъ, выдѣляетъ систему Милля, ставитъ ее несравненно выше другихъ и называетъ „новымъ утилитаріанизмомъ“ (Neoutilitarianism). Examination of the utilitarian Philosophy by John Grot (1870) Cambridge p. 15. 24.

Богѣ—Творцѣ и Промыслителѣ міра. Самъ Милль слѣдующимъ образомъ опредѣляетъ тѣ мотивы, которые побуждаютъ его разсматривать религіозные вопросы съ точки зрѣнія положительной науки. «Разсужденія о предметахъ вѣры, споры людей вѣрующихъ съ невѣрующими», говоритъ онъ, «существенно измѣняли свой характеръ въ продолженіе вѣковъ. Настоящій вѣкъ отличается отъ предшествующаго тѣмъ, что теперь мы съ одной стороны не встрѣчаемъ рѣшительныхъ и иногда насмѣшливыхъ нападеній людей невѣрующихъ на религію и на все божественное; а съ другой — насиліе и нетерпѣніе защитниковъ религіи значительно ослабѣли. Причиною такой перемѣны служитъ то, что въ наше время стараются философски изучать исторію, которая даетъ безпристрастную оцѣнку жизни прошедшихъ поколѣній, и здѣсь, на основаніи точныхъ историческихъ данныхъ, стараются дѣлать тѣ или другія заключенія. Второе существенное отличіе нашего вѣка отъ прошедшаго состоитъ въ томъ, что теперь возраженія противъ религіозной вѣры основываются на началахъ науки, тогда какъ прежде они основывались на отвлеченныхъ логическихъ разсужденіяхъ. При такомъ направленіи науки естественно, что и возраженія противъ религіозной вѣры должны быть основаны или на естественныхъ наукахъ, или на историческомъ изученіи человѣчества. Естественныя науки утверждаютъ на фактахъ и слѣдовательно рѣшительно доказываютъ такія положенія, которыя не примиримы съ религіозными преданіями человѣчества. Философское изученіе исторіи также представляетъ много основаній признавать вѣру человѣчества естественнымъ произведеніемъ его ума. При такомъ направленіи науки представляется существенно необходимымъ, чтобы и предметы вѣры изслѣдовались, какъ въ строгомъ смыслѣ научный вопросъ, чтобы доказательства бытія Божія оправдывались тѣмъ же методомъ и построялись на тѣхъ же началахъ, которыя примѣняются къ естественнымъ изслѣдованіямъ. Если безспорно слѣдуетъ признать, что законные выводы науки всегда должны господствовать надъ всѣми людскими мнѣніями, которыя не согласны съ ней; если неоспоримо далѣе, что правила научныхъ доказательствъ примѣнимы ко всѣмъ предметамъ, на которые только прости-

рается знаніе; то является положительно необходимымъ разсмотрѣть, какія научныя доказательства можно примѣнить къ религіи, разсматриваемой только какъ научный предметъ [1])».

Подобную же постановку вопроса мы находимъ у Юма, который справедливо считается главою натуралистической школы. Юмъ въ своихъ опытахъ о религіозныхъ предметахъ (Essays on Providence and a future State и Essays on Miracles) старался показать, на сколько естествознаніе можетъ подтверждать и доказывать истину бытія Божія, ученіе о безсмертіи, откровеніи и возможности чудесъ и приходитъ къ тому заключенію, что на основаніи дѣйствительнаго изученія природы невозможно индуктивнымъ путемъ доказывать бытіе всемогущаго Творца міра. При уясненіи вопросовъ о будущей загробной жизни, о чудесахъ, Юмъ также склоняется къ отрицанію возможности того и другаго. Милль, какъ въ общихъ философскихъ воззрѣніяхъ слѣдовалъ скептической философіи Юма; такъ и въ религіозныхъ вопросахъ имѣлъ его своимъ предшественникомъ и руководителемъ. Подобно Юму онъ и своимъ религіознымъ воззрѣніямъ даетъ названіе опытовъ (Essays).

Не смотря на то, что Милль при уясненіи религіозныхъ вопросовъ руководствовался и даже въ нѣкоторыхъ случаяхъ слѣдовалъ Юму, его религіозныя воззрѣнія имѣютъ большое значеніе. Онъ, какъ видѣли, поставилъ своею цѣлію изслѣдовать предметы вѣры, какъ въ строгомъ смыслѣ научный вопросъ. Естественная наука подвинулась впередъ со времени Юма и поэтому представляетъ нѣкоторыя новыя основанія разсмотрѣть, въ какой степени настоящее знаніе природы можетъ подтверждать истины вѣры. Другое важное значеніе религіозныхъ воззрѣній Милля состоитъ въ томъ, что они ясно показываютъ, до какаго понятія о религіозныхъ предметахъ могъ дойти позитивный мыслитель нашихъ дней, не получившій религіознаго воспитанія.

[1]) Three Essays on Religion. Theism p. 125—129.

ГЛАВА II.

Взглядъ Милля на Богопознаніе и на доказательства бытія Божія.

Основнымъ предметомъ религіи служитъ высочайшее существо—Богъ. Милль хотя поставилъ своею цѣлію только показать, насколько настоящее знаніе природы можетъ подтверждать и доказывать истины вѣры, тѣмъ не менѣе касается и общихъ философскихъ соображеній о возможности имѣть представленіе о Божествѣ. Въ противоположность Конту, не допускавшему познанія о сверхъестественномъ, Спенсеру, признававшему сверхопытное непостижимымъ, Милль допускаетъ возможность имѣть понятіе о Богѣ. При всей относительности человѣческаго познанія, говоритъ онъ, возможно имѣть представленіе о Богѣ, какъ безконечномъ и абсолютномъ Существѣ. Невозможно было бы познавать Божество подъ указанными аттрибутами только въ томъ случаѣ, если будемъ брать ихъ въ отвлеченіи безъ отношенія къ тѣмъ или другимъ свойствамъ божественнымъ. Напримѣръ, если мы говоримъ, что Божество абсолютно, то должно признать, что оно абсолютно доброе и абсолютно злое существо; абсолютно мудрое, и абсолютно неразумное и т. д. Если замѣнимъ предикатъ «абсолютное» предикатомъ «безконечное», то получится тоже самое, именно представленіе о такомъ существѣ, которое не мыслимо; оно должно быть безконечно велико и безконечно мало; его временная продолжительность не только безконечно долга; но и безконечно кратка; оно не только безконечно почтенно, но и безконечно презрѣнно. Но какъ скоро будемъ разсматривать указанные предикаты не въ отвлеченіи, а въ приложеніи къ опредѣленнымъ свойствамъ Божества, тогда они будутъ имѣть полный смыслъ; напримѣръ, если говоримъ о божественномъ знаніи, то предикатомъ можетъ служить терминъ «абсолютное», показывающій, что знаніе достигло своего высшаго предѣла; а если говоримъ о силѣ, тогда предикатомъ долженъ служить тер-

минъ «безконечное»,—Богъ безконеченъ въ силѣ, или Богъ всемогущъ. Всѣ отрицательныя опредѣленія Божества, по Миллю, имѣютъ и положительный характеръ, напримѣръ, представленіе о безконечномъ само въ себѣ есть отрицательное, но если вмѣсто отвлеченнаго «безконечное» поставить идею чего либо безконечнаго, то эта идея будетъ содержать не только отрицательный, но и положительный характеръ. Напримѣръ, въ опредѣленіи «безконечное пространство», отрицательная сторона есть отсутствіе предѣловъ, а положительная — идея пространства, превышающая всякое представленіе о какомъ либо конечномъ пространствѣ. Отсюда существованіе отрицательнаго элемента въ представленіи никогда не дѣлаетъ самаго представленія отрицательнымъ и небытіемъ [1]).

Признавши возможнымъ имѣть понятіе о Божествѣ, какъ бозконечномъ и абсолютномъ Существѣ, Милль далѣе допускаетъ, что естественная наука ничего не можетъ возразить противъ вѣры людей въ единаго Бога. Такъ въ трактатѣ «Theism» онъ разсуждаетъ слѣдующимъ образомъ: политеизмъ началъ уступать мѣсто монотеизму тогда, когда съ развитіемъ естественныхъ наукъ люди стали приходить къ сознанію, что вся природа представляетъ одинъ цѣльный организмъ, въ которомъ все находится въ связи и послѣдовательности, что каждое явленіе природы связано съ предшествующимъ, на немъ основано, и при томъ не только на немъ одномъ, но и подчинено вліянію безконечно многихъ другихъ явленій. Что же касается въ частности настоящаго времени, когда естественныя науки на основаніи положительныхъ данныхъ утверждаютъ, что вся природа составляетъ какъ бы одинъ организмъ, дѣйствующій по одному строго опредѣленному плану; то необходимо признать, что природою управляетъ одно Существо, которое держитъ въ своихъ рукахъ кормило правленія всей вселенной. Отсюда, самое главное основаніе, почему монотеизмъ предпочитается всякой другой формѣ теизма, заключается не въ томъ, что

---

[1]) Обзоръ философіи Гамильтона-Милля IV ср. VII С.-Петербургъ 1866.

лучшая часть человѣческаго рода вѣритъ въ бытіе единаго Бога, а главнымъ образомъ въ томъ, что вѣра въ Бога имѣетъ основаніе для себя въ научныхъ данныхъ. Выходя съ одной стороны изъ научной точки зрѣнія на природу, какъ на одно связное цѣлое; а съ другой—имѣя въ виду существенную потребность человѣческаго духа искать начала какъ отдѣльныхъ явленій, такъ и всей міровой системы, нельзя не признать, что идея единаго Бога даетъ удовлетворительный и успокоительный отвѣтъ на вопросъ о первой причинѣ [1]).

Съ точки зрѣнія науки возможно, думаетъ Милль, признавать и промышленіе Божіе о мірѣ; впрочемъ при томъ единственномъ условіи, если вѣрить, что Богъ управляетъ міромъ по неизмѣннымъ законамъ. Теперь точно дознано, что явленія природы занимаютъ опредѣленное мѣсто согласно съ общимъ міровымъ закономъ; поэтому, если существуетъ Творецъ, по волѣ Котораго міръ получилъ свое начало, то естественно предположить, что Онъ установилъ и законы, по которымъ совершается міровое теченіе явленій. Научныя изслѣдованія ничего не могутъ возразить противъ вѣры людей, что законы природы опредѣлены Божественною волею. При этомъ мы не имѣемъ нужды предполагать и того, что божественная воля, сотворивъ міръ, затѣмъ оставила его на произволъ дѣйствовать согласно съ законами разъ на всегда положенными ею. Наука ничего не можетъ возразить противъ того предположенія, что каждое явленіе выходитъ изъ специфической воли вездѣприсутствующей силы; потому что эта высочайшая сила должна быть неизмѣнною и въ своемъ управленіи міромъ не можетъ нарушать того закона, который она однажды навсегда постановила» [2]). Такимъ образомъ наука, по Миллю, не имѣетъ основаній отвергать понятіе о Богѣ, какъ о Творцѣ и Промыслителѣ міра [3]).

---

[1]) Mill's Three Essays on Religion. Theism p. 133—135.

[2]) Mill's Three Essays on Religion Theism p. 135—137.

[3]) Приведенный трактатъ Милля служитъ какъ бы разъясненіемъ, или повтореніемъ того общаго положенія Юма, что выводъ отъ природы къ бытію разумнаго начала возможенъ, и что разумная сила, сотворившая

Переходя къ доказательствамъ бытія Божія, Милль въ разсужденіяхъ о религіи разсматриваетъ слѣдующія четыре: 1) доказательство отъ сознанія (the argument from consciousness), 2) доказательство отъ всеобщности вѣры въ Бога (argument from the general consent of mankind), 3) космологическое доказательство (argument for a first cause) и 4) наконецъ физико-телеологическое доказательство (the argument from marks of design in nature). При этомъ высказываетъ такой взглядъ на нихъ. «Я глубоко убѣжденъ, что одинъ родъ доказательствъ можно назвать научнымъ, а другой — не только не наученъ, но даже порицается наукою» [1]). Научными Милль называетъ тѣ доказательства, которыя дѣлаютъ выводы къ бытію высочайшаго существа на основаніи фактическаго изученія явленій видимой природы. Поэтому научное доказательство, по Миллю, есть главнымъ образомъ физико-телеологическое или, какъ онъ называетъ его: the argument from marks of design in nature и въ нѣкоторой степени космологическое доказательство. Ненаучными доказательствами Милль называетъ такія, которыя выводятъ реальное существованіе Божества изъ потребностей человѣческаго духа имѣть представленіе о Богѣ. Сюда относятся онтологическое и нравственное доказательства бытія Божія, которыя Милль называетъ доказательствами отъ сознанія. При томъ онъ не допускаетъ даже и возможности апріорныхъ доказательствъ въ строгомъ смыслѣ. Мы никогда не можемъ представить, говоритъ онъ, чтобы идея о Божествѣ могла образоваться въ насъ отъ опыта, при томъ идея можетъ доказывать только идею, а не дѣйствительный предметъ. Предположеніе, что идея или желаніе можетъ доказывать реальность соотвѣтствующаго предмета, получаетъ всю свою вѣроятность отъ твердой вѣры, уже существующей въ умахъ людей, что мы сотворены всемогущимъ и благимъ Существомъ, которое не насадило бы въ

міръ, можетъ промышлять о своемъ твореніи (Указ. A. Discourse of natural Theology by Henry Brougham p. 261).

[1]) Three Essays on Rleigion. Evidences of Theism p. 139.

насъ вѣры; не имѣющей основаній, ни потребностей, которыя не могутъ получить удовлетворенія [1]).

ГЛАВА III.

Доказательства бытія Божія отъ внутренняго и внѣшняго опыта.

Къ доказательствамъ бытія Божія отъ внутренняго опыта Милль относитъ доказательство отъ сознанія (argument from the consciousness), но къ сожалѣнію не касается сознанія въ строгомъ смыслѣ, не дѣлаетъ попытокъ на основаніи всеобщаго сознанія подтвердить вѣру въ Бога, а повторяетъ только онтологическое доказательство Декарта и часть нравственнаго доказательства Канта, не привнося съ своей стороны ничего новаго къ содержанію этихъ доказательствъ. Между прочимъ утвержденіе сознанія служитъ первичнымъ основаніемъ нашей вѣры въ Бога, и на этомъ утвержденіи сознанія основываются всѣ доказательства бытія Божія какъ отъ внѣшняго, такъ и отъ внутренняго опыта. Мы видѣли, что сознаніе человѣка не ограничивается только изученіемъ видимаго, чувственнаго и осязаемаго, а стремится къ сверхъопытному знанію; и здѣсь — въ сверхопытномъ — человѣкъ ищетъ для себя отвѣта на вопросы о первой разумной причинѣ, о нравственномъ управленіи міромъ, о своей конечной цѣли и т. д. Карпентеръ въ сочиненіи «Principles of mental phisiology» признаетъ несомнѣннымъ существованіе въ человѣкѣ такой духовной силы или потребности, которая побуждаетъ его возноситься къ сверхопытному высочайшему существу и это стремленіе къ высочайшему существу, какъ воплощенію всего добраго, прекраснаго и святаго, по его мнѣнію, служитъ существеннымъ отличіемъ человѣка отъ всего

[1]) Mill's Three Essays on Religion. Theism p. 138—141.

существующаго и способствуетъ высшему развитію и процвѣтанію человѣчества. «Душа есть та сторона нашей природы, которая имѣетъ отношеніе къ безконечному, и существованіе этого отношенія составляетъ отличительную особенность человѣка. Она вдохновляетъ его славнѣйшимъ и чистѣйшимъ идеаломъ, и въ стремленіе къ этому идеалу заключается величайшій человѣческій прогрессъ. Эта способность или потребность стремиться къ высочайшему Существу у людей, находящихся на низкой ступени развитія, представляется какъ-бы спящею; но будучи разъ возбуждена, она стремится къ развитію. У людей, стоящихъ на высокой степени развитія, всегда есть стремленіе къ тому, что безконечно выше человѣка и природы матеріальной. Новѣйшія физіологическія изслѣдованія несомнѣнно подтверждаютъ ту мысль, что въ вѣрѣ, въ стремленіи къ высочайшему Существу, заключается высшее развитіе человѣчества и усовершенствованіе его физической природы» [1]). Является вопросъ, какъ развивается эта духовная способность (разумъ) къ пріобрѣтенію познанія о сверхопытномъ? Какимъ образомъ люди доходятъ до представленія о первой разумной причинѣ или Божествѣ? Уяснить это можно въ связи съ тѣмъ, какъ разсудокъ пріобрѣтаетъ познанія о физическомъ мірѣ явленій. Основаніемъ дѣятельности разсудка служатъ: воздѣйствіе внѣшняго предмета, который долженъ быть познанъ, такъ какъ способность не можетъ производить предметъ познанія изъ самой себя, и воспріятіе впечатлѣнія отъ предмета; основаніемъ дѣятельности разума также должно служить воздѣйствіе предмета (сверхъестественнаго) и воспріятіе впечатлѣній отъ него помощію внутренняго чувства, которое имѣетъ такое же отношеніе къ духовному и сверхъестественному, какъ и чувства разсудка къ физическому, измѣняемому міру явленій. Какъ въ чувственномъ познаніи, говоритъ проф. Кудрявцевъ, мы познаемъ предметы въ томъ видѣ, въ какомъ они являются намъ при данныхъ условіяхъ строенія чувствъ и законовъ эмпирическаго познанія; также точно мы воспри-

[1]) William Carpenter's Principles of mental Physiology 1875.

нимаемъ дѣйствіе божества не прямо, но посредствомъ извѣстнаго органа нашей души, разума, условія и законы котораго необходимо должны отражаться и на томъ самомъ познаніи, которое мы получили созерцаніемъ сверхъестественнаго. Лучъ божества падаетъ на нашъ духъ не прямо, но какъ бы чрезъ призму нашей познавательной силы и вслѣдствіе этого разлагается и принимаетъ оттѣнки цвѣтовъ, которыхъ не имѣетъ въ своей полнотѣ [1]). При такомъ взглядѣ на способъ пріобрѣтенія познанія о Богѣ совершенно понятны и объяснимы тѣ многоразличныя формы, въ которыхъ выражалась идея божества въ теченіе вѣковъ. Причина разнообразнаго представленія о Богѣ, по словамъ Кудрявцева, заключается существенно въ постепенности развитія нашего мышленія и въ различіи формъ, какія оно принимаетъ на различныхъ ступеняхъ своего движенія къ большему и большему познанію истины [2]). Всякое человѣческое познаніе основывается на вѣрѣ, что воспріятіямъ чувствъ соотвѣтствуютъ внѣшніе предметы. Если люди вѣрятъ впечатлѣніямъ внѣшнихъ чувствъ, то они пріобрѣтаютъ познанія о явленіяхъ окружающей природы, если же довѣряютъ внутреннему чувству, чувству разума, то имѣютъ понятіе о духовномъ, неизмѣнномъ. Первый родъ пріобрѣтенія познаній называется знаніемъ, а второй родъ—вѣрою. Но чтобы знать и вѣрить правильно, необходимы точныя разумныя изслѣдованія какъ знанія, такъ и вѣры. Средоточнымъ пунктомъ въ человѣческомъ духѣ, которому, такъ сказать, представляютъ свои воспріятія какъ чувства внѣшнія, такъ и чувства внутреннія, служитъ сознаніе. Человѣкъ, видя внѣшній матеріальный предметъ, говоритъ, что онъ существуетъ и этимъ выражаетъ ту мысль, что онъ вѣритъ тому, что утверждаетъ его сознаніе. Свидѣтельства сознанія никакая философія не можетъ отвергать, потому что съ отверженіемъ фактовъ созна-

---

[1]) О сущности и происхожденіи религіи—Кудрявцева. (Православное Обозрѣніе 1871 г. 1-е полугодіе, стр. 172—173).

[2]) Объ источникѣ идеи Божества—Кудрявцева, стр. 74 Сборникъ, изданный Московскою духовною Академіею по случаю празднованія ея пятидесятилѣтія. Москва 1864 г.

нія необходимо должно отвергать и всякое человѣческое познаніе о мірѣ физическомъ и мірѣ духовномъ. То, что сознается людьми, есть фактъ неотрицаемый; мало того даже положительно существующій фактъ. Здѣсь нельзя говорить: можетъ быть онъ существуетъ, а необходимо или признать его существованіе несомнѣннымъ, или отвергать возможность всякаго человѣческаго познанія. Человѣкъ имѣетъ въ своемъ сознаніи факты, принадлежащіе другой выше природной области. Онъ сознаетъ свою духовную природу; чувство свободы, соединенное съ чувствомъ личной отвѣтственности, есть фактъ, никогда не теряющійся изъ сознанія. Человѣкъ сознаетъ въ себѣ способность и силу быть началомъ, самопроизводителемъ своихъ дѣйствій безъ внѣшняго принужденія. Духъ человѣческій имѣетъ, наконецъ, какъ фактъ сознанія, убѣжденіе въ несомнѣнномъ существованіи Бога, какъ первой причины всего существующаго [1]). Существованіе Бога такимъ образомъ есть неоспоримый фактъ человѣческаго сознанія. Пріобрѣтать познанія о Богѣ возможно только вѣрою. Подъ вѣрою понимается непосредственное внутреннее знаніе духовныхъ истинъ. Она есть око души, которымъ усматриваются такія истины, которыя безконечно превышаютъ внѣшнія чувства съ матеріальнымъ міромъ. Сама въ себѣ вѣра есть духовное чувство, или внутренній органъ знанія, какъ это уясняетъ св. Ап. Павелъ (въ 1 Кор. II и Евр. XI, 1) Она дастъ вѣрующему несомнѣнную увѣренность въ такихъ истинахъ, которыхъ глазъ, устремленный на міръ физическій, глазъ логическаго разсудка не видитъ Если вѣра такимъ образомъ въ существованіе Бога есть всеобщій фактъ сознанія, то и доказательство отъ всеобщности вѣры въ Божество въ связи съ высказанными соображеніями имѣетъ полное значеніе [2]). Если будутъ указывать на то, что суще-

---

[1]) Представленія объ абсолютномъ, о всеобщей волѣ, о безсознательномъ, о неизвѣстной силѣ и т. д. есть ничто иное, какъ выраженіе внутренняго сознанія идеи Божества, заключенной въ собственной нравственной природѣ человѣка.

[2]) Милль, склонный къ тому, чтобы признать происхожденіе и развитіе вѣры въ бытіе высочайшаго Существа за естественное произведеніе человѣческаго ума, хотя и касается доказательства отъ всеобщности вѣры,

ствовали и существуютъ люди, которые сомнѣвались въ бытіи Божества и даже отвергали Его бытіе, то это не имѣетъ никакого значенія подобно тому, какъ не имѣетъ значенія и то, что были люди, которые сомнѣвались въ бытіи предметовъ чувственныхъ и отвергали ихъ реальность, несмотря на то, что на нихъ дѣйствовали предметы и производили впечатлѣнія. Какъ первое, такъ и послѣднее принадлежатъ къ сферѣ отвлеченнаго мышленія и составляютъ въ общей совокупности человѣчества исключеніе, имѣющее свои особыя причины. Атеизмъ точно также, какъ и совершенный идеализмъ не могутъ служить поводомъ къ отрицанію первый реальнаго дѣйствія на нашъ духъ міра сверхчувственнаго: послѣдній—чувственнаго. Что же касается общаго положенія, то необходимо признать, что существовало и существуетъ безчисленное множество людей образованныхъ и необразованныхъ, для которыхъ личное сознаніе Божества, вѣра въ Него есть фактъ простой, ясный и вразумительный. Ни философія, ни естественная наука не можетъ болѣе уничтожать факта, мало того, она не имѣетъ большаго права отрицать его, чѣмъ доказывать, что $2 \times 2 = 4$ или что Александръ Македонскій дѣйствительно жилъ. Если наука или правильнѣе представители науки будутъ произвольно отвергать факты сознанія, то это значитъ, что они сознательно или безсознательно при существующей слабости людей въ умственномъ и нравственномъ отношеніяхъ, хотятъ отнять отъ человѣческаго сознанія то, что служитъ высочайшимъ образцомъ, авторитетомъ и основаніемъ умственнаго и нравственнаго развитія. Итакъ существованіе Бога несомнѣнно, потому что это фактъ всеобщаго человѣческаго сознанія. Но фактъ сознанія не можетъ быть доказательствомъ, а только основнымъ положеніемъ, аксіомою, на которой основывается наша вѣра въ сверхъ-

но не придаетъ ему никакого значенія. Всѣ великіе умы древности, говоритъ онъ, начиная отъ Сократа, никогда не говорили, что они обосновываютъ вѣру на самихъ себя, или на мнѣніи другихъ народовъ, но утверждали, что основываютъ ее или на откровеніи, или на какихъ либо метафизическихъ или опытныхъ доказательствахъ. Mill's Three Essays on Religion. Argument from the general consent of mankind p 155—160

естественное, божественное. Подобныя же основныя положенія или первыя начала, которыя признаются несомнѣнными, какъ факты сознанія, существенно необходимы въ каждой научной области и полагаются въ основу научнаго изслѣдованія. Даже строго логическія науки, математика чистая и прикладная, естественныя науки и др. имѣютъ свои аксіомы, или первоначальныя истины, отрицать или сомнѣваться въ которыхъ значитъ подрывать въ самомъ корнѣ все изслѣдованіе. Если будутъ сомнѣваться въ основныхъ началахъ науки, то необходимо положить конецъ всякому разумному изслѣдованію.

Признавъ существованіе Бога несомнѣннымъ, мы и познавать Его должны главнымъ образомъ дѣятельностью не разсудка, а разума. Если это оставить безъ вниманія, то никогда не возможно дойти не только до правильнаго понятія о Богѣ, но и вообще до представленія о силѣ высшей, разумной, какъ первой причинѣ всего существующаго. Стремленіе разума уяснить эту идею высочайшаго Существа, заключенную въ собственной нравственной природѣ человѣка, и служитъ основаніемъ доказательствъ бытія Божія какъ отъ внутренняго, такъ и внѣшняго опыта.

Доказательства бытія Божія онтологическое и нравственное являются какъ слѣдствіе стремленія разума уяснить на фактахъ проявленія собственной нравственной природы всеобщую вѣру въ бытіе высочайшаго Существа. Милль подъ доказательствомъ отъ сознанія разумѣетъ онтологическое доказательство Декарта и нравственное доказательство Канта. Разсматриваемыя сами въ себѣ эти доказательства, какъ теоретическія, не сильны. Первое доказательство онтологическое отъ Анзельма до Вольфа повторялось лишь съ немногими измѣненіями въ томъ общемъ положеніи, что отъ существованія въ человѣкѣ идеи всесовершеннѣйшаго дѣлами заключеніе въ объективной реальности всесовершеннѣйшаго. Профессоръ Голубинскій въ своемъ умозрительномъ богословіи дѣлаетъ такое замѣчаніе по поводу онтологическаго доказательства: «если-бы умъ нашъ могъ представить что-либо выше Бога, въ такомъ случаѣ твореніе стало-бы выше Творца. Потому что если-бы высочайшее Существо заключалось

только въ представленіи нашего ума, но не имѣло дѣйствительнаго бытія внѣ его, оно было бы порожденіемъ нашего ума, обнималось, вмѣщалось-бы въ немъ. А это значитъ, что твореніе было-бы выше Творца». [1]). Самъ Милль приводитъ только доводъ Декарта въ слѣдующихъ положеніяхъ: Декартъ, говоритъ онъ, основатель созерцательнаго метафизиса, выводитъ заключеніе изъ первой посылки своей философіи—предположенія,—что все, что можно ясно и отчетливо понимать, должно быть истинно. Идея Бога совершеннаго въ силѣ, мудрости, благости есть ясная и отчетливая идея и должна поэтому соотвѣтствовать дѣйствительному предмету. Это смѣлое обобщеніе Декартъ затѣмъ долженъ былъ ограничить прибавленіемъ: «если идея включаетъ существованіе.—Идея Бога заключаетъ въ себѣ объединеніе всѣхъ совершенствъ, а бытіе есть совершенство, слѣдовательно идея Бога доказываетъ несомнѣность Его ссуществованія» [2]).

Приведши это доказательство Декарта, Милль самъ не считаетъ нужнымъ разбирать его (впрочемъ говоря вообще о доказательствахъ, онъ замѣтилъ, имѣя въ виду онтологическое доказательство, что идея можетъ доказывать только идею, а не объективный фактъ), а ссылается на Канта, который старался доказать, что невозможно заключать отъ субъективнаго понятія о Божествѣ къ Его объективной реальности. Дѣйствительно Кантъ критически отнесся ко всѣмъ существующимъ доказательствамъ бытія Божія, но при этомъ онъ не отвергъ самаго бытія Божества, а признавъ только недостаточность доказательствъ: онтологическаго, космологическаго и физико-телеологическаго, основалъ свое доказательство нравственное. По этому доказательству существованіе Бога выводится изъ присущаго человѣку нравственнаго закона, голоса совѣсти и изъ стремленія человѣка къ блаженству, какъ слѣдствія выполненія нравственнаго закона. Милль слѣдующимъ образомъ выражаетъ нравственное дока-

---

[1]) Голубинскій. Лекціи по умозрительному Богословію. стр. 28.

[2]) Mill's Three Essays on Religion —The argument from consciousness p. 161—162.

зательство Канта: по Канту, говоритъ онъ, идея Божества близка (родственна native) уму человѣческому въ томъ смыслѣ, что она образуется собственными законами ума, а не получается извнѣ. Но нельзя доказать ни логическимъ процессомъ, ни непосредственнымъ пониманіемъ, что этой идеи соотвѣтствуетъ реальный предметъ внѣ человѣческаго ума. Для Канта Богъ не есть ни предметъ непосредственнаго сознанія, ни заключеніе разума; но необходимое предположеніе, требуемое дѣйствительностью нравственнаго закона. Долгъ есть фактъ сознанія, «ты долженъ» есть приказаніе, выходящее изъ существа нашей природы и не можетъ быть объяснено отъ впечатлѣній опыта; а это требованіе нравственнаго закона указываетъ на того, кто требуетъ [1]). Этимъ Милль и заканчиваетъ доказательство Канта, на собственно этимъ еще не заканчивается нравственное доказательство. Современный Миллю германскій мыслитель Штраусъ въ сочиненіи «Der alte und der neue Glaube» приводитъ сущность всего доказательства Канта, вторая половина котораго заключается въ слѣдующемъ: въ насъ есть существенная потребность, чтобы добродѣтель награждена была свойственною ей мѣрою счастія. Соединеніе чистѣйшей нравственности съ совершеннымъ счастіемъ или блаженствомъ составляетъ высочайшее благо, къ которому духъ человѣческій стремится по природѣ. Но соединеніе счастія съ добродѣтелію въ достойной мѣрѣ не зависитъ отъ насъ. Отъ нашей свободы зависитъ устроеніе нашей нравственности; а счастіе условливается теченіемъ вещей физическихъ, которое не зависитъ отъ нашей воли. Опытъ постоянно показываетъ, что во временной жизни добродѣтель большею частію не вознаграждается заслуженнымъ счастіемъ, между тѣмъ практическій разумъ требуетъ, чтобы добродѣтель, какъ достойная счастія, неразлучна была съ нимъ, и изъ этого союза добродѣтели съ счастіемъ происходило бы верховное благо. Если не во власти человѣка установить связь между добродѣтелію и счастіемъ, то должно быть дру-

[1]) Mill's Three Essays on Religion. The argument from consciousness p. 163—164.

гое высшее Существо, которое и хочетъ и можетъ сдѣлать это; можетъ наградить добродѣтель достойнымъ ея счастіемъ. Такое существо есть только Богъ.

Разбирая это доказательство какъ Милль, такъ и Штраусъ сходятся въ томъ одномъ пунктѣ, что мы не имѣемъ основаній предполагать, что всѣ наши нравственныя требованія и нравственный законъ вложены въ насъ Божествомъ. На вопросъ: откуда они могли образоваться въ насъ, Штраусъ безпристрастно отвѣчаетъ, что происхожденіе ихъ пока еще неизвѣстно [1]). Милль же, какъ позитивистъ, указываетъ и на происхожденіе ихъ По его мнѣнію нравственныя требованія проявляются, какъ естественныя произведенія человѣческаго ума, и что они своимъ существованіемъ скорѣе исключаютъ, чѣмъ утверждаютъ вѣру въ Божественнаго Законодателя, только какъ источника долга. Чувство долга, говоритъ онъ, и практически чувствуется и теоретически признается тѣми, которые не имѣютъ положительной и твердой вѣры въ Божество [2]). Въ томъ же духѣ говоритъ и Штраусъ. Онъ не допускаетъ, чтобы Богъ былъ единственнымъ источникомъ чувства долга и съ ироніей замѣчаетъ, что доказательство въ этой формѣ показываетъ, что въ нашей природѣ существуетъ какъ бы выговоренная по условію комнатка, въ которой къ концу концовъ Богъ долженъ пристроиться и заняться [3]) Что касается второй половины доказательства Канта именно, что стремленіе и невозможность достигнуть счастія указываетъ на Бога, который наградитъ добродѣтель соотвѣтствующимъ счастіемъ, то Штраусъ, разбирая это положеніе, довольно вѣрно замѣчаетъ, что человѣкъ можетъ находить великое счастіе внутри себя при сознаніи, что онъ выполняетъ то, къ чему его побуждаетъ нравственное чувство; и если внѣшнія обстоятельства не благопріятствуютъ нашему счастію, то эта, по видимому, аномалія всегда найдетъ примиреніе, если человѣкъ будетъ имѣть истинное представленіе о мірѣ и счастіи [4]).

---

[1]) Der alte und der neue Glaube D. Fr. Strauss s. 119.

[2]) Mill's Three Essays on Religion The argument from consciousness.

[3]) Der alte und der neue Glaube D Fr Strauss s 119.

[4]) Ibid.

Вотъ сущность нравственнаго доказательства Канта и разборъ его у Милля и Штрауса. Сдѣлаемъ и съ своей стороны нѣкоторыя замѣчанія. Какъ Кантъ, доказывающій бытіе Бога на основаніи чувства долга, такъ равнымъ образомъ Милль и Штраусъ, разбирающіе его доказательство, одинаково признаютъ, что нравственное чувство выходитъ изъ собственной природы человѣка. И это совершенно вѣрно, только не вѣрно то положеніе Милля, что нравственное чувство есть естественное произведеніе человѣческаго ума, потому что въ такомъ случаѣ умъ имѣлъ бы полнѣйшую возможность распоряжаться нравственнымъ чувствомъ: въ дѣйствительности же этого нѣтъ, напротивъ факты самосознанія показываютъ, что умъ и воля подчиняются нравственному чувству, которое одобряетъ или порицаетъ ихъ дѣйствія, и слѣдовательно не есть слѣдствіе ума, а существуетъ независимо отъ него въ нашей природѣ. На вопросъ: гдѣ начало нравственнаго чувства, мы отвѣтимъ вмѣстѣ съ Штраусомъ, что не знаемъ, а знаемъ только то, что оно есть живая сила, вѣчно живущая въ человѣкѣ, которая побуждаетъ его стремиться къ достиженію истины, красоты и добродѣтелей, и въ удовлетвореніи этихъ потребностей находить для себя полное блаженство. Но гдѣ человѣкъ можетъ получить вѣрное и полное знаніе? Отъ внѣшней природы не можетъ получить его, потому что многія міровыя системы совершенно непостижимы для него; при томъ и постижимая часть природы раскрываетъ предъ нимъ только внѣшнія явленія и очень мало внутреннюю сущность; не можетъ человѣкъ пріобрѣсти истиннаго знанія ни чрезъ упражненіе предоставленнаго самому себѣ разума, ни чрезъ взаимный обмѣнъ понятій, потому что всѣ, какъ люди, впадаютъ въ заблужденіе, чему подтвержденіемъ служатъ постоянное несогласіе и борьба различныхъ мнѣній и системъ. Если здѣсь невозможно пріобрѣтеніе истины, т. е высшаго знанія о предметахъ, то и невозможно достигнуть блаженства, счастія въ истинномъ смыслѣ слова. Правда, съ пріобрѣтеніемъ нѣкоторыхъ знаній можетъ быть въ нѣкоторой степени внутреннее довольство, успокоеніе, но отъ него до истиннаго блаженства далеко. Другая нравственная потребность состоитъ въ пріобрѣтеніи добродѣтелей. Но гдѣ человѣкъ

можетъ найти поддержку для своей воли въ твердомъ и неуклонномъ стремленіи къ пріобрѣтенію добродѣтелей, — поступать по правдѣ ради правды? Нельзя получить ее отъ чувственной природы, потому что она ниже человѣка, невозможно получить ее и отъ другихъ людей, благодаря общей слабости и безсилію въ нравственномъ отношеніи. Не возможно найти дѣйствительной поддержки и примѣра даже въ тѣхъ людяхъ, которые всѣми силами стараются вести добродѣтельную жизнь и они, если откровенны, должны сознаться, что не обладаютъ полнотою нравственнаго совершенства, а только ищутъ и стремятся къ нему. Слѣдовательно и эта потребность не можетъ здѣсь на землѣ получить своего полнаго удовлетворенія: а при слабой и несовершенной добродѣтели пользоваться полнымъ внутреннимъ блаженствомъ невозможно. Высказанныя соображенія ведутъ къ тому заключенію, что достиженіе счастія и блаженства въ полномъ смыслѣ не возможно здѣсь на землѣ, какъ думаетъ Штраусъ, потому что невозможно полное нравственное развитіе человѣка. И мы совершенно присоединяемся къ тому положенію Канта, что должно быть высочайшее Существо, въ единеніи съ которымъ заключается истинное благо и счастіе человѣка. Разсмотрѣвъ кратко доказательства бытія Божія отъ внутренняго опыта человѣческой жизни (онтологическое и нравственное), мы приходимъ къ тому заключенію, что каждое изъ нихъ, какъ доказательство, для нѣкоторыхъ можетъ показаться слабымъ и недостаточно убѣдительнымъ, но въ связи съ тѣмъ, что вѣра въ Божество есть фактъ всеобщаго человѣческаго сознанія, оба указанныя доказательства должны привести къ полному убѣжденію въ дѣйствительности существованія Божества, обладающаго безконечными совершенствами, въ которомъ человѣчество найдетъ свое истинное блаженство, истинное счастіе.

Указанныя доказательства отъ внутренней жизни человѣка получаютъ свою высшую силу тогда, когда человѣкъ ведетъ благочестивую жизнь. Кто сознаетъ въ себѣ дѣйствія Божіи, въ томъ ничто не можетъ поколебать увѣренности, что есть Богъ. Когда человѣкъ по влеченію духа, стремящагося къ истинному, прекрасному и доброму, дѣйствительно сознаетъ

необходимость бытія Бога-Творца и Промыслителя — и предался Ему, то онъ получаетъ высшую увѣренность въ бытіи Его. Такая жизнь есть наилучшее доказательство бытія Божія. Ап. Павелъ, будучи заключенъ въ темницу, зналъ только то, что онъ былъ связанъ матеріальными узами, но въ тоже время его духъ свободно находился въ общеніи съ Спасителемъ Господомъ, пострадавшимъ для спасенія людей. Увѣренность въ послѣдней истинѣ была не менѣе реальна, чѣмъ и увѣренность въ первой. Христіанинъ истинно вѣрующій можетъ смѣло вызывать весь міръ ученыхъ, невѣрующихъ и скептическихъ мыслителей съ спокойными и полными довѣрія славами Ап. Павла «я знаю въ Кого вѣрую».

Въ заключеніе считаемъ не лишнимъ привести нѣкоторыя мысли, исполненныя глубокаго воодушевленія и смысла изъ разсужденій Якоби: «Какъ вѣрно то, что есть во мнѣ умъ, такъ вѣрно и то, что я съ своимъ умомъ человѣческимъ не владѣю полнотою истины, такъ вѣрно знаю и то, что есть Существо высочайшее, и что я въ Немъ имѣю свое начало. Завѣтное слово ума моего не это я, но болѣе нежели я, лучше, выше, другое высшее надо мною. Я не существовалъ бы и не могу существовать, если нѣтъ Его; я не могу быть для себя существомъ высочайшимъ. И такъ умъ мой, какъ-бы инстиктивно учитъ меня, что есть Богъ; съ непреодолимою силою побуждаетъ меня вѣрить въ Того, Который выше меня; надо мною, побуждаетъ вѣрить въ бытіе Непостижимаго, Который выше меня. Человѣкъ находитъ Бога; поэтому можетъ находить и себя самаго только въ Богѣ: онъ самъ для себя былъ-бы непостижимою загадкою, еслибы не имѣлъ основанія для себя въ Богѣ. Если бы мысль о Богѣ была мыслію, происходящею отъ конечнаго, произведеніемъ воображенія, а не удостовѣряла-бы о высочайшемъ, единомъ, самосущемъ Существѣ, то нельзя было-бы объяснить происхожденіе этой мысли. Человѣкъ потеряетъ самаго себя, если будетъ противиться тому, чтобы найти себя въ Богѣ: все тогда разрѣшилось бы у него въ ничто. Одно изъ двухъ остается человѣку выбрать: или ничто, или Бога. Но безъ Бога человѣкъ былъ-бы только призракомъ. Если я не нахожу Бога внѣ меня, выше меня, то могу ли я силою своего воображенія

поставить для себя первою заповѣдію: да не будутъ тебѣ бози инїи развѣ Мене? Что же послѣ сего остается? Не себя-ли назвать Богомъ? Но это значитъ поставить идола вмѣсто Бога, призракъ вмѣсто Сущаго, наругаться надъ всякимъ высшимъ возбужденіемъ, изгнать изъ сердца всякое благоговѣніе и поклоненіе [1])

Разсмотрѣвъ доказательства отъ внутренняго опыта онтологическое и нравственное, которымъ Милль не придаетъ значенія доказательствъ, но которыя, въ связи съ положеніемъ сознанія, должны служить твердымъ основаніемъ человѣческой вѣры въ бытіе высочайшаго Существа, мы переходимъ къ доказательствамъ отъ внѣшняго міра, отъ фактическаго изученія міровыхъ явленій Разумъ, самъ стремясь къ знанію сущности и причины явленій, побуждаетъ разсудокъ тщательно изслѣдывать міровую жизнь, ея законы, чтобы здѣсь найти хотя нѣкоторое подтвержденіе или уясненіе для своей вѣры въ бытіе первой всемогущей міровой причины. А такъ какъ твореніе необходимо должно указывать на бытіе и свойства Творца, то и доказательства отъ внѣшняго опыта: космологическое и физикотелеологическое должны имѣть значеніе въ томъ смыслѣ, что они на фактахъ опыта подтверждаютъ и уясняютъ уже существующую вѣру въ Творца міра. Милль, разсуждая о доказательствахъ бытія Божія, все значеніе придаетъ только доказательствамъ отъ внѣшняго опыта и главнымъ образомъ физико-телеологическому, къ которому, по его мнѣнію, можно примѣнить тѣже правила, которыя примѣняются и къ области изслѣдованія естественныхъ наукъ. Выводы изъ этихъ доказательствъ онъ полагаетъ въ основу всего своего религознаго міровоззрѣнія. При такой постановкѣ вопроса у Милля естественно необходимо обратить особенное вниманіе на указанныя доказательства.

Прежде всего является вопросъ: можетъ ли разсудокъ на основаніи фактовъ опыта путемъ строго индуктивнымъ дойти

---

[1]) Указ. въ Лекціяхъ по Умозрительному Богословію — Голубинскаго, стр. 82—83.

до представленія о бытіи Божіемъ, какъ первой причинѣ? Положительный отвѣтъ слѣдуетъ тотъ, что разсудокъ безъ участія разума, стремящагося уяснять причины явленій, будетъ вращаться только въ сферѣ конечнаго, ограниченнаго и никогда не можетъ дойти до представленія о единомъ Богѣ. Въ связи же съ разумомъ, который уже имѣетъ въ себѣ идею Божества и, какъ высшая способность, побуждаетъ и разсудокъ уяснять эту истину въ своей области, изученіе міровыхъ явленій весьма много можетъ и должно содѣйствовать разумной вѣрѣ человѣчества въ бытіе всемогущаго Творца. Единственно возможный и законный путь изслѣдованія есть дедуктивный (отъ общаго къ частному), который въ существѣ дѣла всегда и существуетъ. Всѣ, которые доказываютъ бытіе Бога отъ явленій природы, имѣютъ въ основѣ дедуктивный путь, который необходимо подразумѣвается и принимаетъ форму индукціи. Доказывающіе бытіе Божіе часто скрываютъ понятіе о Божествѣ, но всегда имѣютъ его, вѣруютъ, что природа сотворена Имъ и уже разсматриваютъ ее не какъ нѣчто такое, чего начала мы не знаемъ, а какъ твореніе Божіе; поэтому и всѣ выводы ихъ совершаются въ существѣ дѣла не индуктивнымъ, а дедуктивнымъ путемъ. Дедуктивный путь изслѣдованія состоитъ въ слѣдующемъ: фактъ сознанія утверждаетъ истину существованія Бога, и бытіе Божіе должно быть основнымъ положеніемъ, аксіомою, на которой построяются всѣ дальнѣйшія разсужденія и уясненія на фактахъ природы; и если фактъ существованія Бога стоитъ твердо, тогда и природа разсматривается не какъ нѣчто такое, чего начала мы не знаемъ, нѣтъ, а на природу мы смотримъ какъ на твореніе Божіе и стараемся только уяснять для себя необходимость этого бытія на фактахъ опытнаго изученія природы. Является вопросъ: если возможенъ дедуктивный путь изслѣдованія; то почему же невозможенъ индуктивный, такъ какъ индукція есть обратная сторона дедукціи? и еще: какъ индукція, такъ и дедукція составляютъ законные пути изслѣдованія въ области дѣятельности разсудка, а разсудокъ самъ по себѣ, какъ было замѣчено, не можетъ дойти до понятія о Богѣ, какъ первой причинѣ; то какимъ-же образомъ могутъ имѣть значеніе законы дѣятельности разсудка, именно

дедуктивный и индуктивный пути изслѣдованія? Отвѣчая на послѣдній вопросъ, мы замѣтимъ только то, что разсудокъ побуждается къ своей дѣятельности и провѣряется разумомъ; добытыя положенія разсудка путемъ индуктивнымъ и дедуктивнымъ разумъ принимаетъ и ими уясняетъ свою вѣру въ бытіе первой причины. Здѣсь же заключается отвѣтъ и на то, почему мы считаемъ возможнымъ дедуктивный, а не индуктивный путь изслѣдованія. Все наше знаніе природы носитъ характеръ вѣроятности, индуктивный путь изслѣдованія можетъ дать знаніе только объ отдѣльныхъ явленіяхъ и ихъ взаимномъ отношеніи, но говорить вообще о законахъ сочетанія извѣстныхъ явленій не можетъ, если предварительно не изучены всѣ дѣйствія, которыя соединяются съ извѣстнымъ закономъ. Что же касается причины міровыхъ явленій, то это стоитъ выше области разсудка. Я глубоко убѣжденъ говоритъ Джевонсъ (профессоръ логики и политической экономіи въ коллегіи Оуэна), что индуктивные выводы основаны на гипотезѣ и имѣютъ характеръ вѣроятности. Совершенное только знаніе можетъ дать точные, опредѣленные выводы; а въ природѣ совершенное знаніе невозможно; мы должны довольствоваться только частичнымъ знаніемъ, знаніемъ, смѣшаннымъ съ незнаніемъ и сомнѣніями [1]). Все, что мы можемъ знать отъ конечнаго опыта по теоріи вѣроятности, можетъ и не оправдаться въ будущемъ, только безконечный опытъ можетъ увѣрить насъ въ какой-либо индуктивной истинѣ [2]). При такой возможности знанія естественно, что истины, добытыя путемъ индукціи, при своемъ обобщеніи не могутъ дойти до правильной дедукціи, до такого обобщенія, которое заключало бы въ себѣ сущность всего міроваго цѣлаго и изъ которой бы постепенно путемъ нисходящимъ можно было дойти до всѣхъ частичныхъ міровыхъ явленій въ ихъ внутренней связи и взаимоотношеніи. Такое общее, изъ котораго все можетъ быть выведено, по мнѣнію указаннаго проф. Джевонса, можетъ быть дано только въ

---

[1]) A treatise on Logic and Scientific method by W Stanley Jevons Prof. of Logic and political Economy in the Owens College Manchester v. 1 p. 224.

[2]) Ibid. v. 1 p. 274.

непосредственномъ созерцаніи разума [1]) или, какъ говоритъ Карпентеръ, «оно основывается на безсознательномъ упорядоченіи всей суммы нашего опыта какъ внѣшняго такъ и внутренняго [2]). При доказательствахъ бытія Божія мы, не не зная вполнѣ всей жизни природы, ея законовъ, полагаемъ въ основу фактъ сознанія—бытіе Бога, и уясняемъ затѣмъ необходимость Его бытія на фактахъ опыта. Указанныя основанія, думаемъ, даютъ полное право считать индуктивный путь, какъ законъ разсудочнаго изслѣдованія, недостаточнымъ, а дедуктивный путь при участіи разума единственно возможнымъ и необходимымъ. Въ виду же того, что основаніемъ обобщенія служатъ не факты природы, а собственное внутреннее сознаніе разумомъ бытія высочайшаго Существа; мы можемъ далѣе утверждать, что строгая дедукція, предоставленная только разсудку, не спасется отъ непослѣдовательности, не доведетъ до конца необходимости бытія Божія которая-бы подтвердилась во всѣхъ проявленіяхъ міровой жизни какъ безконечно великихъ, такъ и безконечно малыхъ. Причина этого заключается въ общей слабости человѣка, въ слабости его умственныхъ и нравственныхъ силъ. Не зная вполнѣ міровой жизни, міровыхъ законовъ, мы естественно не можемъ и правильно пользоваться природою, а безъ этого очень часто сама природа вмѣсто того, чтобы служить человѣку, раскрывать предъ нимъ свои дѣйствительныя блага, является ему въ обратномъ видѣ; отсюда выводъ къ несовершенству природы, а несовершенства природы въ свою очередь препятствуютъ правильному выводу къ бытію высочайшаго Существа, тогда какъ въ существѣ дѣла всѣ несовершенства, всѣ неправильности, замѣчаемыя въ природѣ, указываютъ на несовершенства, на ограниченность знанія человѣка.

Высказанные нами мысли были предусмотрѣны Кантомъ, который въ своей критикѣ чистаго разума ясно показалъ, что Богъ и человѣческая свобода такіе предметы, которыхъ логика

---

[1]) Ibid 1. p 309

[2]) William Carpenter's «Principles of mental Phisiology p 480

не можетъ обнимать; въ области духовной она теряетъ свое значеніе: ея выводы—противорѣчіе, ея результатъ—скептицизмъ. Если мы обратимся къ исторіи доказательствъ бытія Божія отъ внѣшняго опыта, то здѣсь найдемъ полное подтвержденіе высказанныхъ мыслей, именно, что они доказываютъ бытіе Божіе не индуктивнымъ путемъ, а дедуктивнымъ, которому даютъ форму индукціи, и при томъ эта индукція идетъ отъ частнаго къ общему не на фактахъ опыта, а главнымъ образомъ вращается въ области отвлеченныхъ разсудочныхъ соображеній. Не приводя различныхъ формулированій доказательствъ бытія Божія, какъ первой причины міра, мы считаемъ необходимымъ указать на нѣкоторыя. Ричардъ († 1300 г.) слѣдующимъ образомъ выражаетъ это доказательство: «необходимо, чтобы существовало что-либо само отъ себя, отъ вѣчности, иначе было-бы время, когда не было бы ничего; а тогда не могло бы ничего произойти, что является впослѣдствіи, потому что не было бы ничего, что дало бы начало бытію». Встрѣчаемъ еще и такую формировку указаннаго доказательства: «все измѣняющееся таково, что оно нѣкогда не существовало, поелику ни одна вещь не является въ настоящее время постоянною, а измѣняется: этимъ самымъ свидѣтельствуетъ, что нѣкогда не было ея. Такъ природа проповѣдуетъ о своемъ Виновникѣ, о томъ, что она приведена Имъ въ бытіе». Лучшій изъ богослововъ среднихъ вѣковъ Ѳома Аквинатъ такъ разсуждаетъ: «Что можетъ быть и не быть, того не было въ какое-либо время. Но какъ все конечное можетъ не быть, то нѣкогда не было ничего конечнаго,—что входитъ въ составъ міра. Если же это такъ, то и теперь не было бы ничего, если не предположить такого Существа, которое не можетъ не быть. Что не было, то не могло и начаться безъ существа отрѣшеннаго, необходимаго. А такъ какъ теперь существующее могло не быть, иначе сказать случайно, то изъ этого очевидно, что должно быть необходимое существо».

Реймарусъ (1694—1765) такъ разсуждаетъ: «Если бы не было вѣчнаго, то было бы такое время, когда не существовало ничего дѣйствительнаго и потому все теперь существующее произошло бы чрезъ ничто. Если бы не существо-

вало безусловно—необходимое, то и все прочее, что существуетъ въ мірѣ, по внутреннему свойству своему, не пришло бы въ бытіе, ибо внутреннее его свойство таково, что оно можетъ быть и не быть. Оно не могло бы придти само собою въ бытіе, потому что не содержитъ въ себѣ причины бытія, оно можетъ быть и не быть, въ немъ есть бытіе и небытіе. Внѣ себя также оно не имѣло-бы причины, когда отвергаютъ бытіе необходимаго Существа. Отсюда слѣдуетъ, что оно явилось-бы чрезъ ничто, еслибы не было самостоятельнаго. И такъ все существующее должно имѣть причину бытія внѣ себя [1]).

Въ философіи Лейбница и Вольфа космологическое доказательство принимаетъ новую болѣе стройную форму. Лейбницъ понятіе движенія и измѣняемости замѣняетъ понятіемъ случайности и условности. Формулируетъ онъ свое доказательство такимъ образомъ: всѣ вещи ограничены, конечны, условны, слѣдовательно ни одна не имѣетъ основанія въ себѣ самой, а въ другой, та въ третьей и т. д.; въ кругу явленій не можетъ быть найдено послѣднее основаніе; слѣдовательно основаніе бытія всей совокупности должно искать внѣ, въ Существѣ, которое имѣетъ основаніе въ самомъ себѣ. Если объединимъ все сказанное, то сущность космологическаго доказательства будетъ состоять въ слѣдующемъ: все существующее должно имѣть достаточную причину. Въ мірѣ все случайно, преходяще и измѣнчиво. Все, что мы видимъ, не имѣетъ бытія въ себѣ, а заимствуетъ отъ другихъ случайныхъ существъ. На этихъ случайныхъ явленіяхъ разумъ нашъ не можетъ остановиться, онъ будетъ восходить далѣе и далѣе отъ однихъ причинъ къ другимъ. Если же въ нихъ нѣтъ достаточной причины, то необходимо дойти до первыхъ случайныхъ существъ, для которыхъ основаніе бытія не въ случайномъ, а необходимомъ Существѣ, которое не можетъ не быть и имѣетъ бытіе отъ себя—есть Существо самобытное и независимое. Въ мірѣ не можемъ найти такого существа, поэтому необходимо

---

[1]) Приведенныя космологическія доказательства заимствованы изъ Умозрительнаго Богословія—Голубинскаго.

выйти изъ ряда случайныхъ и зависящихъ существъ и признать выше ихъ области Существо высочайшее, которое ничѣмъ не ограничивается и отъ котораго все зависитъ.

Краткій очеркъ доказательства бытія Божія, какъ первой причины, ясно показываетъ степень и силу ихъ доказательности. Отъ случайности, условности и измѣняемости міровыхъ явленій дѣлаются заключенія къ Божеству, какъ первой причинѣ безусловной, неизмѣнной и вѣчной.—Такой выводъ, какъ замѣтилъ еще Кантъ, невозможенъ. Опытъ, говоритъ онъ, можетъ быть здѣсь способствуетъ только тому, чтобы привести насъ къ понятію безусловной необходимости. Затѣмъ опытъ оставляется и разумъ въ однихъ понятіяхъ ищетъ отвѣта на вопросъ: какія свойства должно имѣть безусловно необходимое Существо, т. е. какой предметъ между другими возможными совмѣщаетъ въ себѣ всѣ условія безусловной необходимости. Совмѣщеніе всѣхъ этихъ условій разумъ можетъ найти въ понятіи всереальнѣйшаго Существа и отсюда заключаемъ, что безусловная первая міровая причина и есть всереальнѣйшее Существо [1]). Правда возможно предполагать, что первою причиною долженъ быть Богъ, какъ фактъ сознанія, но предполагать не значитъ доказать. Дозволительно, продолжаетъ Кантъ, допускать Существо, какъ причину достаточную для объясненія всѣхъ возможныхъ дѣйствій, чтобы дать разуму единство основанія для его объясненій. Но утверждать, что такое-то Существо необходимо существуетъ, не есть уже скромное предположеніе, но смѣлое притязаніе на ту истину, что все, познаваемое необходимымъ, должно быть и познаваемо, какъ нѣчто безусловно-необходимое [2]).

Почти такого же взгляда на указанное доказательство держится и Штраусъ. Онъ считаетъ совершенно невозможнымъ отъ явленій природы переходить къ ихъ причинѣ, находящейся внѣ міра. Во первыхъ, говоритъ онъ, необходимое существо далеко не должно быть личнымъ; этимъ доказывается

---

[1]) Критика чистаго разума Канта (1867) стр. 469—471.

[2]) Критика чистаго разума Канта стр. 474

только высшая причина міра, но не разумный виновникъ дѣйствій, во вторыхъ необходимое существо не можетъ быть и причиною, потому что причина есть нѣчто иное, чѣмъ дѣйствіе; міровою причиною было-бы нѣчто иное, чѣмъ міръ; слѣдовательно мы своимъ заключеніемъ вышли бы изъ міра. Если причину каждаго отдѣльнаго явленія справедливо полагать въ другомъ, то отсюда еще не слѣдуетъ, что совокупность отдѣльныхъ явленій имѣетъ основаніе въ существѣ, которое само не подчиняется тому же обстоятельству, которое не имѣетъ своего основанія въ другомъ, а только въ самомъ себѣ. Такому заключенію не достаетъ никакой связи, никакой силы умозаключенія [1]).

Со взглядами указанныхъ мыслителей на космологическое доказательство нельзя не согласиться, имѣя въ виду индуктивный путь изслѣдованія, безъ предположенія уже существующей вѣры въ Божесто, и заключеніе къ первой причинѣ, существующей внѣ міра, есть предположеніе заимствованное изъ другихъ источниковъ. Правда, законъ причинности говоритъ ясно, что все, что существуетъ, должно имѣть причину; міръ существуетъ, слѣдовательно онъ долженъ имѣть причину; причина есть нѣчто иное, чѣмъ дѣйствіе, дѣйствіе— природа, а причиною должно быть нѣчто высшее природы; но это умозаключеніе есть слѣдствіе дѣятельности не разсудка, а разума, стремящагося уяснять причины. И такъ само въ себѣ космологическое доказательство, какъ доказательство отъ опыта слабо, или, какъ говоритъ Кантъ, мнимый опытъ здѣсь ни къ чему не служитъ. Всѣ выводы въ этомъ доказательствѣ къ бытію Существа высочайшаго, какъ первой причины, основаны на измѣнчивости и случайности, между тѣмъ естественныя науки въ настоящее время на положительныхъ данныхъ болѣе или менѣе доказательно утверждаютъ, что въ самой природѣ существуетъ постоянный и неизмѣнный элементъ, начало существованія котораго мы не знаемъ. Если Голубинскій въ своемъ умозрительномъ богословіи замѣчаетъ, что еслибы въ насъ не было

---

[1]) Der alte und der neue Glaube D. Fr Strauss s. 115

идеи о Существѣ безконечномъ, которое имѣетъ въ себѣ полноту бытія и не можетъ не быть, то не было бы основанія, почему мы не можемъ успокоиться на бытіи случайномъ, конечномъ [1]); то тѣмъ болѣе это теперь можно сказать, когда въ самой природѣ находится неизмѣнный элементъ. Въ настоящее время мы встрѣчаемъ замѣчательнѣйшія попытки представителей естественныхъ наукъ объяснять многое путемъ естественныхъ силъ, и если ихъ выводы во многихъ случаяхъ неудачны, если происхожденіе жизни отъ безжизненной матеріи, происхожденіе человѣка отъ низшаго рода животныхъ ими не уяснено и, основательно можно думать, что никогда не можетъ быть объяснено безъ признанія Творца міра; но при всемъ томъ ихъ попытки служатъ для насъ убѣжденіемъ, что природа очень много не узнана, что будетъ въ будущемъ, какъ будутъ объяснять научнымъ образомъ происхожденіе разныхъ міровыхъ явленій, это пока неизвѣстно, только необходимо вмѣстѣ съ Миллемъ признать несомнѣннымъ то положеніе, что логическія разсужденія, построяющіяся на основаніи общаго смысла, не могутъ возражать противъ фактовъ.

Краткій общій взглядъ на доказательства бытія Божія отъ внѣшняго опыта можетъ въ нѣкоторой степени показать, какъ ненадежно въ такомъ важномъ вопросѣ, какъ доказательства бытія Божія, пользоваться одними только доказательствами отъ внѣшняго опыта, оставляя въ сторонѣ доказательства отъ внутренняго опыта. Подобная попытка будетъ равносильна тому, какъ еслибы кто предложилъ больному человѣку, который едва можетъ пройти извѣстное разстояніе на двухъ ногахъ, пройти тоже самое разстояніе на одной ногѣ. Естественно, что онъ при всѣхъ усиліяхъ не могъ бы этого сдѣлать, а необходимо долженъ бы былъ не только идти неправильно съ колебаніями во всѣ стороны, но даже и упасть на дорогѣ. Поэтому нельзя искренно не пожалѣть о томъ, что Милль, забывъ слабость и ограниченность человѣческихъ силъ, забывъ что человѣчество вращается въ обла-

[1]) Лекціи по умозрительному богословію Голубинскаго стр. 49.

сти конечнаго и ограниченнаго, и наконецъ, оставивъ въ сторонѣ самое важное, именно внутренній опытъ, сталъ опредѣлять безконечное опредѣленіями конечными, измѣрять безпредѣльное мѣрою ограниченною, конечною. Въ этомъ случаѣ къ Миллю можно примѣнить характерное изреченіе одного англійскаго ученаго Джорджа Геррика, (George Gerrick), бывшаго миссіонеромъ въ Константинополѣ, которое онъ примѣняетъ къ тѣмъ, которые, надѣясь на свой умъ и знаніе, думаютъ обращаться съ Божествомъ, какъ какою-либо конечною истиною. Онъ говоритъ: «Поговорка, что отъ великаго до смѣшнаго одинъ шагъ, имѣетъ прекрасное приложеніе къ попыткамъ примѣнять извѣстныя формулы счисленія къ безконечному по уму и нравственнымъ свойствамъ» [1]). У него мы находимъ еще одно замѣчательное выраженіе, которое можно примѣнить къ Миллю, какъ превосходному аналитику: «Анализъ, говоритъ онъ, необходимъ для болѣе точнаго изученія и уясненія предметовъ конечныхъ: но если этотъ анализъ будетъ примѣняться къ Божеству такимъ образомъ, что будутъ разсматривать божественныя свойства отдѣльно отъ Его сущности, или будутъ раздѣлять самыя свойства, то подобный анализъ будетъ равносиленъ тому, какъ если бы кто, для удостовѣренія въ томъ, что такое жизнь, обратился къ ножу анатома... Это не анализъ, а разсѣченіе» [2]). Руководясь такимъ анализомъ, Милль дошелъ до такого неяснаго, противорѣчиваго, полнаго сомнѣній и недумѣній представленія объ основныхъ религіозныхъ истинахъ, которое никогда не можетъ удовлетворить, какъ религіозному чувству, такъ и вообще разсудочной человѣческой мысли. Подтвержденіемъ этого могутъ служить всѣ религіозно-философскія воззрѣнія Милля, къ краткому изложенію которыхъ мы теперь и переходимъ.

---

[1]) The Bibliotheca Sacra 1860 г.—The authority of faith p 279.
[2]) Ibid.

ГЛАВА IV.

Частнѣйшее изложеніе религіозно-философскихъ воззрѣній Милля.

а) Воззрѣнія на первопричину міра и на Божество [1]).

Въ основаніе всѣхъ своихъ разсужденій о Божествѣ Милль поставляетъ слѣдующій вопросъ: возможно ли съ точки зрѣнія науки признавать Божество первою разумною причиною всего существующаго и рѣшаетъ его отрицательно. Въ природѣ, говоритъ онъ, не все, что мы знаемъ, имѣетъ причину своего существованія въ другомъ, а только явленія или перемѣны (change), но въ связи съ явленіями существуетъ въ природѣ и неизмѣнный элементъ. Имѣетъ ли онъ начало или причину себя въ другомъ, мы не знаемъ, а въ предѣлахъ опыта онъ не имѣетъ причины, хотя самъ служитъ причиною или сопричиною всего, что существуетъ. Правда, мы привыкли говорить не только объ явленіяхъ, но и объ объектахъ (objects-неизмѣнный элементъ въ природѣ, который служитъ причиною каждаго явленія), что они произведены причинами, какъ вода образуется чрезъ соединеніе водорода съ кислородомъ; но этимъ въ существѣ дѣла выражается только то, что каждое явленіе имѣетъ причину для начала своего существованія. Опытъ такимъ образомъ не даетъ ни свидѣтельствъ, ни даже аналогій примѣнять наше наблюденіе надъ явленіями къ элементу неизмѣнному, къ самой сущности, которая всегда остается неизмѣнною.

Разберемъ теперь сущность самой причины, на сколько позволяютъ научныя данныя. Послѣдній научный выводъ по вопросу о сущности мировыхъ причинъ, который подтверждается точными свидѣтельствами всѣхъ отраслей естественныхъ наукъ, состоитъ въ слѣдующемъ: когда извѣстное фи-

[1]) Three Essays on Religion. Theism. Argument for a first Cause. Argument from marks of design in nature.

зическое явленіе доводится до его причины, и когда эта причина точно анализирована, то оказывается, что причиною явленія служило извѣстное количество силы, соединенное съ извѣстнымъ мѣстомъ. Сила въ существѣ своемъ всегда одна и таже; въ природѣ существуетъ опредѣленное количество ея, которое никогда не увеличивается, ни уменьшается и всѣ явленія природы въ ней имѣютъ свою причину; причина же самой силы никогда не можетъ быть найдена въ области опыта. Такимъ образомъ на основаніи опыта первою причиною всѣхъ явленій можетъ быть только сила. Затѣмъ Милль разбираетъ то положеніе, что умъ или воля есть высшая сила и служитъ источникомъ всякой другой міровой силы. Воля, говоритъ онъ, также производитъ силу, какъ и многія другія причины. Чтобы произвести движеніе воля не имѣетъ другаго способа, кромѣ того, что обращаетъ сюда часть силы, которая существовала уже въ другихъ формахъ. Теперь безспорно дознано, что источникъ, откуда происходитъ сила, заключается въ процессахъ химическихъ сложеній и разложеній. Воля, поэтому, не можетъ быть первою причиною, потому что сила всегда предшествуетъ ей, и отъ опыта мы не имѣемъ ни малѣйшаго основанія предполагать, что сама сила была сотворена волею. Мало того, отъ опыта мы даже не можемъ увѣриться и въ томъ, что воля совѣчна силѣ и одна только въ состояніи пользоваться силою, переводить ее изъ одного состоянія въ другое; словомъ: быть образователемъ не универса, а порядка универса—космоса. Всякое движеніе, которое только воля можетъ производить, одинаково можетъ быть произведено и многими другими причинами. Электричество, жаръ и многія другія химическія дѣйствія служатъ причиною въ гораздо большей степени, чѣмъ какая либо воля, на которую указываетъ опытъ. Воля разсматриваемая такимъ образомъ, какъ агентъ въ матеріальномъ универсѣ, не имѣетъ никакого исключительнаго преимущества въ сравненіи съ другими натуральными агентами. Все, что могутъ утверждать сильнѣйшіе защитники свободы воли, состоитъ въ томъ, что воля не имѣетъ причины и поэтому можетъ быть названа первою и всеобщею

причиною. Но и матерія также не имѣетъ причины, въ предѣлахъ опыта она должна быть признана безпричинною, вѣчною. Теизмъ поэтому въ той степени, какъ онъ основывается на необходимости первой причины, не имѣетъ для себя поддержки отъ опыта. При этомъ оспаривать положенія и разныя умозаключенія тѣхъ, которые помимо опыта, а только по умозрѣнію признаютъ необходимымъ существованіе первой причины, безполезно. Только необходимо еще то замѣтить, что въ мірѣ существуетъ умъ, который, по видимому, ни отъ чего не можетъ произойти, какъ только отъ ума. Но если существованіе ума требуетъ допустить бытіе другаго болѣе высшаго ума, который былъ бы въ состояніи произвести умъ человѣческій, то и съ подобнымъ признаніемъ трудность не уменьшается, потому что творящій умъ также требуетъ для своего образованія еще высшаго ума и т. д. Обратимся опять къ фактамъ опыта и, основываясь на нихъ, спросимъ: гдѣ подтвержденіе того, что ничто не можетъ произвести умъ, кромѣ другаго высшаго ума? Помимо опыта и на основаніи общаго смысла очевидно, что умъ только можетъ произвести умъ; но подобное предположеніе несогласно съ аналогіями вообще міровой жизни. Насколько лучше и цѣннѣе высшія растенія, чѣмъ то, изъ чего они образовались? Всѣ новѣйшія изслѣдованія приходятъ къ тому заключенію, что улучшеніе, измѣненіе низшаго рода въ высшій, составляетъ общій законъ природы. Можно ли это примѣнить къ человѣческому уму или нѣтъ, неизвѣстно, по крайней мѣрѣ многія явленія природы имѣютъ подобныя свойства и этого достаточно для доказательства. Итакъ первою причиною всего существующаго, по Миллю, на основаніи фактовъ опыта, слѣдуетъ признать матерію и силу, а воля можетъ быть признана образователемъ міроваго порядка космоса. Теперь является вопросъ: возможно ли при такомъ воззрѣніи на первопричину имѣть какое либо представленіе о Божествѣ? Улучшеніе міровыхъ явленій въ ихъ связи и взаимоотношеніи даетъ нѣкоторое основаніе признать бытіе высшаго разума. Въ природѣ, говоритъ онъ, происхожденіе нѣкоторыхъ явленій имѣетъ сходство съ такими явленіями, которыя производятся дѣятельностью человѣческой мысли и

воли; а отъ подобія дѣйствій возможно заключать къ подобію причины; только подобное заключеніе никогда не можетъ достигнуть высоты строгой индукціи, а должно быть причислено къ низшему роду индуктивнаго доказательства, къ аналогіи. По аналогіи же можно выводить вѣроятное заключеніе въ пользу того, что при образованіи міра участвовалъ разумъ. Болѣе основательные выводы отъ міровой жизни къ бытію высочайшаго Существа возможны тогда, когда указанныя подобія берутся не на удачу, но по точному уясненію, что извѣстное міровое явленіе существуетъ для опредѣленной цѣли и указываетъ на бытіе такого разума, который предварительно имѣлъ планъ, идею, сообразно съ которой и производилъ явленіе. Это будетъ уже не аналогія, но индуктивное доказательство. Чтобы показать, на сколько индукція примѣнима здѣсь, достаточно разсмотрѣть особенно выдающіяся части въ міровомъ устройствѣ, напр. образованіе глаза или уха. Логическимъ путемъ доказательство отъ образованія глаза къ бытію высочайшаго разума можетъ быть выражено слѣдующимъ образомъ: части, изъ которыхъ глазъ состоитъ и дивное распредѣленіе этихъ частей имѣютъ то замѣчательное свойство, что, благодаря имъ, животное видитъ окружающіе предметы. Если одна изъ этихъ дивныхъ частей нѣсколько повреждена, или вообще отлична отъ того, какою она должна быть, то животное или не видитъ, или плохо видитъ. Сочетаніе органическихъ элементовъ глаза имѣетъ начало во времени, поэтому должно имѣть причину, или причины. По правиламъ индукціи мы имѣемъ право заключать, что то, что соединяетъ эти элементы вмѣстѣ, было общею причиною всѣхъ ихъ; затѣмъ, такъ какъ сочетаніе всѣхъ этихъ элементовъ производитъ органъ зрѣнія, то и по пути причинности необходимо должна быть связь между причиною, соединяющей эти элементы и фактомъ зрѣнія. Резюмируя все доказательство, получимъ слѣдующее: зрѣніе бываетъ вслѣдствіе соединенія извѣстныхъ элементовъ и причиною его не можетъ быть само зрѣніе, какъ слѣдствіе, а идея зрѣнія; идея же есть свойство разумной воли; слѣдовательно органъ зрѣнія образованъ разумною волею. Къ несчастію въ настоящее время можно встрѣтить возраженіе противъ послѣд-

ней половины доказательства. Творческое предвѣденіе не есть единственный путь, которымъ только можно объяснить дивное устройство глаза. Новѣйшими изслѣдователями обращается вниманіе на другой путь, которымъ они и стараются объяснить многія удивительнѣйшія сочетанія, которыя мы встрѣчаемъ въ природѣ. Этотъ новый путь—принципъ, которымъ стараются объяснить постепенное развитіе міровыхъ явленій, есть «переживаніе сильнѣйшаго» (Survival of fittest). Указанный принципъ не претендуетъ на то, чтобы объяснить самое начало растительной и животной жизни; а онъ предполагаетъ только возможнымъ естественнымъ путемъ объяснить постепенное улучшеніе міровой жизни. Если слѣдовать этому началу, то можно предположить, что первоначальное животное не могло видѣть, а имѣло только какъ бы нѣкоторое приготовленіе для зрѣнія, которое постепенно образовывалось и развивалось, благодаря химическому воздѣйствію свѣта на сѣтчатую оболочку. Въ виду же того, что указанная теорія при настоящемъ состояніи науки очень многое не объясняетъ, возможно признать, что явленія природы даютъ большую вѣроятность въ пользу того, что при образованіи міра участвовалъ высшій разумъ; но только вѣроятность, которая, впрочемъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ и главнымъ образомъ въ дивномъ устройствѣ растительной и животной жизни достигаетъ значительной силы и убѣдительности. Итакъ матерія и сила вѣчны, но порядокъ природы при настоящемъ состояніи науки можетъ указывать на бытіе высшаго разума.

b) на свойства божественныя и на вопросъ о происхожденіи зла въ мірѣ [1]).

Признаніе матеріи и силы вѣчными даютъ Миллю основаніе обращаться съ Существомъ Божественнымъ, какъ съ ограниченнымъ бытіемъ, которое пользуется природою, какъ

[1]) Three Essays on Religion. Theism. Part. II. Attributes.

матеріаломъ для достиженія извѣстныхъ цѣлей. Въ ограниченности-же мірообразователя онъ думалъ найти удовлетворительный отвѣтъ на вопросъ о происхожденіи зла въ мірѣ.

Разсуждая о божественныхъ свойствахъ, Милль признаетъ, что мірообразователь не можетъ быть существомъ всемогущимъ и всевѣдущимъ. Этому препятствуютъ во 1-хъ анализъ самаго слова «планъ» (Design) и во 2-хъ жизнь природы насколько она научно уяснена въ настоящее время. Слово «планъ» указываетъ на соображеніе,—какъ примѣнить данныя средства для достиженія цѣли, а необходимость въ соображеніи есть слѣдствіе ограниченности. Неужели сталъ бы прибѣгать къ средствамъ тотъ, одно слово котораго достаточно для достиженія цѣли?... Если обратимся къ міровымъ явленіямъ, то безъ сомнѣнія найдемъ много слѣдовъ, указывающихъ на ограниченность мірообразователя. Напр. если-бы онъ хотѣлъ, чтобы люди знали, что они—твореніе рукъ его; то ему, какъ всемогущему, стоило-бы только пожелать этого; между прочимъ мы въ настоящее время встрѣчаемся съ крайне неудовлетворительными объясненіями того, почему Творецъ даже самое свое существованіе дѣлаетъ предметомъ сомнѣнія. Обыкновенно говорятъ, что мы не знаемъ, какое лучшее основаніе онъ имѣлъ не сдѣлать того, что было бы болѣе сообразно съ его планомъ. Подобнымъ же разсужденіемъ въ существѣ дѣла обозначается только то, что мы не знаемъ, для какой лучшей цѣли онъ откладываетъ это, а необходимость откладывать одно въ пользу другаго принадлежитъ только ограниченному существу. Если же Творецъ подобно людямъ долженъ примѣняться къ условіямъ, въ такомъ случаѣ объяснимы всѣ несовершенства въ его трудѣ и нѣтъ основаній сожалѣть о томъ, что многое въ мірѣ находится въ противорѣчіи съ тѣмъ, что онъ долженъ былъ бы сотворить, если бы былъ всемогущъ.

Невозможно, по мнѣнію Милля, на основаніи натуральной теологіи доказать всевѣденіе Божества. Знаніе Бога, говоритъ онъ, должно превосходить знаніе человѣческое, но признавать его безконечнымъ нѣтъ основаній. Если мы позволимъ себѣ оцѣнивать дѣятельность Божества такъ же, какъ цѣнимъ и дѣятельность человѣка, то безъ сомнѣнія

найдемъ много недостатковъ. Напр. можно спросить, почему человѣческое тѣло не сдѣлано гораздо больше, сильнѣе и совершеннѣе, или, почему человѣческій родъ долженъ пресмыкаться долгое время въ несчастіяхъ и лишеніяхъ, пока наконецъ самая незначительная часть его не достигнетъ самаго несовершеннаго развитія и нѣкотораго довольства, которымъ она пользуется? Еслибы Божество было всевѣдуще, то оно такимъ образомъ не сотворило бы человѣка. Непонятно и то, какимъ образомъ можно предполагать, что Творецъ предвидитъ всѣ будущія событія. Наоборотъ, очень можетъ быть, что онъ знаетъ законы природы, на которыхъ основывается органическая жизнь, немного больше и совершеннѣе, чѣмъ знаетъ ихъ человѣкъ. На вопросъ, чѣмъ ограничены сила и знаніе Божества, Милль отвѣчаетъ такимъ образомъ, сила и знаніе божества ограничены или свойствомъ самаго матеріала, изъ котораго невозможно образовать что либо лучшее, или мірообразователь не имѣетъ настолько силы и знанія, чтобы могъ произвести что либо лучшее, хотя матеріи и силы достаточно въ универсѣ.

Переходя къ нравственнымъ свойствамъ Божества, Милль старается по возможности полно разсмотрѣть по частямъ разныя міровыя явленія и на основаніи ихъ дѣлаетъ заключеніе къ нравственному промышленію Божества о мірѣ. Здравый взглядъ на природу, говоритъ онъ, долженъ привести каждаго безпристрастнаго изслѣдователя къ тому убѣжденію, что порядокъ природы не могъ быть образованъ высочайшимъ, справедливымъ и благимъ Существомъ. Если вся природа сотворена именно такимъ бытіемъ, а не существами самыхъ разнообразныхъ свойствъ и способностей, то его твореніе было намѣренно несовершенный трудъ. Время теперь, отбросивъ всѣ тѣ предразсудки, которые навѣяны воспитаніемъ и религіею, смотрѣть на міровую жизнь такъ, какъ она есть на самомъ дѣлѣ. Всѣ дивныя величественныя явленія неодушевленной природы никогда не могутъ возбудить чувства величія, удивленія и благоговѣнія предъ силою и мудростью сотворившаго ихъ; наоборотъ при небольшомъ размышленіи легко убѣдиться, что тѣ чувства, которыя возбуждаются при видѣ величественныхъ явленій при-

роды, болѣе примѣнимы къ страху, чѣмъ къ чувству удивленія предъ великолѣпіемъ явленій природы. Обратимъ вниманіе на міръ животныхъ. Здѣсь ясно видимъ, что большая часть животныхъ существуетъ чрезъ пожираніе другихъ живыхъ существъ. Для этого они вполнѣ обладаютъ средствами и инстинкты побуждаютъ ихъ къ тому же. Человѣкъ въ своемъ первоначальномъ, естественномъ положеніи тоже принадлежитъ къ роду животныхъ. Изъ чувствъ ему особенно свойственъ страхъ; живетъ онъ, какъ и животное, родовою жизнію; изъ соціальныхъ доблестей онъ имѣетъ самолюбіе, которое безъ развитія только унижаетъ его и поставляетъ даже ниже дикихъ животныхъ. Все, что человѣчество теперь имѣетъ, всѣ доблести и другія прекрасныя качества, оно пріобрѣло вслѣдствіе воспитанія, образованія, а не вслѣдствіе какого либо участія Божества. Разсмотрѣвъ природу по частямъ, Милль старается затѣмъ разсматривать міровыя явленія въ ихъ отношеніи къ человѣку. Нѣтъ никакой возможности, говоритъ онъ, перечислить всѣ тѣ несчастія, которыя люди должны переносить отъ гибельныхъ силъ природы. Она позволяетъ дикимъ звѣрямъ пожирать ихъ, побиваетъ камнями, подобно тому, какъ побивали первыхъ христіанскихъ мучениковъ, умерщвляетъ голодомъ, морозитъ холодомъ, отравляетъ ихъ быстрымъ или медленнымъ ядомъ своихъ испареній и имѣетъ тысячи другихъ ужаснѣйшихъ способовъ смерти, которые никогда не превзойдутъ жестокости Домиціана. Она бросаетъ свои ядовитыя стрѣлы безъ разбора, какъ на самыхъ лучшихъ и славнѣйшихъ людей, такъ и на самыхъ худыхъ. Она умерщвляетъ тѣхъ, отъ жизни которыхъ зависитъ благосостояніе цѣлаго народа и бережетъ тѣхъ, смерть которыхъ была бы весьма полезна для общества. Словомъ, въ природѣ мы повсюду видимъ анархію и царство страха [1]). Пораженный существованіемъ зла въ мірѣ и от-

[1]) Милль подмѣтилъ еще одинъ общій и несправедливый законъ природы, именно, что тотъ, кто имѣетъ много, тому еще дается, а кто имѣетъ мало, у того отнимается и то, что онъ имѣетъ. Здоровье, сила, благосостояніе, пріобрѣтеніе знаній не только хороши сами въ себѣ, но и даютъ всѣ средства для еще большаго развитія и благосостоянія. Человѣкъ, имѣющій

ступая съ ужасомъ назадъ отъ зрѣлища мученій и смерти. Милль приходитъ къ такому заключенію: «если Творецъ на самомъ дѣлѣ всемогущъ, можетъ все, что хочетъ, то ясно можно видѣть, что онъ хочетъ бѣдствій, выводъ неизбѣженъ». Впрочемъ, я убѣжденъ, продолжаетъ Милль, что лучшіе люди никогда не вѣрили, чтобы Творецъ былъ всемогущъ, напротивъ они признаютъ, что отношеніе Его къ природѣ полно исправленій, компромиссовъ и что міръ несовершенъ противъ Его намѣренія. А при такомъ взглядѣ единственно возможная нравственная теорія творенія состоитъ въ томъ, что Божество не можетъ побѣдить нравственныя и физическія силы зла, не можетъ сдѣлать людей побѣдителями въ борьбѣ съ вредными силами природы [1]). Но если въ природѣ мы видимъ безначаліе и царство страха, если міровая жизнь представляетъ сцену варварской жестокости и тиранніи, то невольно возникаетъ вопросъ: для чего же образовано такое дивное устройство организмовъ животнаго и растительнаго царствъ, которое справедливо возбуждаетъ удивленіе натуралистовъ? Только для того, чтобы посуществовавъ небольшое время, затѣмъ уничтожиться и единственный выводъ, который можно сдѣлать по отношенію къ Творцу природы, будетъ состоять въ томъ, что онъ не хотѣлъ, чтобы Его твореніе погибло, какъ только было сотворено, но чтобы имѣло возможность существовать нѣкоторое время. Впрочемъ, смотря безпристрастно на предметъ, можно вывести заключеніе въ пользу благожелательности Творца, такъ какъ Онъ желаетъ нѣкотораго счастія, удовольствія въ жизни, своему ра-

---

хорошее здоровье, удобно можетъ пріобрѣтать познанія, а знающій, образованный человѣкъ, скорѣе находитъ средства къ существованію и т. д. Наоборотъ, несчастіе всегда влечетъ за собою новое несчастіе. Тѣлесно больной человѣкъ бываетъ неспособенъ къ труду; безъ труда онъ теряетъ средства къ существованію, слѣдствіемъ этого бываетъ униженіе человѣка и т. д. и т. д.

[1]) Здѣсь необходимо замѣтить, что указанные выводы къ нравственному промышленію и нравственнымъ свойствамъ Божества дѣлались Миллемъ въ самое цвѣтущее время его литературной дѣятельности, когда онъ, имѣя въ виду пересоздать англійское общество, издалъ свой собственный нравственный кодексъ (Утилитаріанизмъ).

зумному творенію. Подтвержденіемъ этого служитъ то, что всякое развитіе человѣка физическое или умственное сопровождается удовольствіемъ; при этомъ и трудности, встрѣчающіяся на пути, не препятствуютъ достиженію удовольствія, такъ какъ признанный фактъ, что человѣкъ, преодолѣвая препятствія, въ самомъ процессѣ преодолѣнія находитъ для себя нѣкоторое удовольствіе. Если человѣкъ терпитъ несчастія отъ силъ и явленій природы, то этимъ не уменьшается благожелательность Творца; а доказывается только то, что Онъ не всемогущъ и самъ дѣйствуетъ подъ ограниченіемъ неумолимыхъ міровыхъ законовъ. Все свое разсужденіе о Божествѣ и божественныхъ свойствахъ Милль заканчиваетъ слѣдующими мыслями: на основаніи настоящаго изученія міровыхъ явленій возможно признать существованіе міробразователя, который имѣетъ великую, но ограниченную силу и ограниченный разумъ, который желаетъ счастія своему творенію, но по ограниченности не могъ сотворить все совершеннымъ и не могъ доставить полнаго счастія и блаженства своему разумному творенію.

с) На вопросъ о безсмертіи [1]).

Вопросъ о безсмертіи человѣческой души Милль разсматриваетъ съ двухъ сторонъ: 1) независимо отъ вѣры въ высочайшее Существо, а только отъ сущности человѣческой природы, на сколько она изслѣдована физіологіей и психологіей и 2) въ связи съ вѣрою въ Творца природы. Разсуждая о безсмертіи души съ научной точки зрѣнія, Милль 1) представляетъ два противоположные взгляда на сущность человѣческой души, 2) выражаетъ взглядъ науки на этотъ предметъ и 3) наконецъ, разбираетъ и опровергаетъ возраженія тѣхъ мыслителей, которые не признаютъ душу сущностью, отдѣльною отъ тѣла. Одни изъ новѣйшихъ мыслителей, разсуждая о доказательствахъ безсмертія души, не

[1]) Three Essays on Religion. Theism. Part. III. Immortality

вѣрятъ, чтобы душа была сущностью perse, а смотрятъ на нее, какъ на слѣдствіе тѣлеснаго организма и положеніе, что душа переживаетъ тѣло совершенно равносильно, по ихъ мнѣнію, тому, какъ если бы кто сталъ утверждать, что запахъ розы переживаетъ погибшую розу. Другіе же наоборотъ признаютъ душу сущностью, отдѣльною отъ тѣла. Посмотримъ теперь какъ наука рѣшаетъ этотъ вопросъ. Во первыхъ она не доказываетъ на основаніи опыта, чтобы тѣлесный организмъ, какъ объединеніе извѣстныхъ матеріальныхъ частей, имѣлъ возможность чувствовать и мыслить. Признать это возможно было бы въ томъ только случаѣ, еслибы мы были способны произвести такой организмъ; но организмы, какъ извѣстно, не могутъ быть произведены человѣческимъ искусствомъ, а являются только отъ предшествующихъ организмовъ. Съ другой стороны несомнѣнно также доказано и то, что существуетъ тѣсная связь и взаимоотношеніе между душою и тѣломъ; и если мы не имѣемъ основанія утверждать, что умственное сознаніе съ разрушеніемъ тѣла прекращается на вѣки, то не можемъ отрицать также и того несомнѣннаго факта, что болѣзни мозга вліяютъ на сознаніе. Отъ опыта мы можемъ такимъ образомъ утверждать только то, что мозговыя отправленія служатъ если не причиною, то по крайней мѣрѣ условіемъ, безъ котораго въ нашемъ настоящемъ положеніи не возможна умственная дѣятельность. Выходя изъ этого положенія, нѣкоторые мыслители считаютъ абсурдомъ, чтобы наше сознаніе (душа) могло существовать подъ какими либо другими условіями [1]). Но они должны помнить, что объединенное существованіе одного факта съ другимъ не дѣлаетъ одинъ фактъ частію другаго. Отношеніе мысли къ матеріальному мозгу не есть метафизическая необходимость, а просто постоянное сосуществованіе въ предѣлахъ наблюденія. Что опытъ не даетъ намъ примѣра существованія сознанія безъ тѣлеснаго организма, это вѣрно; но въ опытѣ мы

---

[1]) Напр. Штраусъ. Der alte und der neue Glaube. Fr Strauss, s. 132—133.

также не можемъ найти основаній отрицать возможность существованія души отдѣльно отъ дѣла. Существуютъ еще мыслители, которые считаютъ невозможнымъ безсмертіе души отъ анализа многихъ міровыхъ явленій. Самое прекрасное и совершенное въ природѣ подвержено разрушенію, цвѣтокъ, самой изысканной формы, доходитъ до своего полнаго развитія въ недѣли и мѣсяцы, чтобы существовать затѣмъ нѣсколько дней, или даже часовъ. Почему же иначе должно быть съ человѣкомъ? Подобное разсужденіе, говоритъ Милль, не примѣнимо къ человѣку. Мысли и чувства не только отличаются отъ неодушевленной матеріи, но и совершенно противоположны ей и аналогическій выводъ отъ одного къ другому или мало или совершенно не имѣетъ значенія. Чувства и мысли гораздо болѣе реальны, чѣмъ что либо другое; мало того, только ихъ мы и можемъ назвать реальными. Вся матерія, отдѣльно отъ чувствъ, имѣетъ только гипотетическое, несубстанціальное существованіе. Она есть только простое предположеніе, отвѣчающее нашимъ чувствамъ. И изъ того, что впечатлѣнія отъ внѣшнихъ предметовъ постоянно измѣняются, нѣтъ никакихъ основаній утверждать, что и чувства сами въ себѣ подвержены разрушенію. Умъ съ философской точки зрѣнія есть единственная реальность, о которой мы имѣемъ нѣкоторое свидѣтельство. Никакой аналогіи не можетъ существовать для возможности сравнивать умъ съ какими либо другими реальностями, потому что нѣтъ другихъ извѣстныхъ реальностей. Что же касается того вопроса: дѣйствительно ли умъ человѣческій можно считать res integra, этого не касался еще никакой выводъ человѣческаго знанія и опыта. Если такой неопредѣленный взглядъ науки на безсмертіе человѣческой души, то возможно предположить, что вѣра въ безсмертіе основывается не на научныхъ доказательствахъ физическихъ или метафизическихъ, а 1) или на общемъ преданіи человѣчества, или 2) на личномъ нежеланіи прекращать существованіе. Указанные мотивы, какъ причины вѣры, весьма сильны, но они не могутъ имѣть никакого научно-доказательнаго значенія.

Въ разсужденіи о безсмертіи души въ связи съ вѣрою въ Творца міра Милль ни на шагъ не отступаетъ отъ того

представленія о Божествѣ, до котораго онъ дошелъ на основаніи натуральной теологіи, именно, что Его сила ограничена, что Онъ имѣетъ хорошее соображеніе, но при всемъ томъ, часто не можетъ побѣждать трудностей, желаетъ нѣкотораго счастія своему творенію и т. д. и т. д. При такомъ взглядѣ на Божество естественно, что и вѣра въ безсмертіе должна имѣть весьма шаткія и неопредѣленныя основы. Самыя общія доказательства въ пользу безсмертія души, говоритъ Милль, слѣдующія: 1) надежда на благость Божію, 2) невѣроятность, чтобы Творецъ назначилъ къ уничтоженію свое славнѣйшее и богатѣйшее произведеніе, которое большую часть жизни проводитъ въ трудѣ, страданіяхъ, въ стремленіи къ развитію своихъ силъ и способностей, но въ стремленіи, къ сожалѣнію, никогда не достигающемъ своего полнаго осуществленія, и 3) наконецъ невѣроятность, чтобы Творецъ, насадивъ въ насъ инстиктивное желаніе вѣчной жизни, не далъ ему удовлетворенія.—Всѣ эти доказательства имѣли-бы свою полную силу, еслибы Творецъ міра былъ всемогущъ и благожелателенъ, но они не имѣютъ значенія въ томъ мірѣ, въ которомъ мы живемъ.

Что касается того положенія, что невѣроятно, чтобы Творецъ, насадивъ въ насъ стремленіе къ вѣчной жизни, не далъ ему удовлетворенія, то отвѣтъ на него можетъ быть тотъ, что если сила Творца ограничена, то очень можетъ быть, что Онъ не могъ сдѣлать того, что мы думаемъ, Онъ долженъ былъ бы сдѣлать. Мы желаемъ жизни, Онъ даруетъ намъ жизнь; мы желаемъ вѣчной жизни, но можетъ ли Онъ даровать намъ ее или нѣтъ, мы не знаемъ, но если она не будетъ дарована, то это не будетъ составлять исключенія изъ обыкновеннаго способа Его управленія міромъ. Часто человѣкъ хотѣлъ бы быть Крезомъ или Августомъ Цезаремъ, но его желаніе ограничивается скромною должностью секретарства съ небольшимъ жалованьемъ. Нѣтъ такимъ образомъ точныхъ свидѣтельствъ на основаніи натуральной теологіи въ пользу будущей жизни. При томъ и ожиданіе ея обусловливается главнымъ образомъ настоящимъ жалкимъ положеніемъ людей, съ улучшеніемъ котораго и желаніе будущей жизни необходимо будетъ уменьшаться. Впрочемъ, если

кто признаетъ полезнымъ для себя надѣяться на возможность жизни загробной, тому нѣтъ препятствій предаваться надеждѣ, потому что съ одной стороны возможно вѣрить, что Божество обладаетъ большою силою, знаніемъ и благожелательностью и по этому очень можетъ быть, что Оно даруетъ намъ вѣчную жизнь, а съ другой—и научныя данныя ничего не могутъ возразить противъ вѣры въ безсмертіе души.

d) На Божественное откровеніе [1]).

Признавъ бытіе высочайшаго и благожелательнаго разума, Милль допускаетъ полную возможность откровенія; мало того, онъ даже готовъ признать необходимость его, имѣя въ виду съ одной стороны слабость естественныхъ силъ человѣка, а съ другой—благожелательность мірообразователя.

При вѣрѣ въ бытіе Творца, говоритъ Милль, который образовалъ міръ и заботится о благѣ своего разумнаго творенія, нѣтъ ничего невѣроятнаго предполагать, что Онъ по временамъ сообщаетъ людямъ съ одной стороны нѣкоторое большее знаніе о себѣ, чѣмъ до какого они могутъ дойти помощію своихъ слабыхъ силъ на основаніи одной только натуральной теологіи; а съ другой — разныя нравственныя правила, полезныя и необходимыя въ жизни какъ индивидуальной, такъ и общественной. А такъ какъ существующія откровенія полны недостатковъ и несовершенствъ, то они вполнѣ подтверждаютъ то представленіе о Божествѣ, до котораго мы дошли на основаніи естественной теологіи, именно, что мудрость Его возможна, сила — ограничена, благость, хотя реальна, однако не была единственнымъ мотивомъ, побудившимъ Его сотворить міръ, и т. д. и т. д.

Переходя къ доказательствамъ, подтверждающимъ несомнѣнность божественнаго откровенія, Милль указываетъ на существующія уже два рода доказательствъ: 1) внутреннія, которыя на основаніи самаго содержанія откровенія —

---

[1]) Three Essays on Religion. Theism. Part IV. Revelation.

превосходства его ученія — доказываютъ его божественное происхожденіе и 2) внѣшнія—къ которымъ относятся сверхъестественныя явленія, или чудеса. Первый родъ доказательствъ, говоритъ онъ, основанный на содержаніи откровенія, никогда не можетъ имѣть настолько силы и значенія, чтобы уполномочивалъ принимать извѣстное откровеніе за божественное, напротивъ онъ можетъ служить рѣшительнымъ основаніемъ для отрицанія всякаго откровенія; потому что если содержаніе откровенія несовершенно и недостаточно, то необходимо отвергнуть его, отъ кого бы оно не происходило, такъ какъ оно не могло произойти отъ добраго и благожелательнаго существа. Не возможно придавать откровенію сверхъестественнаго значенія и въ томъ случаѣ, если оно поражаетъ превосходствомъ нравственныхъ правилъ, потому что и сами люди путемъ естественнаго развитія своихъ способностей могутъ дойти до такого нравственнаго ученія, превосходство котораго они могутъ сознавать помощію своихъ естественныхъ силъ и способностей. Откровеніе, такимъ образомъ, можетъ быть признано за божественное, только благодаря внѣшнимъ доказательствамъ, къ которымъ относятся сверхъестественные факты или чудеса. Но возможны ли сверхъестественные факты въ природѣ? Краткій взглядъ на натурально-теистическія воззрѣнія Милля даетъ много основаній сомнѣваться въ признаніи, съ его стороны, возможности чудесъ, и это сомнѣніе должно еще болѣе усилиться, если мы обратимъ вниманіе на то, какъ Милль опредѣляетъ природу и законъ природы. Подъ природою, говоритъ онъ, должно разумѣть объединеніе всего существующаго, сумму всѣхъ явленій, въ связи съ причинами, вызвавшими ихъ, включая сюда не только то, что существуетъ, но и то, что можетъ существовать. Подъ законами-же природы разумѣются тѣ условія, при которыхъ каждое явленіе со всѣми своими силами и свойствами (сюда входитъ человѣкъ какъ явленіе съ своими умственными силами, волею и разумомъ) занимаетъ опредѣленное мѣсто съ правильностью. Нарушать эти законы не можетъ и образователь природы, который самъ трудится подъ ограниченіемъ неумолимыхъ законовъ. При такомъ взглядѣ на

природу и законъ природы естественный выводъ долженъ бы быть тотъ, что чудеса, какъ нарушающія неизмѣнный міровой законъ, не возможны въ природѣ. Но, не предрѣшая вопроса, обратимся къ самому Миллю и посмотримъ, какъ онъ смотритъ на сверхъестественные факты.

Разсуждая о чудесахъ, Милль разсматриваетъ съ одной стороны всѣ положенія, направленныя противъ возможности чудесъ (отрицательныя свидѣтельства), а съ другой—всѣ доводы въ пользу чудесъ (положительныя свидѣтельства). Сущность его мыслей состоитъ въ слѣдующемъ: Возраженія противъ чудесъ гораздо сильнѣе, чѣмъ только противъ новаго и изумительнаго факта, который совершается тоже по закону природы, но по закону еще неизвѣстному. Въ дѣтствѣ науки многія небесныя явленія представлялись чудесными (напр. кометы), но впослѣдствіи они признаны необходимыми и согласными съ міровыми законами. Теперь, когда съ развитіемъ естественныхъ наукъ точно дознано, что всѣ міровыя явленія подчинены закону, нѣкоторые изъ защитниковъ чудесъ утверждаютъ, что чудо не есть нарушеніе закона, а совершается по закону еще неизвѣстному намъ. Но если чудесныя явленія согласны съ закономъ въ томъ же смыслѣ, въ какомъ и обыкновенныя явленія выполняютъ законы природы, то ихъ невозможно признавать чудесными. Если Богъ производитъ громовую тучу помощію вѣтровъ и облаковъ, то это будетъ не чудо, а естественное явленіе, согласное съ закономъ; но если Богъ производитъ громовую тучу безъ вѣтровъ и облаковъ, то это будетъ чудо, но нарушеніе закона.

Возразятъ: если воля постоянно нарушаетъ обычное теченіе природы и начинаетъ новую цѣпь причинности, то неужели Творецъ міра не можетъ производить дивные сверхъестественные факты въ природѣ? Указанная аналогія, говоритъ Милль, хороша, но къ сожалѣнію божественное вмѣшательство не можетъ быть такъ доказано, какъ доказывается человѣческое вмѣшательство. Когда человѣческая воля производитъ какое либо физическое явленіе, то она употребляетъ для этого такія средства, которыя и сами въ себѣ достаточны, чтобы произвести извѣстное явленіе. Божественное же дѣйствіе, по гипотезѣ, проявляется въ томъ, что оно производитъ

извѣстное явленіе безъ средствъ, или помощію такихъ средствъ, которыя сами въ себѣ недостаточны. Въ первомъ случаѣ каждое явленіе совершается согласно съ закономъ природы, что же касается втораго случая, то основаніе, почему извѣстныя явленія приписываются божественной волѣ, чисто отрицательное, такъ какъ нѣтъ другаго способа объяснить ихъ происхожденіе. Но при такомъ чисто спекулятивномъ объясненіи всегда возможна другая гипотеза, именно, что явленіе могло быть произведено помощію естественныхъ силъ только неизвѣстнымъ для насъ способомъ. Предположимъ даже, что чудесныя явленія провѣрены собственными нашими чувствами, то и тогда, если нѣтъ прямаго свидѣтельства въ пользу того, что оно произведено божественною волею, наше заключеніе къ божественной волѣ будетъ только выводомъ изъ того предположенія, что оно необъяснимо путемъ естественныхъ причинъ. Въ настоящее время, когда мы слышимъ о какомъ либо необычайномъ явленіи, то всегда признаемъ, что оно совершается не вслѣдствіе какого-либо особеннаго участія Бога или діавола, а вслѣдствіе тѣхъ же самыхъ естественныхъ законовъ. Итакъ чудеса должны бы быть невозможны. Нѣтъ, продолжаетъ Милль, мы не можемъ утверждать, что чудеса должны быть положительно отвергнуты. Мы можемъ говорить только то, что чудеса не могутъ доказать существованіе Бога для тѣхъ, которые не признаютъ Его бытія и вмѣшательства въ управленіе природою. Но если существованіе Бога, сотворившаго міръ и могущаго поэтому измѣнять его, признается за фактъ; тогда вопросъ о чудесахъ долженъ измѣнить свой характеръ и рѣшеніе его должно основываться на томъ, что мы знаемъ о божественномъ управленіи міромъ. Принимая за фактъ существованіе и промышленіе Божества, мы, на основаніи изученія міровыхъ явленій, должны придти къ тому убѣжденію, что Творецъ управляетъ міромъ вторыми причинами. Это было неизвѣстно въ дѣтствѣ науки, но теперь, когда міровыя явленія точно изслѣдованы и опредѣлены, необходимо признать, что они управляются естественными законами.

Положительныя свидѣтельства въ пользу чудесъ всегда бываютъ дѣломъ вывода и умозаключенія; мы сами не ви-

дали чудесъ, затѣмъ все, что мы знаемъ о божественномъ промышленіи, находится въ согласіи съ естественною теоріею и противно сверхъестественному. Можно, пожалуй, предполагать возможность чуда въ томъ случаѣ, если цѣль его въ высшей степени благодѣтельна для людей. Но и при такомъ взглядѣ выводъ отъ благости Божіей будетъ крайне не надеженъ. Еслибы благость Божія примѣнялась къ положительнымъ фактамъ, тогда бѣдствія и несчастія не существовали бы на землѣ. Мы не видимъ основанія почему благость Божія однажды измѣнила обычную систему своего управленія міромъ, когда не дѣлаетъ этого на сотни другихъ случаевъ. Припомнимъ также и то, что благость Божія не даетъ основаній предполагать, что она нарушаетъ обычную систему управленія, если хорошая цѣль можетъ быть достигнута безъ этого. Если Богъ желалъ, чтобы люди получили христіанское ученіе, или какой либо другой даръ, то было бы болѣе согласно со всѣмъ, что мы знаемъ о системѣ Его управленія, еслибы этотъ даръ явился въ опредѣленное время путемъ естественнаго усовершенствованія. Обращая затѣмъ вниманіе на тѣ свидѣтельства, которыя подтверждаютъ дѣйствительность сверхестественныхъ явленій, Милль, не колеблясь, признаетъ ихъ недостаточными. Они перешли къ намъ, говоритъ онъ, отъ народа невѣжественнаго, неумѣвшаго отличать воспріятія чувствъ отъ живаго воображенія, призрачное отъ дѣйствительнаго, естественное отъ сверхъестественнаго. При томъ чудеса и принимались большею частію людьми невѣжественными, а образованные приняли ихъ тогда, когда они сдѣлались вѣрою большинства. Чудеса такимъ образомъ не имѣютъ характера историческихъ фактовъ и не сильны, какъ свидѣтельства какого либо откровенія.

е) На значеніе религіи для общественнаго и индивидуальнаго блага [1]).

Съ точки зрѣнія вышеизложенныхъ мнѣній Милля о первопричинѣ міра, о Божествѣ и Божественныхъ свойствахъ, о

[1]) Three Essays on Religion. Utility of Religion.

безсмертіи и откровеніи, является естественнымъ его убѣжденіе въ томъ, что все божественное имѣетъ характеръ лишь вѣроятности и изъ области вѣры должно быть перенесено въ область простой надежды. Но можетъ ли человѣческая мысль остановиться на такомъ неопредѣленномъ, полномъ сомнѣній и недоразумѣній, представленіи о Божествѣ, не говоря уже о о другихъ существеннѣйшихъ предметахъ вѣры, какъ-то: безсмертіи и откровеніи? Положительный отвѣтъ долженъ слѣдовать тотъ, что развитая человѣческая мысль не можетъ удовлетвориться такимъ представленіемъ о Божествѣ. Это сознавалъ и Милль. Если же съ точки зрѣнія науки не возможно дойти до другаго представленія о Божествѣ, и при томъ, если обратить вниманіе на постоянно усиливающееся стремленіе общества ревностно заботиться о воспитаніи своихъ членовъ; то для Милля представлялось необходимымъ остановиться на разъясненіи слѣдующихъ вопросовъ: неужели вѣра въ проблематическое сверхъестествеоное существенно необходима для нравственнаго развитія человѣка на землѣ; или возможно найти и другія побужденія къ этому, помимо вѣры въ божественное, которая представляетъ для развитаго человѣка множество противорѣчій, сомнѣній и недоразумѣній? Указанные вопросы Милль рѣшаетъ въ своемъ разсужденіи о пользѣ религіи, гдѣ онъ старается отвѣтить главнымъ образомъ на слѣдующіе вопросы: 1) имѣетъ ли значеніе религія сама по себѣ; 2) полезна ли она для достиженія общественнаго и индивидуальнаго блага; и въ 3) не можетъ ли быть замѣнена любовію къ человѣчеству?

Религія, разсматриваемая сама въ себѣ, по мнѣнію Милля, не имѣетъ ни силы, ни значенія, а все свое вліяніе на человѣка она получаетъ отъ воспитанія, авторитета и общественнаго мнѣнія. Лучшимъ подтвержденіемъ этого можетъ служить еврейскій народъ, который находился подъ непосредственнымъ Божественнымъ управленіемъ и за малѣйшую невѣрность своей религіи подвергался наказаніямъ. Не смотря на все это, еврейская исторія представляетъ весьма частые примѣры уклоненія отъ вѣры въ Бога и впаденія въ язычество. Религія, если и можетъ чѣмъ вліять на умы людей, то только обѣщаніемъ наградъ и наказаній послѣ смерти; но едва ли

награды и наказанія въ будущемъ могутъ имѣть сильное вліяніе на человѣка. Притомъ, награды и наказанія опредѣляются не за частные какіе либо дурные поступки, а вообще за всю жизнь, поэтому каждый легко можетъ увѣрить себя, что его грѣхи могутъ быть заглажены въ послѣдствіи. Всякая положительная религія способствуетъ такому самообольщенію. Худыя религіи учатъ, что божество можетъ быть подкуплено жертвами, а лучшія религіи побуждаютъ грѣшника не отчаяваться, а надѣяться на божественное милосердіе, и едва-ли найдется хотя одинъ, который думалъ бы, что онъ непремѣнно будетъ наказанъ.

Для достиженія общественнаго блага религія не имѣетъ инаго значенія кромѣ того, что облегчаетъ человѣческіе законы при отысканіи разнаго рода преступленій. Что же касается возвышенія общественной нравственности, то религія имѣла здѣсь значеніе только для людей, находящихся на низшей ступени развитія. Извѣстно, что древніе народы принимали только такія нравственныя правила и практическія искуства, о которыхъ думали, что они происходятъ непосредственно отъ божественнаго откровенія; другимъ путемъ трудно было заставить принять ихъ, какъ бы они ни были хороши и полезны. Теперь же, когда мы знаемъ, что источникъ нравственности заключается въ собственной человѣческой природѣ; нѣтъ надобности требовать вѣры въ сверхъестественное, которая научила бы насъ отличать справедливое отъ несправедливаго въ общественной нравственности. Что касается нравственныхъ правилъ Христа, составляющихъ высшій родъ нравственнаго ученія, то и имъ не безопасно приписывать сверхъестественное происхожденіе, потому что въ такомъ случаѣ невозможно будетъ критически относиться къ нимъ; и если бы между нравственными предписаніями оказались нѣкоторыя несовершенными, или не точно опредѣленными, то и они должны быть признаны обязательными наравнѣ съ другими никогда не измѣнными и имѣющими всеобщее значеніе правилами Христа. Притомъ всякая нравственность, о которой думаютъ, что она имѣетъ сверхъестественное происхожденіе, есть нравственность стереотипная.

Переходя къ разсужденію о пользѣ и значеніи религіи

для достиженія индивидуальнаго блага, Милль обращаетъ здѣсь вниманіе во 1-хъ на происхожденіе религіи и во 2-хъ на то, какимъ потребностямъ человѣческой природы она можетъ удовлетворять. Всеобщность религіи, говоритъ онъ, основательно можетъ быть уяснена изъ произвольной тенденціи ума приписывать жизнь и волю всѣмъ тѣмъ естественнымъ явленіямъ, которыя поражали его или красотою, или громадностію, или пользою и т. д. Основаніемъ происхожденія религіи въ умахъ образованныхъ служитъ ограниченность человѣческаго знанія, при безграничномъ стремленіи знать. Существованіе человѣка окружено со всѣхъ сторонъ таинственностію, область его знанія составляетъ только небольшой островъ среди безграничнаго моря, которое поражаетъ своею обширностію и неизвѣстностію. Если человѣкъ сильно желаетъ знать хотя немного о существованіи міріадовъ міровъ, находящихся на неизмѣримомъ и непостижимомъ разстояніи отъ него, то не гораздо-ли болѣе, онъ стремится къ тому, чтобы хотя нѣсколько гадать, откуда произошелъ этотъ міръ, въ которомъ мы живемъ, гдѣ причина его, и для какой цѣли онъ существуетъ. Это стремленіе человѣческаго духа находитъ удовлетвореніе себѣ въ поэзіи и религіи. Первая возбуждаетъ потребности къ идеальнымъ представленіямъ болѣе высокимъ и болѣе прекраснымъ, чѣмъ какія обыкновенно реализируются въ прозѣ человѣческой жизни; а послѣдняя отвѣчаетъ на вопросъ: соотвѣтствуютъ-ли указаннымъ идеальнымъ представленіямъ реальности въ другомъ мірѣ; —и до тѣхъ поръ пока настоящая жизнь не будетъ въ состояніи удовлетворять потребностямъ человѣка, необходимо будетъ постоянное стремленіе къ высокому, которое находитъ для себя удовлетвореніе въ религіи. Если земная жизнь будетъ полна страданій, то естественно, что человѣкъ будетъ нуждаться въ утѣшеніи, котораго онъ будетъ ждать отъ Бога на небѣ. Значеніе религіи поэтому для индивидуума, какъ служащей источникомъ личнаго удовлетворенія и средствомъ для развитія возвышенныхъ чувствъ, безъ сомнѣнія велико. Но необходимо при этомъ обратить вниманіе на то, неужели идеализація земной жизни, образованіе высокаго понятія о томъ,

что можетъ быть сдѣлано здѣсь на землѣ, не способна замѣнить поэзію и религію въ лучшемъ смыслѣ слова? Обыкновенно говорятъ, что кратковременность и безцвѣтность жизни препятствуютъ развитію великихъ и возвышенныхъ чувствъ; если не будетъ вѣчной жизни, то не возможно образовать никакихъ другихъ чувствъ кромѣ тѣхъ: будемъ ѣсть и пить, чтобы завтра умереть, но подобный взглядъ въ высшей степени не основателенъ. Предполагать, что люди не способны чувствовать глубокій и даже глубочайшій интересъ къ такимъ вещамъ, которыхъ они быть можетъ и не увидятъ, невозможно, потому что если индивидуальная жизнь коротка, то жизнь человѣчества вообще равна безконечности и соединена съ безконечнымъ стремленіемъ къ усовершенствованію; а это въ свою очередь даетъ представленіямъ и симпатіямъ обширное поприще для удовлетворенія всякаго разумнаго требованія нашихъ благородныхъ порывовъ къ идеаламъ. Не должно при этомъ думать, что только люди съ сильно развитымъ умомъ и сердцемъ, полнымъ любви, способны отожествлять свои чувства со всею жизнью человѣческаго рода. Мы знаемъ, что любовь къ отечеству можетъ быть пламеннымъ чувствомъ въ согражданахъ при благопріятныхъ условіяхъ воспитанія, а отсюда имѣемъ право предполагать, что и любовь къ большей странѣ—всему міру—можетъ быть воспитана съ подобною же силою и будетъ служить источникомъ какъ возвышенныхъ чувствъ, такъ и чувства долга. Сознаніе единства съ человѣчествомъ, глубочайшее и искреннее стремленіе къ благу людей можетъ быть образовано въ принципъ, который способенъ выполнить всѣ требованія религіи, и самъ по справедливости можетъ быть названъ лучшею религіею. Я убѣжденъ, продолжаетъ Милль, что этотъ принципъ не только способенъ выполнить всѣ требованія человѣчества, но даже лучше, чѣмъ какая либо форма супранатурализма. Онъ не только можетъ быть названъ религіею, но даже лучшею религіею изъ всѣхъ, которыя только называются такимъ именемъ, потому что нѣтъ такой религіи, которая, возбуждая нравственныя чувства, не угождала бы въ тоже время и мелкому самолюбію человѣка обѣщаніемъ наградъ по смерти. Въ религіи же человѣчества,

если и можно предусмотрѣть какую либо награду, мысль о которой могла бы служить утѣшеніемъ въ страданіяхъ и поддерживать въ минуты утомленія, то этою наградою будетъ не проблематическое будущее существованіе, а одобреніе всѣхъ тѣхъ живыхъ или умершихъ, которыхъ мы почитали, уважали и любили. Мысль, что наши умершіе родители или друзья одобрили бы наше поведеніе, едва ли можетъ быть менѣе сильнымъ мотивомъ къ нравственной дѣятельности, какъ если бы они живые одобрили его. Идея, что Сократъ, Вашингтонъ, Маркъ Антонинъ или Христосъ симпатизировали бы намъ, или что мы должны стараться исполнять свои обязанности такъ же, какъ и они исполняли свои, можетъ служить сильнѣйшимъ побужденіемъ осуществлять въ себѣ ихъ чувства и убѣжденія.

f) На лицо Іисуса Христа [1]).

Послѣднимъ, и такъ сказать, предсмертнымъ религіознымъ вопросомъ для Милля служило лицо І. Христа, явленіе Котораго онъ никакъ не могъ объяснить естественнымъ путемъ, а долженъ былъ признать Его чудеснымъ. Взглядъ Милля на лицо Богочеловѣка заслуживаетъ полнаго вниманія, потому что въ этомъ состояло послѣднее слово, произнесенное на краю гроба образованнымъ человѣкомъ, много передумавшимъ о религіозныхъ вопросахъ и при томъ человѣкомъ, воспитаннымъ на строго позитивно-утилитаріанскихъ началахъ. Христіанство, говоритъ онъ, произвело громадное вліяніе на жизнь человѣчества. Божественное лицо Евангельское должно служить знаменемъ величія и образцомъ подражанія для всѣхъ, даже совершенно невѣрующихъ людей, и никогда не можетъ быть потеряно или забыто. Это Лицо есть Христосъ, Котораго христіане представляютъ образцомъ высочайшаго совершенства. Это — воплощенный Богъ, большій, чѣмъ Богъ Іудеевъ или природы. Онъ производилъ и произ-

[1]) Three Essays on Religion. Theism. General Result.

водитъ великое и спасительное вліяніе на человѣческую дѣятельность. Пусть скептицизмъ отниметъ все, что человѣчество считаетъ великимъ и дорогимъ, но Христосъ всегда останется. Онъ — единственное Лицо, Которому нѣтъ подобныхъ, ни между Его предшественниками, ни послѣдователями. Нѣтъ основаній при этомъ говорить, что Христосъ не историческое Лицо, или, что мы не знаемъ, какъ много было измышлено и прибавлено о Немъ. Послѣдователи Его правда могли вставить нѣкоторое число чудесъ; но кто изъ Его учениковъ, или слушателей былъ способенъ изобрѣсти рѣчи, приписываемыя Христу, или измыслить жизнь и нравственный характеръ Лица, описываемаго въ Евангеліи? Вѣроятно ни рыбари галилейскіе, ни св. Павелъ, характеръ котораго былъ совершенно другаго рода. Тѣмъ менѣе могли сдѣлать это первые христіанскіе писатели, о которыхъ ничего болѣе не извѣстно, какъ только то, что все хорошее въ нихъ, было заимствовано, какъ они сами выражались, изъ другаго источника. Въ жизни и рѣчахъ Христа находится печать личной оригинальности, соединенной съ глубиною взгляда и полнотою знанія. По сознанію даже тѣхъ, которые не вѣрятъ въ Него, какъ божественнаго Посланника, Христосъ долженъ быть поставленъ первымъ въ рангѣ людей высочайшаго генія, которыми нашъ родъ только можетъ гордиться. Если этотъ высочайшій (pre — eminently) геній соединялъ въ себѣ свойства великаго нравственнаго реформатора, то слѣдуетъ признать, что религія сдѣлала хорошій выборъ, поставивъ Іисуса идеаломъ всей жизни и дѣятельности людей. Необходимо признать, что теперь и для невѣрующихъ невозможно отыскать высшаго Образца для дѣятельности, кромѣ Іисуса; если они хотятъ быть истинными людьми, то должны жить и дѣйствовать такъ, чтобы Христосъ одобрилъ ихъ. Если мы къ этому прибавимъ, что для разумнаго скептика остается возможность вѣрить, что Христосъ былъ только человѣкъ, какъ Онъ и называлъ себя, — не Богъ, но человѣкъ, одаренный спеціальнымъ, точнымъ и единственнымъ порученіемъ отъ Бога (man, charged with a special express and unique commission from God) вести людей къ истинѣ и правдѣ,—то можно заключать, что религія послѣ всѣхъ разумныхъ критикъ на нее вполнѣ до-

стойна сохраненія. Эта религія хотя и не будетъ составлять того, что собственно называется этимъ именемъ, но она представляется мнѣ въ высшей степени примѣнимою, чтобы помогать и оплодотворять дѣйствительную человѣческую религію, которая называется иногда религіею человѣчества, иногда религіею дома.

Другимъ побужденіемъ для развитія этой религіи, весьма благодѣтельной для людей, можетъ служить то убѣжденіе, что мы должны помогать и содѣйствовать Творцу, Который, будучи не всемогущъ, дѣйствительно нуждается въ нашей помощи для удобнѣйшаго выполненія своихъ цѣлей. — Условія человѣческаго существованія въ высшей степени благопріятны для развитія такихъ возвышенныхъ чувствъ при постоянной борьбѣ, въ которой самое низшее человѣческое существо способно принимать участіе и содѣйствовать побѣдѣ добра надъ зломъ. Поставить себѣ цѣлію жизни стремиться къ уничтоженію злаго и возвышенію добраго есть самая одушевляющая и укрѣпляющая мысль, которая только можетъ воспламенять человѣка; въ этомъ безъ сомнѣнія должна и будетъ состоять религія будущаго, освященная-ли вѣрою въ сверхъестественное или нѣтъ.

g) Общій выводъ изъ обзора религіозно-философскихъ воззрѣній Милля, и ихъ отношеніе къ христіанскому ученію.

Сущность всѣхъ религіозныхъ воззрѣній Милля состоитъ въ слѣдующемъ:

1) Первою причиною всего существующаго служатъ матерія и сила, которыя въ сферѣ опыта не имѣютъ ни начала, ни причины своего существованія.

2) Міровой порядокъ и главнымъ образомъ дивное устройство растительныхъ и животныхъ организмовъ можетъ указывать на Мірообразователя.

3) Несовершенства въ природѣ указываютъ на то, что Творецъ имѣетъ ограниченную силу и ограниченное знаніе, изъ нравственныхъ свойствъ Ему можно приписать благо-

желательность, такъ какъ Онъ заботится нѣсколько и о благѣ своихъ разумныхъ твореній.

4) Вѣра въ безсмертіе не имѣетъ для себя твердой опоры ни въ наукѣ, ни въ разумномъ представленіи о Божествѣ; ограниченный Творецъ можетъ быть даруетъ людямъ вѣчную жизнь, а можетъ быть и нѣтъ.

5) Откровеніе возможно, но доказательствъ въ пользу откровенія внутреннихъ не можетъ быть; а внѣшнія (сверхъестественные факты—чудеса) не имѣютъ характера историческихъ фактовъ и противорѣчатъ всему, что мы знаемъ о божественномъ управленіи міромъ.

6) Вѣра въ сверхъестественное, божественное, вполнѣ если не съ избыткомъ, можетъ быть замѣнена религіею человѣчества.

7) Цѣль явленія Христа состоитъ въ томъ, чтобы показать людямъ ихъ истинное назначеніе и призваніе, именно, что они должны быть сотрудниками высочайшаго Существа, должны содѣйствовать побѣдѣ зла и торжеству добра и такимъ образомъ собственными усиліями достигать счастія, а не надѣяться чрезмѣрно на Божество, которое по ограниченности силъ допустило много несовершенствъ въ природѣ.

Краткій очеркъ религіозныхъ воззрѣній Милля, думаемъ, вполнѣ можетъ подтверждать высказанную въ началѣ мысль, что безъ біографіи трудно понять, какимъ образомъ изъ подъ пера замѣчательнаго мыслителя могло выдти подобное міровоззрѣніе, полное недоразумѣній и противорѣчій. Какъ позитивистъ, Милль вполнѣ признавалъ неизмѣнное царство закона въ универсѣ и готовъ былъ смотрѣть на образованіе и усовершенствованіе міровой жизни, какъ на нѣчто естественное, отрицая при этомъ какое-бы то ни было участіе силы высшей, сверхъестественной; въ то же время, какъ человѣкъ, не получившій твердой точки опоры при воспитаніи; человѣкъ, поставившій своею цѣлію не проводить только тенденціи извѣстной школы, или извѣстнаго направленія, а напротивъ стремившійся искренно узнавать истину, изъ какихъ бы источниковъ она не происходила, онъ, при разсмотрѣніи дивнаго устройства міроваго цѣлаго, не могъ допустить, чтобы слѣпая, неразумная сила, заклю-

ченная въ процессахъ химическихъ сложеній и разложеній могла образовать универсъ со всѣми разнообразными видами царствъ минеральнаго, растительнаго и животнаго; необходимо, говоритъ онъ, признать бытіе высочайшаго Разума, который участвовалъ при образованіи міра. Но, признавъ бытіе мірообразующаго Разума, онъ не могъ въ тоже время приписать Ему свойствъ всемогущества и всевѣденія, потому что въ природѣ видѣлъ много несовершенствъ, много зла, которыя не имѣли бы мѣста, если-бы Творецъ былъ всемогущъ. При этомъ особенно смущало Милля ученіе Кальвина о безусловномъ предопредѣленіи однихъ къ вѣчному мученію, а другихъ къ вѣчному блаженству; онъ, подобно отцу, никакъ не могъ понять: какимъ образомъ всеблагій и всемогущій Богъ сотворилъ разумныя существа не только для того, чтобы они здѣсь на землѣ страдали, мучились, но еще предопредѣлилъ ихъ къ вѣчному мученію, сотворилъ адъ? Творецъ долженъ быть жестокимъ и недоброжелательнымъ Существомъ, заключаетъ онъ. Находиться въ какихъ либо разумныхъ отношеніяхъ къ такому Существу невозможно и Милль проповѣдуетъ религію человѣчества, которая будто-бы вполнѣ можетъ замѣнить религію супранатурализма. Дальнѣйшія размышленія Милля при изученіи міровой жизни заставили его нѣсколько отказаться отъ прежнихъ мыслей. Для него представлялось непонятнымъ, какимъ же образомъ зложелательное существо могло образовать такой дивный порядокъ универса, при томъ и люди, хотя правда иногда мучатся, страдаютъ; но при всемъ томъ они имѣютъ нѣкоторую возможность достигать счастія. При этомъ, если обратить вниманіе на причину всѣхъ несчастій, то она заключается главнымъ образомъ въ эгоизмѣ и недостаткѣ умственнаго развитія. Нѣтъ, думаетъ онъ, Творецъ долженъ быть не зложелательнымъ, а благожелательнымъ Существомъ, который, по ограниченности силы, не могъ даровать людямъ того счастія, котораго они желаютъ.

Указанныя религіозныя воззрѣнія Милля, объяснимыя съ точки зрѣнія его собственнаго воспитанія, образованія и развитія, въ существѣ дѣла разрушаютъ все христіанское міровоззрѣніе. Впрочемъ это не новость со стороны философской

человѣческой мысли. Неизъяснимая простота ученія І. Христа и Апостоловъ, общедоступность его для всѣхъ, какъ образованныхъ, такъ и необразованныхъ, какъ для взрослыхъ, такъ и для дѣтей, служила между прочимъ одною изъ причинъ, почему вѣру во Христа считали безумiемъ (1 Кор. 1, 23), такою вѣрою, какая можетъ удовлетворять только женщинъ и дѣтей. Милль въ своихъ религіозныхъ воззрѣніяхъ не только подражаетъ, но даже превосходитъ тѣхъ древнихъ сектантовъ (гностиковъ), которые, принявъ христіанское ученіе, въ тоже время считали его недостаточно высокимъ и глубокимъ и вносили въ него свои собственныя, излюбленныя, восточныя воззрѣнія, основанныя на метафизикѣ. Отрицая бытіе всемогущаго Творца міра, свободное паденіе людей и искупительныя заслуги Спасителя, онъ тѣмъ самымъ отвергнулъ все христіанское догматическое и нравственное ученіе. Признаніемъ матеріи и силы вѣчными отрицается основное христіанское догматическое ученіе о Богѣ, Творцѣ всего существующаго; а самое представленіе о матеріи и силѣ, какъ отвлеченныхъ сущностяхъ, стоящихъ выше мірообразователя, напоминаетъ въ нѣкоторой степени представленіе зороастровой религіи о средѣ или пространствѣ [1]), съ тѣмъ только различіемъ, что зороастрова религія изъ среды или пространства производитъ боговъ свѣта и тьмы, добра и зла; между тѣмъ, какъ Милль признаетъ въ связи съ безконечными и безначальными матеріею и силою еще безначальнаго и безконечнаго, но ограниченнаго мірообразователя. Подобнаго взгляда положительно необъяснимаго ни съ какой точки зрѣнія, ни съ разсудочной, ни съ естественнонаучной, мы не встрѣчаемъ ни въ одной религіозной системѣ.

---

[1]) Пространство, по религіи Зороастра, есть нѣчто неизмѣнное, недвижимое и безпредѣльное. У него—ни начала, ни конца. Оно есть вмѣстѣ и безконечное время, потому что нѣтъ въ немъ прерывающихся, преходящихъ явленій. Безконечное время не имѣетъ возраста, не знаетъ смерти, въ немъ—ни жажды, ни голода, никто не можетъ властвовать надъ нимъ, никто не можетъ отнять у него силу. Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству Архимандрита Хрисанѳа С.-Петербургъ, 1873 г т. 1, стр. 546 и 548.

Если гностики учили о низшихъ эонахъ, которые, будучи сами несовершенны, сотворили несовершенный видимый міръ и несовершеннаго человѣка, который, подобно червю, долженъ былъ пресмыкаться по землѣ (Сатурнинъ); то они не представляли ихъ безначальными, а видѣли въ нихъ только низшее истеченіе изъ единаго Бога, Отца всего, Существа недовѣдомаго, непостижимаго и сокрытаго въ самомъ себѣ. Происхожденіе зла Милль объясняетъ ограниченностью мірообразователя и тѣмъ отрицаетъ христіанское ученіе о свободномъ паденіи человѣка и склоняется къ ученію гностиковъ, которые объясняли его крайнею ограниченностью и несовершенствомъ мірообразователя, какъ низшаго эона. (Сатурнинъ, Василидъ). Такъ какъ только въ связи съ свободнымъ паденіемъ человѣка возможенъ правильный взглядъ на Богочеловѣка Христа Іисуса, какъ Искупителя человѣка, принесшаго Себя въ жертву божественному правосудію и примирившаго людей съ Богомъ; то воззрѣніе Милля на лицо І. Христа, какъ чудеснаго человѣка, идетъ въ разрѣзъ съ христіанскимъ ученіемъ объ этомъ предметѣ. Что же касается того положенія Милля, что Христосъ долженъ считаться выше, чѣмъ Богъ Іудеевъ или природы, то оно весьма близко подходитъ къ воззрѣніямъ Маркіона, который, удивляясь святости и глубинѣ христіанскаго ученія, не хотѣлъ ничего подобнаго видѣть въ Іудействѣ и Бога Іудейскаго ставилъ гораздо ниже Христа, представляя Его сильнымъ, но не всемогущимъ, строгимъ и справедливымъ, но не святымъ и любящимъ. Въ проявленіяхъ дѣятельности этого Бога, по его мнѣнію, вездѣ видны ограниченность, безсиліе, которое не могло побѣдить сопротивленія матеріи и злыхъ духовъ. Въ ученіи о безсмертіи и откровеніи Милль также извращаетъ христіанское ученіе, которое видитъ здѣсь существенныя условія, безъ которыхъ не можетъ быть правильнаго нравственнаго развитія. Проповѣдуя любовь къ человѣчеству, онъ отрицаетъ основаніе христіанской нравственности, именно ученіе о единомъ Богѣ, какъ безконечной истинѣ и абсолютной любви и правдѣ, отрицаетъ необходимость божественной помощи или благодати, и своимъ ученіемъ о томъ, что люди должны быть сотрудниками Божества, помогать Ему въ искорененіи зла, весьма близко

подходитъ ко взгляду зороастровой религіи, по которому человѣкъ долженъ стараться объ увеличеніи царства добра Ормузда и объ уменьшеніи злыхъ созданій Аримана. Въ борьбѣ указанныхъ представителей добра и зла онъ долженъ принимать дѣятельное участіе и содѣйствовать уничтоженію созданій духа злобы.

Извративъ все христіанское ученіе, Милль въ тоже время не представляетъ никакой другой религіозной системы. Его признаніе, что въ связи съ матеріей и силою существуетъ еще безначальный и безконечный ограниченный мірообразователь, никакимъ образомъ не можетъ быть понято. Еще большее недоумѣніе вызываетъ то его положеніе, что Христосъ, посланный Богомъ, былъ гораздо выше и совершеннѣе самаго Бога... Впрочемъ, Милль и не имѣлъ въ виду представить какую-либо полную и связную религіозную систему. Его намѣреніе состояло только въ томъ, чтобы показать, насколько религіозныя христіанскія истины могутъ найти себѣ подтвержденіе въ разсудочныхъ и естественно-научныхъ данныхъ. Но возникаетъ невольное сомнѣніе: неужели на самомъ дѣлѣ возможно, руководствуясь естественно-научными изслѣдованіями, дойти до такихъ противорѣчій съ положительнымъ христіанскимъ ученіемъ? Если ученіе объ единомъ всемогущемъ Творцѣ есть истина, если возможность и достовѣрность чудесъ — истина, явленіе Христа и безсмертіе человѣческой души—истина, тогда и наука, какъ изслѣдованіе истины, должна прямо или косвенно или подтверждать эту истину, или можетъ быть не доходить до нея, но никогда, какъ истина, не можетъ находиться въ противорѣчіи съ истиною. Выходя изъ этой точки зрѣнія, мы и переходимъ теперь къ разбору религіозныхъ воззрѣній Милля, твердо вѣруя, что истина всегда можетъ подтверждать и доказывать истину. Въ виду же того, что каждое конечное знаніе не можетъ проникнуть вполнѣ въ безконечное, мы будемъ довольны тѣмъ, если уяснимъ на основаніи научныхъ и разсудочныхъ данныхъ вѣру человѣчества въ сверхъестественное и покажемъ несостоятельность тѣхъ положеній Милля, которыя дали ему основаніе отвергать все христіанское міровоззрѣніе.

ТРЕТІЙ ОТДѢЛЪ.

Критическій разборъ религіозно-философскихъ воззрѣній Милля.

ГЛАВА I.

Несостоятельность воззрѣній Милля на первопричину міра и на Божество.

Основаніемъ всѣхъ религіозныхъ воззрѣній Милля и вмѣстѣ всѣхъ неправильностей служитъ то его основное положеніе, что матерія и сила вѣчны, и что сила, заключенная въ процессахъ химическихъ сложеній и разложеній, можетъ служить началомъ и причиною всего существующаго. До такого представленія о силѣ Милль дошелъ на основаніи настоящаго положенія естественныхъ наукъ. Анализируя міровыя явленія и по возможности доводя ихъ до того источника, откуда они происходятъ, онъ естественно не могъ выдти изъ міра, а въ немъ искалъ причину, изъ которой затѣмъ, при участіи разума, образовалось все существующее, и слѣдовательно не могъ дойти до представленія о Божествѣ, какъ первой причинѣ, которое можетъ быть только дѣломъ вывода, хотя вывода, замѣтимъ, необходимаго для уясненія образованія всего существующаго. Естественная наука можетъ только уяснять въ нѣкоторой степени способъ развитія и усовершенствованія міровой жизни; но никогда не можетъ доходить до первопричины; она должна оставить этотъ вопросъ открытымъ и рѣшеніе его предоставить религіи, или иначе: сознаніе утверж-

даетъ фактъ существованія Бога, а природа своею жизнію и своими законами должна уяснять для разума эту великую истину; и чѣмъ болѣе будутъ развиваться естественныя науки, чѣмъ болѣе будетъ изслѣдована мировая жизнь, тѣмъ болѣе будетъ данныхъ подтверждать разумную вѣру въ единаго всемогущаго Бога. Смотря съ такой точки зрѣнія на предметъ, мы естественно должны принимать болѣе или менѣе точные выводы естественныхъ наукъ и принимать ихъ не столько потому, какъ говоритъ Милль, что общія разсужденія не могутъ спорить противъ фактовъ, сколько потому, что они въ нѣкоторой степени уясняютъ для насъ божественный планъ мірообразованія. Исторія явленій природы, говоритъ Баконъ, есть книга творенія Божія (volumen operum Dei). Откровеніе возвѣщаетъ намъ волю Божію. а твореніе показываетъ Его всемогущество [1]). Необходимо, говоритъ Кеплеръ, для общей пользы стараться примирять божественное слово съ божественнымъ дѣломъ [2]). Принимая выводы естествознанія, мы должны прежде всего признать неуччтожимость матеріи, такъ какъ естественныя науки, основываясь на болѣе или менѣе сильныхъ доказательствахъ, утверждаютъ, что не возможно ни произвести вновь, ни уничтожить самомалѣйшаго количества матеріи [3]). Милль къ этому справедливо прибавляетъ, что матерія вѣчна въ сферѣ опыта [4]); такъ какъ

---

[1]) Указ. Discourse of Natural Theology p. 140.

[2]) It is for their common advantage to conciliate the finger and the tongue of God—His works and His word

[3]) Ученіе о неуничтожимости матеріи очень древнее. Аристотель представляетъ какъ общее мнѣніе всѣхъ натуралистическихъ философовъ, предшествующихъ ему κοινὴν δόξαν τῶν φυσικῶν, что ничто не можетъ быть сотворенно изъ ничего οὐδὲν ἐκ μὴ ὄντος или εξ οὐδενὸς γίνεσθαι. Въ другомъ мѣстѣ. Οι μὲν αὐτῶν πρότερον φιλοσοφήσαντες ἀνείλον ὅλως γένεσιν καὶ φθορὰν οὐδὲν γὰρ οὔτε γίγνεσθάι φασιν οὔτε φθείρεσθαι τῶν ὄντων. (Нѣкоторые изъ прежнихъ философовъ отвергали совершенно происхожденіе вновь и уничтоженіе, такъ какъ признавали, что ничто изъ существующаго не можетъ быть ни сотворено изъ ничего, ни уничтожено). De coelo III. 1. Указ. Paley's Natural Theology, illustrated by Brougham. London 1835 p. 268.

[4]) Не вѣрна терминологія, ограниченный опытъ не можетъ называть вѣчнымъ того, что входитъ въ его область.

люди начали существовать только тогда, когда были всѣ условія, необходимыя для ихъ существованія. Теперь является вопросъ: изъ того, что вещество въ предѣлахъ опыта не появляется вновь и не исчезаетъ, возможно ли заключать къ вѣчности матеріи? Предполагаютъ, что подобное заключеніе будетъ въ нѣкоторой степени равносильно слѣдующему: «Ребенокъ, забавляясь различными игрушками, увидѣлъ, что одни онъ могъ изломать, а другія не могъ. Отсюда онъ дѣлаетъ такое заключеніе (допустимъ въ ребенкѣ способность къ философствованію): первыя игрушки ломаются, слѣдовательно онѣ кѣмъ либо сдѣланы; но послѣднія я никакъ не могъ разломать, слѣдовательно онѣ вѣчны. Заключеніе о вѣчности матеріи едва-ли основательнѣе этого положенія, человѣкъ, не зная сущности вещей и, не имѣя возможности уничтожить различныхъ ея проявленій, утверждаетъ что вещество вѣчно, потому что онъ не можетъ его уничтожить. При этомъ забывается та простая истина, что человѣкъ, какъ существо конечное, ни творить, ни уничтожать ничего не можетъ. О вѣчности вещества онъ могъ бы заключать лишь тогда, когда зналъ бы его сущность; но къ сожалѣнію, не смотря на всѣ успѣхи естествознанія, о веществѣ мы знаемъ только какъ о серебрѣ, золотѣ, каліѣ, натріѣ и т. д., т. е. знаемъ только о простыхъ тѣлахъ и ихъ различныхъ соединеніяхъ; знаемъ, что вещество составляетъ основаніе всѣхъ явленій въ природѣ, знаемъ что безъ вещества не мыслимы никакія явленія въ мірѣ физическомъ. Такимъ образомъ вещество обусловливаетъ собою явленія, а явленія обусловливаютъ собою знакомство человѣка съ веществомъ» [1]). Затѣмъ какъ самъ Милль, такъ и всѣ вообще занимающіеся естественными науками, признаютъ твердо доказаннымъ, что существующій міровой порядокъ получилъ свое начало во времени. Милль говоритъ, что наша планета была нѣкогда не совмѣстима съ животною жизнію. А если такъ, то совершенно непонятно, какимъ же образомъ при матеріи, существующей вѣчно, возможно міровое образованіе во времени? Что

[1]) Современное естество—знательное ученіе о происхожденіи вселенной, стр 20.

же было съ матеріею до времени образованія міра? Что было съ тѣмъ неизмѣннымъ элементомъ, который Милль, на основаніи опыта, признаетъ вѣчно существующимъ? Неужели онъ отъ вѣчности могъ быть неподвижнымъ до того момента, когда началъ образовываться универсъ [1])? Указать на время образованія самой матеріи естестественныя науки не могутъ, они предполагаютъ разныя гипотетическія сверхопытныя теоріи, которыя въ существѣ дѣла оказываются весьма недостаточными для уясненія вопроса о первопричинѣ, между тѣмъ научныя объясненія свойствъ и законовъ движенія міровыхъ тѣлъ требуютъ бытія другой высшей силы.

Первое свойство тѣлъ называется инерціею, которую Ньютонъ въ началѣ своихъ «Principia philosophiae» опредѣляетъ такъ: всякое тѣло неизмѣнно остается въ покоѣ или движеніи, какое сообщено ему, до тѣхъ поръ, пока сторонія силы не заставятъ его измѣнить свое положеніе» [2]). Ла-

---

[1]) Естествоиспытатели новѣйшаго времени стараются въ нѣкоторой степени уяснить возможность временнаго образованія міра при неуничтожимости матеріи. Подобную попытку мы видимъ среди англійскихъ ученыхъ. Проф. физики въ Эдинбургскомъ Университетѣ Тэтъ и Проф. въ коллегіи Оуэна въ Манчестерѣ Бальфоръ Стюартъ, въ сочиненіи «Unseen Univers стараются на основаніи тщательнаго разсмотрѣнія и изученія міровой жизни, имѣя въ основѣ принципъ «непрерывности», показать, что настоящій видимый міръ получилъ свое начало отъ невидимаго, посредствующимъ звеномъ между видимымъ и невидимымъ мірами служитъ эфиръ, который по своимъ свойствамъ относится какъ къ міру невидимому, такъ и къ міру видимому и имѣетъ нѣкоторыя свойства матеріи, напр. задерживать лучи солнца, принимать ихъ въ себя и т. д. Примѣняя принципъ «непрерывности» къ міру видимому и невидимому указанные ученые, отъ чрезмѣрной ревности все уяснить, приходятъ въ высшей степени къ смѣлымъ и даже фантастическимъ догадкамъ и предположеніямъ. Такъ они стараются уяснить принципомъ «непрерывности» происхожденіе и постепенное развитіе видимаго міра, который получилъ начало отъ невидимаго, и къ невидимому примѣняютъ тотъ же принципъ, который въ идеѣ проходитъ міръ ангельскій и даже Лица Божества и все это подтверждается мѣстами св. писанія: Отецъ есть верховное начало всего, чрезъ Сына все образуется; Духъ Св., носившійся надъ бездною, разливаетъ жизнь и сіи три едино суть и т. д. The Unseen Univers, or physical speculations on a future state p. 170—180 (1875).

[2]) Corpus omne perseverare in statu suo quiescendi, vel movendi uniformiter in directum, nisi quatenus a viribus impressis cogitur statum suum mutare.

пласъ еще болѣе развиваетъ эту мысль. «Точка, находящаяся въ покоѣ, говоритъ онъ, не можетъ привести себя въ движеніе, потому что не заключаетъ въ себѣ причины, чтобы двигаться болѣе въ одномъ направленіи, чѣмъ въ другомъ. Когда она приведена въ движеніе какою либо силою и потомъ предоставлена самой себѣ, то постоянно движется однообразно въ направленіи этой силы; она не испытываетъ никакого сопротивленія, т. е. каждую минуту ея сила и направленіе движенія одинаковы. Это стремленіе вещества сохранять свое состояніе движенія и покоя и называется инерціей [1]). На основаніи этого перваго закона движенія тѣлъ можно заключить, что вещество само въ себѣ безразлично, что оно можетъ находиться, какъ въ состояніи покоя, такъ и въ состояніи движенія; будучи само въ себѣ безразлично, оно естественно само не можетъ сообщить себѣ движенія, которое должно происходить отъ другой внѣшней сторонней для него причины. Каждое тѣло приводится въ движеніе другимъ тѣломъ, и только это другое стороннее тѣло можетъ дать возможность объяснить движеніе перваго, или, какъ предполагаетъ Милль, можетъ быть признано его причиною. Но второе тѣло, такъ же какъ и первое, не можетъ само сообщить себѣ движенія, а должно получить его отъ другаго тѣла и т. д., до безконечности, слѣдовательно, если не предположить внѣ всего двигающей причины, движеніе никогда не будетъ имѣть причины, будетъ всегда явленіемъ безъ причины. Эту мысль выражалъ Аристотель, который настаивалъ на невозможности прослѣдить эту цѣпь до безконечности и тѣмъ доказывалъ необходимость допустить въ концѣ концовъ бытіе перводвигателя [2]). Вещество, по свойству инерціи, само въ себѣ безразлично какъ къ покою, такъ и движенію; отсюда далѣе слѣдуетъ заключеніе, что вещество само въ себѣ есть сущность зависимая и производная. Предположимъ на минуту, что матерія или вещество суще-

---

[1]) Лаплась, «Système du monde», т. III, гл. IV. указ. въ «Современный матеріализмъ въ Германіи, соч. Ноля Жане съ французскаго, С.-Петербургъ 1868 г., стр. 33.

[2]) Аристотель. Физика 1. VIII.

ствуетъ само по себѣ вѣчно. Очевидно, что оно можетъ существовать только или въ состояніи покоя, или въ состояніи движенія. Но ни одно изъ этихъ двухъ состояній для него не существенно; ни одно не составляетъ сущности его природы, потому что, если бы оно было сущностью его природы, въ такомъ случаѣ не возможно было бы говорить, что тѣло безразлично какъ къ покою, такъ и движенію, въ немъ замѣчался бы нѣкоторый перевѣсъ въ пользу одного изъ нихъ, между тѣмъ явленія не показываютъ ничего подобнаго. Тѣло въ покоѣ не дѣлаетъ никакого усилія выдти изъ этого состоянія до тѣхъ поръ, пока не побудитъ его какая либо внѣшняя причина, слѣдовательно нѣтъ никакой причины для того, чтобы само вещество дѣлало выборъ между этими двумя состояніями. Между тѣмъ необходимо, чтобы оно выбрало то или другое, потому что оно не можетъ существовать въ неопредѣленномъ состояніи; такъ какъ самая эта неопредѣленность состоянія была бы состояніемъ покоя, изъ котораго оно могло выдти только при помощи другой внѣшней силы. Если такимъ образомъ вещество не заключаетъ въ самомъ себѣ причины къ выбору того или другаго состоянія, то оно само по себѣ не можетъ и существовать, потому что полное безразличіе состоянія (ни движеніе, ни покой) тоже не бытіе и не будетъ существовать до тѣхъ поръ, пока внѣшняя сторонняя сила не сообщитъ ему опредѣленности: не сообщитъ ему движенія въ извѣстномъ направленіи. А такъ какъ не существующему не возможно дать опредѣленности, то слѣдовательно необходимо прежде вывести его изъ небытія къ бытію, или сотворить... Такимъ образомъ на основаніи перваго закона движенія тѣлъ (инерціи) мы имѣемъ право предполагать, что вѣчное существованіе матеріи невозможно мыслить; а необходимо должно быть иное сверхъопытное существо, которое образовало вещество и дало ему опредѣленное движеніе

Второе свойство тѣлъ есть притяженіе. Законъ притяженія состоитъ въ слѣдующемъ: 1) если два тѣла или двѣ частицы находятся другъ передъ другомъ, то онѣ движутся одна къ другой по прямой линіи, соединяющей ихъ центры;

2) если два тѣла имѣютъ неравную массу, то меньшее больше приближается къ большему; это выражаютъ словами: «притяженіе пропорціонально массамъ»; 3) чѣмъ тѣла далѣе отстоятъ другъ отъ друга, тѣмъ слабѣе и медленнѣе бываетъ ихъ взаимное притяженіе или иначе: «притяженіе обратно пропорціонально квадрату разстоянія». Изъ этого втораго свойства тѣлъ слѣдуетъ тотъ же самый выводъ, до котораго мы дошли и прежде, именно, что вещество есть нѣчто относительное и не можетъ имѣть въ самомъ себѣ причины существованія. Каждая частица находится въ соотношеніи съ другими частицами вселенной, которыя всѣ соединены другъ съ другомъ взаимнымъ притяженіемъ и служатъ взаимною причиною движенія. Если мы будемъ анализировать эту причину, то ясно увидимъ, что она находится внѣ каждой частицы, взятой отдѣльно, и ни объ одной изъ нихъ нельзя сказать, что она существуетъ сама по себѣ, потому что въ такомъ случаѣ она должна бы имѣть въ самой себѣ и только въ самой себѣ причину своего движенія. Если части, взятыя отдѣльно другъ отъ друга, не могутъ имѣть самобытнаго существованія, то естественно что и цѣлое, какъ совокупность этихъ частей, не можетъ обладать ни однимъ изъ такихъ качествъ, котораго не имѣютъ части, слѣдовательно не можетъ имѣть самобытнаго существованія.

Естественныя науки между тѣмъ предполагаютъ разныя гипотезы о состояніи хаотической матеріи до начала образованія міра, между которыми болѣе выдающеюся въ настоящее время служитъ атомистическая теорія, которая въ первый разъ была изложена Демокритомъ и Левкиппомъ, за тѣмъ на время была оставлена, и въ настоящее время опять возобновлена. Но всѣ эти гипотезы нисколько не уясняютъ вопроса о происхожденіи матеріи, что же касается въ частности атомистической теоріи, то она можетъ быть только мыслима, но никогда не можетъ быть получена отъ опыта, потому что стоитъ за предѣлами чувственнаго воспріятія. «Настоящаго понятія о веществѣ, говоритъ Бюхнеръ, которое называется атомомъ, у насъ нѣтъ, мы не знаемъ ни величины, ни формы, ни взаимнаго соединенія ихъ другъ съ другомъ.

Никто не видалъ атома; ни наблюденія, ни разсужденія относительно матеріи не могутъ довести насъ до той безконечно-малой конечной точки, на которой можно бы остановиться, да и надежды нѣтъ, чтобы когда нибудь это осуществилось. Крупинка соли, которую мы едва ощущаемъ, содержитъ тысячи милліоновъ атомовъ, которые совершенно недоступны нашему глазу [1]). Тѣ же мысли выражаетъ и Спенсеръ. Матерія, говоритъ онъ, абсолютно непонятна. Реально понять безконечную дѣлимость матеріи значило-бы умственно прослѣдить дѣленіе до безконечности; а для этого потребовалось бы и безконечное время; съ другой стороны не мыслимо существованіе атомовъ и потому, что каждая изъ такихъ недѣлимыхъ частей должна бы имѣть верхнюю и нижнюю поверхность, правую и лѣвую стороны и могла бы разсѣкаться плоскостью дѣленія [2]).

Если наконецъ допустить фактичность существованія атомовъ, то вопросъ о происхожденіи матеріи этимъ нисколько не уясняется, и самое существованіе атомовъ требуетъ бытія существа безусловнаго, которое обусловливало-бы собою существованіе ихъ. Ничего нельзя возразить, говоритъ Ульрици, противъ атомистическаго основанія и разчлененія матеріи. Но естествознаніе не можетъ остановиться на этой мысли напротивъ того, при ближайшемъ разсмотрѣніи, принятіе атомовъ требуетъ и вызываетъ другую гипотезу. Выходя изъ самаго понятія объ атомахъ, мы утверждаемъ, что Богъ долженъ быть представляемъ, какъ необходимое предположеніе существованія атомовъ. Доказательство, которое приводитъ Ульрици состоитъ въ слѣдующемъ. если атомы суть простые элементы или части матеріи, то необходимо предположить, что ихъ было множество, изъ этого множества посредствомъ такъ называемыхъ силъ образовались различныя тѣла. Отдѣльный атомъ, который существовалъ-бы самъ въ себѣ, былъ бы contradictio in adjecto;

---

[1]) Указ. Позитивная философія и сверхчувственное бытіе—Еп. Никанора, гл. XII, стр. 114

[2]) Указ. Позитивная философія и сверхчувственное бытіе—Еп. Никанора, гл. XII, стр. 125.

а если каждый атомъ можетъ существовать только съ другимъ, и ни одинъ не можетъ существовать безъ другаго, то не только силы ихъ, но и существованіе каждаго атома обусловивается существованіемъ другихъ. Слѣдовательно, атомы взаимно обусловливаются; необходимо нѣчто безусловное, но обусловливающее собою существованіе атомовъ... Весь ходъ доказательства Ульрици резюмируетъ въ слѣдующихъ положеніяхъ:

Всякая условность предполагаетъ условіе, которое, какъ условіе, должно быть безусловнымъ.

Атомы обусловливаются взаимно; но условіе ихъ взаимной обусловливаемости не можетъ заключаться въ нихъ самихъ, потому что иначе условное было бы въ тоже время безусловнымъ.

Слѣдовательно существованіе атомовъ предполагаетъ безусловное, которое, какъ основаніе ихъ условности, въ тоже время необходимо служитъ основаніемъ ихъ существованія [1]).

Матерія сама въ себѣ признается какъ недѣятельный, пассивный матеріалъ, надъ которымъ что то трудится, что то переводитъ его изъ одного состоянія въ другое, производитъ разныя сочетанія, образуетъ планеты, міры съ царствами минеральными, растительными и животными. Милль отвѣчаетъ, что трудится сила, которой существуетъ опредѣленное количество въ мірѣ, безъ прибавленія и уменьшенія. Отрицать понятіе силы невозможно, потому что иначе, безъ силы притяженія и отталкиванія, мы не можемъ мыслить и самую матерію. Эта сила не только никогда не находится отдѣльно отъ матеріи; но даже служитъ существеннымъ условіемъ нашего представленія о матеріи. Матерія сама въ себѣ, говоритъ Милль, имѣетъ гипотетическое, не субстанціальное существованіе; а мы познаемъ ее только благодаря той силѣ, съ которой она дѣйствуетъ на наши чувства или, какъ говоритъ Спенсеръ, матерія есть обусловленное проявленіе силы [2]); матерію, по Бальфюру, можно

---

[1]) Ульрици Богъ и природа II, стр. 21—24 (пер. съ нѣмецкаго).

[2]) Спенсеръ. Основныя начала V, стр. 255

представлять какъ бы носилками, чрезъ которыя сила переводится изъ одного состоянія въ другое [1]). Мы ничего не можемъ знать о матеріи, говоритъ Карпентеръ, другимъ способомъ какъ только посредствомъ тѣхъ впечатлѣній (impressions), которыя она производитъ на наши чувства [2]). Поэтому, когда говорится о неуничтожимости матеріи, то этимъ въ существѣ дѣла разумѣется неуничтожимость той силы, съ которой матерія дѣйствуетъ на насъ [3]). Естественныя науки основательно предполагаютъ единство силы въ міровомъ механизмѣ. Мы не будемъ здѣсь употреблять разныхъ техническихъ терминовъ, употребляющихся въ естественныхъ наукахъ, напр. сохраненіе моментовъ, сохраненіе момента моментовъ—vis viva и т. д., которыми въ существѣ дѣла выражается та общая мысль, что въ міровомъ механизмѣ существуетъ опредѣленное количество силы, которая сознается въ двухъ формахъ, постоянно измѣняющихся одна въ другую: одинъ родъ называется силою дѣятельною, а другой — недѣятельною, потенціальною: при этомъ сумма всѣхъ какъ потенціальныхъ, такъ и дѣятельныхъ силъ остается всегда неизмѣнною. Теперь является вопросъ: гдѣ основаніе такого разграниченія матеріи и силы, когда они не раздѣлимы? какимъ образомъ возможно представлять такія абстракціи, не только не существующія въ дѣйствительности, но даже трудно представимыя? Такъ какъ внутренній факторъ, какъ было показано, имѣетъ первенствующее значеніе во всѣхъ человѣческихъ изслѣдованіяхъ и знаніяхъ, то мы обратимся къ собственной природѣ человѣка и посмотримъ, не дастъ ли она возможности уяснить поставленный вопросъ помощію аналогическаго заключенія отъ человѣческой жизни къ жизни

---

[1]) The Unseen Universe or. phisical speculation on a future state

[2]) William Carpenter's—Principles of mental phisiology p. II.

[3]) Въ подтвержденіе высказанной мысли Спенсеръ указываетъ на слѣдующее мы видимъ знакомаго человѣка и говоримъ, что онъ живъ, то наше увѣреніе сводится къ тому, что предметъ, производившій нѣкоторую группу измѣненій въ нашемъ сознаніи, существуетъ еще, такъ какъ въ нашемъ сознаніи была произведена снова такая же группа измѣненій. Яснѣе это можно подтвердить тѣмъ, что кусокъ золота, если сочтется меньшимъ, то полагается на вѣсы Спенсеръ—Основныя начала VI, 263 стр.

природы вообще. Человѣкъ имѣетъ матеріальное тѣло, которое само въ себѣ не имѣетъ способности къ самодвиженію, между тѣмъ человѣкъ однимъ усиліемъ воли можетъ произвольно двигать членами своего тѣла, онъ встаетъ, когда хочетъ, гуляетъ, когда желаетъ и т. д. Пользуясь своимъ тѣлеснымъ организмомъ, какъ орудіемъ, человѣкъ производитъ затѣмъ вліяніе и на окружающіе предметы, распоряжается нѣкоторыми изъ нихъ по своей волѣ. Какимъ образомъ воля можетъ управлять своимъ организмомъ; это фактъ необъяснимый, но тѣмъ не менѣе какъ дѣйствительно существующій фактъ, онъ даетъ основаніе заключать, что источникомъ силы въ нашей собственной природѣ служитъ умъ или воля, а матерія сама въ себѣ не дѣятельна. Теперь, если мы имѣемъ право отъ собственной природы дѣлать аналогическій выводъ къ жизни природы вообще, и если вѣрно положеніе Спенсера, что сила въ сферѣ опыта есть движеніе сознанія [1]), и та сила, которою мы сами производимъ разныя перемѣны, служитъ символомъ причины измѣненій вообще [2]), то единственно возможный выводъ будетъ тотъ, что вся міровая жизнь, всѣ явленія измѣняющіяся, уничтожающіяся и вновь являющіяся указываютъ на бытіе силы, источникомъ которой служитъ умъ. По мнѣнію Карпентера настоящія научныя изслѣдованія своимъ признаніемъ динамическаго агента, который существенно отличается отъ матеріальныхъ условій, утверждаютъ всеобщее сознаніе и вѣру человѣчества въ высочайшій Разумъ, какъ источникъ всей міровой жизни, потому что переходъ и превращеніе физическихъ силъ, соотношеніе ихъ съ жизненною силою, должно имѣть свой источникъ въ умѣ [3]). Такимъ образомъ сознаніе воли, какъ источника силы, въ человѣческой природѣ, служитъ единственно правильнымъ объясненіемъ того, какимъ образомъ люди пришли къ тому, чтобы отдѣлять отъ матеріи силу, которая въ существѣ не отдѣлима; и такое выдѣленіе силы указываетъ не на выдѣленіе на самомъ дѣлѣ силы, заключенной въ матеріи, а на инстиктивное стремленіе че-

[1]) Spenser's First principles p. 58.

[2]) Ibid p 235.

[3]) William Carpenter's Principles of mental physiology XX p. 694—696.

ловѣчества вѣрить въ бытіе особаго динамическаго агента, по волѣ котораго идетъ міровая жизнь. Это стремленіе всегда существовало, какъ показываетъ исторія. Дикіе народы всѣ измѣненія міровой жизни, гдѣ они не замѣчали дѣятельности человѣка, приписывали частнымъ одушевленнымъ агентамъ или божествамъ. Затѣмъ постепенно, когда они стали болѣе и болѣе изучать природу, сознавать неизмѣнный порядокъ и однообразіе міровой жизни, они начали приписывать одному Божеству высшую силу, тогда какъ другихъ боговъ только считали какъ-бы помощниками и служителями, выполнявшими волю единаго высшаго Бога. У греческихъ и римскихъ философовъ мы встрѣчаемъ точное обозначеніе идеи единства, правящаго ума отъ котораго происходитъ порядокъ природы. Этотъ высочайшій умъ они называютъ безсмертнымъ (ἀθάναιος), неуничтожимымъ (ἀνώλεθρος), несотвореннымъ (ἀγενῆτος), самобытнымъ (αὐτοφυῆς), владыкою всего (παντοκράτωρ) всесильнымъ (παγκραίης), творцомъ міра (κοσμοποιήτης), имѣющимъ власть надъ всѣмъ (δύναται γάρ ἁπάντα)[1]. Такимъ образомъ если и опытъ уполномочиваетъ насъ признать умъ источникомъ силы, и всеобщее убѣжденіе человѣчества во всѣ времена признавало, что міръ получилъ свое начало отъ разумнаго Существа, то мы не только имѣемъ право признать умъ источникомъ силы, но даже можемъ основательно предполагать, что абстрактное представленіе силы, отдѣльной отъ матеріи, указываетъ въ существѣ дѣла на другую силу высшую, разумную, силу Божественную, въ которой мы движемся, живемъ и существуемъ; а никакъ не на силу, заключенную въ матеріи или, какъ говоритъ Милль, въ процессахъ химическихъ сложеній и разложеній. Глубоко вложенные инстинкты человѣчества, говоритъ Карпентеръ, глубочайшія изслѣдованія философіи, указывающія на умъ, какъ источникъ силы и современное научное признаніе единой силы, дѣйствующей въ безконечномъ пространствѣ и разнообразіи міровой жизни въ теченіе вѣковъ, находятся въ полномъ согласіи между собою и утверждаютъ бытіе высочайшаго Разума, какъ первой міровой причины и источника міровой силы [2]. Но Милль не

[1]) Указ. A Discourse of Natural Theology p. 267. Odyss.

[2]) William Carpenter's Principles of mental phisiology XX, p. 697.

соглашается съ этимъ: факты опыта, говоритъ онъ, не позволяютъ признавать волю источникомъ или началомъ силы, потому что воля только пользуется силою; переводитъ ее изъ одного состоянія въ другое. Подобное разсужденіе было бы совершенно справедливо, еслибы мы приписывали происхожденіе міровой силы волѣ конечной и ограниченной; но мы беремъ ограниченную волю въ смыслѣ источника силы въ собственной природѣ человѣка, и отсюда дѣлаемъ аналогическій выводъ къ источнику силы вообще въ міровой жизни; выводъ возможный и думаемъ законный. Высказанная аналогія какъ нельзя болѣе подтвердится, если мы прослѣдимъ дѣятельность той силы, которая была виновницею всего существующаго.

Разсуждая о силѣ, Милль признаетъ ее, какъ и матерію, вѣчною и приписываетъ ей первое начало всего существующаго. Что сила была виновницею всего существующаго, это неоспоримо, но та ли сила образовала все, которая заключается въ процессахъ химическихъ сложеній и разложеній, это болѣе чѣмъ сомнительно. Матерію невозможно признавать существующею вѣчно и безначальною, а если матерія не вѣчна, тогда и сила, заключенная въ процессахъ химическихъ сложеній и разложеній, тоже не можетъ быть признана вѣчною. Затѣмъ, всякая сила, которую мы замѣчаемъ въ природѣ, дѣйствуетъ не произвольно и не самостоятельно, а при извѣстныхъ условіяхъ; а все условное необходимо предполагаетъ безусловное. Это слѣдуетъ изъ логическаго закона причинности. Вся совокупность, условныхъ силъ не можетъ замѣнить причину, которая должна быть безусловна. Отсюда міровая сила, какъ условная, должна указывать на другую силу высшую, безусловную, отъ которой эта послѣдняя получила свое начало. Силы, дѣйствующія въ мірѣ, говоритъ Спенсеръ, могутъ быть разсматриваемы только какъ извѣстное обусловленное дѣйствіе безусловной причины, какъ относительная реальность, указывающая намъ на абсолютную реальность, на абсолютную власть, силу [1]), которая превышаетъ наше знаніе и пониманіе [2]).

---

[1]) Спенсеръ Основныя начала VIII, 278 стр

[2]) Спенсеръ. Основныя начала 276 стр.

Если отъ этихъ общихъ разсужденій мы перейдемъ къ самому процессу образованія міра, то и здѣсь найдемъ полное подтвержденіе того, что сила, заключенная въ процессахъ химическихъ сложеній и разложеній, не могла образовать всего существующаго, а необходимо участіе высшей разумной силы. Здѣсь мы не будемъ останавливаться на разныхъ теоріяхъ относительно первоначальнаго вида матеріи, не будемъ говорить о цѣлой системѣ мірозданія, объ образованіи земной коры, планетъ и проч. [1]), а остановимся лишь на уясненіи того вопроса: возможно ли научнымъ путемъ доказать происхожденіе и образованіе органическаго отъ неорганическаго, жизненнаго отъ безжизненнаго, или иначе: возможно-ли чтобы неразумная сила, заключенная въ безжизненныхъ міровыхъ явленіяхъ, могла производить живыя существа? Отвѣтъ на этотъ вопросъ долженъ слѣдовать отрицательный. Какъ ни малы, ни ничтожны первоначальныя проявленія жизни въ наиболѣе простѣйшихъ животныхъ организмахъ, тѣмъ не менѣе до сихъ поръ представители естественной науки не могутъ основательно доказать возможность происхожденія царства животнаго отъ царства растительнаго. Были попытки объяснить происхожденіе жизни съ одной стороны изъ мертвыхъ разлагающихся организмовъ, а съ другой—изъ неорганическихъ веществъ при дѣйствіи неорганическихъ, физическихъ и химическихъ силъ, но всѣ онѣ оказались недостигшими цѣли. Представители этихъ попытокъ ссылались, между прочимъ, на тотъ фактъ, что можно образовать инфузоріи и другіе организмы слѣдующимъ образомъ, напримѣръ: если въ бутылку налить дождевой или рѣчной воды и затѣмъ положить въ нее стебельки растеній или какіе-либо органическіе останки и потомъ плотно закупорить, то черезъ нѣкоторое время она наполнится веществомъ зеленаго цвѣта. Чрезъ микроскопъ можно видѣть здѣсь расти-

---

[1]) Естественно-научное объясненіе постепеннаго развитія и образованія міра предполагаетъ бытіе высочайшей мудрости, которая положила въ основаніе всѣхъ явленій міровой жизни число, мѣру, вѣсъ, вслѣдствіе чего и произошла дивная гармонія универса.

тельную и животную жизнь, которой первоначально не было въ водѣ. Эренбергъ, разбирая возможность подобнаго произвольнаго зарожденія, пришелъ къ такому заключенію, что невидимыя животныя имѣютъ совершенные организмы съ желудкомъ и кишечнымъ каналомъ, съ органомъ дыханія, съ яйцами и яичниками. Относительно яицъ возможно полагать, что они водяными парами поднимаются на воздухъ, съ которымъ легко могутъ проникать во всѣ открытые и закрытые сосуды съ обыкновенною или дистиллированною водою. Между тѣмъ другіе изслѣдователи, при всѣхъ усиліяхъ, не могли найти въ тѣлѣ инфузорій яицъ и яичниковъ, которые, какъ утверждалъ Эренбергъ, находятся въ нихъ. Въ послѣдующее время Гельмгольцъ и Лейкартъ (Leuchart) снова дѣлали опыты надъ настаиваніемъ органическихъ веществъ. Они старались помощію кипяченія уничтожать всѣ зародыши, которые могли бы находиться въ испытываемомъ веществѣ, а назначенный для дѣйствія воздухъ раскаляли, или заставляли проходить чрезъ сѣрную кислоту также для того, чтобы уничтожить всѣ зародыши, случайно находившіеся въ немъ. Въ подобныхъ случаяхъ никогда не появлялись инфузоріи, но они появлялись въ большомъ количествѣ, если эти настои были предоставляемы свободному вліянію атмосфернаго воздуха [1]). Подобными опытами доказано то, что атмосферный воздухъ въ своемъ обыкновенномъ состояніи особенно необходимъ для произведенія инфузорій изъ настоя и поэтому большая часть лучшихъ естествоиспытателей считаютъ въ высшей степени вѣроятнымъ, что инфузоріи происходятъ отъ невидимыхъ зародышей, которые сообщаются настою воздухомъ и здѣсь развиваются въ различные организмы при содѣйствіи извѣстныхъ свойствъ воздуха и окружающихъ климатическихъ условій. Число этихъ зародышей, по Пастеру, уменьшается въ той мѣрѣ, какъ поднимаешься выше въ атмосферу, въ силу законовъ тяжести, которая влечетъ ихъ къ землѣ. Выставляя

[1]) Указ. у Ульрици Богъ и природа т. 1, стр. 287 — 288. Пастеръ, извѣстный французскій натуралистъ, точными опытами показалъ, что если уничтожить всѣ сѣмена высокою температурою, то живыя существа не являются (Указ. Christianity and Positivism p. 25.

на различныхъ высотахъ атмосферы разныя жидкости, онъ получалъ тѣмъ менѣе такъ называемыхъ произвольныхъ зарожденій, чѣмъ выше поднимался [1]) Также неудачны были всѣ попытки, направленныя къ объясненію происхожденія жизни изъ неорганическихъ элементовъ. Профессоръ Роскеl (Roscue), разсматривая съ химической точки зрѣнія соединеніе частицъ, образующихъ организмъ, замѣчаетъ: Мы не имѣемъ возможности искуственно образовать такія сѣмена, изъ которыхъ бы затѣмъ могла образоваться жизнь; мало того, даже всѣ замѣчательнѣйшіе опыты настоящаго времени совершенно не даютъ недежды на то, чтобы возможно было этого достигнуть хотя въ будущемъ; такимъ образомъ необходимо признать, что образованіе организмовъ необъяснимо, если не допустить прежде существовавшаго сѣмени [2]). А всякое сѣмя или яйцо, по замѣчанію Катрфажа, предполагаетъ мать, отдѣлившую его и отца, оплодотворившаго его [3]). Отецъ и мать служатъ истиннымъ началомъ каждаго живаго существа. Это одинъ изъ главнѣйшихъ законовъ, положенныхъ отъ начала вещей. За исключеніемъ нѣкоторыхъ изъятій болѣе мнимыхъ, чѣмъ дѣйствительныхъ, число которыхъ ежедневно уменьшается, можно сказать, что въ органическомъ мірѣ отъ начала существуютъ міръ самцовъ и міръ самокъ. Соединеніе половъ у одного и того же индивиду ума, далеко не будучи признакомъ совершенства, указываетъ на истинную деградацію, она въ своемъ родѣ есть чудовищность [4]). Открытіе половаго элемента въ самыхъ низшихъ животныхъ нанесло сильный ударъ защитникамъ гипотезы произвольнаго зарожденія. Но они потерпѣли много и другихъ неудачъ, напр. долгое время они приводили въ свою пользу странный, и повидимому, необъяснимый фактъ существованія глистовъ или внутренностныхъ червей. Теперь эта тайна разъяснена и

---

[1]) Memoire sur les corpuscules organisées, suspendues dans l'atmosphère. Указ. въ сочиненіи Поля Жане—Современный матеріализмъ въ Германіи. С.-Петербургъ, 1868 г. стр. 76.

[2]) Указ. въ Unseen Universe VII p. 177.

[3]) Катрфажъ—Превращенія въ мірѣ животныхъ, стр. 189.

[4]) Катрфажъ—Метаморфозы человѣка и животныхъ XXIII, стр. 215

происхожденіе этихъ странныхъ существъ сведено на обыкновенные законы воспроизведенія; только оно представляетъ намъ одинъ изъ самыхъ чудесныхъ и странныхъ случаевъ превращеній. Эти животныя такъ сказать перемѣняютъ свое мѣстопребываніе, они предназначены проводить одну часть своей жизни въ одномъ животномъ, а другую въ другомъ. Такъ кроликъ помѣщаетъ въ себѣ и питаетъ паразитнаго червя, который можетъ развиться только въ собакѣ; баранъ питаетъ глиста ценуру, который въ волкѣ дѣлается теніею. Всякій паразитный червь переходитъ черезъ три фазиса: первый фазисъ яйцо, снесенное во внутренности плотояднаго и выброшенное имъ, второй фазисъ зародыша: яйцо проглатывается травоядным животнымъ, вмѣстѣ съ травою и развивается въ его желудкѣ; третій фазисъ взрослаго животнаго совершается въ тѣлѣ плотояднаго, питающагося травоядными. Вся тайна такимъ образомъ разъясняется безъ произвольнаго зарожденія.

Если мы теперь обратимъ вниманіе на жизнь органическихъ существъ, ихъ развитіе и возрастаніе, то найдемъ такія особенности, которыхъ нѣтъ и не можетъ быть въ явленіяхъ неорганическаго міра. Органическія тѣла, говоритъ физіологъ Мюллеръ, отличаются отъ неорганическихъ не только способомъ, по которому расположены составляющіе ихъ элементы, но постоянная ихъ дѣятельность, проявляющаяся въ живомъ органическомъ веществѣ, имѣетъ также творческую силу, подчиненную законамъ разумнаго плана, гармоніи, потому что части его расположены такимъ образомъ, что онѣ соотвѣтствуютъ цѣли, въ видахъ которыхъ существуетъ цѣлое; а это именно и характеризуетъ организмъ [1]). Этотъ законъ, называемый закономъ «органическихъ соотношеній» свойственъ только органическимъ существамъ.

Второе отличительное свойство живыхъ существъ, заключается въ способѣ возрастанія. Органическое существо развивается во 1-хъ посредствомъ внутренняго приращенія, а

---

[1]) Мюллеръ Prolegomenes. Указ. въ соч. Поля Жане—Современный матеріализмъ въ Германіи (пер. съ французскаго) 1868 г.

неорганическое посредствомъ внѣшняго наростанія. Въ существахъ органическихъ, проникающія частицы не находятъ готовыхъ отверстій для своего помѣщенія. Очевидно, новыя частицы должны сдвигать съ мѣста прежнія такъ, чтобы ткани постепенно расширялись. Не такъ бываетъ въ неорганическихъ, напр. въ металлахъ: частицы могутъ входить въ нихъ только въ готовыя уже отверстія, а минералъ остается при этомъ тѣмъ же, чѣмъ и былъ. Конечно въ отверстіе можетъ попасть и часть вещества, но это не похоже на внутреннее усвоеніе, совершающееся въ тканяхъ живыхъ существъ[1]). Во 2-хъ, въ живомъ существѣ новыя частицы являются только потому, что прежнія частицы исчезаютъ и такимъ образомъ совершается постоянная смѣна между внѣшними и внутренними частицами. Въ самыхъ скрытыхъ глубинахъ живыхъ существъ находятся два противоположныхъ тока: одинъ безпрестанно уносящій что нибудь, частица за частицей, у организма; а другой постепенно пополняющій пустоты, которыя, разширившись болѣе, чѣмъ сколько нужно, причинили бы смерть[2]). Изъ указанныхъ фактовъ вытекаютъ слѣдствія, которыя еще болѣе разграничиваютъ животное и минеральное царства, именно: живое существо рождается, растетъ до даннаго предѣла, потомъ слабѣетъ, хирѣетъ и наконецъ умираетъ. Если бы оно подчинялось только законамъ физики и химіи, тогда невозможно было бы понять то постепенное ослабленіе, которое называется старостію, дряхлостью и всегда кончается смертью. Еслибы живое существо не мѣняло своихъ частицъ на новыя частицы, то можно было бы сказать, что эти частицы изнашиваются отъ тренія, и что наступитъ моментъ, когда они дѣлаются неспособными дѣйствовать, какъ изношенныя пружины въ машинѣ. Но въ существѣ, которое безпрестанно возобновляетъ свои матеріалы, нѣтъ никакой причины, чтобы это внутреннее физическое или химическое движеніе не продолжалось всегда въ силу за-

---

[1]) Современный матеріализмъ въ Германіи (съ французскаго) Поля Жане. С.-Петербургъ, 1868 г., стр. 59.

[2]) Современный матеріализмъ въ Германіи (съ французскаго) Поля Жане. С.-Петербургъ, 1868 г., стр. 59—60.

коновъ вещества. Эта внутренняя живая сила, эта, такъ сказать, центральная единица, которая сводитъ всѣ явленія живаго существа въ единичный актъ, не имѣетъ ничего подобнаго себѣ въ чисто физическомъ мірѣ и никогда не можетъ быть выведена изъ простыхъ физическихъ законовъ сочетанія и взаимноотношенія міровыхъ явленій.

Противъ возможности произвольнаго зарожденія говорятъ между прочимъ еще слѣдующіе факты: 1) невозможно искусственнымъ путемъ возстановить органическія вещества химическимъ синтезомъ. Всякое живое существо можетъ разложиться на минеральные элементы, изъ которыхъ главные: водородъ, кислородъ, азотъ и углеродъ съ присоединеніемъ къ нимъ, хотя и въ меньшемъ размѣрѣ: фосфора, сѣры, желѣза и др. Но подняться опять по этой лѣстницѣ уже нѣтъ возможности, и до послѣдняго времени съ помощію указанныхъ элементовъ, не успѣли искусственно возстановить первыхъ соединеній; 2) невозможно мертвыхъ существъ возвратить къ жизни при содѣйствіи влажности или другихъ физическихъ условій [1]). Все сказанное ведетъ къ тому заключенію, что при настоящемъ состояніи науки необходимо признать, что жизнь можетъ происходить только отъ жизни, а такъ какъ жизнь не существовала вѣчно, а получила свое начало во времени, то мы имѣемъ право предполагать, что абсолютная сила, творящая міръ, должна имѣть въ себѣ жизнь, чтобы творить жизнь, какъ силу. Правда понятіе о силахъ основано на гипотезѣ, но такъ какъ эта гипотеза указываетъ на неизвѣстную причину, которую естествознаніе полагаетъ въ основу объясненія извѣстныхъ однород-

---

[1]) Противъ этого возможно встрѣтить такое возраженіе, что есть животныя, которыя, будучи высушены до послѣдней возможности, могутъ ожить черезъ нѣсколько времени отъ прикосновенія воды. Но указанное наблюденіе ровно ничего не доказываетъ Предполагать здѣсь воскресеніе изъ мертвыхъ невозможно. Если другое животное, подвергнутое такому или даже меньшему изсушенію, непремѣнно умерло бы: то отсюда нѣтъ данныхъ заключать, что умерли и эти. Одна и таже степень высушиванія можетъ быть не одинаково гибельна для всѣхъ органическихъ существъ. У всѣхъ животныхъ за смертію слѣдуетъ разложеніе. но здѣсь нѣтъ разложенія; организмъ сохраняетъ свое полное существованіе.

ныхъ явленій, то физіологія можетъ признавать бытіе жизненной силы. Въ пользу признанія жизненной силы склоняется Бурмейстеръ. Способность организмовъ, говоритъ онъ, управлять химическимъ сродствомъ элементовъ, т. е. особенными отношеніями, въ которыхъ они между собою находятся, и есть одна сторона тѣхъ свойствъ, которыя мы обозначаемъ словомъ жизнь и для которыхъ мы принимаемъ жизненную силу, какъ скрытаго дѣятеля. Что такое жизненная сила, объ этомъ мы также мало знаемъ, какъ и о силѣ вообще. Достаточно того, что жизненная сила управляетъ химическимъ сродствомъ, пока она существуетъ, и это свойство мы называемъ жизнію. Какъ скоро кончается періодъ движенія организма, какъ періодическаго тѣла, наступаетъ смерть. Вмѣстѣ съ этимъ химическое сродство снова овладѣваетъ организованными веществами и рядомъ процессовъ броженія и гніенія, превращаетъ ихъ опять въ неорганическія вещества [1]). Мюллеръ, Берлинскій физіологъ, признавалъ особую организующую силу за основу жизненныхъ явленій. Въ органическихъ тѣлахъ, говоритъ онъ, связующею и сохраняющею силою служатъ не одни только свойства веществъ, но и нѣчто другое, что не только уравновѣшиваетъ химическое сродство, но и совершаетъ органическіе комбинаціи по законамъ собственной дѣятельности. Изъ веществъ невѣсомыхъ: свѣтъ, теплота, электричество хотя также имѣютъ вліяніе на соединеніе и разъединеніе элементовъ въ органическихъ тѣлахъ, однако мы не имѣемъ права признавать эти силы за конечную причину дѣятельности въ органическихъ существахъ [2]). Вагнеръ, геттингерскій физіологъ, положительно утверждаетъ, что невозможно образованіе зародышей животныхъ и людей изъ простаго взаимоотношенія другъ на друга основныхъ элементовъ подъ вліяніемъ имманентныхъ имъ физическихъ силъ, какъ ни велико ихъ напряженіе [3]).

---

[1]) Hermann Burmeister—Geschichte der Schopfung. Leipzig 1851 г. стр. 304 и д.

[2]) *Johannes Muller*—Handbuch der phisiologie des Menschen. 1 b. s. 4—5.

[3]) Укаг. у *Ульрици*—Богъ и природа, т. 1, стр. 168.

При всѣхъ неудачныхъ попыткахъ объяснить происхожденіе жизни отъ безжизненнаго съ одной стороны; а съ другой—при полномъ почти согласіи физіологовъ, что ни одинъ организмъ не можетъ самъ собою произойти изъ неорганическихъ веществъ,—мы встрѣчаемъ однако такое предположеніе, что чрезвычайная напряженность физико-химическихъ процессовъ въ ранній періодъ развитія могла произвести то, что теперь не въ состояніи уже производить одряхлѣвшая природа. Согласиться съ подобнымъ предположеніемъ опасно, потому что несомнѣненъ тотъ фактъ, что всякое усиліе физико-химическихъ процессовъ—возвышеніе свѣта, теплоты и электричества сверхъ опредѣленной мѣры для ихъ дѣятельности не только не усиливаетъ жизненнаго процесса, а напротивъ разслабляетъ или даже уничтожаетъ его. Признаніе жизненной силы такимъ образомъ является необходимымъ для объясненія происхожденія живыхъ существъ, а если такъ, то должно признать, что сила, творящая міръ, должна имѣть въ себѣ жизнь, чтобы творить жизнь.

При одномъ представленіи о жизненной силѣ, какъ отвлеченной абстракціи, предполагающей собою какъ бы жизненное сѣмя, не объяснимо путемъ постепеннаго развитія и усовершенствованія все дивное разнообразіе живыхъ существъ, не смотря на постепенность и ту стройную послѣдовательность, въ которой можно послѣдить постепенное восхожденіе отъ организмовъ низшихъ къ высшимъ и вмѣстѣ самую тѣсную связь между ними. Указанная послѣдовательность и постепенность въ животной жизни послужила основаніемъ для многочисленныхъ попытокъ, направленныхъ къ уясненію вопроса о происхожденіи видовъ, но всѣ онѣ оказываются недостигшими своей цѣли, а только могутъ служить подтвержденіемъ того библейскаго изреченія, что Богъ сотворилъ «киты великія и всяку душу животныхъ, гадовъ... и всяку птицу пернату по роду... И рече Богъ: «да изведетъ земля душу живу по роду, четвероногая и гады, и звѣри земли по роду... И сотвори Богъ звѣри земли по роду, и скоты по роду ихъ, и вся гады земли по роду ихъ!» Быт. 1, 21—25.

Въ виду того, что попытки, направленныя къ уясненію происхожденія видовъ, даютъ нѣкоторымъ основаніе отрицать бытіе Творца міра и объяснять все разнообразіе живыхъ существъ путемъ естественнаго развитія, считаемъ не лишнимъ кратко остановиться на разъясненіи слѣдующихъ вопросовъ: 1) что должно разумѣть подъ видомъ и 2) возможно ли допустить ихъ измѣненіе и переходъ изъ одного въ другой? Проф. Дана предлагаетъ такое опредѣленіе вида: Видъ основывается на специфическомъ количествѣ концетрирующей силы въ живыхъ существахъ, опредѣленной въ актѣ творенія [1]). Линней — знаменитый классификаторъ растительнаго и животнаго царства, основатель логической естественной исторіи — подъ видомъ разумѣлъ совокупность всѣхъ индивидуумовъ, имѣющихъ значительное число сходныхъ между собою признаковъ. Species tot sunt, говоритъ онъ, quod diversas formas ab initio produxit infinitum Ens, quae formae secundum generationis inditas leges, produxere plures at sibi semper simples т. е. существуетъ столько видовъ, сколько было вообще создано въ началѣ различныхъ формъ жизни. (Philosophia botanica § 157 стр. 99 указ. въ Bibliotheca Sacra 1876 г. October). Изъ указанныхъ двухъ опредѣленій видно, что подъ видомъ разумѣются тѣ физіологическія неизмѣнныя свойства, которыя по волѣ Творца существуютъ въ извѣстномъ родѣ живыхъ существъ и которыя всегда неизмѣнно передаются потомству по закону наслѣдства; но при этомъ допускаются и различія вслѣдствіе неодинаковыхъ условій существованія. Новѣйшія опредѣленія видовъ имѣютъ подобный же характеръ. По мнѣнію проф. Оливера всѣ индивидуальныя растенія, которыя походятъ другъ на друга столь близко. что можно думать, что они имѣютъ одного родителя, должно разсматривать принадлежащими къ одному виду. (Lesson in elementary botany by David Oliver p. 122). Проф. Гексли, при опредѣленіи вида, разсматриваетъ не физіологическую только, но и морфологическую стороны: Видъ, говоритъ онъ, обнимаетъ собою всѣхъ тѣхъ живыхъ существъ, которыя имѣютъ сходство, какъ во внѣшней морфологической формѣ, такъ и во внутренней—физіологической. (Указ. въ Unseen Universe ch V p. 129). Является вопросъ, остаются-ли виды

[1]) The Bibliotheca Sacra vol XXV p. 861.

неизмѣнными, или возможно допустить ихъ измѣненіе и переходъ изъ одного въ другой? Изъ теоріи Дарвина предполагается какъ бы возможнымъ путемъ постепеннаго развитія и усовершенствованія объяснить все разнообразіе родовъ. видовъ и подвидовъ на землѣ много отъ 8—10 предковъ. Но подобное предположеніе, правда остроумное и потребовавшее громадной учености, вызвало много возраженій со стороны ученыхъ. По мнѣнію Катрфажа,— который сгруппировалъ факты. признанные въ настоящее время наукою относительно скрещиванія породъ и видовъ:—скрещиваніе породъ всегда и вездѣ происходитъ безъ затрудненія; скрещиваніе же индивидуумовъ различныхъ видовъ въ огромномъ большинствѣ случаевъ невозможно. а если и возможно, то рѣдко между индивидуумами живущими въ свободномъ и дикомъ состояніи (De Quatrefages. Du croisement dans les êtres organisés указ. у Ульрици Богъ и природа т. I. стр. 307). Безплодіе. по мнѣнію проф. Гексли. служитъ характеристическимъ различіемъ видовъ. Онъ говоритъ: если потомство A и B. совокупляясь съ потомствомъ C и D. въ свою очередь тоже можетъ произвести потомство. тогда слѣдуетъ. что A, B. C и D принадлежатъ къ одному виду, а если потомства не будетъ, то ихъ должно считать принадлежащими къ различнымъ видамъ. Пусть A будетъ лошадь, а B—оселъ и C будетъ оселъ, а D—лошадь. Эти пары еще могутъ имѣть потомство, отъ нихъ произойдутъ мулы. имѣющіе посредствующее свойство между лошадью и осломъ, но сами они не могутъ имѣть потомства [1]); и если бы заселить островъ тысячами муловъ. то чрезъ извѣстное число лѣтъ они исчезли-бы. не оставивъ ни одного потомка. (Человѣкъ и обезьяна или новѣйшій матеріализмъ Фридериха де Ружмона стр. 9. С.-Петербургъ 1868 года). Отсюда слѣдуетъ. что лошадь и оселъ принадлежатъ къ различнымъ физіологическимъ видамъ. То положеніе, основанное на теоріи Дарвина, что всѣ разнообразные виды животнаго царства можно признавать происшедшими отъ 8—10 предковъ, не оправдывается фактами опыта. Если и можно его допустить, то единственно только при томъ предположеніи, что плодородіе первыхъ животныхъ было необыкновенно сильно. Но предполагать такимъ обра-

---

[1]) Указ. въ Musée Universel. V p. 130).

зомъ не возможно, потому что съ одной стороны нѣтъ возможности понять, какимъ образомъ вмѣсто плодородія могло наступить въ извѣстное время совершенное безплодіе; а съ другой — изъ древнихъ памятниковъ ассирійскихъ и египетскихъ видно, что многія животныя и растенія оставались неизмѣнными въ продолженіи 3-хъ и 4-хъ тысячъ лѣтъ. Впрочемъ самъ Дарвинъ замѣчаетъ, что онъ совершенно не имѣлъ въ виду строго научнымъ образомъ доказать происхожденіе всѣхъ живыхъ существъ отъ нѣсколькихъ паръ, а главнымъ образомъ старался на фактахъ опыта показать дивную постепенность въ образованіи видовъ. Нѣкоторые, говоритъ онъ, неправильно понявъ выраженіе «натуральный подборъ» представляли даже, что натуральный подборъ вводитъ измѣняемость, между тѣмъ какъ онъ указываетъ только на сохраненіе такихъ варіацій, которыя временемъ возникаютъ и бываютъ весьма полезны для извѣстнаго живаго существа при его условіяхъ жизни. (Charles Darwin's. On Origin of Species by means of natural Selection p. 81 ср. p. 95). Еще: въ виду того, что нѣкоторые совершенно ложно представляли, будто я измѣненіе видовъ приписываю исключительно натуральному подбору, то въ введеніи у меня сдѣлана такая замѣтка: «Я твердо убѣжденъ, что натуральный подборъ былъ главнымъ, но не исключительнымъ способомъ измѣненія». Все, что можно вывести изъ всего разсужденія по вопросу о происхожденіи видовъ, будетъ указывать въ существѣ дѣла не на происхожденіе, а только на причину разныхъ несущественныхъ измѣненій видовъ. Законъ, открытый Ньютономъ, что движеніе міровыхъ тѣлъ основываются на центробѣжной и центростремительной силахъ, вполнѣ примѣнимъ и къ жизни животныхъ. Общее наблюденіе утверждаетъ ту мысль, что подобные рождаетъ подобное; потомство имѣетъ какъ морфологическія, такъ и физіологическія свойства родителей, но этотъ основный законъ соединяется съ другимъ, подобно тому, какъ центробѣжная сила соединяется съ центростремительной, именно: потомство никогда не бываетъ совершенно подобно своимъ родителямъ. Подобіе и различіе—вотъ основной законъ происхожденія всѣхъ живыхъ существъ. Что же касается въ частности самаго вопроса о происхожденіи видовъ, то отвѣта на него мы не находимъ въ наукѣ. Агассисъ (палеонтологистъ), на основаніи новѣйшихъ изслѣдованій, полагаетъ несомнѣннымъ, что самыя необычайныя измѣненія въ образѣ жизни и внѣшнихъ условіяхъ, подъ

которыми находятся животныя, также мало имѣютъ вліянія на измѣненіе ихъ существенныхъ свойствъ, какъ и теченіе времени (Указ. у Ульрици Богъ и природа т. I. стр. 308—309). Если слѣдовать указаннымъ свидѣтельствамъ и соображеніямъ, то должно признать, что сила, творящая міръ, не только имѣетъ жизненную силу, но и способность образовывать самые разнообразные виды растеній и животныхъ и при томъ образовывать изъ однихъ, повидимому, первичныхъ матеріаловъ, такъ какъ неорганическія вещества, изъ которыхъ слагаются тѣла животныхъ и растеній, первыя основныя начала какъ животнаго, такъ и растительнаго царства одинаковы, и наконецъ тѣ первоначальныя клѣточки, изъ которыхъ развиваются разнообразнѣйшіе виды растеній и животныхъ, матеріально, физически и химически одинаковы. Чтобы охарактеризовать жизненную силу, творящую міръ и имѣющую способность давать жизнь разнообразнѣйшимъ видамъ растеній и животныхъ, мы вполнѣ присоединяемся къ заключенію Агассиса, который, послѣ долгихъ изслѣдованій и на основаніи безчисленнаго ряда фактовъ, пришелъ къ тому заключенію, что классы, семейства, роды и виды должно понимать какъ изначала установленные типы, образцовыя нормы организаціи, по которымъ въ разнообразныхъ варіаціяхъ, образовались отдѣльные экземпляры; и при этомъ неоднократно повторяетъ, что первоначальные, постоянно неизмѣнные условливающіе цѣлую организацію, типы, классификаціи семействъ и родовъ могутъ быть понятны только тогда, когда будемъ мыслить ихъ категоріями творческой мысли Божіей. (Указ. у Ульрици Богъ и природа т. I, стр. 309). Только съ признаніемъ такой высшей творческой силы объяснимо, какимъ образомъ грубыя силы (электричество, теплота и др.) могутъ производить вмѣсто аммоніякольныхъ солей, кровь и мускулы, вмѣсто кристалловъ фосфорно-кислой извести, кости, вмѣсто грубыхъ тѣлъ, нѣжныя тѣла растеній и животныхъ. (Катрфажъ. Метаморфозы человѣка и животныхъ гл. XXIII стр. 217).

Милль въ своихъ разсужденіяхъ не касается разъясненія вопроса о происхожденіи видовъ, но въ тоже время считаетъ возможнымъ допустить, что все разнообразіе живыхъ существъ постепенно развилось изъ простѣйшихъ животныхъ организмовъ; когда даже происхожденіе человѣка думаетъ уяснить процессомъ развитія и усовершенствованія жизни вообще.

Аналогіи природы, говоритъ онъ, именно, что лучшія растенія несравненно выше той почвы, изъ которой они образовались, даютъ основаніе предполагать возможность происхожденія человѣка отъ низшаго рода животныхъ. Поэтому теперь на очереди тотъ вопросъ: можно-ли предположить, что сѣмя, или зачатокъ человѣческой природы могъ образоваться отъ низшаго рода животныхъ? Или иначе: можно-ли предположить возможность происхожденія человѣческаго рода безъ признанія высшей разумной первопричины? Обращаясь къ анатомическому строенію человѣческаго организма и самыхъ близкихъ къ нему по внѣшнему виду породъ обезьянъ, нельзя не замѣтить между ними нѣкотораго сходства, но въ тоже время встрѣчаются и такія особенности, которыя препятствуютъ признавать возможнымъ происхожденіе одного отъ другаго.

Первое отличіе человѣка отъ ближайшихъ къ нему по зоологіи животныхъ состоитъ въ устройствѣ рукъ и ногъ. Анатомическое строеніе ступни человѣческой совершенно отлично отъ строенія нижнихъ конечностей у обезьянъ, которыя у нихъ ничѣмъ не отличаются отъ верхнихъ или рукъ. Этотъ отличительный признакъ даетъ основаніе естественной исторіи обозначать родъ людей двурукими, а породу обезьянъ четверорукими, которыя пользуются и передними, и задними конечностями для поддержанія туловища, и не предназначены исключительно ни ходить на заднихъ конечностяхъ, хотя и ходятъ отчасти; ни переднія употреблять для разныхъ рукодѣлій, хотя и могутъ дѣлать ими кое что, рвать плоды, бросать камни и т. п.

Другое отличіе человѣка отъ обезьяны, такъ же какъ и отъ всѣхъ другихъ животныхъ, состоитъ въ вертикальномъ положеніи тѣла. Совершенно другое положеніе тѣла мы находимъ у обезьянъ, хотя они и могутъ иногда ходить на двухъ ногахъ. Узкость таза, несоразмѣрная длина рукъ, которыя часто бываютъ (у орангутанга) вдвое длиннѣе ногъ; отсутствіе ступни и пятки и другія анатомическія особенности показываютъ, что прямое положеніе тѣла не естественное ихъ положеніе. Все устройство тѣла обезьянъ, ихъ длинныя руки и пальцы, одаренныя силою необыкновенной цѣпкости, при-

способлено къ жизни на деревьяхъ, къ лазанію по вѣтвямъ, къ перепрыгиванію съ одного дерева на другое, но отнюдь не къ прямому хожденію, которое, по замѣчанію Кювье, столько же имъ свойственно, какъ собакѣ стояніе на заднихъ лапахъ [1]). Что безусловно отличаетъ человѣка отъ обезьяны, говоритъ Фохтъ, такъ это его прямое положеніе, которое обезьяною употребляется только мимолетно; въ привычку же можетъ быть обращено посредствомъ дрессировки и слѣдовательно не принадлежитъ ей какъ натуральная опредѣленность самаго ея организма [2]). Важность такого вертикальнаго положенія организма заключается не въ томъ, что человѣкъ, благодаря прямому положенію можетъ высоко держать голову, обозрѣвать съ высоты своего величія всю землю и смотрѣть на небо, къ этому, кажется, еще болѣе способенъ жирафъ; и не въ томъ, что человѣкъ можетъ ходить на двухъ ногахъ, и птицы ходятъ на двухъ ногахъ; но въ томъ, что при возможности ходить на двухъ ногахъ, у человѣка остаются свободными двѣ руки, которыя, по устройству, очень мало отличаются отъ четырехъ рукъ обезьяны; а между тѣмъ, по какому то чуду, способны дѣлать такія вещи, которыя никогда не будутъ возможны ни для какого рода животныхъ, и даже для самаго высшаго разряда четверорукихъ.

Указанное анатомическое отличіе человѣческаго организма отъ организма животныхъ можетъ показаться для нѣкоторыхъ не существеннымъ. Готовы согласиться съ этимъ и далѣе будемъ утверждать, что чѣмъ менѣе будутъ находить различія въ анатомическомъ устройствѣ организмовъ, тѣмъ болѣе будетъ оснований съ одной стороны изумляться и преклоняться предъ могуществомъ Творца, который подъ одними и тѣми же признаками скрылъ разныя сокровища; съ другой—вѣрить въ бытіе духовной природы въ человѣкѣ, несвязанной съ организмомъ, но выходящей изъ другаго источника.

---

[1]) Указ. у Кудрявцева—О происхожденіи рода человѣческаго, стр. 353, Православное обозрѣніе 1860.

[2]) Указ. въ Православномъ обозрѣніи 1873 г. Май—О духовной природѣ человѣка—Малеванскаго, стр. 737

Несомнѣннымъ подтвержденіемъ этого могутъ служить сравнительныя наблюденія надъ жизнію человѣка и ближайшихъ къ нимъ, по формѣ, обезьянъ. Въ физическомъ организмѣ человѣка и обезьяны, говорятъ, существуетъ единство плана. Согласны, и далѣе продолжаемъ, что два одинаковыхъ работника, съ одними и тѣми же органами и орудіями, должны дать одинаковые результаты. Если гортань человѣка и обезьяны представляютъ только частныя неуловимыя различія, то гдѣ причина того, что обезьяна нѣма, а человѣкъ говоритъ; изъ его рѣчи выходятъ поэмы Гомера, рѣчи Демосѳена и т. д.? Обезьяна ворчитъ и кричитъ, а человѣкъ поетъ «Stabat Mater» Перголези, «Сотвореніе Міра» Гайдна, «Донъ-Жуана» Моцарта и т. д. Глазъ человѣка тожественъ глазу обезьяны; но какое безконечно-великое различіе въ выраженіи этихъ глазъ! Посмотрите на выраженіе св. первомученика Стефана подъ градомъ каменьевъ, устремившаго свой взоръ къ небесамъ, гдѣ его Спаситель. Развѣ такъ можетъ смотрѣть шимпанзе, усовершенствованный до самой высокой степени? У человѣка и обезьяны, говорятъ, почти одинаковыя руки. Отъ чего же орангутанги своими человѣческими руками не изваяли Аполлона Бельведерскаго, не выстроили храма св. Петра, не построили паровой машины, не сложили часовъ, не сдѣлали хотя-бы желѣзнаго топора или даже каменнаго. Отъ чего тѣмъ же самымъ органомъ, которымъ человѣкъ подчиняетъ себѣ всю природу, обезьяна не умѣетъ приспособить въ свою пользу и булыжника? Мозгъ человѣка признаютъ болѣе развитымъ, чѣмъ мозгъ обезьяны и сравниваютъ ихъ—одинъ съ простымъ эскизомъ, а другой—съ картиной, исполненной самымъ тщательнымъ образомъ во всѣхъ подробностяхъ. Если это такъ, то пусть покажутъ намъ у горилы эскизъ философіи Платона; у шимпанзе эскизъ естественныхъ наукъ; у орангутанговъ эскизъ псалмовъ или Евангелія св. Іоанна? Пусть покажутъ человѣко-образныхъ обезьянъ, которые обѣщаютъ сдѣлаться Лейбницомъ, или Ньютономъ, или Кеплеромъ? Если такія требованія неумѣренны, то пусть соберутъ человѣко-образныхъ обезьянъ со всего земнаго шара и попросятъ ихъ представить намъ хотя одну идею? Увы! они отвѣтили бы намъ глубо-

кимъ молчаніемъ или ужаснымъ концертомъ воркотни. Указанныя различія человѣка отъ низшихъ породъ животныхъ даютъ полное основаніе признавать, что въ человѣческомъ организмѣ заключается особенная духовно-нравственная сила, которая владѣетъ: 1) умомъ или способностью къ пріобрѣтенію познаній; 2) нравственною свободою и 3) наконецъ способностью стремиться къ высочайшему первообразу—своему Творцу, Богу.

Что касается способности къ пріобрѣтенію познаній, то нельзя совершенно отрицать ее у животныхъ [1]); но если обратить вниманіе на побужденія и характеръ человѣческихъ познаній, то найдемъ такія преимущества, которыхъ нѣтъ и никогда не можетъ быть въ мірѣ животныхъ. Познанія животныхъ ограничиваются только эгоистическими интересами. Животныя видятъ тысячи интересныхъ предметовъ, но останавливаютъ свое вниманіе только на тѣхъ, которые доставляютъ имъ пищу или какое либо физическое удовольствіе. Предметомъ и цѣлію знанія здѣсь служитъ не истина, а только правильное удовлетвореніе жизненныхъ потребностей, или способы тѣлеснаго самоподдержанія и самосохраненія. Между тѣмъ познавательная дѣятельность человѣка всегда болѣе или менѣе управляется чистою любовію къ знанію для самаго же знанія, любовію, которая преодолѣваетъ всѣ препятствія, и для которой нѣтъ и не можетъ быть

---

[1]) Значительную сообразительность показываютъ всѣ прирученныя домашнія животныя Они хорошо знаютъ домъ своего господина, расположеніе усадьбы, построекъ и свое въ нихъ мѣсто. Еще большею сообразительностью отличаются дрессированныя животныя. Если обезьяну можно выдрессировать до того, что она можетъ быть очень не дурнымъ лакеемъ, то это конечно свидѣтельствуетъ о ея значительныхъ умственныхъ способностяхъ Если собака видитъ, что господинъ взялся за шляпу и палку, радостно вспрыгиваетъ и стремится къ двери, то это она дѣлаетъ конечно съ одной стороны по умозаключенію, что предстоитъ прогулка, а съ другого—по предчувствію пріятности прогулки. Лисица, сама откусывающая свою, захваченную капканомъ, ногу, дѣлаетъ это предпочитая меньшее зло большему, потерю ноги потерѣ жизни. То же можетъ подтвердить и тотъ общій фактъ, что животныя въ старости бываютъ умнѣе, молодую птицу или лисицу легче поймать, чѣмъ старую

границъ. Знаніе человѣка отличается отъ знанія животныхъ и по своему характеру, именно знаніе животныхъ есть знаніе почти исключительно рецептивное, пассивное, воспріемлющее; между тѣмъ какъ знаніе человѣка есть вмѣстѣ знаніе самодѣятельное, продуктивное.

Фактическимъ результатомъ указанныхъ различій между знаніемъ животныхъ и знаніемъ человѣка является то, что первое, не имѣя возможности развиваться, всегда будетъ стоять почти на одномъ и томъ же уровнѣ, между тѣмъ, какъ послѣднее постоянно болѣе и болѣе усовершенствуется и расширяется [1]). Если же такимъ образомъ умъ животныхъ является, какъ умъ, разъ навсегда ограниченный извѣстными предѣлами, которыхъ никогда не можетъ переступить, между тѣмъ какъ умъ человѣка стремится къ безконечному развитію и усовершенствованію; то это составляетъ существенное различіе между тѣмъ и другимъ; такое различіе, при которомъ утверждать родовое тождество того и другаго, составляетъ уже contradictio in adjecto.

Если отъ познавательной способности человѣка мы перейдемъ къ нравственнымъ и религіознымъ потребностямъ, составляющимъ исключительную принадлежность человѣческой природы, то совершенно не можемъ имѣть никакого основа-

---

[1]) Здѣсь мы не отрицаемъ того факта, что встрѣчаются отлично выдрессированныя собаки, лошади, слоны, медвѣди, обезьяны и разныя птицы, являющія чудеса искусства, ясно, по видимому, говорящіе о своемъ умѣ и его способностяхъ къ развитію. Но во всѣхъ подобныхъ усовершенствованіяхъ слѣдуетъ усматривать только умъ человѣка, но никакъ не умъ животнаго на основаніи тѣхъ двухъ неоспоримыхъ фактовъ, что самому животному никогда и въ голову не приходитъ мысль объ усовершенствованіи и увеличеніи своего знанія и искусства, и затѣмъ, что эти ученые выскочки, возвращаясь въ свое общество, не имѣютъ на него никакого благодѣтельнаго вліянія, не даютъ толчка къ новому строю жизни, къ прогрессу своего общества: они не передаютъ никому изъ своихъ собратій ни одной іоты изъ своихъ знаній не по гордости, а исключительно потому, что сами не сознаютъ ни смысла, ни достоинства, ни цѣли своихъ познаній. мало того, даже сами они, безъ постояннаго надзора человѣка, не только не продолжаютъ усовершенствоваться въ пріобрѣтенныхъ знаніяхъ и искусствахъ, но никогда болѣе не повторяютъ того, что знали и затѣмъ со временемъ все забываютъ.

нія признавать возможность происхожденія человѣка отъ животныхъ. При объясненіи происхожденія человѣка такимъ образомъ никакими изворотами ума, никакими аналогіями и соображеніями невозможно представить, чтобы сила, дѣйствующая въ природѣ безъ принципа, безъ намѣренія, могла произвести силу духа, дѣйствующую по нормѣ и съ опредѣленною цѣлію; наоборотъ необходимо признать, что «сила, сотворившая міръ, должна имѣть въ себѣ духовную, свободно-разумную силу, чтобы творить свободно-разумныя существа».

«Непонятно и противорѣчиво, говоритъ Ульрици, чтобы отъ силы, дѣйствующей безъ нормы и принципа, безъ намѣренія и цѣли, могла произойти сила души, дѣйствующая уже въ своей морфологической дѣятельности сообразно опредѣленной нормѣ и съ опредѣленною цѣлію. Такимъ же противорѣчіемъ было бы и то, чтобы отъ силы, дѣйствующей безсознательно, безъ плана и намѣренія могло произойти существо, дѣйствующее съ сознаніемъ, планомъ и намѣреніемъ. Норма, положенная первосилою для дѣятельности исходящей отъ нея другой силы, необходимо есть норма и для дѣятельности самой дѣйствующей первосилы, потому что созданная ею другая сила только тогда и настолько можетъ дѣйствовать сообразно нормѣ, если и насколько она сама, какъ сила, опредѣлена сообразно этой самой нормѣ, такъ что уже должна дѣйствовать сообразно съ ней. Точно также ясно, что существо, которое, хотя только при извѣстныхъ условіяхъ, обнаруживаетъ сознаніе, должно однако же быть само въ себѣ одарено силою сознанія. Этимъ мы хотимъ сказать только то, что такое существо должно быть съ самаго начала такъ создано и опредѣлено, что, когда наступаютъ условія, сознаніе является слѣдствіемъ его дѣятельности, т. е. это слѣдствіе при первоначальномъ созданіи и опредѣленіи существа должно бы быть руководящею точкою зрѣнія, сообразно которой оно создано и опредѣлено. И слѣдовательно первосила, отъ которой произошло это созданіе и опредѣленіе, не могла дѣйствовать безсознательно. Происхожденіе сознанія и самосознанія понимать какъ руководящую точку зрѣнія безсознательно дѣйствующей силы, значитъ допускать contradictio in adjecto. По этому, какъ вѣрно то, что человѣческая душа съ самаго на-

чала проявляется въ самосознаніи, въ своемъ Я, въ личности, такъ вѣрно и то, что Богъ можетъ быть понимаемъ, какъ только само Я личность [1]).

При такомъ представленіи о разумной силѣ, какъ виновницѣ всего существующаго, уясняется и истинное понятіе о причинѣ, которая должна быть отличною отъ своего дѣйствія. Признавать же подобно Миллю, что причиною всего существующаго служитъ сила, заключенная въ процессахъ химическихъ сложеній и разложеній, значитъ утверждать, что причиною всего существующаго служитъ сама матерія или правильнѣе причиною міра служитъ самъ міръ. Такое понятіе о причинѣ не согласно съ тѣмъ общимъ представленіемъ, что причина должна быть отличною отъ своего дѣйствія; поэтому если разсуждать о причинѣ міра, то должно представлять ее существующею внѣ міра и отличною отъ него. Отличеніе же себя, какъ причины, отъ своего дѣйствія, должно указывать на духовную способность первопричины. По мнѣнію Ульрици первосилу, какъ причину всего существующаго, не возможно иначе представлять, какъ только силою духовною, самосознающею. Первоначальная сила, говоритъ онъ, какъ абсолютное предположеніе естественнаго бытія и его элементовъ, должна быть отличною отъ всякаго естественнаго бытія; поэтому въ твореніи необходимо различать два акта. Абсолютное только тогда можетъ возъимѣть мысль о твореніи чего либо другаго, когда отличаетъ само себя отъ другаго; и только тогда можетъ совершить самое дѣйствіе творенія, когда при этомъ оно отличаетъ это дѣйствіе творенія; потому что если не отличать причины отъ дѣйствія, то они отожествлятся между собою. Но это саморазличеніе отъ чего либо другаго и и отъ собственнаго дѣйствія и есть духовная первоначальная дѣятельность, вслѣдствіе которой духъ и есть духъ, потому что онъ есть сознаніе и самосознаніе [2]).

Съ признаніемъ бытія всемогущаго Духа, какъ первой міровой причины, вполнѣ объяснимо и все дивное міровое

---

[1]) Ульрици—Богъ и природа, т. II, стр. 97—98.

[2]) Ульрици—Богъ и природа, т. II, стр 73

устройство; между тѣмъ какъ признаніе какой-то неопредѣленной силы не только не уясняетъ происхожденія всего существующаго, а напротивъ вовлекаетъ человѣческую мысль въ бездну противорѣчій, сомнѣній и неопредѣленностей. Непонятно и противорѣчиво, замѣчаетъ проф. Ронсонъ, чтобы абсолютная, безусловна я сила въ обнаруженіи могла быть обусловленной; однородная могла развѣтвляться на разнородныя и другъ другу противоположныя силы. Непонятно, какимъ образомъ слѣпая сила могла произвести сознаніе и самосознаніе, сила безсознательная могла сама дѣлаться сознательною и разумною; сила, не обладающая ни мудростью, ни цѣлями, могла становиться центромъ всякой мудрости и дѣятельности? Какимъ образомъ какая то матеріальная, слѣпая, невидимая и безсознательная сила можетъ обращаться въ силу умственную, разумную и нравственно-свободную? [1]) При томъ, что за надобность останавливаться на какой-то неизвѣстной силѣ, когда она не удовлетворяетъ закону человѣческой мысли, и когда, съ другой стороны, на основаніи естественно-научнаго объясненія происхожденія порядка міра не только возможно, но и должно признать бытіе разумной силы? Почему мы останавливаемся на силѣ, какъ основаніи всѣхъ явленій, когда сама сила есть феноменальная? Почему мы останавливаемся на силѣ, когда сила согласно съ нашимъ сознаніемъ свидѣтельствуетъ о волѣ, какъ своемъ источникѣ? Почему мы называемъ ее неизвѣстною, когда въ томъ же духѣ она представляется извѣстною, какъ имѣющая опредѣленность и аттрибуты, которыя принадлежатъ личности? Почему мы называемъ ее неразумною, когда дѣйствія ея самыя разумныя, когда она обнимаетъ собою всякій интеллигентъ въ универсѣ? Почему мы называемъ ее безсознательною, когда она обнаруживаетъ высочайшую мудрость въ примѣненіи средствъ къ цѣлямъ? Почему мы можемъ называть высшую и вѣчную причину силою слѣпою и безсознательною, и такимъ образомъ исключать Бога отъ

[1]) Modern thought by Rev Ranson Bethune, Professor in union College. The Bibliotheca Sacra (1876).

универса, когда невозможно и представить, чтобы міровая жизнь могла образоваться и дѣйствовать безъ участія Творца? Зачѣмъ называть ее неизвѣстною, когда она представляется высочайшею изъ высочайшихъ, какъ основаніе и причина всего существующаго; а не допустить, какъ утверждаютъ ученые изслѣдователи, какъ вѣра признаетъ и наконецъ, какъ сознаніе увѣряетъ, что первосила есть продуктъ вѣчной и всемогущей воли личнаго Бога? [1]).

Противъ указанныхъ выводовъ къ бытію первой причины, какъ личнаго самосознающаго Духа, можно встрѣтить такое возраженіе, что всѣ они возможны и дѣлаются только потому, что многое еще не уяснено путемъ естественнымъ. Незнаніе образованія матеріи, неумѣніе объяснить происхожденіе органическаго изъ неорганическаго, жизненнаго отъ безжизненнаго и т. д. и т. д. даютъ, основаніе предполагать бытіе Творца міра, между тѣмъ, если основывать вѣру только на научныхъ данныхъ, то должно обращать вниманіе исключительно на то, что узнано и опредѣлено наукою, оставляя въ сторонѣ неизвѣстное. Гипотеза спеціальныхъ твореній, различныхъ видовъ живыхъ существъ, говоритъ Спенсеръ, есть не болѣе, какъ формула нашего невѣденія и должна возбудить вопросъ: какое основаніе имѣемъ мы принимать отдѣльность творенія видовъ, а не индивидовъ, кромѣ развѣ того, что относительно индивидовъ мы непосредственно знаемъ иной процессъ, а относительно видовъ незнаемъ такого? Имѣемъ-ли мы какое либо основаніе заключать, что виды были сотворены отдѣльно, кромѣ того основанія, что не имѣемъ непосредственнаго знанія объ ихъ происхожденіи? И наше незнаніе того, какимъ образомъ они возникли, даетъ-ли намъ право утверждать, что они возникли чрезъ спеціальное твореніе? [2]) Но если такимъ образомъ смотрѣть на предметъ, тогда необходимо совершенно отказаться отъ уясненія вопроса о первопричинѣ, потому что, какъ представленіе о матеріи и силѣ, такъ равно и

---

[1]) Modern thought by Rev Ranson Bethune Welch, D D. LL. D. Professor in union College The Bibliotheca Sacra. (1876 г.)

[2]) Гербертъ Спенсеръ Основанія біологіи, стр. 345.

представленіе о безконечной волѣ, одинаково лежатъ за предѣлами чувственнаго міра явленій. Признавать же матерію и силу существующими вѣчно и служащими первою причиною всего существующаго, какъ видѣли, невозможно, потому что въ такомъ случаѣ съ одной стороны необъяснимо временное образованіе міра; а съ другой—невозможно понять, какимъ образомъ изъ матеріи и силы безъ участія высшаго разума могла образоваться и развиться жизнь во всемъ ея безконечномъ разнообразіи. При томъ самыя свойства вещества и законы движенія міровыхъ тѣлъ представляютъ сильныя препятствія къ тому, чтобы признавать силу и матерію вѣчными, и разумъ нашъ можетъ успокоиться только съ признаніемъ такой первопричины, при которой всѣ недоумѣнія прекращались-бы, а оставалась полная возможность объяснить происхожденіе всего существующаго. Всѣ неудавшіяся попытки объяснить происхожденіе и развитіе міра естественнымъ путемъ взаимоотношенія міровыхъ силъ могутъ служить, такъ сказать, отрицательнымъ подтвержденіемъ необходимости бытія разумнаго Существа отъ изученія міровой жизни. Что-же касается положительнаго значенія всѣхъ современныхъ научныхъ выводовъ въ дѣлѣ уясненія міровой жизни, то оно имѣетъ полное примѣненіе къ физико-телеологическому доказательству бытія Божія. Порядокъ, планъ, цѣли всѣхъ міровыхъ явленій — вотъ что всегда изумляло и съ развитіемъ естественныхъ наукъ все болѣе и болѣе продолжаетъ изумлять натуралистовъ и побуждаетъ ихъ приходить къ мысли о бытіи высочайшаго Разума. Но въ связи съ такимъ изумленіемъ предъ дивнымъ планомъ всего міроваго цѣлаго мы встрѣчаемся и съ такимъ довольно распространеннымъ взглядомъ, что физико-телеологическое доказательство, разсматриваемое отдѣльно отъ космологическаго, не можетъ привести къ признанію Творца міра, какъ первой причины всего существующаго, а можетъ только дать основаніе къ признанію бытія великаго мірообразователя, деміурга [1]). Юмъ—руководитель Милля

[1]) Бытіе деміурга признавали нѣкоторые древніе философы. Плутархъ говоритъ, что ученіе о деміургѣ заключалось въ системѣ Платона. Вельтонъ

въ натуральной теологіи — представлялъ сомнительнымъ, мало того, даже невозможнымъ отъ изученія происхожденія и планосообразности явленій природы дѣлать заключеніе къ бытію высочайшаго и всемогущаго Творца міра. Когда мы дѣлаемъ заключеніе отъ явленій природы къ ихъ причинѣ, говоритъ онъ, мы имѣемъ право заключать, что существуетъ бытіе, владѣющее соображеніемъ и силою, достаточною, чтобы произвести извѣстныя дѣйствія, поставить ихъ въ связь съ другими явленіями и только. Но мы не имѣемъ права заключать, чтобы оно могло сотворить одною былинкою болѣе того, что сотворено. Слѣдовательно доказательство a'posteriori ведетъ къ заключенію, что существуетъ сильное и разумное существо, но никакъ не всемогущее и безконечное. [2]) Кантъ, въ критикѣ чистаго разума, разбирая доказательства бытія Божія, отдаетъ полное предпочтеніе физико-телеологическому доказательству предъ другими и признаетъ его заслуживающимъ особаго вниманія. Настоящій міръ, говоритъ онъ, открываетъ такое разнообразіе, порядокъ, цѣлесообразность, какъ въ безконечности пространства, такъ и въ безграничной дѣлимости его, что даже и при тѣхъ немногихъ знаніяхъ, какими обладаетъ нашъ слабый разумъ, мы не можемъ выразить всего своего изумленія и обнять все своимъ умомъ, и

οὖν Πλάτωνι πειθόμενους τον μὲν κοσμον ὑπὸ Θεοῦ γεγονεναι λέγειν καὶ ἄδειν· ὁ μὲν γὰρ καλλιστος τῶν γεγονότων ὁ δε ἄριστος τῶν αἰτίων τὴν δὲ οὐσίαν καὶ ὕλην, ἐξ ἧς γέγονεν, οὐ γενομένην, ἀλλὰ υποκειμένην ἀεὶ τῷ δημιουργῷ, εἰς διάθεσιν καὶ τάξιν αὐτῆς καὶ πρὸς αὐτὸν εξομοίωσιν, ὡς δυτατὸν ἦν παρασχεῖν οὐ γὰρ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος γένεσις, ἀλλ' ἐκ τοῦ μὴ καλῶς. μήδ' ἱκανῶς ἔχοντος, ως οἰκίας, καὶ ἱματίου, καὶ ἀνδριάντος. И такъ лучшее, что мы знаемъ отъ Платона, это говорить и воспѣвать, что міръ сотворенъ Богомъ, потому что міръ есть лучшій изъ существующаго и Богъ лучшій изъ причинъ. Сущность же или матерія, изъ которой міръ произведенъ, не была сотворена, но всегда была готовою для диміурга чтобы онъ устроилъ и привелъ въ порядокъ Твореніе произошло не изъ ничего, но изъ того, что прежде было безъ формы и вида: подобно какъ, строятся домъ, одежда, статуи. Επόίησεν ὧν, говоритъ Тимей, τόνδε τόν κόσμον ἐξ ἁπάσας τᾶς ὕλας —Онъ сотворилъ міръ изъ всякаго рода матеріи. (De an Mund.) Указ Paley's Natural Theolohy, illustr. by Brougham. p 268 269.

[2]) Указ Paley's Natural Theology, illustr by Brougham. p. 256 и d

наше сужденіе о цѣломъ разрѣшается безмолвнымъ и краснорѣчивымъ удивленіемъ. Вездѣ мы замѣчаемъ цѣпь дѣйствій и причинъ, цѣлей и средствъ, правильность возникновенія и уничтоженія; ничто не вступаетъ въ извѣстное состояніе само собою, но предполагаетъ другую вещь, какъ причину, а эта предполагаетъ дальнѣйшую и т. д.; и въ концѣ концовъ необходимо предположить, что существуетъ нѣчто первоначальное и независимое, все собою содержащее. Доказательство заслуживаетъ полнаго вниманія; изъ всѣхъ оно древнѣе; яснѣе и общедоступнѣе [1]). Отдавая такое предпочтеніе физико-телеологическому доказательству бытія Божія, Кантъ въ то же время предполагалъ, что оно не можетъ дать основаніе дѣлать заключеніе къ бытію Творца міра, а только можетъ указывать на бытіе самосознающаго диміурга-благоустроителя, который цѣлесообразно обработываетъ готовый матеріалъ. Главныя стороны этого доказательства, продолжаетъ онъ, слѣдующія: 1) Міръ представляетъ одно цѣлое съ неописаннымъ разнообразіемъ содержанія и безграничнымъ объемомъ; природа не могла дать себѣ такого устройства, слѣдовательно должна существовать единая высшая причина. Это доказательство можетъ указывать только на благоустроителя міра, ограниченнаго въ своихъ дѣйствіяхъ качествами вещества, но не указываетъ намъ на Творца, идеѣ котораго все подчинено. Оно идетъ отъ факта наблюденія въ мірѣ порядка и цѣлесообразности, какъ совершеннаго устройства, къ бытію соотвѣтствующей причины [2]). Къ такому же заключенію приходитъ и Голубинскій въ своемъ умозрительномъ Богословіи. Физико-телеологическій методъ, говоритъ онъ, отдѣльно взятый, ведетъ къ мысли о высочайше-мудромъ Строителѣ міра. Но чтобы назвать его Творцемъ, приведшимъ міръ изъ небытія въ бытіе, для сего нуженъ другой путь, [3]). Милль въ своей натуральной теологіи признаетъ единственно возможнымъ и

---

[1]) Критика чистаго разума Канта, пер Владиславлева (1867 г.), стр. 481—482.

[2]) Критика чистаго разума Канта, пер. Владиславлева, стр. 483—484.

[3]) Лекціи по умозрительному Богословію—Голубинскаго, стр. 60—61.

законнымъ на основаніи порядка міровой жизни допустить существованіе высочайшаго ума, какъ мірообразователя.

Отдавая вмѣстѣ съ указанными мыслителями полное значеніе физико-телеологическому доказательству, нельзя въ тоже время согласиться съ ними въ томъ, будто оно не даетъ права дѣлать заключеніе къ бытію Творца, какъ первой причины всего существующаго; наоборотъ, если и возможно дѣлать какіе-либо выводы отъ указаннаго доказательства къ бытію премірнаго Существа, то необходимо признать Его и первою причиною. Все доказательство основывается здѣсь на понятіи плана, закона и цѣли, сообразно съ которыми образована и совершаетъ свое теченіе міровая жизнь. Всѣ силы, дѣйствующія въ природѣ, должны быть расположены по предначертанному плану, который естественно долженъ предшествовать самому проявленію силъ, дѣйствующихъ въ природѣ, долженъ существовать въ мысли Творца міра прежде самаго образованія матеріи. Міровую гармонію не возможно иначе и представлять, какъ только слѣдствіемъ соединенія, приведенія въ извѣстный составъ, расположенія, упорядочиванія разнообразнѣйшихъ предметовъ, явленій и событій по одному опредѣленному принципу. По отношенію къ разнообразію всего существующаго и происходящаго, замѣчаетъ Ульрици, хотя могутъ быть примѣнены и многіе различные принципы порядка, но при всемъ томъ это возможно только при предположеніи, что разнообразіе расчленено на опредѣленные другъ отъ друга зависящіе отдѣлы, области, сферы, въ которыхъ господствуютъ различные принципы порядка, т. е. при томъ предположеніи, что само цѣлое расположено по одному, опредѣляющему его расчлененіе принципу. Такъ это и есть въ природѣ. Каждая солнечная система, каждое міровое тѣло, а также и каждый минералъ, каждое органическое созданіе, всѣ три, такъ называемыя царства природы: минеральное, растительное и животное, суть также очень различные системы и порядки. Каждому изъ нихъ присуще опредѣленное разнообразіе элементовъ и дѣятельностей по опредѣленному принципу, слѣдовательно въ каждомъ господствуетъ опредѣленный принципъ порядка. Но сами эти разнообразныя системы относятся другъ къ другу и связаны между собою такимъ образомъ, что совокупность

ихъ опредѣляется однимъ высшимъ принципомъ порядка. [1]). Такимъ образомъ законъ, планъ и гармонія міровой жизни могутъ указывать только на Творца міра, но никогда на міробразователя, потому что въ природѣ нѣтъ случайныхъ и преходящихъ цѣлей, которыя могли бы указывать на міробразователя, но повсюду замѣчается твердая, опредѣленная цѣль, которая была предусмотрѣна прежде самаго образованія матеріи. Если бы съ научной точки зрѣнія были рѣшены вопросы, касающіеся образованія матеріи и происхожденія жизни въ ея различныхъ видахъ, тогда мы имѣли бы большое основаніе предполагать согласно съ лучшими представителями естественныхъ наукъ, что силы и атомы распредѣлены такимъ образомъ, что сами дѣйствуютъ сообразно съ цѣлями и законами природы и что нельзя смотрѣть на нихъ, какъ на мертвые инструменты, управляемые чужою силою, но что они сами своею собственною дѣятельностью выполняютъ тѣ міровыя цѣли, для осуществленія которыхъ служатъ средствами.

Милль, разсуждая о физико-телеологическомъ доказательствѣ бытія Божія, не разсматриваетъ всей міровой жизни въ ея внутренней связи и взаимо-отношеніи, а касается только одного предмета глаза, анализируетъ его устройство и дѣлаетъ выводъ къ бытію высочайшаго Разума, который предвидѣлъ какъ все дивное устройство глаза, такъ и результатъ соединенія отдѣльныхъ его составляющихъ частей. Но при этомъ, стараясь быть безпристрастнымъ изслѣдователемъ, онъ даетъ значеніе и теоріи Дарвина, которая, имѣя въ основѣ принципъ «переживаніе сильнѣйшаго», старается объяснить всю міровую жизнь путемъ естественнаго развитія и усовершенствованія. Это послѣднее предположеніе, по Миллю, препятствуетъ въ нѣкоторой степени дѣлать правильный индуктивный выводъ только къ бытію высочайшаго Разума, какъ образователя глаза. Но если естественнымъ процессомъ хотятъ надѣлить животное глазомъ, то едва-ли можно допустить, чтобы оно могло когда нибудь видѣть окружаю-

[1]) Ульрици—Богъ и природа, II стр. 78.

щіе предметы. Органъ зрѣнія состоитъ не только въ особенномъ устройствѣ оптическихъ нервовъ и всѣхъ удивительныхъ частей нерва, но главнымъ образомъ въ примѣненіи этого органа къ вліянію свѣта, источникъ котораго отстоитъ на сотни милліоновъ миль отъ нашей планеты. Устройство глаза, по справедливому замѣчанію большинства ученыхъ, представляетъ одинъ изъ самыхъ изумительныхъ фактовъ въ сферѣ нашего наблюденія. Новѣйшія открытія оптики; говоритъ Гершель, научаютъ насъ, что каждая точка среды, чрезъ которую проходитъ лучъ свѣта, претерпѣваетъ рядъ періодическихъ движеній, правильно возвращающихся въ ровные промежутки не менѣе пятисотъ милліоновъ разъ въ одну секунду. Посредствомъ такихъ движеній, которыя сообщаются глазнымъ нервамъ, мы получаемъ впечатлѣнія видимости. При этомъ разность въ учащенности этихъ колебаній производитъ въ насъ чувства различія цвѣтовъ, такъ напр. при ощущеніи краснаго цвѣта, нашъ глазъ воспринимаетъ 482 милліона милліоновъ колебаній; при желтомъ цвѣтѣ 542 милліона милліоновъ колебаній; а при фіолетовомъ 707 милліонъ милліоновъ колебаній [1]). При этомъ доказательство телеологическое не достигнетъ своего полнаго значенія до тѣхъ поръ, пока не будетъ точно показано, что части творенія самыя отдаленнѣйшія неразрывно связаны другъ съ другомъ и имѣютъ отношеніе и вліяніе одни на другія. Лучи свѣта, которые проходятъ съ удивительнѣйшею быстротою и доходятъ до земли чрезъ тысячи лѣтъ отъ самаго отдаленнаго свѣтила, воспринимаются глазомъ каждаго животнаго. Эту черту, именно, что въ умѣ того, кто творилъ глазъ, была не только идея глаза, но и точное знаніе свѣта, его источника, быстроты и силы на извѣстномъ разстояніи; Милль опустилъ изъ виду, а безъ знанія, силы и быстроты свѣта не возможно образовать органъ зрѣнія. Необходимо при этомъ обратить еще вниманіе на то, что свѣтъ и глазъ существуютъ независимо другъ отъ друга и не имѣютъ вліянія на образованіе одинъ другаго. Какая то тайная сила,

---

[1]) Гершель философія естествознанія, стр. 23.

еще въ утробѣ матери, устрояетъ глазъ, имѣя въ виду различныя видоизмѣненія цвѣта; она какъ будто знаетъ законы оптики прежде чѣмъ опытъ укажетъ необходимость такого или иного примѣненія къ нимъ зрительнаго аппарата. Очевидно, что здѣсь, при устройствѣ глаза у зародыша, въ утробѣ матери предусмотрѣно соотвѣтствіе глаза и органа зрѣнія, предусмотрѣно то дѣйствіе, какое долженъ имѣть этотъ органъ при данныхъ условіяхъ, и это предусмотрѣнное дѣйствіе или цѣль служила конечною причиною его произведенія [1]). И Милль допускаетъ, что съ большою вѣроятностью можно признавать, что въ образованіи глаза и вообще міра участвовалъ высшій Разумъ; на что мы съ своей стороны замѣтимъ, что невозможно представить болѣе правильнаго и сильнаго доказательства, кромѣ того, что Тотъ, Кто сказалъ: «пусть будетъ свѣтъ» (Быт. 1, 3), предвидѣлъ и всѣ функціи жизни животной и растительной, для которыхъ онъ необходимъ, предвидѣлъ все значеніе, какое океанъ свѣта долженъ имѣть для зрѣнія и жизни вообще. Это не аналогическое только или индуктивное доказательство, но доказательство причинности съ разумомъ и волею, которая включаетъ самые отдаленные предметы въ одну общую цѣль.

Въ заключеніе своего доказательства Милль указываетъ еще на удивительное устройство организмовъ въ царствахъ животномъ и растительномъ, которое даетъ основаніе заключать къ бытію высочайшаго Разума. Подобный выводъ правда можетъ имѣть нѣкоторое значеніе. «Органическія тѣла, говоритъ Мюллеръ, отличаются отъ неорганическихъ не только способомъ соединенія ихъ элементовъ, но и постоянною дѣятельностью, которая совершается въ живой органической матеріи, творитъ все по законамъ разумнаго плана, цѣлесообразно, направляя части къ цѣли цѣлаго; а это и есть то, что характеризуетъ организмъ. Если же въ организмѣ существуетъ единство цѣлаго, заправляющее по закону цѣлесо-

[1]) Телеологическая идея и матеріализмъ, стр 30—31. Православное обозрѣніе 1877 г. Январь.

образности составомъ его изъ неодинаковыхъ элементовъ, то изъ этого слѣдуетъ необходимость дальнѣйшаго рѣзкаго различія, въ отношеніи внѣшняго и внутренняго образованія органическихъ тѣлъ. Въ цѣломъ животномъ мы удивляемся не только проявленію дѣйствующихъ силъ, но и формѣ животнаго и его органовъ, обнаруживающей цѣлесообразный распорядокъ, приспособленный къ упражненію силъ, предоставленную гармонію организаціи со способностями, направленными къ цѣли упражненія этихъ способностей. Эта гармонія членовъ, необходимыхъ для цѣлаго, находится подъ вліяніемъ какой-то силы, которая проникаетъ цѣлое и не зависитъ отъ отдѣльныхъ частей; эта сила существуетъ ранѣе гармоническихъ членовъ цѣлаго, послѣднія, при развитіи плода, творятся силою зародыша. Эта разумная творческая сила проявляется въ каждомъ животномъ по строгому закону, какъ требуетъ природа каждаго животнаго; она заключена уже въ зародышѣ и она то дѣйствительно производитъ члены, принадлежащіе къ понятію цѣлаго. [1]).

Теологія универса далеко не исчерпывается тѣмъ, если мы будемъ обращать вниманіе только на планосообразное размѣщеніе частей въ организмѣ для извѣстной опредѣленной цѣли. Какъ ни удивительно образованіе и устройство растительной и животной жизни, тѣмъ не менѣе значеніе физико-телеологическаго доказательства, обоснованное только на этомъ, можетъ быть сильно ослаблено новѣйшими капитальными изслѣдованіями, изъ которыхъ съ вѣроятностью можно выводить то заключеніе, что очень многія дивныя сочетанія въ устройствѣ организма образуются временемъ, вслѣдствіе разныхъ потребностей животныхъ, или условій ихъ существованія, или наконецъ вообще вслѣдствіе постепеннаго усовершенствованія міроваго цѣлаго; поэтому необходимо еще обратить особенное вниманіе на то, что каждый индивидуумъ, каждый родъ существъ, какъ своимъ существованіемъ, такъ и всѣми своими дѣйствіями, имѣетъ

---

[1]) Johannes Müller—Handbuch der physiologie des Menschen b. 1 s. 17 и д. 21 и д. —Указ. у Ульрици—Богъ и природа 1, стр. 163—164

необходимое отношеніе ко всему другому, существующему въ универсѣ. Это внутреннее отношеніе и связь всѣхъ міровыхъ явленій, безконечныхъ въ числѣ, различныхъ по объему и разсѣянныхъ по необозримому пространству, есть величайшее чудо творенія. Всѣ міровыя явленія встрѣчаются и примѣняются другъ къ другу въ безконечныхъ циклахъ гармоніи и цѣли. И то, что мы называемъ естественнымъ слѣдствіемъ сочетанія какихъ либо силъ или явленій, въ существѣ дѣла всегда есть слѣдствіе вліянія безконечнаго числа элементарныхъ силъ. Приведеніе этого безграничнаго разнообразія причинъ и слѣдствій въ строгое планосообразное единство служитъ самымъ вѣрнымъ доказательствомъ всемогущества и всевѣденія Творца, и совершенно непонятно, чтобы какой либо ограниченный умъ могъ обнять и направить къ опредѣленной цѣли безконечное множество дѣйствій, изъ которыхъ каждое болѣе или менѣе основывается на всемъ остальномъ. Замѣненіе хаоса космосомъ, существованіе опредѣленныхъ законовъ для матеріальнаго и нравственнаго міровъ, служитъ очевиднымъ доказательствомъ премудрости Творца. Нарушеніе міроваго закона никогда не можетъ остаться безнаказаннымъ. Нарушаетъ законы человѣкъ, необходимымъ слѣдствіемъ являются страданія и смерть. Какъ каждый индивидуумъ, теперь живущій, есть потомокъ безчисленныхъ предковъ, восходя въ геометрической прогрессіи отъ своихъ родителей къ ихъ родителямъ и т. д. и т. д., такъ и вообще въ міровомъ пространствѣ каждое явленіе бываетъ результатомъ безконечнаго числа причинъ великихъ, малыхъ, видимыхъ и незамѣтныхъ и само, занимая опредѣленное мѣсто, оно въ тоже время дѣлается причиною безчисленныхъ другихъ явленій. Обнять этотъ безконечный рядъ явленій универса, гдѣ упущеніе одной единицы во внутреннемъ образованіи и устройствѣ міроваго организма должно разрушить и самый организмъ, находится только во власти Существа всемогущаго. Укажемъ еще на одну величайшую тайну творенія, которая состоитъ въ томъ, что каждое явленіе содѣйствуетъ постепенному улучшенію цѣлаго и приэтомъ свободная воля человѣка всегда остается свободною во всѣхъ своихъ проявленіяхъ. Изученіе цѣлесообраз-

ности міровыхъ явленій составляетъ величайшую задачу человѣческаго изслѣдованія; всѣ раскрытія и уясненія міровой жизни, продолжающіяся въ продолженіе вѣковъ, все болѣе и болѣе утверждаютъ мысль о дивномъ порядкѣ міроваго цѣлаго, и если Милль допускаетъ только вѣроятность того, что міръ образованъ Разумомъ, то мы на оборотъ полагаемъ, что міровая гармонія при безконечномъ разнообразіи универса положительно необъяснима безъ бытія всемогущаго и всевѣдущаго Разума.

Съ указанными выводами Милль не соглашается. По его мнѣнію матерія и сила существуютъ вѣчно, и Творецъ изъ готоваго матеріала уже образуетъ космосъ. Для этого безъ сомнѣнія, онъ долженъ обладать большимъ знаніемъ, великою силою и быстротою соображенія, но признавать его всемогущимъ и всевѣдущимъ нѣтъ основаній отъ изученія міровой жизни. Прежде чѣмъ перейти къ разсмотрѣнію тѣхъ несовершенствъ, которыя препятствовали Миллю признавать Творца всемогущимъ, необходимо обратить вниманіе на то, есть-ли смыслъ въ признаніи діміурга, можно-ли оправдать существованіе его на естественно-научныхъ данныхъ и наконецъ возможна-ли самая естественная наука при существованіи діміурга? На всѣ поставленные вопросы долженъ слѣдовать отрицательный отвѣтъ; что ограниченность силы и знанія сопровождается несовершенствами труда, это неоспоримо; недостатки, несовершенства необходимы, какъ слѣдствія неограниченности; но при этомъ не слѣдуетъ забывать и того неоспоримаго факта, что всякій ограниченный умъ находится въ процессѣ развитія. Если человѣческій умъ постоянно стремится къ развитію и совершенству, то тѣмъ болѣе мы должны приписать подобное развитіе діміургу; признать, что ограниченный умъ стоитъ на точкѣ замерзанія, невозможно. Если человѣкъ, въ продолженіи краткаго періода своего существованія на землѣ достигаетъ нѣкотораго развитія и совершенства, то до какой безконечно высокой степени развитія естественно долженъ дойти діміургъ, который за нѣсколько тысячелѣтій при образованіи міра владѣлъ уже такою силою и такимъ знаніемъ, что могъ образовать такой дивный, хотя и несовершенный, по Миллю, универсъ? Ограничен-

ность необходимо сопровождается несовершенствомъ труда, а всякое несовершенство въ свою очередь необходимо требуетъ исправленій, перемѣны; естественно и правильно является и развивается только то, что правильно образовано и поставлено въ извѣстную связь и взаимо-отношеніе къ общей міровой жизни; и еслибы Творецъ міра дѣйствительно былъ ограниченъ и какъ ограниченный, находился бы въ процессѣ развитія, то какимъ передѣлкамъ долженъ бы былъ подвергаться универсъ въ продолженіе тысячелѣтій? Между тѣмъ никакихъ передѣлокъ, измѣненій въ природѣ никто никогда не замѣчалъ, напротивъ существуетъ всеобщее убѣжденіе, признанное наукою и самимъ Миллемъ, что все въ міровой жизни совершаетъ свое теченіе по извѣстной опредѣленной нормѣ не только въ продолженіе ограниченнаго періода человѣческаго опыта, но и, какъ мы имѣемъ полнѣйшее основаніе вѣрить, отъ самаго начала образованія и жизни универса; никакихъ передѣлокъ никогда не требовалось. Если бы дѣятельность диміурга основывалась на постоянныхъ соображеніяхъ, а не была слѣдствіемъ совершеннѣйшаго знанія будущаго, знанія всей жизни универса отъ начала до конца, тогда не могло бы быть и единства закона, которое признается естественными науками; а безъ единства закона, безъ премудраго плана, по которому идетъ міровая жизнь, невозможно и изученіе природы, мало того, даже не могъ бы существовать универсъ,потому что, какъ замѣчено, опущеніе въ немъ одной единицы (а это необходимо при ограниченности знанія) вліяетъ на многія другія, тѣ на безконечныя третьи и т. д. и т. д. и вмѣсто порядка и гармоніи, которая заставила Милля признать бытіе диміурга, необходимо долженъ бы существовать хаосъ, если бы диміургъ Милля дѣйствительно существовалъ. Признаніемъ единства закона, естественныя науки, въ ихъ настоящемъ положеніи, требуютъ признанія единаго неограниченнаго и всевѣдущаго ума, который до творенія матеріи, предвидѣлъ весь порядокъ универса, и, какъ всемогущій, имѣлъ силу изъ ничего произвести все. Правда для ограниченнаго разума представляется непостижимымъ возможность творенія изъ ничего, но тѣмъ не менѣе это необходимо, чтобы объяснить единство закона, который

долженъ быть въ мысли безконечнаго ума до существованія матеріи. Съ признаніемъ только такого безконечнаго ума возможно объяснить, почему универсъ въ продолженіе своей жизни не измѣнился въ планѣ, и не подвергался никакимъ измѣненіямъ и передѣлкамъ. Повторяемъ, что съ точки зрѣнія науки, или необходимо признать бытіе единаго всемогущаго и всевѣдущаго Бога, который сотворилъ міръ совершеннымъ, или пусть они объясняютъ все міровое устройство слѣпымъ случаемъ. Какъ ни безосновательно будетъ послѣднее объясненіе, но оно болѣе допустимо, болѣе возможно, чѣмъ признаніе ограниченнаго мірообразователя.

Совершенно произвольно Милль объясняетъ и слово «планъ — намѣреніе» (Design), которое будто бы указываетъ на соображеніе. По отношенію къ человѣку — существу ограниченному—правда объясненіе Милля имѣетъ полный смыслъ, но соединять подобный же смыслъ съ слабымъ выраженіемъ конечнаго въ примѣненіи къ безконечному Творцу міра, совершенно не возможно и не согласно съ наукою. Мы, разсматривая міровыя явленія и повсюду замѣчая планъ и цѣль, говоримъ, что планъ міровой жизни существовалъ въ умѣ Творца прежде образованія міра; но этимъ совершенно не думаемъ утверждать того, что для образованія плана требовалось соображеніе, извѣстный процессъ въ актѣ мышленія; мы твердо знаемъ, что всякое соображеніе есть слѣдствіе ограниченности и словомъ «планъ» выражаемъ только свое отношеніе къ міру, а если приписываемъ «планъ» Божеству, то только потому, что мы — конечныя существа — не имѣемъ на своемъ языкѣ такихъ выраженій, которыя мы могли бы вполнѣ точно примѣнять къ божественной дѣятельности.

Резюмируя все доселѣ изложенное, мы получимъ слѣдующіе общіе выводы:

1) Силу и матерію невозможно признавать вѣчными, потому что въ такомъ случаѣ необъяснимо происхожденіе и образованіе міра во времени; необходима первосила, какъ источникъ міровой силы.

2) Никакая матерія не движется сама собою, никакая сила не дѣйствуетъ безъ возбужденія, или содѣйствія другихъ силъ,

первый толчекъ къ движенію атомовъ и вмѣстѣ къ происхожденію міра долженъ исходить отъ силы самодвиженія, слѣдовательно она должна быть сверхъестественною.

3) Сверхъестественная сила, какъ первопричина, должна имѣть въ себѣ жизнь, чтобы творить жизнь.

4) Творческая первопричина должна наконецъ быть свободнымъ, разумнымъ Существомъ, личнымъ самосознающимъ Духомъ, потому что иначе необъяснимо ни происхожденіе силы, ни понятіе о причинѣ, ни наконецъ временное образованіе конечнаго человѣческаго духа.

5) Планъ и гармонія міровой жизни указываютъ на бытіе Творца, какъ первой причины всего существующаго.

6) Внутреннее взаимоотношеніе и связь всѣхъ міровыхъ явленій безконечныхъ въ числѣ, различныхъ по объему и разсѣянныхъ по необозримому пространству указываютъ на премудрость, всемогущество и всевѣденіе Творца.

7) Признаніе Мірообразователя противорѣчитъ и наукѣ, и здравому смыслу.

ГЛАВА II.

Примиреніе происхожденія и существованія зла съ бытіемъ всемогущаго, премудраго и всеблагаго Творца міра.

Разсуждая о божественныхъ свойствахъ, Милль, на основаніи настоящаго научнаго уясненія міровой жизни, не могъ признать Творца всемогущимъ и всевѣдущимъ, этому препятствуютъ, по его мнѣнію, разныя несовершенства въ природѣ; въ ограниченности же знанія и силы Божества, онъ думалъ найти удовлетворительный отвѣтъ на вопросъ о происхожденіи зла. Какія же несовершенства въ природѣ находилъ Милль? Неужели неправильно совершается движеніе планетъ по законамъ центробѣжной и центростремительной силъ. Нѣтъ, Милль признаетъ правильное теченіе и дивную со-

размѣрность въ образованіи планетъ и совершенно согласенъ съ тѣмъ разсужденіемъ Ульрици, что если-бы земля была такъ велика какъ Юпитеръ или Сатурнъ, то сила, съ которою она притягиваетъ всѣ тѣла на своей поверхности, былабы такъ велика, что движеніе на ней живущихъ сдѣлалосьбы невозможнымъ; заяцъ не бѣгалъ-бы, а только ползалъ; орелъ едва-ли могъ-бы подняться на такую вышину, на какую поднимается голубь, и человѣкъ, какъ-бы придавленный большею тяжестью при попыткѣ перемѣнить мѣсто, упалъ-бы на землю въ истощеніи. Если-бы напротивъ земля была такъ мала, какъ Меркурій или Луна, то наши движенія были-бы такъ шатки и такъ невѣрны, какъ движенія пьянаго; всякій легкій ударъ повергалъ-бы насъ на землю и воздухъ былъ-бы такъ рѣдокъ, что не въ состояніи былъ-бы поддерживать животную жизнь [1]). Происхожденіе и размноженіе царства животныхъ по законамъ центробѣжной и центростремительной силъ (каждый потомокъ имѣетъ съ одной стороны сходство съ родителемъ, а съ другой свои особенныя отличительныя признаки, которыми онъ отличается отъ своихъ производителей) также не препятствуетъ признавать Творца всемогущимъ. То, что смущало Милля, и препятствовало ему дѣлать выводъ къ бытію всемогущаго и всеблагаго Творца; заключается въ существованіи на землѣ страданій, болѣзней и смерти. Такимъ образомъ существованіе зла въ мірѣ—вотъ основной пунктъ, благодаря которому Милль отъ фактовъ изученія міровыхъ явленій не могъ признать Творца всемогущимъ, и вынужденъ былъ признать матерію и силу вѣчными, чтобы хотя нѣсколько примирить существованіе зла съ бытіемъ благаго мірообразователя. Съ точки зрѣнія откровеннаго ученія легко объясняется причина несовершенствъ въ природѣ и слѣдовательно представляется возможность примирить существованіе зла въ мірѣ съ бытіемъ всеблагаго Творца. Но Милль, разсуждая о Божествѣ и божественныхъ свойствахъ, основывается, какъ мы видѣли, только на фактахъ міровыхъ явленій, со-

---

[1]) Ульрици—Богъ и природа т. 1, стр. 328.

вершенно оставляя въ сторонѣ откровенное ученіе, поэтому въ вопросѣ о происхожденіи зла и наша обязанность дѣлать тѣ или другіе выводы тоже по возможности на фактахъ опыта. Нельзя не сознаться при этомъ, что трудно путемъ строго-логическимъ, на основаніи исключительно однихъ фактовъ опыта, рѣшать вопросъ о первоначальномъ происхожденіи зла; поэтому мы ограничимся только тѣмъ, что постараемся уяснить хотя нѣсколько на фактахъ опыта откровенное ученіе объ этомъ предметѣ и, по возможности, показать, что единственно возможный выводъ, какой только возможно сдѣлать отъ изученія міровыхъ явленій, долженъ быть въ пользу откровеннаго ученія о паденіи первыхъ людей, а никакъ не къ ограниченности Творца. Основное положеніе Милля состоитъ въ томъ, что невозможно признавать Творца всемогущимъ, всеблагимъ и всевѣдущимъ, потому что въ такомъ случаѣ Онъ сотворилъ-бы все «добро зѣло», не существовало-бы несчастій и страданій на землѣ. Признавать же Творца міра ограниченнымъ противорѣчитъ, какъ видѣли, и наукѣ и здравому смыслу; а отвергать бытіе Творца невозможно, потому что необъяснимо самое образованіе міра; остается такимъ образомъ единственно возможнымъ попытаться показать, что существованіе зла въ мірѣ не препятствуетъ разумной вѣрѣ человѣчества въ бытіе единаго, высочайшаго, всеблагаго, всевѣдущаго и всемогущаго Творца. Мы воспользуемся въ данномъ случаѣ глубоко вѣрнымъ замѣчаніямъ Паскаля, что хотя человѣкъ бываетъ склоненъ сомнѣваться или даже отрицать непостижимое, однако необходимо онъ долженъ признавать истинными такія положенія, обратная сторона которыхъ ложна. Отсюда: какъ бы ни была непостижима какая либо вещь, вмѣсто того чтобы судить и отвергать ее, самымъ благоразумнымъ будетъ изслѣдовать противоположное, и если оно ложно, тогда положительно можно утверждать, что первое положеніе истинно, хотя бы оно было и не постижимо [1]). Примѣняя это по-

[1]) Pascal De l'esprit Geomètrique v 1 p. 149. Паскаль примѣнялъ этотъ способъ для уясненія разныхъ трудныхъ положеній въ геометріи, какъ напр. безконечная дѣлимость матеріи и проч.

ложеніе къ разсматриваемому вопросу, возможно признать, что хотя съ естественно—научной точки зрѣнія является труднымъ примирить благость Божію съ существованіемъ зла, тѣмъ не менѣе примиреніе это необходимо должно быть, потому что законы міровой жизни не даютъ основаній дѣлать заключеніе къ бытію ограниченнаго мірообразователя. Это положеніе Паскаля прекрасно примѣнимо и къ самому Миллю, когда онъ говоритъ: «Я не могу понять, чтобы сила и благость высочайшаго Существа была совмѣстима съ тѣмъ, что я вижу вокругъ себя»; и изъ этого положенія онъ, не допускающій и мысли о возможности что либо не знать, или не понять, дѣлаетъ такой выводъ, «если существуетъ Творецъ міра, то онъ долженъ быть ограниченной силы и при томъ не всегда съ благими намѣреніями». Не смѣемъ даже и ставить вопроса, что вѣроятнѣе: признавать ли Творца міра ограниченнымъ, или знаніе Милля ограниченнымъ; такъ какъ отвѣтъ очевиденъ, а перейдемъ непосредственно къ уясненію происхожденія и существованія зла въ мірѣ по возможности на фактахъ опыта.

Что должно разумѣть подъ зломъ вообще въ примѣненіи ко всей міровой жизни? Подъ зломъ вообще должно понимать нарушеніе закона, или такое дѣйствіе, которое противорѣчитъ той нормѣ, тому плану, который существовалъ въ умѣ высочайшаго Существа до образованія матеріи, и сообразно съ которымъ должна идти міровая жизнь. Наоборотъ доброе дѣйствіе проявляется всегда въ томъ случаѣ, когда извѣстное міровое явленіе выполняетъ то, для чего оно существуетъ, выполняетъ цѣль своего явленія. На понятіи же о цѣляхъ, какъ идеи, которая должна осуществляться въ міровой жизни, чтобы въ ней было все «добро», основывается нравственная идея. Но стремленіе къ достиженію цѣли, къ осуществленію идеи, совершается различно у различныхъ существъ: одни стремятся къ ней сознательно, разумно, а другія безсознательно по закону необходимости; безсознательное же стремленіе не можетъ само опредѣлить для себя цѣли, а только выполняетъ предопредѣленную цѣль и служитъ средствомъ для проявленія нравственной силы разумныхъ существъ. А такъ какъ сознаніе идеи и цѣли служитъ основаніемъ нравственно-

сти» [1]), то слѣдовательно нравственныя дѣйствія могутъ быть отнесены, только къ существамъ свободно разумнымъ.—То, что выполняетъ цѣли своего существованія, мы назвали добромъ, а что не выполняетъ — зломъ; поэтому добро и зло въ собственно нравственномъ—отвѣтственномъ—смыслѣ должно быть отнесено только къ существамъ разумнымъ. Что же касается того добра, которое безсознательно выполняется неразумными существами, то это объективное добро не можетъ характеризовать того существа, которое его выполняетъ съ нравственно доброй стороны, а только указываетъ на нравственное добро того разума, чей планъ оно выполняетъ безсознательно по закону необходимости. Первою причиною всего существующаго, какъ мы видѣли, необходимо долженъ быть всемогущій Умъ, по премудрому плану котораго идетъ міровая жизнь, и всѣ явленія природы поэтому, совершающія свое теченіе безсознательно, выполняютъ то, для чего они явились по намѣренію Творца, слѣдовательно, не будучи нравственными, они выполняютъ нравственныя цѣли первопричины и необходимо поэтому должны указывать на нравственныя свойства Божества. Такъ какъ слѣдствіемъ выполненія, нравственныхъ цѣлей является мудрый распорядокъ и дивная гармонія, то естественно, что съ понятіемъ нравственныхъ цѣлей необходимо соединяется понятіе добраго, совершеннаго, прекраснаго; въ виду же того, что явленія природы только выполняютъ нравственныя цѣли первопричины, то и понятія: добраго, совершеннаго, прекраснаго должно относить къ тому Существу, чей планъ природа выполняетъ. Такимъ образомъ, хотя невозможно говорить, что явленія природы поступаютъ нравственно, но въ тоже время необходимо признать, что они должны гармонировать съ нравственностью и нравственнымъ образомъ дѣйствія.

Истинно доброе, по замѣчанію Вутке, есть то, что соотвѣтствуетъ разумной, слѣдовательно божественной идеѣ и что

---

[1]) Подъ нравственностью, обращая вниманіе на этимологію этого слова (нравъ, mos'édos), должно разумѣть сознательно образовавшееся внутреннее настроеніе, которое возбуждаетъ въ извѣстномъ предметѣ пріятныя чувствованія и выражается въ извѣстныхъ дѣйствіяхъ и поступкахъ

выражаетъ ее въ дѣйствительности. Всякое божественное дѣйствіе имѣетъ божественную цѣль; все сотворенное Богомъ поэтому — совершенное добро; и находится въ согласіи съ божественною волею [1]).

Что зло существуетъ въ мірѣ, это несомнѣнно; а такъ какъ зло является вслѣдствіе нарушенія закона, то необходимо для уясненія происхожденія зла обратить вниманіе на то, въ какомъ классѣ міровыхъ явленій существуетъ нарушеніе закона. Разсматривая явленія неодушевленной природы и точно анализируя ихъ, мы находимъ, что все здѣсь совершаетъ свое движеніе однообразно по опредѣленному и, въ сферѣ опыта, неизмѣнному правилу, выполняетъ пассивно то, для чего существуетъ. Слѣдствіемъ такого пассивнаго повиновенія опредѣленной нормѣ является гармонія. Законъ тяготѣнія, который, такъ сказать, объединяетъ универсъ и не позволяетъ отдѣльнымъ частямъ его разойтись и произвести дисгармонію въ міровомъ механизмѣ, есть законъ центральный все объединяющій. Но при этомъ индивидуальная сила, (если только можно такъ назвать ее), заключающаяся въ каждой отдѣльной планетѣ, дѣйствуетъ вопреки ему. Совмѣстное дѣйствіе этихъ двухъ силъ производитъ прекрасный порядокъ универса. Если бы центральная сила тяжести была единственною и всеобщею, тогда не могло-бы быть движенія, а существовалъ бы полный застой всей матеріи. Съ другой стороны, если бы центробѣжная сила превзошла силу тяжести, то необходимымъ слѣдствіемъ былъ бы хаосъ взаимно отталкивающихъ и удаляющихся другъ отъ друга міровъ, или планетъ; отъ соединенія же этихъ двухъ другъ другу противоположныхъ силъ въ результатѣ является дивная гармонія универса. Всякое естественное знаніе есть ничто иное, какъ выраженіе въ методической формѣ прекрасной и совершенной гармоніи и порядка, разнообразія въ единствѣ и единства въ безконечномъ разнообразіи, которое есть результатъ совмѣстнаго дѣйствія двухъ другъ другу противоположныхъ силъ.

---

[1]) Handbuch der Christlichen Sittenlehre von Adolf Wuttke. Erste Band. § 55. s 303. 1864.

Едва ли самъ Милль могъ найти хотя одно явленіе въ природѣ, которое было бы излишне и нарушало общую гармонію универса, говоримъ общую гармонію въ избѣжаніе того, чтобы не указали на нѣкоторыя частныя явленія, необходимыя въ общей міровой жизни, но часто вредныя для людей, напр. землетрясенія, грозы, ураганы и т. д. Въ жизни неодушевленной природы нѣтъ такимъ образомъ нарушенія закона, слѣдовательно нѣтъ зла.

Переходимъ къ разсмотрѣнію природы, населенной міромъ безсловесныхъ, неразумныхъ животныхъ. Здѣсь къ гармоніи универса повидимому привносится нѣчто и не гармоническое. Въ царствѣ животныхъ мы дѣйствительно видимъ, что одни животныя служатъ пищею для другихъ и даже почти согласны съ Миллемъ, что все царство низшихъ животныхъ можно раздѣлить на пожирающихъ и пожираемыхъ. Но внимательное разсмотрѣніе царства животныхъ покажетъ, что это взаимное пожираніе необходимо въ общей гармоніи настоящей міровой жизни и согласно съ тою цѣлію, для выполненія которой они существуютъ. Въ царствѣ животныхъ правда замѣтно нѣкоторое превосходство предъ неодушевленными явленіями природы, нѣкоторая высшая градація, но той жизни, по которой каждый членъ рода выдѣлялся бы своими собственными, исключительно ему принадлежащими дѣйствіями, нѣтъ; не видно здѣсь дѣйствій нравственныхъ. Жизнь животныхъ есть жизнь родовая, и съ уничтоженіемъ нѣкоторыхъ членовъ рода ихъ потеря не ощутительна, такъ какъ они вполнѣ могутъ быть замѣнены другими того же рода. Индивидуумы здѣсь существуютъ только для того, чтобы служить средствомъ для осуществленія цѣли животнаго царства, которая состоитъ въ поддержаніи вида. Многія насѣкомыя умираютъ тотчасъ же по совершеніи перваго акта размноженія, и роль самыхъ совершенныхъ изъ четвероногихъ ограничивается тѣмъ, что они служатъ представителями и воспроизводителями своего вида.

При такомъ взглядѣ на жизнь животныхъ, какъ жизнь родовую, совершенно становится понятнымъ и то, что если извѣстный родъ животныхъ, имѣя всѣ средства къ тому, чтобы пожирать другихъ, пожираетъ ихъ, то онъ этимъ са-

мымъ выполняетъ полезную и необходимую цѣль въ общей міровой жизни. При этомъ ни одинъ родъ животныхъ, или насѣкомыхъ не уничтожается, всѣхъ достаточно, и всѣ выполненіемъ своихъ цѣлей служатъ прекраснымъ дополненіемъ къ общей гармоніи универса. Одна жизнь поддерживаетъ другую только потерею себя: такъ растеніе извлекаетъ себѣ пищу изъ химическихъ ингредіэнтовъ почвы, а животныя питаются органическими элементами. Допустимъ на минуту то, чего желаетъ Милль. Пусть извѣстный родъ животныхъ, обладая извѣстнымъ инстинктомъ и имѣя всѣ средства къ тому, чтобы пожирать другихъ, пересталъ бы это дѣлать, чтобы тогда было? Очевидно, чрезмѣрное размноженіе тѣхъ, которые должны быть пожираемы. а ихъ размноженіе въ свою очередь необходимо должно гибельно вліять на жизнь другихъ животныхъ и т. д. и т. д. Слонъ считается самымъ медленнымъ производителемъ между живыми существами (онъ рождаетъ отъ 30—90 лѣтъ) и, по замѣчанію Дарвина, чрезъ 500 лѣтъ отъ одной пары слоновъ минимумъ должно произойти 15-ть милліоновъ слоновъ [1]). Если таково потомства слона, то въ какое безконечно большее число разъ должно быть потомство кролика, который болѣе милліона можетъ произвести потомковъ въ то время, какъ самка слона рождаетъ одного дѣтеныша; не говоря уже о такихъ насѣкомыхъ, которыя въ теченіи немногихъ недѣль имѣютъ нѣсколько тысячъ милліоновъ дѣтей, внуковъ и дальнѣйшихъ поколѣній. Если теперь отъ взаимнаго уничтоженія животныхъ Милль находитъ основаніе чернить нравственныя свойства Творца, то мы увѣрены, что онъ безконечно болѣе сталъ-бы обвинять Его въ несовершенствѣ, если-бы не было подобныхъ взаимныхъ уничтоженій и прибавимъ, еслибы человѣчество могло только какимъ либо способомъ существовать при такомъ порядкѣ вещей. Милль указываетъ между прочимъ на страданія, ощущаемыя животными и смерть, которыя препятствуютъ дѣлать выводы къ бытію всевѣдущаго и всебла-

---

[1]) Charles Darwin's On Origin of Species by means of Natural Selection, p. 64.

таго Существа. Но подобныя явленія нельзя признавать отъ начала установленными по плану всемогущаго Творца; они явились какъ слѣдствіе нарушенія нравственнаго закона человѣкомъ, поставленнымъ владыкою земли. При этомъ нельзя не обратить вниманія на то, что страданія и смерть животныхъ не представляютъ и тысячной доли тѣхъ мученій, которыя испытываетъ человѣкъ при подобныхъ состояніяхъ, и едва ли могутъ дать большое основаніе дѣлать неблагопріятные выводы къ нравственнымъ свойствамъ Творца. Общеизвѣстный фактъ, что чѣмъ полнѣе жизнь, чѣмъ болѣе развито самосознаніе въ извѣстномъ живомъ существѣ, тѣмъ болѣе оно чувствуетъ страданій. Жизнь человѣка стоитъ несравненно выше жизни животныхъ, она имѣетъ въ себѣ такія отличительныя свойства, которыхъ никогда не можетъ быть въ животномъ мірѣ; и при такой полной жизни, если человѣкъ испытываетъ мученія при болѣзни и смерти, то онъ мучится не столько физически, сколько нравственно; и это послѣднее мученіе часто заставляетъ забывать боли тѣла. Что же касается самой смерти, то она не вызываетъ въ животныхъ никакой мысли, и человѣка страшитъ не столько самая смерть, сколько сознаніе грѣха и мысл о томъ, что ожидаетъ его по ту сторону гроба. Для животныхъ смерть представляется какъ необходимый законъ природы, которому они повинуются, какъ и всякой естественной необходимости, безсознательно и безпечально. Св. Григорій Богословъ рѣшительно признаетъ состояніе животныхъ и при жизни и при смерти безпечальнымъ и покойнымъ по сравненію съ горькою, исполненною скорбей и печалей участію человѣка на землѣ. «У всѣхъ у нихъ готовая пища, всѣмъ пиръ даетъ земля. Если и трудятся, то у нихъ небольшая однодневная работа. Такъ жизнь ихъ необременена трудами. Подъ камнемъ или вѣтвями всегда готовый у нихъ домъ. Они здоровы, сильны, красивы. Когда же смиритъ болѣзнь,— безпечально испускаютъ послѣднее дыханіе, не сопровождаютъ другъ друга плачевными пѣснями, и друзья не рвутъ на себѣ волосъ. Скажу еще болѣе: они безтрепетно теряютъ жизнь; и звѣрь умирая, не боится никакого зла. Посмотри же на жалкій человѣческій родъ; тогда и самъ скажешь съ

стихотворцемъ (Гомеръ—въ Одиссеѣ): нѣтъ ничего немощнѣе человѣка» [1]), Если въ священномъ писаніи говорится, что Богъ «смерти не сотвори» (Прем. 1, 13), то здѣсь должно разумѣть смерть нравственную, рабство грѣху, діаволу. «Какъ однимъ человѣкомъ грѣхъ вошелъ въ міръ и грѣхомъ смерть, такъ и смерть перешла во всѣхъ человѣковъ» (Рим. 5, 12 ст.). Что же касается того, чтобы чрезъ грѣхъ человѣка смерть перешла въ животныхъ, то объ этомъ нигдѣ въ Св. Писаніи не говорится. «Не естественно представлять себѣ, что на благословенной землѣ и каждая живая тварь имѣла бы также непреходящее и нескончаемое бытіе. Такое представленіе не естественно потому, что не соотвѣтствуетъ естеству животныхъ, которыя, какъ существа безличныя, не самостоятельныя, не имѣютъ въ себѣ основанія нескончаемости и не разрушимости...На землѣ, не пораженной проклятіемъ, твари, теряя отдѣльное бытіе, возвращались бы въ общую жизнь природы, или изъ однѣхъ формъ бытія переходили бы въ другія, путемъ совершенно безболѣзненнымъ, не такимъ, каковъ настоящій страшный и зловонный путь тлѣнія и разложенія тѣлъ, но путемъ сообразнымъ съ первобытною красотою и гармоніею природы, подобно тому, напримѣръ, какъ и нынѣ земляный червь преобразуется въ крылатую бабочку, или ладанъ, брошенный на огонь, возвращается въ общую жизнь природы въ благоуханіяхъ» [2]).

Всѣ твари существуютъ для человѣка и настолько достойны существованія, насколько служатъ его нравственнымъ цѣлямъ. «Раститеся и множитеся и наполните землю, и господствуйте ею и обладайте рыбами морскими и птицами небесными, и всѣми скотами, и всею землею». (Быт. 1, 28) Если же тварь существуетъ для человѣка, то она естественно, должна находиться въ зависимости отъ того или

---

[1]) Твор. св. Отц. IV. 264—266. Премудрость и благость Божія въ судьбахъ міра и человѣка. Москва, 1858 г., стр 235—236.

[2]) Премудрость и благость Божія въ судьбахъ міра и человѣка. Москва 1858 г. стр 234—235.

другаго нравственнаго отношенія къ ней человѣка; отъ того насколько человѣкъ всегда полно сознаетъ свои нравственныя обязанности къ природѣ и выполняетъ ихъ. Поэтому мы переходимъ теперь къ послѣднему царству живыхъ существъ, роду человѣческому, и съ особеннымъ вниманіемъ остановимся на уясненіи человѣческой природы, не найдемъ-ли здѣсь отвѣта на вопросъ о происхожденіи зла; потому что если зло дѣйствительно зародилось здѣсь, тогда объяснимы всѣ несовершенства и всѣ несчастія, которыя человѣкъ терпитъ отъ силъ природы.

Самое постоянное выраженіе, которое мы сами всегда употребляемъ и слышимъ отъ другихъ, начиная съ дѣтства до конца жизни, есть *Я*. Я хочу, Я хожу, Я дѣлаю и пр. Если бы человѣческая жизнь и дѣятельность совершалась по закону необходимости и для всѣхъ поступковъ можно-бы было отыскать логическія основанія и посылки въ другомъ предшествующемъ, изъ котораго все послѣдующе было-бы законнымъ выводомъ, вытекало бы какъ необходимое логическое: и такъ, въ такомъ случаѣ выраженіе *Я* не имѣло бы смысла и естественно не могло бы и употребляться. Совершенно непонятнымъ является, какимъ образомъ мы слышимъ отъ всѣхъ людей выраженіе *Я*, когда на самомъ дѣлѣ это не они дѣйствуютъ, а тѣ необходимо сложившіяся обстоятельства или внѣшнія, которыя на нихъ вліяютъ, или внутреннія психологическія. Итакъ выраженіе *Я* указываетъ на то, что самъ человѣкъ долженъ быть началомъ своихъ дѣйствій; или по крайней мѣрѣ должно указывать: въ противномъ случаѣ это было бы безсмысленное словоупотребленіе. Затѣмъ каждаго человѣка мы называемъ индивидуальною личностью, а о животныхъ не говоримъ этого. Что это такое значитъ? Объяснить это можно только предъидущимъ смысломъ выраженія *Я*. Если каждый человѣкъ говоритъ: Я дѣйствую, т. е. я самъ виновникъ того, что я поступаю такъ, а не иначе; то естественно, что онъ необходимо долженъ отличаться отъ другаго *Я*, которое также виновникъ своихъ дѣйствій, и поэтому долженъ быть отдѣльною индивидуальною личностью. Если бы не было такого характеристическаго отличія человѣ-

ческой природы, то человѣчество сошло бы на степень животныхъ и жило бы общею родовою жизнію, каждое его дѣйствіе было бы необходимымъ слѣдствіемъ или его собственныхъ психическихъ состояній, или чего либо внѣшняго, и уничтоженіе одного изъ рода всегда могло бы быть замѣнено другимъ, не было бы Павловъ, Ивановъ и пр. какъ лицъ, а былъ бы бѣлый человѣкъ, черный человѣкъ и т. д. — Что такое значитъ *Я*, виновникъ своихъ дѣйствій? Не видимъ ли мы наоборотъ, что человѣкъ дѣйствуетъ подъ вліяніемъ авторитета, воспитанія, страны, общества и т. д.? Это вѣрно, но вліяніе, или авторитетъ не есть или, по крайней мѣрѣ, не долженъ быть силою нудящею къ извѣстному роду дѣятельности. И если человѣкъ дѣйствуетъ только потому, что его принуждаетъ что-то внѣшнее, въ такомъ случаѣ ему можно прямо сказать: «это не ты дѣйствуешь, а чрезъ тебя дѣйствуетъ нѣчто иное, внѣшнее». Значеніе авторитета должно состоять только въ томъ, что онъ предлагаетъ человѣку нѣкоторыя правила для дѣятельности; обязанность же самого человѣка состоитъ въ томъ, чтобы онъ понялъ, что ему предложено въ воспитаніи, или вообще авторитетомъ, и потомъ уже дѣйствовалъ; но дѣйствовалъ не потому, что такъ воспитанъ, это будетъ просто безотчетное преклоненіе предъ авторитетомъ, а потому, что правила воспитанія прошли чрезъ его сознаніе, что онъ понялъ, оцѣнилъ ихъ и затѣмъ уже рѣшился дѣйствовать. И истинно человѣческая нравственная жизнь начинается именно съ того момента, когда человѣкъ начинаетъ сознательно говорить, что я дѣйствую не потому, что такъ родители, общество, приказали, а потому что я понялъ, оцѣнилъ это дѣйствіе и нашелъ его полезнымъ, необходимымъ и т. д. и т. д.

Человѣкъ говоритъ: я дѣйствую, является вопросъ, почему онъ такъ дѣйствуетъ? гдѣ основаніе, критерій его дѣятельности? На этотъ вопросъ онъ безъ сомнѣнія отвѣтитъ такимъ образомъ: Я дѣйствую такъ по сознанію, что это хорошо, полезно, истинно, справедливо и т. д. Сознаніе же хорошаго и худаго, добраго и злаго, справедливаго и несправедливаго есть нравственное сознаніе, которое сопровождаетъ каждый шагъ въ сознательной дѣятельности человѣка и по-

буждаетъ его не останавливаться только на томъ: какъ я достигну, чего желаю, или какъ я долженъ быть счастливъ, но побуждаетъ къ возможному уясненію того, что я долженъ дѣлать, какъ я долженъ жить, какъ я долженъ содѣйствовать счастію другихъ и т. д. Это нравственное сознаніе такъ сильно въ человѣкѣ, что онъ разными изворотами своего ума старается и безнравственныя дѣйствія облачать въ форму нравственныхъ, какъ постоянно свидѣтельствуетъ опытъ. Быть, и казаться — вотъ большею частью девизъ человѣчества. Такое раздвоеніе въ собственной природѣ человѣка сопровождается внутреннимъ мученіемъ, которое иногда бываетъ весьма сильно и часто, особенно въ людяхъ слабыхъ, растворяется въ лѣность и недѣятельность изъ боязни, что хотя они и стараются казаться поступающими нравственно, но вѣроятно въ ихъ дѣйствіяхъ обнаруживается и нѣчто такое, что выдаетъ ихъ, что представляетъ ихъ въ дѣйствительномъ свѣтѣ, а не такъ какъ они стараются казаться. Изъ живущаго въ человѣкѣ нравственнаго сознанія, какъ особой силы, заключающейся въ глубинѣ человѣческаго духа, и оцѣнивающей дѣйствія собственной воли человѣка, можно объяснить и наемническую нравственность, когда человѣкъ старается во что бы то ни стало, хотя для виду, подводить всѣ свои дѣйствія подъ критерій справедливаго и тѣмъ хотя нѣсколько успокоить себя, свое внутреннее ненормальное состояніе. Жизнь представляетъ обильные примѣры безнравственности, или наемнической нравственности, которые всегда стараются принять форму дѣйствительно нравственныхъ дѣйствій. Такое общее явленіе въ человѣческомъ родѣ служитъ несомнѣннымъ подтвержденіемъ той мысли, что въ глубинѣ человѣческаго духа заключается нравственная сила, которая оцѣниваетъ собственныя дѣйствія человѣческой воли и заставляетъ ее поступать такъ, а не иначе, и отъ этого внутренняго критерія своей дѣятельности человѣкъ не можетъ освободиться въ продолженіе всей своей жизни.

Говоря о происхожденіи нравственности, Милль твердо стоитъ на той точкѣ зрѣнія, что нравственныя чувства пріобрѣтается естественнымъ путемъ, благодаря воспитанію и

развитію, такъ: въ трактатѣ «Утилитаріанизмъ», онъ замѣчаетъ: я твердо убѣжденъ, что нравственныя чувства не врождены человѣку, а пріобрѣтены [1]). Но такимъ положеніемъ вопросъ о происхожденіи нравственности въ существѣ дѣла нисколько не разъясняется. Потребности волковъ и бобровъ состоятъ въ томъ, чтобы отыскать себѣ пищу; а потребности человѣка состоятъ въ развитіи тѣхъ нравственныхъ началъ, которыя отличаютъ его отъ всего существующаго и дѣлаютъ его нравственнымъ, самоусовершенствованнымъ существомъ; и поэтому говорить, что нравственное чувство образуется путемъ воспитанія совершенно будетъ равносильно тому, какъ если-бы кто нибудь сталъ утверждать, что птицы выучиваются летать благодаря воспитанію. Правда, можно различать двоякаго рода воспитаніе: естественное и искусственное. Послѣднее бываетъ въ томъ случаѣ, когда хотятъ развить что либо въ извѣстномъ живомъ существѣ, не принадлежащее къ дѣйствительнымъ потребностямъ его природы, напр. человѣкъ для своихъ цѣлей, для удовольствія-ли, или для пользы, дрессируетъ животныхъ (собакъ, лошадей, кошекъ и др.) Развитіе же нравственныхъ дѣйствій въ человѣкѣ совершается не вслѣдствіе случайной дрессировки, а напротивъ составляетъ существенную потребность его природы. Все человѣчество не можетъ быть воспитано въ томъ, въ чемъ оно по природѣ не можетъ быть воспитаннымъ, поэтому все общее нравственное воспитаніе безъ сомнѣнія должно указывать на естественную способность человѣка быть воспитаннымъ въ нравственномъ отношеніи, потому что «Nihil est in educatione, quod non prius fuerit in capacitate», и на правильно воспитаннаго человѣка въ нравственномъ отношеніи мы всегда смотримъ, какъ на нормальнаго, типичнаго человѣка, приближающагося къ той нормѣ, сообразно съ которой долженъ жить и дѣйствовать каждый человѣкъ. При уясненіи же того, вслѣдствіе какихъ способностей проявляется и развивается нрав-

---

[1]) Д. С Милль „Утилитаріанизмъ“, пер. съ англійскаго Невѣдомскаго. С.-Петербургъ, 1866—1869 г. гл. Ш, стр. 70

ственное чувство въ человѣкѣ, дѣлаются различныя предположенія съ психологической точки зрѣнія. Такъ одни считаютъ разумъ источникомъ нравственнаго чувства, но подобное предположеніе не возможно считать справедливымъ, потому что собственный опытъ каждаго свидѣтельствуетъ что самъ разумъ находится подъ властію какой-то иной высшей силы, заключающейся въ собственной природѣ человѣка, самъ находится подъ властію нравственнаго чувства. При томъ и самый терминъ «разумное дѣйствіе» довольно неопредѣленъ, такъ одни считаютъ разумнымъ дѣйствіемъ болѣе заботиться о себѣ, другіе наоборотъ — болѣе заботиться о благѣ, счастіи ближнихъ (Милль), третьи на конецъ, считаютъ въ высшей степени разумнымъ дѣйствіемъ заботиться какъ о собственномъ благѣ, такъ и о благѣ другихъ людей. Затѣмъ всякое разумное дѣйствіе должно направляться только къ тому, что мы знаемъ, или о чемъ имѣемъ какое-либо представленіе; поэтому еслибы разумъ можно было считать источникомъ нравственности въ человѣкѣ, тогда совершенно необъяснимо, какимъ образомъ можетъ образовываться понятіе д о л г а, съ которымъ человѣкъ д о л ж е н ъ сообразовать свои дѣйствія, и при выполненіи котораго онъ чувствуетъ внутренній миръ, а при нарушеніи наоборотъ внутреннее мученіе. Милль напр. говоритъ, что люди должны желать счастія, слѣдовательно достиженіе счастія должно быть цѣлію дѣятельности человѣка. Что люди желаютъ счастія очевидно должно указывать только на то, что люди при настоящемъ развитіи считаютъ разумнымъ дѣйствіемъ, но привносить сюда понятіе долга возбуждаетъ недоумѣніе, что же разумно, то ли что люди дѣлаютъ, или что должны дѣлать.

Другое болѣе распространенное объясненіе происхожденія нравственности состоитъ въ томъ, что нравственное чувство образуется вслѣдствіе соединенія чувства самосохраненія съ чувствомъ симпатіи при участіи и подъ руководствомъ разума (Бэнъ, Спенсеръ, Милль). Къ этой мысли между прочимъ, примыкаетъ Гротъ (проф. нравственной философіи). По его мнѣнію другаго и лучшаго объясненія происхожденія нравственности съ психологической точки зрѣнія невозможно

и представить [1]), но въ то же время замѣчаетъ, что трудно уяснить происхожденіе нравственности только психологическимъ путемъ [2]). Не только трудно, но, думаемъ, и невозможно, потому что нравственная сила въ человѣкѣ, или нравственное чувство, не только обнимаетъ, но и руководитъ всею дѣятельностью человѣка на всѣхъ ступеняхъ его развитія, начиная отъ самаго дикаго состоянія [3]) до высшаго

---

[1]) John Grote's. An examination of the utilitarian philosophy Camdridge 1870 г. p. 105.

[2]) John Grote's. An examination of the utilitarian philosophy. Cambridge 1870 г. p. 199.

[3]) Что нравственное чувство присуще людямъ, находящимся на самыхъ низкихъ ступеняхъ развитія, это подтверждается очень многими свидѣтельствами. Поль-Жанэ, указавъ на множество свидѣтельствъ путешественниковъ о жизни дикарей, между прочимъ замѣчаетъ, что нѣтъ никакихъ основаній признавать нравственную неспособность дикарей Точное изслѣдованіе причинъ, которыя побуждаютъ дикихъ къ поступкамъ, приводящимъ насъ въ ужасъ, показываетъ, что они почти всегда вызывались крайнею бѣдностью. Такъ напримѣръ, людоѣдство происхожденіемъ своимъ обязано трудности добывать достаточную пищу на громадныхъ невоздѣланныхъ пространствахъ, гдѣ эти невѣжественные народы не имѣютъ другихъ средствъ къ существованію, кромѣ охоты и рыбной ловли, а привычка часто переживаетъ нужду. Варварскій обычай убивать родителей, когда они отъ старости дѣлаются совершенно безсильными, происхекаетъ конечно изъ боязни, чтобы тѣ, которыхъ они любятъ, но не могутъ прокормить, не попали бы въ руки безжалостнаго непріятеля. Ненависть къ врагу, любовь къ мщенію, война одного племени съ другимъ, эти приступные обычаи, отъ которыхъ еще не вполнѣ освободились и цивилизованные народы, происходятъ отъ конкурренціи, неизбѣжной въ томъ случаѣ, когда землею, едва достаточною для пропитанія одного человѣка, приходится пользоваться двумъ и даже болѣе. Что касается до отсутствія у дикихъ стыдливости, вольности ихъ нравовъ, то, (не говоря уже о томъ, что цивилизованные не много возвышаются надъ дикими въ этомъ отношеніи) можно положительно утверждать, что нѣтъ ни одного племени, какъ бы дико оно не было, у котораго нельзя было бы найти ничего похожаго на бракъ. Наконецъ, если справедливо, что извѣстныя нравственныя чувства, или идеи развиваются только цивилизаціей, и культурой, то изъ этого еще не слѣдуетъ заключать, чтобы эти чувства не были прирождены человѣку, такъ какъ развитіе и усовершенствованіе нашихъ чувствъ составляетъ одну изъ характеристическихъ чертъ человѣческой природы. (Поль-Жане. Нравственное единство человѣческаго рода, пер съ французскаго, стр. 47).

культурнаго развитія, чего никогда не могло бы быть, еслибы оно не стояло выше чувствъ самосохраненія и симпатіи, выше дѣятельности разума, а было только слѣдствіемъ ихъ взаимнаго соединенія. Остается такимъ образомъ единственно возможнымъ, оставивъ въ сторонѣ вопросъ о происхожденіи нравственности, признать за несомнѣнный фактъ существованіе въ человѣческой природѣ нравственной силы, или нравственной потребности. Въ нашей природѣ, говоритъ еп. Битлеръ (Butler), заключается нѣчто такое, что даетъ инціативу дѣйствіямъ человѣческой воли и внушеніямъ этой внутренней силы, заключающейся въ человѣческой природѣ, разумъ долженъ повиноваться [1]).

Эта нравственная сила, не только какъ способность, но правильнѣе какъ потребность человѣческой природы, заявляетъ о себѣ въ общемъ чувствѣ неудовлетворенности и въ стремленіи къ его удовлетворенію. Предметомъ, на который простирается и которымъ удовлетворяется нравственное чувство, служитъ не что либо внѣшнее, объективно данное подобно тому, какъ напр. произведенія искусства удовлетворяютъ эстетическое чувство; истина—умственное чувство и т. д., а дѣятельность собственной воли человѣка, поэтому и удовлетвореніе или неудовлетвореніе нравственнаго чувства зависитъ не отъ чего-либо внѣшняго, объективно-существующаго, а отъ дѣйствій собственной воли. Когда дѣятельность воли бываетъ согласна съ нравственнымъ чувствомъ, то слѣдствіемъ этого бываетъ правда сначала неопредѣленное, но тѣмъ не менѣе ощутительное пріятное внутреннее состояніе, наоборотъ разладъ дѣятельности воли съ нравственнымъ чувствомъ всегда сопровождается непріятнымъ внутреннимъ чувствомъ раскаянія, сожалѣнія [2]). Самосознаніе и

[1]) Указ въ An examination of the utilitarian Philosophy by John Grote p. 185.

[2]) Имѣя въ виду первоначальное обнаруженіе нравственной потребности Гротъ полагаетъ, что психологическое объясненіе первоначальнаго проявленія нравственнаго императива болѣе возможно отъ чувственной (emotional), чѣмъ отъ разумной стороны нашей природы, если понимать его только въ смыслѣ побужденія, которому мы хотя и можемъ сопротивляться, но это сопротивленіе сопровождается сожалѣніемъ и раскаяніемъ. John Grote's.— Examination of the Utilitarian philosophy 1870 p. 194

самонаблюденіе каждаго служатъ несомнѣннымъ свидѣтельствомъ того, что при каждомъ актѣ сознательной дѣятельности человѣка, нравственное чувство невольно возбуждается подобно тому, какъ невольно возбуждаются чувства запаха и вкуса, и, будучи разъ возбуждено, оно никогда не можетъ быть удалено отъ сознанія силою воли, потому что стоитъ выше ея и, согласно врожденной мѣркѣ, различаетъ хотѣнія и дѣйствія собственной воли, хороши ли они, или худы. Голосъ его одобряющій или порицающій не заглушимъ. Въ процессѣ развитія какъ отдѣльнаго человѣка, такъ и вообще человѣческихъ обществъ необходимо должны выясняться съ одной стороны такія дѣйствія, которыя одобряются нравственнымъ чувствомъ, а съ другой—и такія, которыя порицаются имъ. На основаніи первыхъ такимъ образомъ образовывается чувство долга и нравственный законъ, который человѣкъ долженъ выполнять не смотря ни на какія уклоненія своей воли. Это нравственное чувство, лежащее въ глубинѣ человѣческой природы и служащее основаніемъ образованія чувства долга, признаетъ и Милль, когда говоритъ: Внутреннею санкціею нравственной обязанности служитъ наше собственное чувство, то мученіе болѣе или менѣе сильное, которое мы чувствуемъ при неисполненіи нами долга, и которое въ правильно развитыхъ натурахъ доходитъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ до такой силы, что нарушеніе долга дѣлается для нихъ совершенною невозможностью. Это то чувство, совершенно безкорыстное, истекающее изъ чистой идеи долга безъ всякой примѣси какихъ—либо постороннихъ элементовъ, и есть то, что называется совѣстью...Какъ-бы мы не объясняли происхожденіе и значеніе совѣсти, сущность ея, вся ея принудительная сила, условливается существованіемъ въ насъ такого чувства, которое намъ необходимо преодолѣть для того, чтобы совершить что либо противное нашему нравственному принципу и которое, будучи побѣждено, вновь предстаетъ предъ нами въ видѣ упрека [1]).

---

[1]) Д. С. Милль Утилитаріализмъ пер. съ англійскаго Негвдомскаго. С.-Петербургъ, 1866—1869 г. стр. 65—66.

Съ признаніемъ существованія въ насъ нравственнаго чувства, которое оцѣниваетъ дѣятельность собственной воли человѣка, возможно уяснить и истинное понятіе о свободѣ. Всѣ потребности нашей природы представляются нашему *Я* въ чувствѣ неудовлетворенности и воля, какъ сумма желаній и хотѣній, не имѣя такъ сказать внутренняго принципа, сообразно съ которымъ она могла-бы законно удовлетворять возникающія потребности своей природы, естественно удовлетворяла-бы имъ непосредственно по ихъ возбужденіи. Но какъ скоро существуетъ такая внутренняя сила, которая оцѣниваетъ дѣйствія самой воли; то дѣятельность человѣка должна состоять уже не въ томъ, чтобы удовлетворять потребности непосредственно по ихъ заявленіи; а главнымъ образомъ въ томъ, чтобы онъ, обладая умомъ (необходимо развитіе ума) подъ руководствомъ нравственнаго чувства, оцѣнилъ всѣ эти заявленія неудовлетворенностей своей природы; а обладая волею, рѣшился дѣйствовать въ томъ или другомъ направленіи. «Когда нравственное чувство, говоритъ проф. Янышевъ, вмѣстѣ съ образованіемъ нравственнаго закона развилось до чувства долга, то оно сознается какъ чувство нравственной необходимости въ противоположность именно тѣмъ хотѣніямъ и дѣйствіямъ, которыя при этомъ съ такою же необходимостью сознаются зависящими отъ нашего *Я*, какъ отъ послѣдней причины, которая въ свою очередь ни отъ какой другой причины не зависитъ и не можетъ зависѣть. Вникая именно въ содержаніе этой нравственной оцѣнки и нравственнаго закона, мы видимъ, что кореннымъ ея требованіемъ является именно то чтобы, человѣкъ былъ самъ ни отъ кого и ни отъ чего независящею, т. е. свободною причиною какъ своего внутренняго настроенія, такъ и внѣшнихъ дѣйствій; ибо съ той минуты, когда человѣкъ призналъ бы себя только пассивнымъ орудіемъ чужой дѣйствующей въ немъ силы, или независящихъ отъ него внѣшнихъ вліяній и внутреннихъ психическихъ процессовъ; онъ потерялъ бы всякое нравственное достоинство въ своихъ глазахъ, и порицанія или одобренія нравственнаго чувства сдѣлались бы невозможными въ отношеніи какъ къ его собственнымъ качествамъ и дѣйствіямъ, такъ и къ качествамъ и дѣйствіямъ другихъ людей; и на

оборотъ: самостоятельность и величіе энергіи нашего *Я*, въ какихъ бы нравственныхъ качествахъ и дѣйствіяхъ она ни выражалась, сама по себѣ, какъ проявленіе энергіи нашего духа, всегда, даже въ злодѣѣ, внушаетъ къ себѣ нѣкоторое невольное уваженіе. Такое свидѣтельство нравственнаго чувства подтверждается и другими фактами самонаблюденія. Какъ бы ни пріятна была для насъ какая нибудь внутренняя или внѣшняя дѣятельность, какъ бы ни сильны были мотивы, и какъ бы они не увлекали насъ къ этой дѣятельности, все же она не возможна и не сознается нами безъ нашего соизволенія на эти мотивы и безъ нѣкотораго, хотя бы самаго легкаго усилія или иниціативы (труда) съ нашей стороны, которыя мы всякій разъ и сознаемъ и чувствуемъ какъ при внутренней напр. разсудочной работѣ, какъ и во всякой практической дѣятельности; гдѣ такого самодѣятельнаго усилія или иниціативы и соизволенія съ нашей стороны вовсе не сознается, тамъ не сознается также ни нашей собственной внутренней свободы, ни свободы нашихъ дѣйствій; тамъ нѣтъ мѣста и свидѣтельству совѣсти, если только отсутствіе энергіи въ этихъ невольныхъ психическихъ процессахъ и внѣшнихъ движеніяхъ не есть опять свободно-созданное дѣло. На основаніи такихъ фактовъ самонаблюденія мы имѣемъ право утверждать, что человѣкъ есть самъ единственная нравственная причина своихъ дѣйствій, какъ добрыхъ, т. е. согласныхъ съ нравственнымъ закономъ и одобряемыхъ совѣстію, такъ и злыхъ, т. е. противныхъ нравственному закону и порицаемыхъ совѣстію; другими словами, что онъ имѣетъ не только психологическую мнимую, но и дѣйствительную. т. е нравственную свободу». [2]) И съ того момента, какъ человѣкъ самъ сознательно начинаетъ опредѣлять себя къ извѣстному роду дѣятельности, уяснивъ предварительно, подъ руководствомъ нравственнаго чувства, значеніе и смыслъ своей дѣятельности, начинается дѣйствительная жизнь и дѣятельность

---

[1]) Литографированныя лекціи по нравственному Богословію проф Лыкашева, ч. 1, стр. 107—109

человѣка, какъ существа нравственнаго. До момента же самоопредѣленія, до момента такой сознательной дѣятельности, человѣкъ не есть нравственно-дѣятельное существо, а только пассивное орудіе силы посторонней, внѣшней, дѣйствующей чрезъ него, и жизнь подобнаго человѣка не можетъ имѣть нравственнаго значенія. Необходимая и опредѣленная цѣль всякаго жизненнаго движенія у человѣка, говоритъ Вутке, должна быть сознана и свободно преслѣдуема. Человѣкъ побуждается къ тому, что онъ долженъ достигнуть не безсознательно по закону необходимости; но онъ знаетъ о цѣли и ведетъ самаго себя къ ней; онъ выбираетъ сознанную имъ цѣль въ силу собственнаго направленія воли. Что въ остальной природѣ представляется безусловною необходимостью, дѣлается въ области нравственной воли д о л ж н ы м ъ; что тамъ естественно и законно, здѣсь становится н р а в с т в е н н о ю з а п о в ѣ д і ю, что тамъ естественное развитіе, здѣсь дѣлается нравственною жизнію. [2]) Первый законъ такимъ образомъ человѣческой дѣятельности, соотвѣтствующій центробѣжной силѣ въ природѣ, состоитъ въ томъ, что человѣкъ самъ свободно долженъ опредѣлять себя къ той или другой дѣятельности, долженъ, понявъ такъ, или иначе себя, потребности своей природы, рѣшиться дѣйствовать въ томъ или другомъ направленіи. Въ возможности же дѣйствовать въ томъ или другомъ направленіи — въ понятіи о свободѣ — заключается и возможность дѣйствій, несогласныхъ съ природою человѣка, съ закономъ его существованія, а такъ какъ всякое дѣйствіе, не согласное съ природою того, кто дѣйствуетъ, мы назвали зломъ, то слѣдовательно въ истинномъ понятіи о свободѣ заключается возможность происхожденія зла.

Человѣкъ по своей природѣ есть свободно-разумное существо. Но въ то же время въ развитіи и направленіи его нравственной дѣятельности безспорно имѣетъ громадное значеніе вліяніе внѣшней посторонней силы. Въ направленіи дѣятельности

---

[1]) Handbuch der Christlichen Sittenlehre von Adolf Wuttke Erst 6 § 61. s 335 (1864).

дитяти большое значеніе имѣетъ вліяніе родителей и воспитателей, и прежде чѣмъ дитя можетъ придти къ сознанію себя, какъ свободнаго существа, оно уже мыслитъ и разсуждаетъ объ извѣстныхъ предметахъ такъ, какъ ему передано и объяснено. Какъ въ направленіи дѣятельности дитяти, такъ и въ развитіи человѣчества вообще, существенно необходимы не только авторитетъ и образецъ, сообразно съ которымъ каждый человѣкъ развивалъ бы свои силы; но и руководитель, который возбуждалъ бы силы человѣка къ извѣстной дѣятельности и содѣйствовалъ бы правильному ихъ развитію. Для человѣка, стремящагося къ знанію, авторитетомъ служатъ представители науки, для человѣка, интересующагося искусствомъ, авторитетомъ служатъ представители искусства и т. д. и т. д. Самымъ общимъ и необходимымъ авторитетомъ, подъ вліяніемъ котораго развивается общество, служатъ родители и воспитатели. Отсюда: дѣйствованіе подъ авторитетомъ—вотъ второй законъ человѣческой жизни и дѣятельности, который соотвѣтствуетъ центро-стремительной силѣ, объединяющей весь универсъ. Значеніе авторитета состоитъ или должно состоять только въ томъ, чтобы предлагать извѣстныя правила для дѣятельности; а человѣкъ съ своей стороны, свободно оцѣнивъ ихъ, долженъ принимать, или не принимать ихъ. Если въ предѣлахъ опыта иногда авторитетъ старается быть силою нудящею къ той или другой дѣятельности, то отсюда нѣтъ никакихъ основаній заключать къ тому, чтобы всемогущій Творецъ, сотворивъ человѣка свободнымъ, въ тоже время, какъ его Творецъ и высочайшій Образецъ для дѣятельности, могъ нарушить его свободу, могъ побуждать его поступать именно такъ, а не иначе. И такъ со стороны Бога, какъ Творца и Промыслителя человѣка нѣтъ, и не можетъ быть препятствій къ тому, чтобы человѣкъ произвольно нарушалъ законъ своей жизни и дѣятельности, нарушалъ то, что онъ долженъ выполнять. Если мы обратимъ при этомъ вниманіе на то общее явленіе, что человѣкъ большею частію не желаетъ долго подчиняться авторитету, а стремится высвободиться отъ него и самоопредѣлить себя въ пользу безусловной свободы, то отсюда можетъ быть понятнымъ въ нѣкоторой степени и то, что первый человѣкъ въ моментъ са-

моопредѣленія употребилъ свою свободу для того, чтобы сдѣлаться абсолютно свободнымъ, чтобы разбить поставленныя ему Богомъ границы. А такъ какъ для возбужденія всякой первичной дѣятельности человѣка необходимо вліяніе другой посторонней силы, то слѣдовательно и для возбужденія воли человѣка ко злу, для его самоопредѣленія въ пользу эгоизма по отношенію къ Богу и ближнему, и въ пользу чувственности по отношенію къ матеріальному міру, необходимо предположить существованіе злой силы, воздѣйствовавшей на волю человѣка, и побудившей ее къ нарушенію закона своей нравственной природы. Дѣйствительно Св. Писаніе, повѣствуя о грѣхопаденіи первыхъ людей, полагаетъ въ основаніи его соблазнъ или искушеніе отъ діавола, который ложнымъ обѣщаніемъ, что они, нарушивъ заповѣди, будутъ какъ Боги, знающіе добро и зло, склонилъ свободную волю ихъ на рѣшимость сдѣлать то, что противорѣчитъ дѣйствительному, правильному, нравственному возбужденію человѣка. Возможность паденія такимъ образомъ, описанная въ Библіи, является вполнѣ возможною и съ точки зрѣнія опытнаго изученія человѣческой природы и закона ея нравственной дѣятельности.

Что паденіе дѣйствительно совершилось, какъ историческій фактъ, подтвержденіемъ этого служитъ вся жизнь человѣчества [1]). Въ природѣ, какъ мы видѣли, слѣдствіемъ соединенія двухъ противоположныхъ силъ (центробѣжной и центростремительной) является дивная гармонія и порядокъ универса. То-ли мы видимъ въ человѣческомъ родѣ? Существуетъ ли здѣсь гармонія и порядокъ вслѣдствіе соединенія двухъ другъ другу противоположныхъ силъ: свободы и авторитета? Нѣтъ, вмѣсто гармоніи, которую мы замѣчаемъ въ остальной природѣ, здѣсь существуетъ дисгармонія весьма часто

[1]) Каждый человѣкъ ясно сознаетъ въ себѣ присутствіе какой-то силы, которая влечетъ его ко злу, и отъ которой онъ не имѣетъ возможности освободиться собственными силами. Въ дѣтяхъ это злое начало не проявляется въ рѣзкой формѣ, но оно несомнѣнно существуетъ и обнаруживается въ дѣтской злости, самолюбіи и т. д.

чрезвычайная, ужасная. Политическія возмущенія, опустошительныя войны, уничтоженіе цѣлыхъ племенъ и даже народовъ,—вотъ результатъ, какъ намъ представляетъ исторія, совмѣстнаго дѣйствія указанныхъ двухъ силъ; результатъ очевидно прямо противоположный порядку и гармоніи въ универсѣ. Не только въ жизни и дѣятельности цѣлыхъ народовъ, но и во всѣхъ частныхъ проявленіяхъ нравственной человѣческой природы вліяніе авторитета съ одной стороны, а съ другой—свободное проявленіе дѣятельности встрѣчаются не какъ противодѣйствующія силы въ томъ смыслѣ, какъ мы видѣли сочетаніе двухъ противоположныхъ силъ въ природѣ, именно, чтобы слѣдствіемъ соединенія ихъ была гармонія, а какъ силы враждебныя другъ другу, воинственныя.

Если мы теперь обратимся въ частности къ самой дѣятельности человѣка, какъ нравственно-разумнаго существа, и разсмотримъ все то, что удовлетворяетъ его нравственное чувство и сравнимъ это съ фактическою жизнію и дѣятельностью человѣка; то несомнѣнно придемъ къ тому заключенію, что жизнедѣятельность человѣка шла и идетъ не нормальнымъ порядкомъ. Правда, съ развитіемъ науки люди стараются болѣе и болѣе понимать свое истинное назначеніе и призваніе, но только понять, а не выполнить, потому что для выполненія требуется особая сила, особая помощь божественная, сверхъестественная.

Какъ разумно-свободное существо, человѣкъ долженъ уяснить свое отношеніе къ тѣмъ предметамъ, среди которыхъ онъ существуетъ и на которые можетъ простираться его свободная воля. Къ такимъ предметамъ относится прежде всего неразумная природа. Нравственная обязанность человѣка по отношенію къ природѣ, по всеобщему сознанію, состоитъ въ томъ, чтобы онъ, какъ разумное существо, достигалъ власти надъ нею и пользовался ея благами для своихъ нравственныхъ цѣлей. Чтобы достигать такой власти необходимо тщательно изучать природу, законы ея жизни, и при томъ изучать ее не столько потому, что это практично, выгодно, сколько по сознанію, что въ этомъ состоитъ нравственная потребность человѣческой природы, и что такое отношеніе къ

природѣ удовлетворяетъ нравственное чувство [1]). Слѣдствіемъ такого разумнаго отношенія къ природѣ необходимо бываетъ пріобрѣтеніе тѣхъ добродѣтелей, предъ которыми мы всегда готовы преклоняться. Сюда относятся: 1) мужество — твердая рѣшимость достигать власти надъ природою, не смотря ни на какія препятствія, 2) трудолюбіе, безъ котораго невозможно достигать знанія, а слѣдовательно и власти надъ природою и 3) мудрость—богатство познаній, — какъ необходимое слѣдствіе указанныхъ двухъ доблестей.

Такое ли отношеніе человѣка къ природѣ дѣйствительно всегда существуетъ? Съ сожалѣніемъ должны отвѣтить, что нѣтъ. Вмѣсто того, чтобы достигать власти надъ природою, и пользоваться ея благами, человѣкъ подчиняется ея гибельнымъ вліяніямъ, вмѣсто господина оказывается жалкимъ слугою ея, особенно въ своемъ дикомъ состояніи; вмѣсто мудрости и мужества у дикихъ преобладаютъ невѣжество и трусость. Трусость, по совершенно вѣрному замѣчанію Милля, есть постоянный аттрибутъ дикаго человѣка; но при этомъ человѣчество всегда чувствовало ненормальность такого отношенія къ природѣ, инстинктивно, такъ сказать, стремилось къ тому, чтобы выдти изъ него и хотя и нѣсколько подчинить себѣ природу. Подобнаго ненормальнаго отношенія никогда не могло-бы быть, если-бы жизнь человѣка шла правильнымъ путемъ, если-бы его дѣятельность совершалась всегда сообразно съ закономъ нравственной человѣческой природы. Гдѣ же причина такого ненормальнаго явленія? Какъ уяснить его? Единственно-возможное объясненіе его можетъ состоять только въ признаніи того, что первобытный человѣкъ свободно уклонился отъ своей нормальной человѣческой

---

[1]) При правильномъ нравственномъ отношеніи къ природѣ никогда не можетъ явиться такого разсужденія, которое часто приходится слышать: я потрудился много въ молодости, вслѣдствіе труда пріобрѣлъ имѣніе или другую собственность и теперь могу отдохнуть и пр. Каждое подобное разсужденіе есть слѣдствіе власти матеріи надъ духомъ, чувственныхъ удовольствій надъ нравственными и забывчивость, что человѣкъ есть прежде всего нравственно-свободное существо, высочайшее счастіе котораго состоитъ въ удовлетвореніи нравственной потребности.

дѣятельности, или правильнѣе объясненіе этому можно найти въ библейскомъ ученіи о паденіи человѣка, удаленіи его отъ своего Творца и о подчиненіи его твари.

Человѣкъ есть свободно-разумное существо, но если-бы онъ всю дѣятельность свободно направлялъ только къ тому, чтобы охранять эту самостоятельность, заботился бы только о томъ, чтобы достигать власти, господства, тогда и свобода его, какъ нравственный элементъ, перешла-бы въ безнравственный—въ самолюбіе и эгоизмъ, для котораго все существующее на столько имѣетъ цѣну, насколько оно можетъ удовлетворять этому *Я*. Всѣ благородныя занятія науками и искусствами теряютъ свое дѣйствительное значеніе и прелесть у эгоиста; если онъ и пользуется ими, то только какъ орудіями для достиженія своихъ эгоистическихъ цѣлей; а никакъ не для удовлетворенія нравственному стремленію своей природы къ истинному и прекрасному. Подобная же дѣятельность всегда порицается нравственнымъ чувствомъ и, по замѣчанію Милля, служитъ главною причиною и источникомъ недовольства жизнію [1]). Въ противовѣсъ этому въ человѣческой природѣ заключается высшая сила или потребность любить и быть любимымъ. Въ любви, говоритъ Пальмеръ, человѣкъ выходитъ далѣе собственнаго *Я* хотя также для того, чтобы присвоивать себѣ другое и въ наслажденіи этимъ возвышать свою собственную жизнь; но точно также онъ предается этому другому, живетъ въ немъ и въ этой преданности чувствуетъ себя истинно-свободнымъ [2]). Только при участіи этого животворнаго начала и возможна истинно-нравственная человѣческая жизнь и дѣятельность. Указанныя нами выше отношенія къ природѣ могутъ пріобрѣтать нравственное значеніе въ томъ

---

[1]) Д. С. Милль «Утилитарианизмъ» пер. съ англійскаго Невѣдомскаго С.-Петербургъ 1866—1869 стр. 33. (Въ этомъ положеніи Милля заключается глубоко-вѣрное сознаніе того, что эгоизмъ, какъ начало и источникъ грѣха, служитъ главною причиною какъ внутренняго мученія, недовольства, такъ и всѣхъ внѣшнихъ несчастій жизни, какъ-то: физическихъ и умственныхъ страданій, нищеты, болѣзней и т. д.)

[2]) Die Moral des Christenthums von Dr. Christian Palmer (1864) стр. 64

случаѣ, если человѣкъ съ любовію относится къ изученію природы, занимается искуствомъ и наукою по любви, находя здѣсь удовлетвореніе своей нравственной потребности. Развитіе ума, замѣчаетъ Милль, не говорю философское, но по крайней мѣрѣ такое, которое раскрывало бы человѣку источники знанія и дѣлало его способнымъ къ умственному труду; такое развитіе превращаетъ въ неистощимый источникъ интереса все окружающее, и предметы природы, и произведенія искусства, и созданія поэзіи, и событія исторіи, и прошедшія, и настоящія, и будущія судьбы человѣчества. Возможно конечно сдѣлаться равнодушнымъ и ко всему этому, не извѣдавъ даже и тысячной доли того, что заключается во всемъ этомъ, но это возможно только для такого человѣка, который никогда не принималъ ни въ чемъ никакого нравственнаго, или человѣческаго участія, а искалъ только удовлетворенія своему любопытству [1]). Возможно же полное удовлетвореніе потребности любить и быть любимымъ здѣсь на землѣ, человѣкъ можетъ находить только въ подобныхъ себѣ разумно-свободныхъ существахъ. Жить общею жизнію съ людьми, отожествлять блага и страданія другихъ людей съ своими собственными благами и страданіями есть существеннѣйшая потребность человѣческой природы [2]). Безъ общества любящихъ и любимыхъ людей невозможно нравственное развитіе человѣка, невозможно даже и самое существованіе человѣческихъ обществъ. Но любовь не должна быть просто безотчетнымъ стремленіемъ помогать и

---

[1]) Д. С. Милль Утилитаріанизмъ, пер. съ англійскаго Невѣдомскаго. С.-Петербургъ 1866—1869 г. стр. 33.

[2]) Что потребность любви сильна въ нашей природѣ, подтвержденіемъ этого служатъ часто вырывающіеся изъ нашей природы, такъ сказать, инстинктивные порывы облегчать страданія нашихъ ближнихъ, или по крайней мѣрѣ сострадать имъ. При видѣ опасности, угрожающей жизни ближняго, мы часто чувствуемъ въ себѣ внутреннюю сильную потребность освободить его съ полнымъ при томъ сознаніемъ, что мы тѣмъ самымъ подвергаемъ опасности собственную жизнь, и если по какимъ либо болѣе низкимъ мотивамъ не дѣлаемъ этого, то въ насъ невольно возбуждается чувство презрѣнія къ самимъ себѣ. Отсюда объяснимо и общее презрѣніе къ эгоистамъ, которые равнодушно отворачиваются отъ нуждъ ближняго

облегчать положеніе ближняго. Чтобы быть разумною любовію, она должна руководиться справедливостью. Справедливость же прежде всего требуетъ, чтобы человѣкъ уважалъ права и обязанности другой личности такъ же, какъ онъ уважаетъ права и обязанности собственныя, чтобы признавалъ въ другихъ такую же духовную личность, какъ и въ себѣ, словомъ, по заповѣди Спасителя, «любилъ ближняго, какъ самого себя». Чѣмъ болѣе эта потребность человѣческой природы удовлетворяется, тѣмъ болѣе человѣкъ бываетъ счастливъ и доволенъ прежде всего по внутреннему сознанію, что дѣлаетъ то, что долженъ дѣлать, что одобряетъ его нравственное чувство и что слѣдовательно вполнѣ согласно съ его человѣческою природою. Затѣмъ правильное развитіе и процвѣтаніе семейной и общественной жизни возможно единственно только тогда, когда въ основѣ отношеній членовъ семейства и общества лежитъ справедливая любовь, полное довѣріе и уваженіе къ правамъ другаго. Эту потребность человѣческой природы любить и въ любви находить какъ внутреннее блаженство, такъ и существеннѣйшее условіе для достиженія внѣшняго благоденствія, признаетъ и Милль и осуществленіе ея считаетъ идеаломъ утилитаріанской нравственности. «Безцѣнное ученіе Іисуса Христа, говоритъ онъ, проникнутое истиннымъ духомъ утилитаріанской доктрины: дѣлай другому то, что желаешь, чтобы и тебѣ самому дѣлали; люби ближняго, какъ самаго себя,—вотъ совершеннѣйшій идеалъ утилитаріанской нравственности [1]). При этомъ Милль естественно сознавалъ всю пользу такого начала для блага земной жизни. Уважать права каждаго, говоритъ онъ, любить справедливость и истину есть одно изъ самыхъ полезныхъ по своимъ послѣдствіямъ чувствъ, и ослабленіе его ведетъ къ весьма вреднымъ послѣдствіямъ, такъ какъ уклоненіе отъ истины, даже и безнамѣренное, ослабляетъ вѣру въ человѣческое слово, а эта вѣра составляетъ главную основу общественнаго благосостоянія, ослабленіе

---

[1]) Д. С. Милль «Утилитаріанизмъ», пер. съ англійскаго Невѣдомскаго. С.-Петербургъ, 1866—1869 г., стр. 40.

ея, болѣе чѣмъ что либо другое, попятило-бы назадъ цивилизацію и вообще все, отъ чего главнымъ образомъ зависитъ большая или меньшая степень счастія людей; то имѣя все это въ виду, мы чувствуемъ, что невыгодно ради представляющейся намъ какой либо временной, случайной пользы, нарушать правило, имѣющее столь большую полезность. Человѣкъ, который лжетъ ради своей личной пользы, или пользы другаго, есть злѣйшій врагъ человѣчества; онъ не только непосредственно наноситъ вредъ человѣчеству своею ложью, но и вообще подрываетъ вѣру въ человѣческое слово, и слѣдовательно лишаетъ человѣчество одного изъ величайшихъ его благъ [1]).

Осуществляется ли дѣйствительно эта потребность любить и быть любимымъ въ человѣческой жизни? Отвѣтъ долженъ слѣдовать отрицательный. Вмѣсто любви мы видимъ господство эгоизма, который особенно преобладаетъ тамъ, гдѣ нѣтъ должнаго развитія. Эгоизмъ,—забота о себѣ—составляетъ, по мнѣнію Милля, существенное свойство дикаго человѣка. Подобнаго явленія никогда не могло-бы быть, если бы жизнь человѣческая шла нормальнымъ образомъ. Не только у дикихъ народовъ, гдѣ эгоизмъ, полное недовѣріе и даже презрѣніе къ правамъ другаго, эксплоатація личностью, силами и имуществомъ ближняго, рабство, были почти необходимымъ условіемъ общественной жизни; но даже и теперь въ образованныхъ обществахъ, гдѣ существуетъ болѣе или менѣе ясное сознаніе и пониманіе своихъ отношеній къ ближнимъ, эгоизмъ играетъ важную роль въ жизни и дѣятельности человѣка, хотя онъ и не проявляется въ томъ ясномъ, непосредственномъ и опредѣленномъ видѣ, какъ онъ проявляется въ жизни дикаго человѣка; а прикрывается по возможности маскою истинно-нравственной дѣятельности, основанной на справедливой любви къ ближнимъ. Объяснить такое противуестественное явленіе въ жизни человѣка возможно только такимъ образомъ, что первый человѣкъ, ложно

---

[1]) Д. С. Милль «Утилитаріанизмъ», пер. съ англійскаго Невѣдомскаго. С.-Петербургъ, 1868—1869 г., стр. 52—53.

опредѣливъ себя въ пользу безусловной свободы и поставивъ свое *Я* идоломъ для себя, смотрѣлъ на все окружающее только съ точки зрѣнія собственнаго эгоизма, удовлетвореніе которому поставлялъ высшей цѣлію жизни. Не только внѣшняя природа, но даже и свободно-разумныя существа на столько имѣли смыслъ и значеніе для него, насколько онъ могъ найти въ нихъ удовлетвореніе своему *Я*. Въ виду же того, что каждое нарушеніе закона необходимо должно сопровождаться вредными послѣдствіями, будетъ совершенно понятно, почему въ родѣ человѣческомъ существуютъ такія ужасныя страданія, мученія, болѣзни и смерти, которыя необходимо должны быть какъ естественныя и законныя слѣдствія паденія. Удалившись отъ Бога, источника жизни и свѣта, человѣкъ тѣмъ самымъ извратилъ порядокъ своей нравственной жизни. Свобода, какъ нравственный элементъ, стала переходить въ безнравственный произволъ, который довелъ наконецъ человѣка до полнаго подчиненія природѣ. Вмѣсто того, чтобы достигать власти надъ природою и свободно пользоваться ея благами, человѣкъ, изъ ложнаго желанія вездѣ находить удовлетвореніе собственному эгоизму, сталъ подчиняться природѣ съ ея благами (сладострастіе, сребролюбіе, честолюбіе и пр.) и изъ господина сдѣлался ея рабомъ. Любовь, основанная на правдѣ, извращена въ самомъ корнѣ, вслѣдствіе не справедливаго отношенія человѣка къ высочайшему и достойнѣйшему предмету любви—своему Творцу. Вмѣсто нея въ родѣ человѣческомъ стали господствовать: эгоизмъ, презрѣніе къ правамъ ближняго, недовѣріе другъ къ другу, словомъ все то, что унижаетъ человѣка и разрушаетъ общественную жизнь. А такъ какъ безъ общества, руководимаго любовію, нѣтъ и не можетъ быть правильнаго развитія, то паденіе человѣка необходимо должно было довести его до бѣдности, невѣжества и еще большаго подчиненія природѣ. Находясь въ такомъ безотрадномъ положеніи, человѣкъ въ тоже время сознаетъ ненормальность своей жизни и дѣятельности, чувствуетъ, что его нравственная природа извращена, что блага земной жизни не могутъ наполнить его внутренней пустоты, не могутъ успокоить немощную совѣсть и прекратить тѣ ужасныя, внутреннія,

нравственныя мученія, которыя онъ испытываетъ, какъ слѣдствія несогласія своей дѣятельности съ никогда незаглушимыми нравственными стремленіями къ свободѣ, любви, справедливости и истинѣ.

Разстройство нравственнаго порядка въ человѣческой природѣ необходимо должно было вредно отразиться и на остальной природѣ, которая есть ничто иное, какъ великое тѣло и органъ человѣчества. Находясь въ зависимости отъ человѣка и служа средствомъ для проявленія его дѣятельности, природа тѣмъ самымъ поставлена въ необходимость служить различнымъ образомъ грѣху. Съ развитіемъ же человѣка, съ его пониманіемъ и возможнымъ выполненіемъ своихъ истинныхъ отношеній къ природѣ и людямъ, необходимо будетъ улучшаться и усовершенствоваться жизнь человѣка въ индивидуальномъ, семейномъ и общественномъ отношеніяхъ. Мудрость общества, говоритъ Милль, соединивъ свои усилія съ здравымъ смысломъ и предусмотрительностью индивидуумовъ, можетъ совершенно уничтожить бѣдность въ той ея степени, когда она уже становится страданіемъ. Даже и этотъ самый неукротимый врагъ человѣка, болѣзнь, и та можетъ быть доведена до безконечно малыхъ размѣровъ съ помощію хорошаго физическаго и нравственнаго воспитанія и съ помощію надлежащей осмотрительности отъ вредныхъ для здоровья вліяній; не говоря уже о томъ, что прогрессъ наукъ обѣщаетъ намъ въ будущемъ еще много рѣшительныхъ побѣдъ надъ этимъ ненавистнымъ зломъ. Каждый шагъ на этомъ пути освобождаетъ насъ отъ нѣсколькихъ опасностей, угрожающихъ не только нашей собственной жизни, но что еще важнѣе, жизни тѣхъ, въ комъ заключается наше счастіе. Что же касается тѣхъ страданій, которымъ подвергается человѣкъ, вслѣдствіе какихъ либо внезапныхъ перемѣнъ въ своей жизни, или вслѣдствіе какихъ либо неудачъ; то это обыкновенно происходитъ или отъ его собственной неразсудительности, или по причинѣ ложнаго направленія его желаній, или наконецъ отъ дурныхъ или несовершенныхъ общественныхъ учрежденій. Однимъ словомъ, люди могутъ если не совершенно одолѣть, то по край-

ней мѣрѣ въ значительной степени ослабить всѣ тѣ великія бѣдствія, отъ которыхъ они страдаютъ [1]).

Если мы теперь поставимъ вопросъ; что цѣлесообразнѣе признать: ограниченность ли Творца, что противорѣчитъ и наукѣ и здравому смыслу, или свободное паденіе человѣка, что возможно со стороны природы человѣка, чему не можетъ быть препятствій со стороны Бога Творца, и что наконецъ подтверждается общею жизнью людей, постояннымъ нарушеніемъ ими закона своего существованія на землѣ; то, слѣдуя положенію Паскаля, необходимый отвѣтъ долженъ быть тотъ, что не только возможно, но и необходимо для уясненія ненормальности человѣческой жизни признать свободное паденіе человѣка, описанное въ книгѣ Бытія.

Если смотрѣть съ такой точки зрѣнія на предметъ, т. е. принимая во вниманіе съ одной стороны нравственную природу человѣка; а съ другой — паденіе первыхъ людей, легко понять, что причина всѣхъ несовершенствъ въ природѣ заключается не въ Творцѣ міра, а въ человѣкѣ, въ его свободномъ паденіи. И всѣ тѣ несчастія и страданія въ родѣ человѣческомъ, на которыя указываетъ Милль, необходимо будутъ уменьшаться въ той степени, въ какой человѣкъ будетъ понимать законъ своей нравственной дѣятельности и стараться. при помощи божественной благодати, выполнять его. Правда достигнуть полнаго, безпечальнаго, блаженнаго состоянія на землѣ, найти здѣсь всѣ средства для полнаго и всесторонняго нравственнаго развитія и предотвратить всевозможныя вредныя случайности, необходимыя въ міровой жизни, подверженной проклятію за грѣхъ, не возможно; но въ тоже время человѣкъ долженъ стремиться къ этому, долженъ тщательно заботиться о выполненіи закона своей нравственной природы, потому что только при такомъ условіи онъ можетъ достигнуть внутренняго счастія, внѣшняго благосостоянія и надежды на будущую, вѣчную, блаженную жизнь.

---

*) Д. С. Милль «Утилитаріанизмъ», пер. съ англійскаго Невѣдомскаго. С.-Петербургъ. 1866—1869 г., стр 35—36

Милля прежде всего возмущаютъ тѣ несчастія, которыя люди терпятъ отъ вредныхъ силъ природы. Но гдѣ причина этихъ несчастій? Не говоря о разныхъ случайностяхъ, можно основательно предполагать, что она большею частію заключается въ человѣкѣ, въ неправильномъ отношеніи его къ своему собственному организму, а чрезъ него и къ остальной природѣ. Всѣ, повидимому, вредныя явленія природы, какъ то: землетрясенія, ураганы, грозы и пр. сами по себѣ необходимо благодѣтельны въ общей мировой жизни [1]; что же касается ихъ вреднаго вліянія на людей, то оно будетъ уменьшатся въ той степени въ какой люди, благодаря уму и волѣ, будутъ выполнять свои обязанности къ природѣ, будутъ тщательно изучать ее и такимъ образомъ достигать власти надъ нею, пользуясь ея хорошими сторонами и удаляя вредныя. Природа заключаетъ въ себѣ безчисленное множество благъ для человѣка и разумѣется она не виновна, если человѣкъ не умѣетъ пользоваться ими. Мало того, она своимъ вреднымъ вліяніемъ, служитъ какъ бы врачевствомъ для падшаго человѣка, побуждая его одуматься и понять свое правильное отношеніе къ природѣ [2]; а онъ, вмѣсто

---

[1]) Свирѣпые ураганы, которые, особенно въ тропическомъ поясѣ, своими проливными дождями совершенно смываютъ плодоносную землю, вырываютъ съ корнями деревья, уничтожаютъ посѣвы, выкидываютъ на берега суда, разрушаютъ жилища человѣка и готовятъ ему самому могилу подъ ихъ развалинами, суть только рѣдкіе атмосферные кризисы, которые хотя и производятъ нѣкоторыя опустошенія; но за то часто приносятъ съ собою и истинныя благодѣянія. Не одна смертельная чума исчезала послѣ такихъ сильныхъ взрывовъ стихій, и мириады вредныхъ насѣкомыхъ сдуваются ими съ поверхности земли. Если тропическія бури и сильнѣе нашихъ, за то ихъ слѣды скорѣе сглаживаются усиленнымъ развитіемъ растительности. Такимъ образомъ здѣсь, какъ и повсюду, всеблагій Творецъ уравновѣшиваетъ вредъ, который вызывается иногда нарушеніемъ равномѣрнаго теченія законовъ природы, и подъ кажущимися порывами гнѣва скрываются неизмѣримыя благодѣянія. (Богъ въ природѣ Д-ра Георга Гартвига, Москва 1866 г., стр. 53).

[2]) Болѣзни въ городахъ и народахъ, разсуждаетъ Св. Василій Великій, сухость въ воздухѣ, безплодіе земли и бѣдствія, встрѣчающіяся съ каждымъ въ жизни, пресѣкаютъ возрастаніе грѣха. И всякое зло такого рода посылается отъ Бога, чтобы предотвратить порожденіе истинныхъ золъ. Ибо и

того, чтобы дѣйствительно одуматься, постараться воспользоваться своею властію и благодарить Творца, подчиняется вреднымъ дѣйствіямъ природы; изъ господина становится рабомъ ея; отсюда затѣмъ безконечныя жалобы на несовершенства природы, ропотъ на Творца ея и т. д. Нѣтъ, если человѣкъ сотворенъ свободнымъ, если въ его распоряженіи должна находиться природа съ ея благами; при этомъ онъ, имѣя всѣ средства къ тому, чтобы изучать природу, достигать власти надъ нею и пользоваться ея благами, не поступаетъ такъ; то долженъ жаловаться не на Творца природы, а на свое падшее состояніе и смиренно просить божественной помощи, содѣйствующей осуществленію человѣческаго назначенія и призванія.

Разсматривая жизнь людей и видя, что очень многіе живутъ въ нуждѣ, нищетѣ, горѣ и несчастіяхъ, Милль находитъ здѣсь возможность порицать нравственныя свойства Творца. Если-бы Творецъ, говоритъ онъ, былъ на самомъ дѣлѣ благое Существо, тогда онъ поставилъ бы людей въ лучшія условія, не было бы никакихъ несчастій, ни случайностей. Если бы на самомъ дѣлѣ исполнилось то, чего желаетъ Милль, то тогда правильнѣе слѣдовало бы заключать къ строгости и несправедливости Творца, который посылаетъ

тѣлесныя страданія, и внѣшнія бѣдствія направлены къ обузданію грѣха. И такъ, Богъ истребляетъ зло, а не отъ Бога зло. И врачъ истребляетъ болѣзнь, а не влагаетъ ее въ тѣло. Разрушеніе же городовъ, землетрясенія, наводненія, гибель воинствъ, кораблекрушенія, всякое истребленіе многихъ людей, случающееся отъ земли, или моря, или воздуха, или огня, или какой бы то ни было причины, бываютъ для того, чтобы уцѣломудрить оставшихся; потому что Богъ всенародные пороки уцѣломудриваетъ всенародными казнями (Твор. св. Отц. VIII, 144, 150). Отъ чего, спрашиваетъ Св. Григорій Богословъ, неурожаи, тлетворные вѣтры, градъ? Отъ чего порча въ воздухѣ, болѣзни, землетрясенія, волненія морей и небесныя явленія? И отвѣчаетъ: тварь, созданная въ наслажденіе людямъ, сей общій и равный для всѣхъ источникъ удовольствій, обращается въ наказаніе нечестивыхъ, чтобы мы тѣмъ же самымъ, чѣмъ были почтены, и за что оказались неблагодарными, теперь вразумились, и познали силу Божію въ злостраданіяхъ, когда не познали ее въ благотворныхъ дѣйствіяхъ (Твор. св. Отц. II, 51). Указ. Премудрость и благость Божія въ судьбахъ міра и человѣка. Москва. 1858 г. стр. 223—224.

на самое драгоцѣнное въ человѣческой природѣ, именно на его свободу. Какое же значеніе послѣ этого должна имѣть свобода, это сокровище человѣчества, царскій вѣнецъ его природы,—за которую человѣкъ долженъ постоянно благодарить своего Творца? Неужели Милль хочетъ свести человѣка на степень безсловесныхъ животныхъ, или представлять человѣчество, какъ бы машиною, которою можно распоряжаться какъ угодно, можно поставлять во всякія условія. Это невозможно, и всякія условія, въ которыя хотятъ поставить человѣка помимо его свободной воли, будутъ самыми жалкими условіями человѣческой жизни, и мы настоящую краткую и безцвѣтную, по Миллю, жизнь со всѣми ея болѣзнями и страданіями въ тысячи разъ должны предпочитать тому положенію, въ которомъ человѣкъ терялъ бы свободу дѣйствій. При томъ какихъ можно бы еще лучшихъ условій требовать отъ Творца, если бы люди свободно не удалились отъ Него, не извратили своихъ нравственныхъ силъ и способностей; и тѣмъ не навлекли бы тѣхъ нуждъ, болѣзней и несчастій, которыя они должны переносить какъ слѣдствія своего паденія?...

Милль указываетъ еще на нѣкоторыя случайныя несчастія, независимыя отъ самаго человѣка и главнымъ образомъ на несчастныя рожденія, которыхъ, по его мнѣнію, никогда не могло бы быть если бы міромъ управляло благое провидѣніе. Но гдѣ истинная причина всѣхъ несчастныхъ рожденій? Не говоря о разныхъ исключеніяхъ, могущихъ быть въ поврежденной природѣ, можно признать несомнѣннымъ то общее положеніе, что причина несчастныхъ рожденій заключается въ родителяхъ, или въ прародителяхъ, въ непониманіи ими своихъ человѣческихъ обязанностей въ отношеніи къ своему организму. Если родитель въ молодости разстроилъ свое здоровье, то необходимымъ слѣдствіемъ этого должно быть то, что отъ него будутъ происходить слабыя и больныя дѣти, и наконецъ къ довершенію несчастія онъ умираетъ, оставляя послѣ себя слабыхъ и болѣзненныхъ сиротъ. Если спросить о причинѣ подобныхъ несчастныхъ рожденій, то неужели кто нибудь можетъ утверждать, что причина ихъ заключается въ Богѣ, который по ограниченности, или

по какимъ нибудь другимъ неизвѣстнымъ обстоятельствамъ, допускаетъ такія несовершенства въ своемъ твореніи; думаемъ, что нѣтъ; наоборотъ болѣе справедливымъ будетъ такое объясненіе, что человѣкъ, свободно-разумное существо, по природѣ не разумно пользуется своей свободой, свободно не старается понять своей природы, понять цѣли своего существованія на землѣ, или что еще печальнѣе, не хочетъ ихъ выполнять. Глубоко-вѣрная мысль заключается въ ветхозавѣтномъ откровеніи, именно, что дѣти терпятъ наказаніе за грѣхи родителей даже до третьяго и четвертаго рода. Если бы наконецъ совершенно независимо отъ родителей человѣкъ рождался слабымъ, или вообще потерпѣлъ бы какія либо несчастія; то и тогда само общество, если бы оно въ своихъ взаимныхъ отношеніяхъ руководствовалось единственно любовію, основанною на правдѣ и справедливости, значительно облегчило бы его несчастія.

Указавъ на разныя случайныя несчастія, которымъ человѣкъ подвергается независимо отъ своей воли, Милль подмѣтилъ еще одинъ общій и несправедливый законъ природы именно: «что тотъ, кто имѣетъ много, тому еще дается, а кто имѣетъ мало, у того отнимается и то, что онъ имѣетъ. Здоровье, сила, благосостояніе, пріобрѣтеніе познаній и пр. не только хороши сами въ себѣ, но и даютъ всѣ средства для еще большаго развитія и благосостоянія. Человѣкъ, имѣющій хорошее здоровье, пріобрѣтаетъ знаніе, знающій, развитый человѣкъ всегда имѣетъ средства для своего существованія. Наоборотъ несчастіе всегда влечетъ за собою новое и еще большее несчастіе. Тѣлесно больной человѣкъ бываетъ неспособенъ къ труду, безъ труда же онъ теряетъ средства къ существованію; необходимымъ слѣдствіемъ этого бываетъ бѣдность и униженіе человѣка. Словомъ одно несчастіе производитъ другое большее; эти два, усилившись вмѣстѣ, производятъ третье и т. д. безъ конца». Въ высшей степени было бы странно и непонятно, если бы на самомъ дѣлѣ такъ не было. Мы съ своей стороны думаемъ, что это не есть какой либо необходимый законъ природы, которому человѣкъ обязанъ безусловно подчиняться, а необходимое слѣдствіе правильнаго или неправильнаго от-

ношенія человѣка къ себѣ, къ своей собственной природѣ. Представимъ себѣ человѣка, который ведетъ трезвую и трудолюбивую жизнь; необходимымъ и законнымъ слѣдствіемъ этого должно быть то, что онъ сохраняетъ свое здоровье и имѣетъ собственность. Будучи самъ здоровъ, онъ производитъ и здоровое потомство. Самъ, привыкнувъ къ труду, онъ и дѣтей воспитываетъ въ трудѣ; слѣдствіемъ же общаго труда необходимо должно быть большое пріобрѣтеніе внѣшнихъ благъ. Наоборотъ, если одно несчастіе влечетъ за собою другое и т. д., то причина этого опять заключается въ самомъ человѣкѣ. Притомъ если бы общественная жизнь была основана на справедливой любви къ ближнему, тогда не было бы подобныхъ несчастій. Слабый, немощный человѣкъ находилъ бы себѣ поддержку въ обществѣ; больныя дѣти при правильномъ развитіи исправляли бы свой организмъ, и тогда несчастіе не влекло бы за собою тоже несчастіе, какъ необходимое слѣдствіе, а напротивъ временемъ уменьшалось бы.

Милль, не довольствуясь тѣмъ, что имѣлъ смѣлость самыми мрачными красками описывать нравственныя свойства Творца и относиться съ призрѣніемъ къ богословамъ, которые будто бы истощили всѣ рессурсы краснорѣчія, чтобы доказать благость Творца природы; хочетъ еще дать свой совѣтъ Творцу, какъ лучше слѣдовало бы устроить человѣческую природу, именно: онъ предполагаетъ, что человѣчество не жило бы въ такихъ жалкихъ условіяхъ, въ такихъ часто не производительныхъ трудахъ, если бы Творецъ одарилъ его большими способностями. На эту мысль Милля должно смотрѣть какъ на слѣдствіе увлеченія, но никакъ нельзя признать ее плодомъ здраваго взгляда на человѣческую природу. Какихъ силъ не достаетъ человѣку для того, чтобы онъ былъ истиннымъ человѣкомъ, т. е. достигалъ бы власти надъ природою, и въ своихъ отношеніяхъ къ ближнимъ руководствовался бы любовію, основанною на правдѣ и справедливости? Всѣ средства для этого заключаются въ достаточной мѣрѣ, въ собственной его нравственной природѣ; а если онъ неразумно воспользовался ими, то виновенъ самъ, а никакъ не Творецъ. Вѣ-

роятно и самъ Милль сознаетъ, что человѣчество, если и подчиняется вреднымъ дѣйствіямъ природы и живетъ часто въ несчастіяхъ и нищетѣ, то не потому, что имѣетъ мало способностей, а главнымъ и существеннымъ образомъ вслѣдствіе неправильнаго употребленія своихъ способностей. Если и при такихъ способностяхъ, которыми человѣчество теперь владѣетъ, оно въ состояніи было измышлять такіе ужаснѣйшіе способы для взаимнаго уничтоженія (припомнимъ преслѣдованія христіанъ въ первые вѣка, или времена инквизиціи, отъ воспоминанія о которыхъ вѣроятно у самаго Милля дрожь пробѣгала по тѣлу, то что было бы, какіе оно еще болѣе ужаснѣйшія пытки могло бы измыслить, если бы людямъ были дарованы еще большія способности? Тогда вѣроятно самъ Милль, если бы только онъ могъ существовать при такомъ порядкѣ вещей, нашолъ бы въ этомъ еще большее основаніе дѣлать неблагопріятные выводы къ нравственнымъ свойствамъ Творца.

Милль недоумѣваетъ между прочимъ, какая же конечная цѣль всего существующаго? Что касается неразумной природы, то она съ одной стороны своимъ дивнымъ порядкомъ и гармоніею должна указывать разумному существу человѣку на бытіе высочайшаго Разума, своего Творца; съ другой—выполненіемъ закона своего существованія должна побуждать человѣка понять свою природу, законъ своей жизни и дѣятельности и сообразно съ нимъ дѣйствовать, и наконецъ она служитъ, такъ сказать, первоначальною школою нравственнаго развитія человѣка [1]). Что же касается въ частности человѣческой природы, то, какъ показываетъ опытъ, полнаго удовлетворенія всѣмъ своимъ потребностямъ она не можетъ найти здѣсь на землѣ, поэтому и конечная цѣль человѣческой жизни не осуществима здѣсь, а должна быть жизнь будущая, загробная.

---

[1]) Изученіе міровыхъ законовъ предполагаетъ изслѣдованіе истины, а стремленіе къ истинѣ есть нравственная идея. Уясненіе цѣли указываетъ на стремленіе нашего духа узнать, для чего существуетъ извѣстное явленіе, а «это для чего» указываетъ на нравственное стремленіе духа предполагать, что все существующее должно являться для какой либо опредѣленной цѣли, необходимой въ общей жизни универса.

Правда человѣкъ можетъ и въ настоящей жизни стремиться и даже нѣсколько приближаться къ тому, чтобы быть истиннымъ человѣкомъ, выполнять свои человѣческія отношенія къ природѣ и людямъ, но достигнуть полноты совершенства въ этомъ отношеніи онъ никогда не можетъ. Поэтому загробная жизнь всегда служила и служитъ предметомъ вѣры для всѣхъ народовъ на всѣхъ ступеняхъ ихъ развитія. Загробной жизни человѣка требуетъ вся физическая природа. Правда, естественныя науки еще мало могутъ доказать это; но они совершенно не имѣютъ данныхъ отрицать нашего чаянія новаго неба и новой земли, въ которыхъ будетъ обитать правда. Загробной жизни требуетъ наконецъ нравственный порядокъ міровой жизни; потому что если настоящій нравственный порядокъ признать существующимъ вѣчно, то необходимо увѣковѣчить смѣшеніе добра и зла, истины и лжи, противорѣчіе между идеаломъ и дѣйствительностью; а вѣчный дуализмъ, вѣчное противорѣчіе невозможны, нашъ разумъ требуетъ бытія, господства чего либо одного безъ противорѣчій и безъ смѣшеній. Признавать же настоящее положеніе вещей вѣчнымъ и слѣдовательно нормальнымъ значитъ обратить все человѣчество въ того Тантала, который, находясь между водою и виноградною лозою, не могъ въ тоже время, ни ѣсть винограда, ни пить воды.

ГЛАВА III.

Безсмертіе человѣческой души.

Возможна-ли будущая жизнь? Оживутъ ли мертвые? вотъ вопросъ, къ уясненію котораго съ точки зрѣнія науки мы должны перейти. Самъ Милль, какъ видѣли, разсуждая о безсмертіи души, совершенно безпристрастно поставляетъ вопросъ, именно онъ сначала указываетъ на существованіе различныхъ взглядовъ по вопросу о безсмертіи; а потомъ самъ, между прочимъ, дѣлаетъ такое замѣчаніе, что умъ

съ философской точки зрѣнія есть единственная реальность, о которой мы имѣемъ нѣкоторое свидѣтельство, что вся матерія, отдѣльно отъ нашихъ чувствъ, имѣетъ только гипотетическое, не субстанціальное значеніе, и отрицать поэтому безсмертіе человѣческаго духа нѣтъ основаній съ научной точки зрѣнія; но дѣйствительно ли умъ человѣческій есть res integra, этого не касался еще никакой выводъ человѣческаго знанія и опыта. Дѣйствительно нельзя не согласиться съ Миллемъ, что вопросъ о безсмертіи, строго говоря, не можетъ быть положительно рѣшенъ съ точки зрѣнія науки такъ, чтобы не оставалось уже мѣста никакимъ сомнѣніямъ и колебаніямъ. Но если научнымъ путемъ невозможно рѣшить въ положительномъ смыслѣ ученія о безсмертіи, то нельзя не признать въ то же время, что онъ весьма много содѣйствуетъ уясненію вѣры человѣчества въ безсмертіе человѣческаго духа. Поэтому не принимая на себя задачи доказать безсмертіе души, а ограничиваясь только уясненіемъ, мы пойдемъ далѣе того, на чемъ остановился Милль.

Естестественныя науки основательно предполагаютъ, что въ связи съ явленіями, постоянно измѣняющимися, уничтожающимися и вновь являющимися, въ природѣ существуетъ неизмѣнный элементъ,—сущность явленій,—который, по выраженію Милля, служа причиною или сопричиною всего, что существуетъ, самъ въ тоже время никогда не уничтожается [1]). Что такое смерть? Можно ли представлять ее сущностью, или неизмѣннымъ динамическимъ агентомъ, который ратуетъ противъ жизни? Съ точки зрѣнія науки смерть невозможно признавать сущностью, а только явленіемъ. «Смерть, какъ явленіе, наступаетъ вслѣдствіе прекращенія процесса органическихъ соотношеній, когда тѣлесный организмъ превращается въ тѣ первоначальныя неорганическія условія, изъ которыхъ онъ образовался» [2]). Если смерть такимъ образомъ не есть сущность, а только явленіе, и если сущность,

---

[1]) Three Essays on Religion by John. St. Mill, Theism p. 143

[2]) A critical History of the doctrine of a future life by William Rounseville Alger London. 1871. p. 21.

изъ которой развивается міровая жизнь вообще, всегда остается неразрушимою, то смерть слѣдовательно служитъ только условіемъ новой формы бытія, при томъ формы болѣе развитой, болѣе усовершенствованной, потому что всѣ научныя изслѣдованія по различнымъ отраслямъ естественныхъ наукъ согласно приходятъ къ тому заключенію, что міровая жизнь во всѣхъ ея развѣтвленіяхъ постепенно развивается и усовершенствуется. Что такое жизнь: сущность или явленіе? Безчисленные опыты славнѣйшихъ физіологовъ настоящаго времени приводятъ къ тому убѣжденію, что мертвая безжизненная матерія не можетъ произвести живой организмъ. Организмы, по замѣчанію Милля, могутъ являться только отъ предшествующихъ организмовъ [1]). Слѣдовательно при настоящемъ состояніи науки мы имѣемъ право утверждать, что жизнь есть сущность отдѣльная отъ матеріи, а не является только вслѣдствіе сочетанія извѣстныхъ органическихъ частей; а какъ сущность, она безъ сомнѣнія должна быть неразрушима. Затѣмъ въ разсужденіи о первой причинѣ мы видѣли, что изъ жизненной сущности, какъ первоначальнаго живаго зародыша, невозможно объяснить все разнообразіе родовъ и видовъ животнаго царства, должна быть еще особая разумно-нравственная сила. «Если же существуетъ особая разумная сила и слѣдовательно душевная субстанція», говоритъ Ульрици, «то неопровержимо слѣдуетъ прежде всего, что душа не можетъ исчезнуть по разрушеніи тѣлеснаго организма, такъ какъ ни матерія, ни сила, ни все вообще сущее не можетъ обратиться въ ничто» [2]). «Поэтому когда мы говоримъ, что животное умерло, то этимъ обозначаемъ только то, что прекратились физіологическія функціи; утверждать же при этомъ, что съ разрушеніемъ тѣла уничтожается и сущность, животворившая тѣло, нѣтъ никакихъ основаній [3]) и самъ Милль утверждаетъ, что явленія, какъ преходящія формы бытія имѣютъ начало и конецъ во времени, но сущ-

---

[1]) Mill's Three Essays on Religion, theism, p. 198,

[2]) Ульрици. Богъ и природа, 1 т. стр., 255.

[3]) Larroque—Renovation religieuse, V p. 161.

ность явленій не уничтожима [1]). Такимъ образомъ съ научной точки зрѣнія мы имѣемъ основаніе предполагать неуничтожимость жизни вообще. Но жизнь разлита въ разныхъ родахъ и видахъ живыхъ существъ не одинаковымъ образомъ. Въ человѣкѣ жизненная сила достигаетъ степени самосознанія, отличенія себя отъ другихъ людей и вообще отъ всего существующаго. Въ продолженіи всей своей жизни человѣкъ сознаетъ себя однимъ и тѣмъ же личнымъ, нравственно—свободнымъ существомъ, несмотря на постоянное измѣненіе элементовъ тѣла. Возрастаніе, укрѣпленіе и ослабленіе тѣлеснаго организма, говоритъ Проф. Моррисъ, постоянное измѣненіе и обновленіе тѣла совершается безъ вреда для жизни духа. Духовная жизнь остается всегда лично тожественною; а тѣло, измѣняясь въ положеніи и элементахъ, составляетъ только ничто въ родѣ ступеней, по которымъ духъ можетъ развиваться и возвышаться отъ совершенства къ совершенству [2]). Такимъ образомъ существенное отличіе человѣка отъ всего существующаго состоитъ въ томъ, что онъ есть личный самосознающій духъ, или иначе: въ человѣкѣ жизненная сила достигаетъ степени самосознанія и личности. Предполагать уничтоженіе самосознающаго духа не возможно, потому что нѣтъ такой силы, которая могла бы обратить его въ ничто; въ смерти же невозможно видѣть динамическаго агента, или субстанціальной причины, производящей дѣйствіе, а только перемѣну въ способѣ существованія. Даже въ земной жизни; замѣчаетъ Алжиръ (Alger), въ своемъ обширномъ изслѣдованіи о безсмертіи человѣческой души, перемѣна матеріала въ организмѣ, перемѣна сознанія составляетъ нѣчто въ родѣ смерти. Мы умираемъ послѣдовательно въ дѣтствѣ, въ юности, въ мужествѣ и т. д. Переживая такъ много смертей, мы съ надеждою ожидаемъ, что переживемъ и всѣ другія и будемъ существовать вѣчно [3]). Въ виду же того, что въ природѣ

---

[1]) Mill's Three Essays on Religion. Theism p. 143.

[2]) Immortality of the human Soul by Prof Geo. S. Morris. University of Michigan. Bibliotheca Sacra 1876 r. October p. 707—708.

[3]) A critical History of the doctrine of a future life by William Rounseville Alger. London 1871 r. ch. III p. 44.

нѣтъ движенія отъ совершенства къ несовершенству, а наоборотъ всѣми признается прогрессъ въ развитіи, совершенно естественно будетъ допустить, что жизненная сила, проявляясь здѣсь на землѣ въ сознаніи и личности, должна всегда проявляться такою же; переходъ отъ сознательной жизни къ безсознательной, отъ личной къ безличной не можетъ быть оправданъ аналогіями міровой жизни вообще; поэтому если безсмертіе духа возможно, то необходимо, чтобы онъ всегда былъ личнымъ и самосознающимъ существомъ.

Если мы теперь обратимъ вниманіе на цѣли и стремленіе человѣческаго духа, то личное безсмертіе его не только возможно, но и необходимо должно быть признано при правильномъ взглядѣ на жизнь всего существующаго. Сущность каждаго вообще міроваго явленія не возможно иначе понять, какъ только такимъ образомъ, что сила, проникая извѣстное явленіе, способствуетъ съ одной стороны удовлетворенію собственныхъ потребностей явленія; а съ другой—поставляетъ его въ тѣ или другія отношенія къ другимъ, внѣ его существующимъ явленіямъ. Что же касается въ частности жизненныхъ явленій, то здѣсь жизненная сила, проникая организмъ и вмѣстѣ съ нимъ составляя извѣстное живое существо, въ тоже время стремится къ удовлетворенію всѣхъ его нуждъ. «Жизненная сила, являясь (зараждаясь) произвольно въ организмѣ, проникаетъ его до самомалѣйшихъ частей и удовлетворяетъ всѣмъ возникающимъ потребностямъ извѣстнаго живаго существа» [1]). Въ проявленіяхъ каждой жизни, растительной ли, или животной, или сознательно-разумной, прежде всего необходимо предположить зачатокъ, основу, такъ сказать minimum бытія, выходя изъ котораго, она постепенно развивается и усовершенствуется, пока не достигнетъ наконецъ вполнѣ цѣли своего существованія. Цѣль царства растительнаго ограничивается только потребностями производить подобное въ своемъ родѣ. Жизнь животныхъ возвышается нѣсколько надъ растительною жиз-

---

[1]) Jesus and the Resurrection by Hickok. The Bibliotheca sacra 1875 г. October p. 596.

нію, именно здѣсь потребности организма не ограничиваются уже только произведеніемъ подобныхъ себѣ, но замѣчается стремленіе къ чувственному удовлетворенію (потребность въ пищѣ). Жизни же личной, самосознательной, здѣсь мы не видимъ, и вся дѣятельность животныхъ совершается по инстинкту, слѣдовательно обусловливается извѣстными природными расположеніями. Что же касается человѣческой жизни, то она хотя включаетъ въ себѣ потребности царства растительнаго и животнаго (произведеніе рода и стремленіе къ чувственному удовлетворенію), но не ограничивается этимъ, а развиваясь до самосознанія и личной нравственной отвѣтственности, сама опредѣляетъ свою цѣль, или идеалъ. Душа человѣка, по опредѣленію Морриса, есть самодѣятельная сущность, дѣятельность которой направляется къ тому, чтобы реализировать свои цѣли и идеалы [1]). Въ указанномъ опредѣленіи дѣятельности души выражается та мысль, что человѣкъ въ своихъ дѣйствіяхъ опредѣляется не извѣстными природными расположеніями (инстинктомъ), но свободнымъ самоопредѣленіемъ. Человѣческій духъ свободно стремится къ той цѣли, въ реализаціи которой онъ могъ бы достигнуть полной мѣры своего бытія. И чѣмъ болѣе человѣкъ стремится свободно къ осуществленію цѣли, имъ самимъ опредѣленной, не смотря ни на какія препятствія внутреннія или внѣшнія, тѣмъ болѣе онъ обладаетъ стойкостію, опредѣленностью или иначе нравственнымъ характеромъ. А идеалъ характера включаетъ абсолютную неизмѣняемость, безусловную твердость свободно поступать въ опредѣленномъ направленіи безъ всякихъ колебаній. Отсюда: чѣмъ болѣе человѣкъ развиваетъ въ себѣ нравственный характеръ, тѣмъ болѣе онъ все временное, обыденное подчиняетъ высокому идеальному; во имя идеала, который онъ постоянно имѣетъ предъ собою, и сообразно съ которымъ направляетъ всю свою дѣятельность, онъ жертвуетъ всѣмъ: имуществомъ, связями, семействомъ и наконецъ даже собственною жизнію.

---

[1]) Immortality of the human Soul by Prof Geo. s, Morris University of Michigan - Bibliotheca sacra 1876, October p. 703.

Все въ природѣ осуществляетъ цѣли и потребности своего существованія. Жизнь растеній, производя подобные организмы, выполняетъ потребности своей природы. Жизнь животныхъ, производя подобныхъ себѣ и удовлетворяя потребностямъ своей чувственной природы, выполняетъ цѣль и законъ своего существованія на землѣ. Жизнь человѣческая, производя подобныхъ себѣ и находя удовлетвореніе чувственнымъ потребностямъ своей природы, выполняетъ то, что есть общаго у человѣка, съ царствами животнымъ и растительнымъ. Требовать безсмертія для того, что здѣсь на землѣ выполняетъ законъ своего существованія, нѣтъ большихъ основаній [1]); но необходимо оно требуется тамъ, гдѣ нѣтъ подобнаго удовлетворенія. Человѣкъ, самъ опредѣляющій для себя цѣли, никогда не можетъ достигнуть полнаго осуществленія ихъ, никогда не можетъ дойти до того, чтобы можно было сказать: здѣсь предѣлъ моего развитія, теперь всѣ потребности моей природы достигли полнаго удовлетворенія, я счастливъ. Мало того, что человѣкъ никогда не можетъ достигнуть цѣли своего бытія, нѣтъ онъ не можетъ даже пріобрѣсти здѣсь на землѣ той устойчивости, самостоятельности и опредѣленности, въ силу которой онъ могъ бы неуклонно дѣйствовать въ одномъ направленіи безъ колебаній и уклоненій, и упорно преслѣдовать свою цѣль. Идеалъ характера— абсолютная неизмѣняемость—требуетъ вѣчнаго развитія и усовершенствованія. Истинный характеръ

«Not of to day nor yestarday,
But lives forever» [2]).

---

[1]) Съ признаніемъ неразрушимой жизненной сущности можно предполагать, что безсмертіе возможно не только для человѣческаго духа, но и для всѣхъ вообще живыхъ существъ. Если смотрѣть на предметъ только съ физіологической точки зрѣнія, то мы не можемъ имѣть большихъ основаній признавать безсмертіе человѣческаго духа, какъ и безсмертіе животныхъ. Между прочимъ существуютъ различные взгляды у различныхъ ученыхъ на этотъ предметъ. Такъ Декартъ и Мальбраншъ учили, что животныя только бездушныя машины, которыми управляетъ рука Божія. Шведенборгъ тоже утверждалъ, что души животныхъ умираютъ вмѣстѣ съ ихъ тѣлами. Лейбницъ своимъ ученіемъ о монадахъ склоненъ былъ признать безсмертіе всего творенія. Туже мысль защищаютъ. Гербартъ, Колериджъ, Агассисъ и др.

[2]) Immortality of the human Soul by Prof. Geo. S. Morros. Biblıot sacra 1876 г. Octoberp. 713. Истинный характеръ не живетъ сегодня и завтра, но вѣчно.

Если идеалъ характера требуетъ вѣчнаго развитія, то тѣмъ болѣе требуетъ этого цѣль, которую человѣкъ постоянно имѣетъ предъ собою и которую всегда стремится достигнуть. Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный (Мѳ. V, 48) — вотъ идеалъ, къ которому человѣкъ долженъ стремиться; идеалъ, который требуется потребностями общей человѣческой жизни, какъ она извѣстна въ своемъ историческомъ развитіи. Неужели же славнѣйшее разумное существо должно погибнуть, не достигнувъ цѣли своего существованія? Неужели можетъ погибнуть та жизнь, которая здѣсь сознательно стремится къ безконечному развитію, не достигнувъ цѣли своихъ стремленій? Если нѣтъ безсмертія человѣческой души, то откуда и зачѣмъ является это внутреннее желаніе стремиться къ тому, чѣмъ человѣкъ долженъ быть, когда онъ никогда не можетъ достигнуть того, чѣмъ онъ долженъ быть? Откуда и для чего возникаетъ это внутреннее мученіе при неисполненіи того, что не можетъ быть исполнено, когда человѣкъ не стремится къ тому, чѣмъ онъ не можетъ быть. Предполагать возможность такой аномаліи, противорѣчащей наблюденіямъ надъ всѣми міровыми явленіями, возможно только въ томъ случаѣ, если допустить, что природа злостно насмѣялась надъ разумно-свободными существами, одаривъ ихъ такими способностями, которыя никогда не могутъ получить полнаго развитія; такими стремленіями и желаніями, которыя никогда не могутъ быть ими достигнуты. Если же въ природѣ нѣтъ насмѣшекъ, нѣтъ обмана, тогда не можетъ быть и основаній отрицать безсмертіе человѣческаго духа; а напротивъ наука съ своей точки зрѣнія имѣетъ полное основаніе предполагать необходимость его.

Милль между прочимъ предполагаетъ, что и безъ вѣры въ безсмертіе возможна правильная человѣческая жизнь, если только общество всѣми силами будетъ содѣйствовать достиженію общаго блага. Но какимъ образомъ возможно общее благо, когда невозможно индивидуальное благо? Каждое дѣйствіе человѣка должно сопровождаться разумнымъ, сознательнымъ уясненіемъ того, для чего онъ такъ поступаетъ? для чего онъ жертвуетъ имуществомъ, благо-

состояніемъ и даже жизнію? Милль говоритъ, что такъ должно дѣйствовать для блага общества, для блага человѣчества вообще. Возможно ли это? Если возможно, то только въ умопредставленіи, но никогда въ дѣйствительности. За отвлеченное понятіе человѣчества никто никогда не будетъ жертвовать ни имуществомъ, ни тѣмъ менѣе жизнію. Каждый человѣкъ въ своихъ отношеніяхъ къ другимъ людямъ всегда предварительно уясняетъ себѣ, для кого онъ такъ поступаетъ, для кого онъ жертвуетъ силами и имуществомъ, т. е. онъ хочетъ имѣть въ виду индевидуумовъ, а не отвлеченное понятіе человѣчества; подъ которое подходятъ всѣ люди, живущіе и имѣющіе жить, а въ частности никто ни изъ живущихъ, ни изъ имѣющихъ жить. Если же имѣть въ виду индивидуумовъ, то что человѣкъ можетъ сдѣлать для него? Какъ онъ можетъ заботиться о его благѣ, когда онъ справедливо считаетъ себя несчастнѣйшимъ изъ всего сотвореннаго, потому что имѣетъ силы, которымъ нѣтъ возможности и времени развиться, имѣетъ стремленія, которыя никогда не получатъ своего должнаго удовлетворенія и осуществленія? Что онъ можетъ другаго лучшаго пожелать человѣку, какъ не того, чтобы онъ заглушалъ по возможности въ себѣ всѣ человѣческія чувства, развитіе которыхъ способствуетъ только тоскѣ и отчаянію, и обратился бы къ удовлетворенію чувственныхъ потребностей «будемъ ѣсть и пить, чтобы завтра умереть»? А такъ какъ нравственныя чувства никогда не возможно заглушить, и дѣятельность человѣческаго духа, направленная исключительно на удовлетвореніе чувственныхъ потребностей, противорѣчитъ нравственной природѣ человѣка, всегда порицается незаглушимымъ нравственнымъ чувствомъ и слѣдовательно содѣйствуетъ еще большему страданію и мученію человѣка на землѣ, то естественно, что безъ вѣры въ безсмертіе жизнь человѣческая должна быть самою жалкою и несчастною, и то благо, которое Милль предполагаетъ возможнымъ достигнуть на землѣ, никогда не можетъ быть достигнуто безъ признанія безсмертія человѣческаго духа.

Если наука должна признать не только возможнымъ, но и необходимымъ по аналогіи отъ міровой жизни вообще лич-

ное безсмертіе человѣческой души, то мы можемъ идти нѣсколько далѣе и разсмотрѣть: какое безсмертіе болѣе возможно съ научной точки зрѣнія: безсмертіе ли личнаго духа, не облеченнаго тѣломъ, или наоборотъ безсмертіе духа съ извѣстнымъ тѣлеснымъ организмомъ. Самъ Милль хотя и не касается спеціально этого вопроса, но тѣмъ не менѣе замѣчаетъ какъ бы между прочимъ, что въ сферѣ опыта тѣлесный организмъ служитъ единственнымъ условіемъ, для проявленія и развитія духа [1]). Отсюда возможно въ нѣкоторой степени сдѣлать тотъ выводъ, что отъ опыта мы не можемъ представлять возможности существованія духа безъ тѣла. Подобная мысль высказывается многими представителями какъ естественныхъ, такъ иногда и богословскихъ наукъ. Матерія, говоритъ Моррисъ, служитъ основаніемъ, средствомъ и условіемъ для развитія нашего духа въ здѣшней (земной) жизни; отсюда, переносясь по аналогіи въ жизнь будущую, представляется болѣе возможнымъ признать безсмертіе человѣческаго духа въ тѣлесномъ организмѣ [2]). Подтвержденіемъ этой мысли, повидимому, можетъ служить еще въ нѣкоторой степени тотъ фактъ, что сознаніе человѣка временно какъ бы прерывается (во снѣ), или разстроивается при болѣзненныхъ состояніяхъ вслѣдствіе разстройства нервной дѣятельности. Но какъ скоро исчезаютъ органическія препятствія, какъ скоро возстановлены органическія условія дѣятельности сознанія, то оно снова возникаетъ и начинаетъ дѣйствовать въ первоначальномъ тожествѣ формы и содержанія. Естествознаніе право, замѣчаетъ Ульрици, когда рѣшительно отрицаетъ, выходя изъ своихъ основаній, безсмертіе въ смыслѣ изолированнаго, исключающаго всякую тѣлесную форму, существованія души съ сохраненіемъ сознанія и самосознанія [3]).

Указанныя соображенія правда должны имѣть нѣкоторое значеніе, но несовершенное. Что тѣлесный организмъ, приспособленный къ потребностямъ каждой жизни (животной ли, или

---

[1]) Mill's Three Essays on Religion. Theism p. 198.

[2]) Immortality of the human soul by Geo. s. Morris. Bibliotheca sacra 1876 г. October p. 708.

[3]) Ульрици:—Богъ и природа, т. 1, стр. 254.

растительной, или свободно-разумной) служитъ средствомъ и условіемъ для развитія самаго жизненнаго начала, заключеннаго въ организмѣ, это неоспоримо; но вѣрно также и то, что отношеніе человѣческаго духа къ матеріальному тѣлу состоитъ въ постоянномъ сосуществованіи ихъ въ предѣлахъ наблюденія [1]); и изъ того, что наше земное существованіе возможно только лишь вслѣдствіе органическаго соотношенія жизненной силы съ физическимъ матеріаломъ тѣла, нѣтъ основаній заключать къ разрушенію духовной силы по прекращеніи этого соотношенія [2]), потому что, какъ совершенно вѣрно замѣчаетъ Милль, объединенное сосуществованіе одного факта (человѣческаго духа) съ другимъ (матеріею) не дѣлаетъ одинъ фактъ частію другаго [3]); поэтому въ природѣ вещей мы не можемъ найти основанія противъ возможности признать, что духъ человѣческій можетъ проявлять свою дѣятельность и послѣ отдѣленія отъ тѣла. Что же касается въ частности прекращенія сознанія при извѣстныхъ нервныхъ разстройствахъ, которое даетъ Ульрици основаніе предполагать, что сознаніе и самосознаніе должны исчезнуть въ моментъ отдѣленія духа отъ тѣла и потомъ снова возникнуть, когда душа соединится съ такимъ же, или подобнымъ организмомъ [4]); то въ противовѣсъ этому Моррисъ представляетъ слѣдующее соображеніе: «сознаніе, которое мы теряемъ во снѣ, и которое иногда прекращается при нервныхъ разстройствахъ, по большей части есть феноменальное, преходящее сознаніе, и не составляетъ части той истинной идеальной самостности, которую человѣкъ долженъ достигать. На наше ежедневно измѣняющееся и прекращающееся сознаніе должно смотрѣть, какъ на сознаніе измѣнчивыхъ состояній, основывающихся на извѣстномъ условіи или положеніи нашихъ чувствъ. Это сознаніе никогда не можетъ достигать того, что есть вѣчнаго въ разумѣ и любви и что служитъ истиннымъ и достойнымъ

---

[1]) Mill's Three Essays on Religion Theism p. 199.

[2]) A critical History of the doctrine of a future life by William Rounseville Alger ch. III, p. 44—45.

[3]) Mill's Three Essays on Religion Theism. p. 199.

[4]) Ульрици.—Богъ и природа, т. 1, стр. 255.

предметомъ нашего сознательнаго стремленія [1]). Такимъ образомъ неизмѣнное сознаніе внутреннѣйшей нравственной природы, въ основѣ которой лежатъ потребности къ любви, правдѣ и истинѣ—вотъ что побуждаетъ человѣка ждать и надѣяться будущей вѣчной жизни. Но къ несчастію иногда это внутреннее сознаніе нравственныхъ потребностей человѣческой природы не такъ рельефно предносится предъ мыслію человѣка, какъ сознаніе постоянно измѣняющихся явленій и состояній. Чѣмъ болѣе это сознаніе измѣнчивыхъ психическихъ состояній, или, выражаясь библейскимъ языкомъ, чѣмъ болѣе плоть ратуетъ противъ духа, тѣмъ страшнѣе представляется смерть вслѣдствіе какъ бы инстинктивнаго предчувствія, что должно прекратиться или уничтожиться все то, что здѣсь на землѣ такъ сильно занимало человѣка.

Всѣ указанныя соображенія даютъ основаніе предполагать, что естественныя науки не могутъ совершенно отрицать возможности существованія самосознающаго духа отдѣльно отъ тѣла, но при этомъ они безспорно могутъ оставлять большое мѣсто сомнѣніямъ и недоумѣніямъ при уясненіи вопроса о возможности существованія человѣческаго духа отдѣльно отъ тѣла. Что же касается христіанскаго ученія не только о продолженіи существованія души, но и о воскресеніи тѣлъ, то съ точки зрѣнія естественной науки подобное ученіе положительно должно быть принято. Все въ природѣ постепенно развивается и усовершенствуется; поэтому и личный самосознающій духъ человѣка долженъ постепенно развиваться и возвышаться отъ совершенства къ совершенству. Матерія въ настоящей жизни, по всеобщему признанію, служитъ условіемъ обнаруженія жизненной силы, и, съ усовершенствованіемъ этой послѣдней, необходимо долженъ усовершенствоваться и тѣлесный организмъ. Всѣми признаваемые факты измѣненія и обновленія организмовъ въ теченіе вѣковъ несомнѣнно утверждаютъ ту мысль, что когда тѣлесный организмъ является недостаточнымъ для того,

---

1) The Bibliotheca Sacra (1876 r October) Immortality of the human soul by Prof Morris p. 705.

чтобы служить цѣлямъ и потребностямъ заключающейся въ немъ живой сущности, то онъ необходимо долженъ развиваться и усовершенствоваться сообразно съ развитіемъ самой жизненной силы и такимъ образомъ всегда служить достаточнымъ условіемъ для проявленія и удовлетворенія всѣхъ потребностей извѣстнаго живаго существа. Этотъ законъ міровой жизни, послужившій основаніемъ образованія принципа «переживаніе сильнѣйшаго» (survival of fittest), примѣняется къ попыткамъ, усиливающимся особенно въ наши дни, уяснять если не образованіе, то, по крайней мѣрѣ, постепенное развитіе и усовершенствованіе жизни во всѣхъ ея безконечныхъ родахъ и видахъ. Если этотъ общій законъ развитія міровой жизни примѣнить къ человѣческому духу, то естественно и законно будетъ допустить, что безсмертный духъ при своемъ постоянномъ развитіи и усовершенствованіи будетъ пользоваться соотвѣтствующимъ тѣлеснымъ организмомъ.

Если наука такимъ образомъ не только можетъ, но и должна признать безсмертіе человѣческаго духа вмѣстѣ съ тѣломъ, то въ тоже время она никакимъ образомъ не можетъ отрицать существованія высшаго и невидимаго порядка, къ которому стремится человѣческая душа. Основнымъ закономъ и, такъ сказать, центральною силою, которой подчиняются и которая обнимаетъ всѣ міровыя явленія со всѣми безконечными развѣтвленіями ихъ на царства минеральныя, растительныя и животныя, служитъ законъ притяженія. Человѣкъ стремится и влечется какою то силою къ высшему развитію и усовершенствованію; а такъ какъ ничто не можетъ притягивать что-либо, то законно и основательно будетъ признать существованіе высшей нравственной силы, которая влечетъ къ себѣ человѣка.

Возможность безсмертія человѣческаго духа съ естественно-научной точки зрѣнія должна перейти въ полную достовѣрность при вѣрѣ во всемогущаго Творца міра. Если Милль, признавъ Божество ограниченнымъ, тѣмъ не менѣе считаетъ возможнымъ надѣяться, что Творецъ можетъ быть даруетъ людямъ вѣчную жизнь; то безспорно эта надежда должна перейти въ полную увѣренность послѣ того, какъ

было показано, что признавать Творца ограниченнымъ противорѣчитъ и здравому смыслу и наукѣ; и что міровая жизнь требуетъ бытія высочайшаго, неограниченнаго разума. Если же существуетъ всемогущій Творецъ и Промыслитель міра, тогда во всѣхъ явленіяхъ міровой жизни необходимо должно усматривать идею божественнаго образованія и промышленія о мірѣ, и эта божественная мысль (идея), проявляющаяся въ міровой жизни, служитъ въ тоже время и цѣлію, которая реализируется въ безконечномъ разнообразіи міровыхъ явленій вообще, и въ частности въ сознательной дѣятельности свободно-разумныхъ существъ, и выполнять которую сознательно или безсознательно стремится каждое явленіе универса. Цѣль, къ которой стремится человѣчество, состоитъ въ безконечномъ развитіи и усовершенствованіи; а такъ какъ во всѣхъ цѣляхъ и стремленіяхъ міровой жизни проявляется идея всемогущаго Творца, опредѣлившаго эти цѣли, то несомнѣнно они должны быть достигнуты, потому что невозможно предположить, чтобы идеи всемогущаго не могли осуществиться. Всемогущій и всевѣдущій Творецъ не можетъ трудиться и производить напрасно. Человѣкъ въ своемъ развитіи стремится къ высочайшему Существу, въ Немъ, въ Его безконечной мудрости, любви, силѣ и правдѣ онъ видитъ образецъ и цѣль своей собственной жизни и дѣятельности. Эта цѣль для сотворенной человѣческой природы опредѣлена Творцемъ ея. Поэтому, если существуетъ всемогущій Творецъ, то необходимо должны осуществляться и тѣ цѣли, которыя Онъ опредѣлилъ для своего творенія; а такъ какъ для осуществленія цѣлей человѣчества требуется вѣчность, то слѣдуетъ, что человѣческій духъ будетъ существовать и развиваться вѣчно. Если же нѣтъ безсмертія, то слѣдовательно міровыя цѣли не выполняются, а это должно указывать не только на то, что нѣтъ того высочайшаго Разума, который предвидѣлъ бы всю міровую жизнь и который могъ бы опредѣлить каждому явленію возможную для него цѣль; но даже и нѣтъ того благожелательнаго Разума, котораго признаетъ Милль, а существуетъ зложелательное существо, которое для насмѣшки образовало родъ человѣческій, которое для своей потѣхи или неизвѣстно для чего отнимаетъ у

людей жизнь въ то время, когда они начинаютъ находить нѣкоторое удовольствіе въ своемъ духовномъ развитіи: говоримъ отнимаетъ, потому что нѣтъ въ природѣ такого враждебнаго агента, который могъ бы разрушить вѣчное существованіе личнаго самосознающаго духа. Если же нѣтъ такого завистливаго и зложелательнаго существа, а напротивъ существуетъ всемогущій и премудрый Творецъ міра, идею котораго выполняетъ міровая жизнь, то необходимо должно быть личное безсмертіе; если же нѣтъ безсмертія, то нѣтъ и Творца міра, а существуетъ одна капризная случайность; другаго вывода сдѣлать невозможно. А такъ какъ всеобщее сознаніе и факты міровой жизни утверждаютъ бытіе высочайшаго Разума, который не только открылъ людямъ ихъ истинную цѣль, и назначеніе, но, по безконечной любви, послалъ и воскресилъ Сына Своего изъ мертвыхъ, то вѣрующій долженъ всѣми силами своего существа стараться приблизиться къ числу тѣхъ, за которыхъ Божественный Искупитель и Спаситель Христосъ молился предъ своими страданіями говоря: «Отче, которыхъ Ты далъ Мнѣ, хочу, чтобы тамъ, гдѣ Я, и они были со Мною, да видятъ славу Мою, которую Ты далъ Мнѣ, потому что возлюбилъ Меня прежде основанія міра». (Іоан. XVII, 24).

Весь отдѣлъ о безсмертіи можно заключить слѣдующими мыслями: будущей жизни требуетъ вся историческая жизнь человѣчества и жизнь неразумной природы; онѣ уясняютъ и подтверждаютъ нашу увѣренность, что будетъ новое небо и новая земля, гдѣ человѣческій духъ будетъ существовать, развиваться и вѣчно восходить отъ совершенства къ совершенству и отъ славы въ славу, и гдѣ Богъ будетъ всяческая во всѣхъ. Этотъ въ высшей степени свѣтлый, отрадный, согласный съ разумомъ и требуемый аналогіями отъ жизни всѣхъ міровыхъ явленій, взглядъ на безсмертіе, на вѣчное общеніе съ Богомъ, даетъ намъ божественное откровеніе, къ уясненію возможности и необходимости котораго мы теперь и переходимъ.

ГЛАВА IV.

Ученіе объ откровеніи.

Въ разсужденіи о Божественномъ Откровеніи Милль допускаетъ возможность его при вѣрѣ въ бытіе высочайшаго и благожелательнаго разума. Какъ высочайшій Разумъ, какъ полная и всесовершенная Личность, Творецъ владѣетъ въ безконечной степени нравственными совершенствами: любовію, благостію, вѣденіемъ и премудростію. Какъ безконечная любовь, Онъ не можетъ не любить своего собственнаго творенія, какъ безконечное вѣденіе, Онъ знаетъ совершеннѣйшимъ образомъ жизнь своего творенія; какъ безконечная премудрость наконецъ, Онъ знаетъ средства, благодаря которымъ Его твореніе можетъ достигнуть цѣли своего существованія. Вѣря въ Божество, обладающее такими свойствами, невозможно и представить, чтобы Оно не открывало себя міру вообще и въ частности свободно-разумнымъ существомъ, созданнымъ съ потребностями стремиться къ своему первообразу—Творцу, и въ общеніи съ Нимъ находить истинное блаженство.

Возможность откровенія со стороны Бога, какъ Творца, идею котораго выполняетъ міровая жизнь и какъ любвеобильнаго Существа, которое желаетъ блага своему разумному Творенію, является возможностью и еще большею необходимостью для человѣка при правильномъ взглядѣ на человѣческую природу. Какъ свободно-разумное существо, человѣкъ не только способенъ принимать истины отъ другихъ разумныхъ существъ, но даже все его существованіе и развитіе обусловливается общеніемъ съ разумными существами. Богъ, сообщающій сверхъестественныя истины человѣку, есть безконечный разумъ; человѣкъ, принимающій откровенныя истины, тоже по природѣ разумное существо; а если общеніе между разумными личностями возможно, то слѣдовательно вполнѣ естественно будетъ признать, что человѣкъ можетъ воспринять тѣ истины, которыя сообщаются ему его Творцемъ. «Какъ гражданинъ двухъ міровъ, вещественнаго и ду-

ховнаго, человѣкъ по самому составу своего существа естественно имѣетъ въ себѣ способности къ воспріятію впечатлѣній того и другаго міра, т. е. какъ вещественныхъ, такъ и духовныхъ: значитъ онъ равно можетъ усвоить себѣ божественныя откровенія и въ томъ случаѣ, когда они будутъ сообщены душѣ его непосредственно, и въ томъ, если они были сообщены ему посредствомъ какихъ либо чувственныхъ знаковъ. Новыхъ сверхъестественныхъ способностей для воспріятія сверхъестественнаго откровенія человѣку не нужно; но довольно, если естественныя его способности возбуждены будутъ Богомъ особеннымъ образомъ, и если Богъ, безконечно-премудрый, примѣнитъ способъ своего откровенія къ мѣрѣ естественной пріемлемости человѣка; а Богъ конечно всегда обрѣтетъ къ тому возможность. Трудность еще находятъ въ томъ, какъ человѣкъ узнаетъ откровеніе Божіе и убѣдится, что оно дѣйствительно откровеніе истинное, а не обманъ его чувствъ, или воображенія, или самообольщенія. Но надобно помнить, что при сообщеніи откровенія дѣйствуетъ самъ Богъ; а если Богъ захочетъ непремѣнно сообщить человѣку какую-либо истину, для его ли частной нравственной пользы, или для пользы многихъ, Онъ уже найдетъ средства достигнуть избранной цѣли и употребитъ такія знаменія, по которымъ человѣкъ безошибочно узнаетъ божественное откровеніе и убѣдится въ его происхожденіи, какъ извѣстно изъ примѣра Моисея и другихъ посланниковъ Божіихъ» [1]).

Будучи способенъ принимать откровенныя истины отъ Бога, человѣкъ въ тоже время существенно нуждается въ нихъ, во первыхъ по основному закону своей нравственной жизни жить и дѣйствовать подъ высочайшимъ авторитетомъ, а во вторыхъ потому, что своими собственными, естественными поврежденными силами онъ не только не можетъ достигнуть тѣхъ цѣлей, для которыхъ существуетъ, но даже извратилъ истинное понятіе о нихъ. Люди, не пользовавшіеся Боже-

[1]) Введеніе въ Православное Богословіе Макарія Архіепископа Литовскаго и Виленскаго, стр. 42.

ственнымъ Откровеніемъ, а предоставленные собственнымъ силамъ и способностямъ, знали только, что они — люди, но не знали правильно, что такое человѣкъ, какъ нравственное, свободно-разумное существо; знали, что живутъ на землѣ, но не имѣли понятія о землѣ, какъ твореніи Божіемъ, и не ясно сознавали свои нравственныя отношенія къ природѣ; стремились къ блаженству, но не понимали, въ чемъ состоитъ истинное блаженство человѣка. То, что содѣйствовало возможному достиженію блага здѣсь на землѣ, именно: любовь, правда и справедливость оставлялись какъ бы въ пренебреженіи, а господствовали: эгоизмъ, рабство, ложь, незаконное пользованіе правами, силами и имуществомъ другаго и т. д., словомъ все то, что находится въ противорѣчіи съ нравственной природой человѣка и препятствуетъ достиженію истиннаго человѣческаго счастія и блаженства. Вывести людей изъ такого жалкаго, противоестественнаго состоянія могло только сверхъестественное божественное содѣйствіе; естественная же вѣра никогда не могла возвысить человѣческую нравственность и уяснить вполнѣ законы и цѣли человѣческаго существованія, такъ какъ сама была плодомъ того или другаго нравственнаго развитія человѣка. Правда, основаніе нравственнаго закона и чувство долга заключается въ собственной природѣ человѣка, но вслѣдствіе паденія, вслѣдствіе уклоненія человѣческой природы отъ закона и цѣлей ея существованія, люди не могли понять его должнымъ образомъ. По свидѣтельству вѣковыхъ опытовъ въ уясненіи нравственнаго закона и въ примѣненіи его къ частнымъ случаямъ жизни, даже лучшіе мыслители подвергались большимъ ошибкамъ. На ряду съ прекрасными нравственными правилами, которыя встрѣчаются, какъ въ древнихъ, такъ и особенно въ новыхъ философскихъ нравоученіяхъ, являются правила ложныя и опасныя для нравственности [1]). Какъ сами люди не могли уяснить для себя вполнѣ

---

[1]) Нравственное ученіе Милля, полагающее въ основу стремленіе къ счастью, подъ которымъ должно разумѣть «минуты полнаго упоенія среди существованія, наполненнаго немногими преходящими страданіями, многочисленными и многоразличными наслажденіями съ рѣшительнымъ преобла-

своей нравственной природы, такъ еще менѣе они были въ состояніи найти въ самихъ себѣ силы и средства для выполненія своихъ нравственныхъ обязанностей. Грѣховная наклонность, говоритъ Преосв. Макарій, прирожденная нашему падшему естеству, усилившись отъ нашихъ личныхъ грѣховъ и обратившись въ навыкъ, доводитъ насъ до того, что мы не въ состояніи бываемъ владѣть собою: не было еще между людьми такого мудреца, который бы явился полнымъ господиномъ надъ собою и исполнилъ на дѣлѣ свои мудрыя правила, не было философа, у котораго жизнь не оказывалась бы иногда въ большомъ несогласіи съ собственными устами и сердцемъ. Эта то наклонность, по слову Св. Апостола Павла, есть законъ во удѣхъ нашихъ, противовоюющъ закону ума, и плѣняющъ насъ закономъ грѣховнымъ (Римл. VII, 23); она служитъ причиною того, что и самый законъ Божій, врачество грѣха, становится для человѣка поводомъ къ грѣху (Римл. VII, 7—10). Самому человѣку никогда не исторгнуть изъ себя этой нравственной порчи, потому что для этого ему нужно было бы, такъ сказать, пересоздать собственное существо, которое все проникнуто ядомъ грѣха [1]). Дать человѣку истинное понятіе о его нравственной природѣ и указать ему дѣйствительныя средства для выполненія своихъ человѣческихъ обязанностей могло только Божественное Откровеніе.

Разсуждая о признакахъ или доказательствахъ въ пользу откровенія, Милль полагаетъ, что внутреннихъ доказательствъ отъ содержанія откровенія не можетъ быть, потому что и сами люди путемъ естественнаго развитія и усовершенствованія могутъ развить въ себѣ такія нравственныя правила, которыя они заимствуютъ отъ откровенія. Но подобнымъ положеніемъ содержаніе откровенія далеко не исчерпывается Откровеніе

даніемъ актива надъ пассивомъ, и въ довершеніи ко всему этому отсутствіе такихъ требованій отъ жизни, которыхъ жизнь не въ состояніи выполнить»;—(Утилитаріанизмъ Д. С. Милля стр. 31), не только не обнимаетъ всей нравственной дѣятельности человѣка, но даже въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ и не совсѣмъ согласно съ нравственною природою человѣка.

[1]) Введеніе въ Православное Богословіе Пр. Макарія, стр. 65

имѣетъ въ виду не только предлагать разныя нравственныя предписанія, полезныя и необходимыя въ жизни человѣка; сколько уяснить сущность человѣческой природы, показать глубину ея паденія и возможность возстановленія при помощи божественной благодати, словомъ имѣетъ своею основною цѣлію показать всѣ условія, необходимыя для правильнаго нравственнаго развитія и усовершенствованія человѣка. Если съ этой точки зрѣнія смотрѣть на откровеніе, обнимающее все необходимое для спасенія людей, то содержаніе, духъ и сила его ученія безспорно должны указывать на божественное происхожденіе. Человѣкъ, по природѣ, есть нравственно разумное существо, стремящееся къ безконечному нравственному развитію и усовершенствованію. Какъ онъ можетъ достигнуть этого? Единственно только при правильной вѣрѣ въ Бога, Творца міра, какъ высочайшаго Образца нравственнаго совершенства. Стремясь къ развитію, человѣкъ въ тоже время сознаетъ въ себѣ присутствіе силы, противодѣйствующей его правильному нравственному развитію; при желаніи совершить доброе онъ не находитъ въ себѣ силъ для осуществленія его; не можетъ найти себѣ поддержки въ другихъ людяхъ; потому что всѣ страдаютъ такою же слабостію; природа всѣхъ людей заражена грѣхомъ и, какъ грѣшная, находится вдали отъ своего Первообраза. Человѣкъ, свободно удалившійся отъ Бога, снова стремится къ соединенію съ Нимъ, но не имѣетъ силъ уничтожить въ себѣ грѣховную природу и принести чистую жертву божественному правосудію. Тогда Богъ, по безконечной любви, посылаетъ Сына Своего для искупленія людей отъ грѣха, проклятія и смерти. Искупленіе, совершенное Спасителемъ, распространено объективно на всѣхъ людей; но чтобы оно сдѣлалось субъективнымъ достояніемъ каждаго, необходимо сознательное и дѣятельное воспріятіе искупительныхъ заслугъ, которое въ свою очередь возможно только при содѣйствіи божественной благодати. Всѣ эти истины, необходимыя для нравственнаго развитія человѣка, не могутъ быть уяснены путемъ опыта, а сообщены людямъ въ Божественномъ Откровеніи. Оно даетъ истинное понятіе о Богѣ, Творцѣ и Промыслителѣ міра, о происхожденіи зла, о явленіи Искупи-

теля и наконецъ о божественной благодати, содѣйствующей нравственному развитію человѣка. На эти существенные вопросы вѣры, служащіе основаніемъ нравственнаго развитія человѣка, Милль не обратилъ вниманія; онъ видѣлъ въ откровеніи только внѣшнее предписаніе нравственныхъ правилъ, полезныхъ для человѣка. Но если такимъ образомъ смотрѣть на предметъ, то и тогда невозможно исторически подтвердить того положенія Милля, что и сами люди путемъ естественнаго развитія могутъ пріобрѣсти такія же нравственныя правила, которыя они заимствуютъ отъ откровенія. Люди, помимо откровенія, никогда не могли сознать вполнѣ сущности своей нравственной природы, и естественное нравственное ученіе ихъ всегда отличалось односторонностью и неправильностью. Поэтому, если откровеніе сообщаетъ такія нравственныя истины, которыя обнимаютъ всю нравственную жизнь и дѣятельность человѣка, и притомъ сообщаетъ ихъ такъ ясно, просто и общедоступно, что они дѣлаются достояніемъ всѣхъ людей; то это должно служить признакомъ истиннаго откровенія и никогда не можетъ дать основанія отрицать его сверхъестественное происхожденіе. Основаніемъ откровеннаго ученія служитъ отношеніе одной всемогущей, всесовершенной, разумной и любвеобильной личности къ слабымъ ограниченнымъ, но въ тоже время разумнымъ личностямъ, а существенное свойство каждой ограниченной личности состоитъ въ томъ, что она съ одной стороны свободно самоопредѣляетъ себя къ дѣятельности, а съ другой—имѣетъ нужду въ высочайшемъ образцѣ и руководителѣ своей дѣятельности. Значеніе этого образца или авторитета въ развитіи человѣка должно опредѣляться тѣмъ, насколько онъ болѣе съ одной стороны понимаетъ человѣческую природу, законъ и цѣли ея существованія; а съ другой—имѣетъ способность, сообразуясь съ силами и способностями тѣхъ, для которыхъ служитъ руководителемъ и образцомъ, предлагать правила для дѣятельности въ той формѣ и съ такимъ содержаніемъ, чтобы они могли быть свободно, сознательно восприняты тѣми, которымъ предлагаются. Чѣмъ болѣе авторитетъ такимъ образомъ поступаетъ, чѣмъ болѣе онъ сообразуется съ силами и способностями тѣхъ, для кого служитъ авторитетомъ,

и слѣдовательно, чѣмъ болѣе нисходитъ въ своихъ отношеніяхъ до того, чтобы быть понятымъ, тѣмъ болѣе онъ естественно можетъ приносить пользы. Наоборотъ, если авторитетъ въ своихъ отношеніяхъ не поступаетъ такимъ образомъ, предлагаетъ не то, что можно принять, предлагаетъ свое собственное знаніе и предлагаетъ въ формѣ настолько высокой, что она не понятна для тѣхъ, которымъ передаются извѣстныя нравственныя правила, или какіе либо практическіе совѣты; то онъ можетъ только возбудить недоумѣніе, но сопровождаться полезными результатами не можетъ. Если смотрѣть съ такой точки зрѣнія на Божественное Откровеніе, то указанная Миллемъ невозможность признавать сверхъестественное происхожденіе откровенія представляется возможною и необходимою. Никакими соображеніями ума невозможно представить, чтобы Творецъ, сообщая свою волю людямъ, въ тоже время не имѣлъ бы въ виду людей съ ихъ естественными силами и способностями. Наоборотъ, является совершенно понятнымъ, цѣлесообразнымъ и вполнѣ достойнымъ Бога, какъ всевѣдущаго и любвеобильнаго Существа, когда Онъ предлагаетъ людямъ такія нравственныя правила, которыя близки сознанію человѣка, составляютъ существенную потребность его нравственной природы и въ свободномъ выполненіи которыхъ заключается истинное благо и счастіе человѣка, и предлагаетъ ихъ: а) съ такою ясностію, какая только возможна по свойству открываемыхъ предметовъ; этого требуетъ премудрость Бога—виновника откровенія; б) съ такою приспособительностью къ понятіямъ человѣка, какая только можетъ быть допущена безъ ущерба истинѣ; этого требуетъ цѣль откровенія и в) такимъ тономъ, изъ котораго прямо видно было бы, что здѣсь говоритъ Богъ, а не человѣкъ [1]).

Не признавая внутреннихъ доказательствъ, вытекающихъ изъ содержанія Откровенія, Милль все значеніе придаетъ внѣшнимъ доказательствамъ, къ которымъ относятся сверхъестественные факты или чудеса. Какъ мыслитель, вѣрую-

---

[1]) Введеніе въ Православное Богословіе—Пр. Макарія, стр. 69.

щій въ неизмѣнность міровыхъ законовъ, онъ естественно долженъ бы былъ положительно отрицать возможность чудесъ, какъ дѣйствій, несогласныхъ съ неизмѣннымъ міровымъ закономъ. Этого же требуютъ и всѣ религіозно-философскія воззрѣнія Милля, потому что допускать возможность чудесъ можно только при вѣрѣ во всемогущаго Бога, сотворившаго міръ. Если же наоборотъ признавать, что матерія и сила вѣчны, вѣрить, что они имѣютъ въ себѣ все необходимое для образованія міра, а Творецъ былъ только благоустроителемъ,—образователемъ не матеріи, а космоса, и самъ въ своей дѣятельности подчиненъ непреодолимымъ законамъ, то о возможности чудесъ не можетъ быть и рѣчи [1]). Дѣйствія деміурга безспорно будутъ превосходить дѣятельность людей только въ лучшемъ выборѣ средствъ: а безъ средствъ, безъ матеріала, онъ ничего не можетъ творить. Такимъ образомъ необходимо одно изъ двухъ. если чудо возможно, то существуетъ всемогущій Творецъ, какъ первая міровая причина: если же первою причиною всего существующаго признавать матерію и силу, въ такомъ случаѣ не можетъ быть и рѣчи о чудесныхъ явленіяхъ. Средняго пути невозможно представить. Но Милль вмѣсто того, чтобы положительно отрицать возможность чудесъ, разсматриваетъ съ одной стороны всѣ положенія, направленныя противъ возможности чудесъ; а съ другой—всѣ доводы въ пользу ихъ, и дѣлаетъ тотъ общій выводъ, что мы имѣемъ нѣкоторое право говорить, что нѣтъ ничего невозможнаго, или совершенно невѣроятнаго, что можетъ быть сверхъестественные факты совершались [2]). Та-

---

[1]) Юмъ въ своихъ «Опытахъ о чудесахъ» (Essays on Miracles) склоняется къ той мысли, что скорѣе всѣ свидѣтельства въ пользу чудесъ ложны, чѣмъ могутъ измѣниться законы природы (Указ. Discourse of Natur. Theology p 254.

[2]) Такую уступку въ пользу возможности сверхъестественныхъ фактовъ Милль дѣлаетъ потому, что съ одной стороны явленіе І. Христа не возможно объяснить естественнымъ путемъ; а съ другой—потому, что онъ въ нѣкоторой степени сознавалъ, что не возможно при настоящемъ состояніи науки строго доказательно утверждать неизмѣнность міроваго закона, которая основана только на наблюденіи послѣдовательности міровыхъ явленій. Можно только утверждать, говоритъ онъ, что каждое дѣйствіе имѣетъ причину; и

кимъ образомъ Милль, какъ-бы склонный къ тому, чтобы допускать возможность чудесъ, въ тоже время, слѣдуя позитивному направленію, ставитъ возможность чудесъ на такую неопредѣленную почву, которая почти равносильна отрицанію ихъ возможности. Отрицательныя доказательства, говоритъ онъ, сильны, а положительныхъ нѣтъ, или они весьма незначительны [1]). Желая выдти изъ такого неопредѣленнаго положенія, которое никогда не можетъ удовлетворить человѣческую мысль, стремящуюся къ положительному уясненію вопросовъ, мы должны по возможности показать, что всѣ отрицательныя свидѣтельства не имѣютъ настолько силы, чтобы могли поколебать вѣру въ возможность чудесъ. Что-же касается положительныхъ свидѣтельствъ, то они даютъ полное основаніе признавать сверхъестественные факты историческими событіями. Подробно остановиться на разъясненіи поставленныхъ вопросовъ представляется необходимымъ съ одной стороны уже потому, что самъ Милль неопредѣленно рѣшаетъ ихъ, а съ другой—потому, что въ современномъ обществѣ между многими существуетъ убѣжденіе, что порядокъ природы не измѣняемъ, что индуктивная философія утверждаетъ постоянство и неизмѣнность естественныхъ причинъ, что образованный умъ долженъ удерживаться отъ признанія чего—либо несогласнаго съ законами природы и т. д. и т. д.

Что должно разумѣть подъ природою и подъ законами природы? Милль, какъ мы видѣли, разсуждаетъ такимъ образомъ: подъ природою должно разумѣть сумму всѣхъ явленій въ связи съ причинами вызвавшими ихъ, включая сюда

законъ связи причины со слѣдствіемъ есть лишь та обыкновенная истина, что неизмѣнная послѣдовательность каждаго факта въ природѣ за какимъ либо другимъ предшествующимъ ему фактомъ обнаруживается наблюденіемъ независимо отъ всякаго соображенія относительно конечнаго способа, какимъ производится явленіе, и отъ всякаго другаго вопроса касательно природы вещей самихъ въ себѣ. (Система логики Д. С Милля, т. 1, стр 379).

[1]) Милль, говоря о положительныхъ свидѣтельствахъ въ пользу чудесъ, имѣетъ въ виду главнымъ образомъ сверхъестественное явленіе І. Христа и тѣ чудеса, которыя совершались Имъ и Его послѣдователями

не только то, что существуетъ, но и то, что можетъ существовать. Подъ законами же природы должно разумѣть тѣ условія, при которыхъ каждое явленіе со всѣми своими силами и свойствами занимаетъ опредѣленное мѣсто съ правильностью [1]) Если признать такое опредѣленіе природы и законовъ природы строго обоснованнымъ на научныхъ данныхъ, и слѣдовательно безусловно вѣрнымъ, тогда можно согласиться и съ тѣмъ довольно распространеннымъ взглядомъ, что чудеса не согласны съ наукою, которая утверждаетъ неизмѣнность мироваго закона. Вопросъ теперь сводится къ тому: дѣйствительно-ли на основаніи научныхъ данныхъ можно доходить индуктивнымъ путемъ до такихъ смѣлыхъ обобщеній, которыя дѣлаетъ Милль въ своихъ опредѣленіяхъ природы и законовъ природы? Чтобы правильно уяснить этотъ вопросъ, необходимо обратить вниманіе 1) на то, до какихъ выводовъ при настоящемъ состояніи науки возможно доходить индуктивнымъ путемъ отъ изученія міровыхъ явленій и 2) дѣйствительно-ли настоящее знаніе природы можетъ дать основаніе признавать неизмѣнность мироваго закона.

Индуктивный путь изслѣдованія, какъ признаетъ и Милль, состоитъ въ наблюденіи и классификаціи тѣхъ міровыхъ явленій, которыя входятъ въ кругъ человѣческаго опыта. Слѣдующіе этому пути изслѣдованія наблюдаютъ и приводятъ въ порядокъ извѣстныя явленія и факты и дѣлаютъ изъ нихъ нѣкоторые общіе выводы; напр. всегдашній опытъ убѣждаетъ ихъ, что солнце восходитъ въ опредѣленное время каждое утро: отсюда заключаютъ, что такой порядокъ неизмѣнно будетъ продолжаться и на будущее время, или: они видятъ, что смерть слѣдуетъ за разрушеніемъ тѣла, и что нѣтъ такой силы, которая могла бы, въ предѣлахъ нашего опыта, возстановить жизнь; отсюда заключаютъ, что подобное явленіе и впредь будетъ продолжаться, и что жизнь слѣдовательно не можетъ быть возвращена умершему человѣку. Что подобные индуктивные выводы невозможно

[1]) Mill's Three Essays on Religion. -Nature p. 5—6.

считать строго доказательными, а только вѣроятными и возможными, это несомнѣнно. Но индукція не ограничивается только частичнымъ наблюденіемъ міровыхъ явленій; она на основаніи ихъ дѣлаетъ общіе выводы, которымъ произвольно придаетъ характеръ законности, неизмѣнности. Вся сила доказательности индуктивныхъ обобщеній можетъ быть формулирована слѣдующимъ образомъ: извѣстное явленіе во весь нашъ прошедшій опытъ усматривалось въ опредѣленной связи съ другими явленіями предшествующими, сопутствующими и послѣдующими; отсюда мы дѣлаемъ заключеніе, что и въ будущемъ оно необходимо будетъ усматриваться въ той же самой связи. Но при этомъ является вопросъ: почему и въ будущемъ оно должно являться въ той же самой связи? Можетъ ли кто нибудь доказать необходимость этого? Можетъ ли послѣдователь индуктивной философіи представить другія основанія этому кромѣ простой только вѣры, что такъ было прежде? Существуетъ ли наконецъ какая либо физическая невозможность предполагать, что это не будетъ такъ? Правда, мы ожидаемъ, что явленія, находящіяся теперь въ опредѣленной связи съ другими явленіями предшествующими и послѣдующими, и въ будущемъ будутъ находиться въ той же самой связи и взаимоотношеніи; но подобное ожиданіе не имѣетъ для себя строго научной основы. Наше ожиданіе основано только на предшествующемъ опытѣ, но невозможно сказать, чтобы оно основывалось на строго индуктивныхъ выводахъ. При каждомъ научномъ объясненіи начала и причины какого либо явленія, замѣчаетъ проф. Станлей Джевонсъ, представляются величайшія трудности по причинѣ дивнаго распредѣленія и взаимнаго соотношенія міровыхъ явленій. Эти трудности при объясненіи закона сочетанія извѣстныхъ явленій постепенно увеличиваются въ геометрической прогрессіи при каждомъ восходящемъ шагѣ индукціи [1]). Свою мысль о томъ, какъ трудно уяснить: какія возможны сочетанія между двумя, тремя и бо-

[1]) 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.

лѣе явленіями, и какія невозможны, какія возможны слѣдствія сочетанія ихъ и какія невозможны; и что эта трудность постоянно увеличивается съ присоединеніемъ новыхъ явленій, онъ наглядно представляетъ въ слѣдующей оригинальной и въ тоже время заслуживающей вниманія таблицѣ:

No. of Terms [1]).	No of. possible combination [2]).	No. of possible selection of combinations [3]).
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 изслѣдованія, такимъ образомъ, при настоящемъ состояніи науки совершенно не имѣетъ никакихъ основаній дѣлать выводы отъ своихъ наблюденій къ общему неизмѣнному закону. Говорить о неизмѣнности закона сочетанія извѣстныхъ явленій возможно только послѣ того, когда всѣ явленія точно узнаны и изслѣдованы въ ихъ происхожденіи и отношеніи къ другимъ явленіямъ, что невозможно на основаніи ограниченнаго опыта. «Мы не можемъ быть увѣрены, что наше наблюденіе не опустило ни одного факта, который можетъ сдѣлать будущее повидимому отличнымъ отъ прошедшаго. Какъ твореніе универса есть актъ, превосходящій всякій ограниченный опытъ, такъ и измѣненія въ этомъ твореніи должны быть безконечно выше границъ нашихъ умственныхъ способностей. То, что мы знаемъ о будущихъ явленіяхъ, есть только повтореніе содержанія нашего предшествующаго опыта и знанія» [4]). Теперь понятно, что утверждать неизмѣнность міроваго закона возможно было бы только въ томъ случаѣ, когда точно была бы изслѣдована вся

---

[1]) Обозначеніе терминовъ.

[2]) Обозначеніе соединенія ихъ.

[3]) Обозначеніе возможнаго выбора соединеній

[4]) A Treatise on Logic and scientific method by W. Stanley Jevons Prof. of Logic and political Economy pp. 168, 169, 170 и 171.

міровая жизнь какъ въ ея происхожденіи, такъ и во всѣхъ ея дивныхъ сочетаніяхъ и взаимоотношеніяхъ; а если мы не можемъ дойти до такого знанія, которое должно быть безконечнымъ знаніемъ; не можемъ проникнуть въ причины этихъ однообразно повторяющихся явленій природы; то не имѣемъ никакого права обращать сумму нашихъ наблюденій, какъ бы она ни была велика, въ положительный и неизмѣнный міровой законъ. Безконечный опытъ и безконечное знаніе только могутъ законно убѣдить насъ въ существованіи измѣнныхъ или неизмѣнныхъ міровыхъ законовъ. «Доказательно утверждать, что вся міровая жизнь совершаетъ свое теченіе по неизмѣнному закону возможно только въ томъ случаѣ, когда мы знаемъ: 1) количество всего матеріала, изъ котораго образованъ міръ, 2) знаемъ тотъ путь и способъ, по которому онъ разсѣянъ по пространству и 3) когда извѣстны наконецъ всѣ тѣ взаимныя отношенія, въ которыхъ матеріальные предметы дѣйствуютъ другъ на друга» [1]). Только такое совершенное знаніе можетъ дать вѣрные выводы, а наше знаніе природы ограничивается только небольшимъ кругомъ предметовъ, при томъ и то знаніе, котораго мы можемъ достигать при изученіи міровой жизни, полно сомнѣній и неточностей. Математика признается точною наукою, выводы ея несомнѣнно должны быть приняты, но и она сдѣлала не много при вычисленіи законовъ движенія разныхъ міровыхъ явленій. Неужели же послѣ всего этого возможно въ самомнѣніи утверждать, что путемъ индуктивнымъ мы знаемъ всю міровую жизнь и основательно можемъ утверждать неизмѣнность міроваго закона? Нѣтъ, думаемъ будетъ основательнѣе, подражая Ньютону, при разсмотрѣніи величественнаго и дивнаго міроваго порядка смиренно преклоняться предъ тою Силою, которая устроила такое прекрасное цѣлое.

Послѣ всего сказаннаго, думаемъ, можно имѣть полное основаніе утверждать, что понятіе о неизмѣнномъ міровомъ законѣ никогда не можетъ быть выведено путемъ строго ин-

---

[1]) A Treatise on Logic and Scientific method by W. Stanley Jevons vol. I. p. 432

дуктивнымъ отъ изученія природы, а основано только на наблюденіи и на ожиданіи, что повторяющіяся прежде явленія въ извѣстной связи и послѣдовательности, повторятся такимъ же образомъ и въ будущемъ. Поэтому единственное наблюденіе, несогласное съ тѣмъ, что мы ожидаемъ, разрушило бы нашу гипотезу о неизмѣнномъ міровомъ законѣ, о постоянствѣ естественныхъ причинъ, опрокинуло бы всю нашу предполагаемую необходимость извѣстныхъ явленій, необходимость основанную на индукціи. Отсюда и возраженія противъ возможности чудесъ, которыя будто бы нарушаютъ однообразный и неизмѣнный законъ природы, не имѣютъ другаго основанія въ свою пользу, кромѣ предположенія, основаннаго на ожиданіи. Если представленіе о неизмѣнномъ міровомъ законѣ не имѣетъ для себя основанія въ научныхъ данныхъ; между прочимъ это представленіе служитъ основаніемъ самаго развитія естественныхъ наукъ, то безъ сомнѣнія долженъ возникнуть вопросъ: гдѣ же источникъ вѣры человѣчества въ неизмѣнное теченіе міровыхъ явленій? Единственно правильное объясненіе этого можно находить только въ томъ предположеніи, что люди сознательно или безсознательно допускаютъ, что вся міровая жизнь образована высочайшимъ и всемогущимъ Разумомъ, по премудрому плану Котораго дивно устроенный міровой механизмъ правильно и однообразно совершаетъ свое теченіе. Такимъ образомъ неизмѣнная божественная воля, какъ причина всего существующаго, служитъ основаніемъ развитія естественныхъ наукъ. Что же касается опытнаго изученія природы, то оно только въ нѣкоторой степени подтверждаетъ и уясняетъ эту истину. Смотря съ этой точки зрѣнія на предметъ, нельзя не согласиться съ Карпентеромъ, который полагаетъ, что «неизмѣнные законы основаны на неизмѣнной волѣ Творца природы, и принятіе перваго положенія необходимо должно включать понятіе о второмъ. Противорѣчіе между закономъ природы и и Божественною волею можетъ быть только при неправильномъ представленіи о Божествѣ, или тогда, когда нѣтъ правильнаго философскаго взгляда на дѣйствительное значеніе науки, цѣль которой должна состоять въ томъ, чтобы уяснять

проявленіе безконечной воли въ міровой жизни [1]). Неизмѣняемость и всемогущество Божества нигдѣ такъ ясно не открываются, какъ въ неизмѣнномъ продолженіи одного и того же способа дѣйствія не только чрезъ ограниченный періодъ человѣческаго опыта, но и, какъ мы имѣемъ основаніе вѣрить, отъ самаго начала происхожденія міровой системы [2]). Поэтому научный смыслъ слова «законъ», какъ выражающій наблюденіе человѣка надъ однообразіемъ слѣдствій міровыхъ явленій въ сферѣ опыта, можетъ и долженъ быть формулированъ слѣдующимъ образомъ: подъ словомъ «законъ» должно понимать предопредѣленное высочайшимъ Разумомъ правило или норма, сообразно съ которою идетъ міровая жизнь. Подобная же мысль часто выражается такимъ образомъ, что управленіе міромъ совершается согласно съ законами, а это выраженіе неточно и можетъ служить основаніемъ для такого вывода, что законъ существовалъ и сообразно съ нимъ затѣмъ уже образованъ и управляется міръ. Если съ понятіемъ «законъ», говоритъ Карпентеръ, можно соединять на самомъ дѣлѣ тотъ смыслъ, что онъ, какъ бы нѣкоторый агентъ существуетъ между Творцомъ и природою, то было бы гораздо лучше, если бы неопредѣленное выраженіе «законъ» было совершенно удалено изъ науки и вмѣсто обыкновеннаго выраженія, что міръ управляется согласно съ законами, было бы правильнѣе выражаться такъ: дѣйстіе первой причины сопровождается неизмѣннымъ однообразіемъ въ міровой жизни, основаніемъ для такого однообразія служитъ безконечное знаніе и мудрость первой причины — Ума» [3]). Такимъ образомъ когда люди науки говорятъ о неизмѣнности міроваго закона, то этимъ въ существѣ дѣла выражается не то, что они на самомъ дѣлѣ путемъ научнымъ дошли до такого представленія о законѣ, а подтверждается лишь общая вѣра человѣчества въ бытіе разумной первой причины, которая такъ

---

[1]) William Carpenter's Principles of mental Phisiology XX p 703.
[2]) William Carpenter's Principles of mental Phisiology XX p. 704.
[3]) William Carpenter's Principles of mental Phisiology XX p. 706.

премудро образовала всю міровую систему, что послѣдующія измѣненія въ ней оказались ненужными.

Съ признаніемъ же бытія высочайшаго Разума, на неизмѣнной волѣ Котораго основано все изученіе міровыхъ явленій, и возможность чудесъ не только не противорѣчитъ представленію о законахъ природы, а напротивъ совершенно согласно съ міровымъ закономъ правильно понятымъ. Подъ законами природы, какъ говорили, должно понимать только тотъ способъ или правило, по которому дѣйствующая причина дѣйствуетъ. Отсюда: всеобщій абсолютный міровой законъ есть законъ причины и дѣйствія. Нарушеніе этого закона можетъ быть только въ томъ случаѣ, когда встрѣчалось бы дѣйствіе безъ причины, напр. если бы камень самъ собою поднялся съ земли безъ участія силы, достаточной побѣдить законъ тяготѣнія, то это естественно будетъ нарушеніе закона. Тоже самое слѣдуетъ сказать и о чудесахъ, что они не возможны только въ томъ случаѣ, когда не будетъ достаточной причины. Если же достаточная причина существуетъ, то и дѣйствіе, которое она производитъ, будетъ согласно съ законами природы. При этомъ нѣтъ большой надобности обращать вниманіе на то, какая причина дѣйствуетъ естественная-ли (законъ тяготѣнія, или усиліе человѣческой воли), или сверхъестественная (божественная воля), важно только то, чтобы существовала достаточная причина. Думаемъ, что никакой послѣдователь индуктивной философіи не можетъ отрицать силу ума надъ матеріею, его способность останавливать и временно побѣждать извѣстное теченіе міровыхъ явленій. А если такъ, то мы совершенно не имѣемъ основанія безъ противорѣчія себѣ утверждать, что верховный Творецъ и Промыслитель міра не можетъ для своей славы и для выполненія своихъ премудрыхъ цѣлей непосредственнымъ актомъ всемогущей воли совершать сверхъестественныя дѣйствія въ природѣ. Когда дѣйствіе совершается помощію сочетанія извѣстныхъ физическихъ явленій, или усиліемъ человѣческой воли, то оно называется естественнымъ или натуральнымъ, если же непосредственно дѣйствуетъ Божественная воля, то дѣйствіе называется сверхъестественнымъ явленіемъ, или чудомъ; но

ни первое, ни второе дѣйствіе не составляютъ нарушенія закона, а напротивъ вполнѣ согласно съ міровымъ закономъ причины и дѣйствія. Такимъ образомъ всѣ отрицательныя положенія, направленныя противъ возможности чудесъ, которыя будто-бы нарушаютъ неизмѣнный міровой законъ, не имѣютъ права претендовать на доказательное значеніе съ признаніемъ Божества, какъ первой причины.

Впрочемъ и самъ Милль, отдавая полное значеніе отрицательнымъ свидѣтельствамъ, прибавляетъ между прочимъ, что «они должны нѣсколько потерять свою силу, если существованіе Бога, сотворившаго міръ, признается за фактъ; тогда рѣшеніе вопроса, по его мнѣнію, должно основываться на томъ, что мы знаемъ о божественномъ управленіи міромъ. Наблюденіе міровыхъ явленій неоспоримо доказываетъ ту мысль, что Божество управляетъ міромъ вторыми причинами».—Здѣсь по поводу наблюденія, которое дало основаніе Миллю признать неизмѣнность міроваго закона и сомнѣваться въ возможности чудесъ необходимо замѣтить, что если оно (наблюденіе) не можетъ распространиться на все твореніе, если оно не можетъ достигнуть всѣхъ прошедшихъ вѣковъ, не одарено аттрибутами всевѣденія и вѣчности, то и не можетъ доказательно утверждать, что не существуетъ непосредственнаго чуднаго божественнаго вмѣшательства въ міровую жизнь. Правда, теперь мы мало или совсѣмъ не видимъ чудесъ, это такъ и должно быть, потому что все сотворенное въ природѣ было совершенно, нѣкоторыя несовершенства—аномаліи—внесъ въ нее человѣкъ нарушеніемъ закона своего существованія, для возстановленія падшей природы, котораго была существенно необходима помощь сверхъестественная, Божественная. Теперь человѣчество, имѣя передъ глазами съ одной стороны откровенное ученіе, а съ другой—историческую жизнь народовъ, въ судьбѣ и развитіи которыхъ проявляется и дѣйствуетъ промыслительная сила Божія, не имѣетъ права требовать знаменій и чудесъ. Если указанныя два источника не достаточны для того, чтобы человѣкъ понялъ себя, свою природу и свои нравственныя отношенія къ природѣ, людямъ и Творцу, правильно развивалъ себя и такимъ образомъ достигалъ счастія; то не по-

могутъ и чудеса. «Если Моисея и Пророковъ не слушаютъ, «то если-бы кто и изъ мертвыхъ воскресъ не повѣрятъ» (Лук. XVI, 31). Чудеса такимъ образомъ были необходимы не для цѣлей природы, которая, будучи образована совершенною, и безсознательно выполняя законъ и цѣли своего существованія, сама своими естественными силами, данными ей отъ Бога, можетъ достигать своихъ цѣлей; а для нравственнаго возвышенія человѣка, именно, чтобы онъ—нарушившій первобытный союзъ съ Богомъ, извратившій цѣли и потребности своей природы и наконецъ потерявшій даже истинное понятіе о томъ, что такое онъ, какъ нравственное существо—могъ-бы, видя сверхъестественные факты, такъ сказать, осязательно убѣдиться, что въ данномъ случаѣ дѣйствуетъ самъ Богъ, и что ученіе, подтвержденное чудесами, должно быть ученіемъ истиннымъ, Божественнымъ.

Разбирая отрицательныя свидѣтельства противъ чудесъ, мы пришли къ заключенію, что они не имѣютъ той силы доказательности, чтобы могли поколебать вѣру въ возможность чудесъ, теперь-же при уясненіи положительныхъ свидѣтельствъ необходимо постараться доказать, что чудеса имѣютъ полное значеніе историческихъ фактовъ и необходимы, какъ внѣшнія свидѣтельства Божественнаго Откровенія.

Не одинъ Милль, но и многіе другіе противники сверхъестественнаго (напр. Юмъ) обыкновенно говорятъ, что чудеса творились предъ народомъ невѣжественнымъ, который не умѣлъ отличать воспріятія чувствъ отъ живаго воображенія, призрачное отъ дѣйствительнаго, естественное отъ сверхъестественнаго. Допускать возможность такого предположенія нѣтъ основаній, потому что чудеса творились не предъ однимъ невѣжественнымъ человѣкомъ, а предъ многими людьми безъ различія пола, возраста и развитія, и при томъ творились тогда, когда ихъ повидимому и не ожидали, напр. когда ученики І. Христа переѣзжали море галилейское «поднялась «великая буря, волны били въ лодку, такъ что она уже на- «полнялась водою (Марк. IV, 37); а Спаситель спалъ на кормѣ «на возглавіи. Ученики будятъ Его и говорятъ Ему: Учитель! «неужели тебѣ нужды нѣтъ, что мы погибаемъ (38 ст.). И «вставъ, Онъ запретилъ вѣтру и сказалъ морю: умолкни, пе-

«рестань. И вѣтеръ утихъ и сдѣлалась великая тишина» (39 ст.) Ученики видѣли бурю, слышали приказаніе Спасителя и наконецъ видѣли чудесное прекращеніе бури. Предполагать здѣсь обманъ зрѣнія и слуха у всѣхъ учениковъ невозможно. Если мы приведемъ фактъ воскресенія Лазаря, находившагося четыре дня во гробѣ при большомъ собраніи Іудеевъ (Іоанн. XI, 17—45), изъ которыхъ нѣкоторые были даже врагами Христа,—пошли къ фарисеямъ и сказали имъ, что сдѣлалъ Іисусъ (46),—то здѣсь предполагать обманъ чувствъ у всѣхъ никакимъ образомъ невозможно. Пусть наконецъ всѣ обманулись вопреки всякой возможности; то дальнѣйшая жизнь Лазаря безъ сомнѣнія должна служить неоспоримымъ доказательствомъ его чудеснаго воскресенія.

Милль говоритъ далѣе, что вѣра въ чудесныя явленія основывается на выводахъ. Люди видятъ необыкновенныя явленія, естественнымъ путемъ объяснить ихъ не могутъ и поэтому предполагаютъ, что они совершены божественною волею; тогда какъ въ равной степени возможно и другое предположеніе, именно, что явленіе произведено естественными, но еще неизвѣстными намъ причинами. Что всѣ чудесныя явленія основываются на выводѣ, это несомнѣнно, потому что наблюденіе присутствующихъ при чудесномъ явленіи не могло доходить до сверхъестественнаго по той простой причинѣ, что человѣческій глазъ не можетъ видѣть работу сверхъестественнаго агента, производящаго чудо. Но выводъ зрителей былъ законный и необходимо вытекающій изъ видѣнныхъ ими фактовъ: другаго вывода невозможно было и сдѣлать, хотя бы при чудесномъ явленіи присутствовали образованнѣйшіе зрители. Не приводя многихъ примѣровъ, укажемъ на слѣдующій: При выносѣ сына вдовы Наинской (Лук. VII, 11—16), зрители видѣли мертвое тѣло на носилкахъ, видѣли плачущую мать, видѣли Іисуса, встрѣчающаго погребальную процессію, слышали Его слово вдовѣ: не плачь (13), слышали приказаніе, обращенное къ мертвому: юноша? тебѣ говорю встань (14), видѣли мгновенное дѣйствіе, совершившееся вслѣдствіе одного слова Спасителя, именно: тотъ, который былъ мертвъ сѣлъ и сталъ говорить (15). Они видѣли все это и сдѣлали такой вы-

водъ: великій пророкъ возсталъ между нами, и Богъ посѣтилъ народъ свой. (16). Выводъ ихъ былъ самый законный, необходимо вытекающій изъ видѣнныхъ ими фактовъ. Если указанный примѣръ недостаточенъ, и чудо воскресенія сына вдовы Наинской будутъ стараться объяснить естественнымъ путемъ, то чудо явленія самаго Христа, Котораго самъ Милль признаетъ чудеснымъ, Богомъ посланнымъ человѣкомъ, затѣмъ чудесное воскресеніе Его изъ мертвыхъ должно служить неоспоримымъ свидѣтельствомъ того, что чудесныя явленія дѣйствительно совершались и подтверждены какъ историческіе факты.

Можно идти еще далѣе и утверждать, что чудо не основывается только на выводѣ зрителей, но что совершители его сами могли доходить до сверхъестественнаго, они чувствовали присутствіе въ себѣ Божественной силы, также полно сознавали ее, какъ и дѣйствія своей собственной воли. Когда ап. Петръ сказалъ хромому, просящему милостыню при дверяхъ храма: «Серебра и золота нѣтъ у меня, а что имѣю, то даю тебѣ: во имя Іисуса Христа Назорея встань иходи». (Дѣян. Ш, 6); то онъ вполнѣ сознавалъ, что въ немъ была сила высшая, божественная, которую онъ засвидѣтельствовалъ въ фактѣ исцѣленія хромаго точно такимъ же образомъ, какъ свидѣтельствовалъ о какомъ либо дѣйствіи собственной человѣческой воли.

Послѣ всего сказаннаго мы имѣемъ основаніе утверждать, что чудеса (І. Христа и Его апостоловъ) засвидѣтельствованы и доказаны какъ историческіе факты; и, какъ всякій историческій фактъ, они находятся въ области обыкновеннаго человѣческаго наблюденія и здравыхъ логическихъ выводовъ; сознательное же наблюденіе и основанные на немъ правильные логическіе выводы всегда служили и служатъ законными источниками человѣческаго знанія. Вся исторія основана на нихъ. Если мы откажемся принимать ихъ въ отношеніи къ чудесамъ, то можемъ-ли постоянно принимать ихъ въ другихъ случаяхъ? Если мы рѣшимся отвергнуть достовѣрность чудесъ, тогда необходимо вмѣстѣ съ этимъ отвергнуть все основаніе, на которомъ зиждется исторія; если мы усумнимся въ показаніяхъ внѣшнихъ чувствъ, то

поколеблемъ основанія, на которыхъ построяются индуктивныя изслѣдованія.

Послѣ краткаго разбора отрицательныхъ и положительныхъ свидѣтельствъ Милля, направленныхъ, если не къ положительному отрицанію, то къ сильному сомнѣнію въ возможности и достовѣрности чудесъ, перейдемъ къ уясненію того, что чудеса были существенно необходимы, какъ внѣшнія свидѣтельства Божественнаго Откровенія, и что они служили неоспоримымъ свидѣтельствомъ премудрости, всемогущества, благости и любви Божіей къ падшему человѣческому роду. При уясненіи этого вопроса мы будемъ руководствоваться главнымъ образомъ тѣмъ, какъ самъ божественный Посланникъ, Богочеловѣкъ Христосъ Іисусъ и Его апостолы смотрѣли на чудеса, и какое важное значеніе они придавали имъ.

Сверхъестественныя чудесныя явленія служили видимымъ и, такъ сказать осязательнымъ подтвержденіемъ безусловной истинности того ученія, которое передается людямъ отъ имени Бога. Будучи всегда совершаемы сверхъестественною силою всемогущаго Бога, чудеса способствовали тому, чтобы очевидцы ихъ съ полнымъ довѣріемъ слѣдовали правиламъ и наставленіямъ тѣхъ, которые были избраны самимъ Богомъ для передачи Его воли людямъ. Поясним это примѣромъ. Человѣкъ, получившій откровеніе отъ Бога, передаетъ его другимъ людямъ, тѣ колеблются ему вѣрить и требуютъ знаменія въ подтвержденіе того, что онъ дѣйствительно передаетъ имъ волю Божію. Какое же онъ можетъ дать подтвержденіе истины своихъ словъ? Открыть сверхъестественнаго агента, сообщающаго божественныя истины его уму, онъ разумѣется не можетъ; тогда онъ обращается къ косвенному доказательству, именно: совершаетъ дѣйствіе выше человѣческой силы, дѣйствіе, которое каждый обыкновенный наблюдатель можетъ видѣть и оцѣнить, что оно можетъ быть произведено только при помощи сверхъестественной, божественной силы. Совершаетъ онъ это дѣйствіе чрезъ обращеніе съ молитвою къ Богу и такимъ, такъ сказать, косвеннымъ образомъ, удостовѣряетъ, что божественная сила дѣйствуетъ

чрезъ него, и что слѣдовательно то, что онъ проповѣдуетъ, есть слово божественное.

Что чудеса весьма много содѣйствовали тому, чтобы слово Божіе распространялось между людьми, и чтобы сами люди съ полнымъ довѣріемъ слѣдовали тому, кто передаетъ имъ божественныя истины, подтвержденіемъ этого служитъ вся евангельская исторія. Первое чудо, совершенное Спасителемъ на бракѣ въ Канѣ галилейской, было превращеніе воды въ вино (Іоанн. II, 1—11). Здѣсь сверхъестественный фактъ—превращеніе воды въ вино — служитъ осязательнымъ доказательствомъ Божественной силы въ І. Христѣ. Результатомъ этого чуда естественно было то, что «увѣровали въ Него ученики Его» (11 ст.).

Самъ Спаситель видѣлъ въ чудесахъ существенное средство, благодаря которому люди могли убѣдиться въ томъ, что Онъ дѣйствительно Сынъ Божій, явившійся для спасенія людей. Когда Іоаннъ Креститель послалъ двухъ своихъ учениковъ къ І. Христу спросить Его: «Ты ли тотъ, который «долженъ прійти, или ожидать намъ другаго? И сказалъ имъ «Іисусъ въ отвѣтъ: пойдите, скажите Іоанну, что слышите «и видите: слѣпые прозрѣваютъ, хромые ходятъ, прокаженные очищаются и глухіе слышатъ, мертвые воскресаютъ и «нищіе благовѣствуютъ» (Мѳ. XI, 3—5). Изъ указанныхъ сверхъестественныхъ явленій они сами затѣмъ могли вывести свидѣтельство въ пользу Его божественнаго посланничества. Въ отношеніи къ образованному классу своего времени — книжникамъ и фарисеямъ — Спаситель примѣнялъ тотъ же самый родъ доказательствъ. «Я имѣю свидѣтельство больше Іоанна, ибо дѣла, которыя Отецъ далъ Мнѣ совершить; самыя дѣла сіи, Мною творимыя (τὰ ἔργα, ἃ ἐγὼ ποιῶ) свидѣтельствуетъ о Мнѣ, что Отецъ послалъ Меня. (Іоанн. V, 36). Здѣсь Спаситель спеціально указываетъ на то чудо, которое Онъ совершилъ въ Іерусалимѣ надъ 38-ми лѣтнимъ разслабленнымъ (Іоанн. V, 1—16). Въ прощальной бесѣдѣ съ учениками Спаситель говоритъ имъ: «Вѣрьте «Мнѣ, что Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ; а если не такъ, то «вѣрьте Мнѣ по самымъ дѣламъ» (Іоанн. XIV, II).

Апостолы свое божественное посланничество доказывали

чудесами, которыя считали необходимыми въ подтвержденіе того, что они проповѣдуютъ слово Божіе. Такъ о Павлѣ и Варнавѣ повѣствуется въ дѣяніяхъ Апостольскихъ, что «они пробыли здѣсь (въ Иконіи) довольно времени, смѣло «дѣйствуя о Господѣ, который во свидѣтельство слову благо- «дати своей творилъ руками ихъ знаменія и чудеса» (Дѣян. «XIV, 3). Ап. Павелъ въ посланіи къ Евреямъ пишетъ: «если «чрезъ Ангеловъ возвѣщенное слово было твердо, и всякое «преступленіе и не послушаніе получало праведное воздаяніе, «то какъ мы избѣжимъ, вознерадѣвъ о толикомъ спасеніи, ко- «торое бывъ сначала проповѣдано Господомъ, въ насъ утверди- «лось слышавшими отъ Него; при засвидѣтельствованіи отъ Бога «συνεπιμαρτυροῦντος τοῦ Θεοῦ знаменіями σημείοις и чудесами καὶ τέρασι «и различными силами δυνάμεσι и раздаяніемъ Духа Свя- «таго по Его волѣ (Евр. II 2—4. Здѣсь Ап. Павелъ при- знаетъ знаменія, чудеса, и различныя силы необходимыми для доказательства божественнаго посланничества Апостоловъ и божественнаго авторитета ихъ ученія. Вся исторія первона- чальнаго распространенія христіанства показываетъ, что чу- деса, сопровождая устную рѣчь, представлялись существенно необходимыми для успѣшнаго распространенія Евангелія и служили несомнѣннымъ свидѣтельствомъ божественной силы и любви.

Для большей характеристики чудесъ считаемъ не лиш- нимъ обратить вниманіе на тѣ термины, которые употребляются въ священныхъ книгахъ для обозначенія того, что мы на- зываемъ чудомъ. Они слѣдующія: 1) τέρατα чудеса, необыкно- венныя изумительныя явленія; 2) σημεῖα знаменія и 3) δύναμεις силы. Первое изъ этихъ выраженій—τέρατα никогда отдѣльно не употребляется въ новомъ завѣтѣ, чтобы не подать по- вода кому либо смотрѣть на чудеса, только какъ на не- обычайныя проявленія божественной силы безъ всякой опре- дѣленной цѣли; но всегда въ связи съ σημεῖον, чтобы пока- зать, что чудо творилось не для возбужденія только удивле- нія толпы, но что оно имѣло болѣе высокую цѣль, имен- но показать, что ученіе, подтверждаемое чудомъ, было дѣй- ствительно божественнымъ ученіемъ. Всѣ указанные три термина употребляются тогда, когда св. писатели имѣли

въ виду съ полною силою опредѣлить значеніе и смыслъ чудесъ. Такъ ап. Петръ въ своей одушевленной рѣчи, произнесенной послѣ сошествія св. Духа на апостоловъ, между прочимъ говоритъ: «Мужи израильскіе! выслушайте слова сіи: «Іисуса Назорея, мужа засвидѣтельствованнаго вамъ отъ Бога «(ἀνδρα ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ἀποδεδειγμενον εις ὑμᾶς) силами (δυνάμεσι) и «чудесами (καὶ τέρασι) и знаменіями (σημείοις), которыя Богъ «сотворилъ чрезъ Него среди васъ, какъ и сами знаете». (Дѣян. II, 22). Ап. Павелъ въ посланіи къ Коринѳянамъ пишетъ: «Признаки апостольства оказались предъ вами вся«кимъ терпѣніемъ, знаменіями (σημείοις), чудесами (τέρασι) и «силами» (καὶ δυνάμεσι). (2 Кор. XII, 12). При этомъ слѣдуетъ также замѣтить, что указанные три термина хотя не синонимическія, однако не обозначаютъ трехъ различныхъ родовъ чудесъ, а опредѣляютъ одно и тоже чудо только съ трехъ сторонъ, чтобы показать его полное значеніе. Каждое чудо есть τέρας, какъ изумительное явленіе, возбуждающее вниманіе зрителя, въ тоже время оно есть σημειον—знакъ, доказательство божественной силы въ совершителѣ чуда, и наконецъ оно есть δύναμις сверхъестественная божественная сила. Напримѣръ, чудо исцѣленія разслабленнаго въ Капернаумѣ (Марк. II, 3—12) было τέρας, потому что тѣ, которые видѣли его, изумились, всѣ изумлялись (12 ст.) Оно было δυναμις, потому что когда Спаситель сказалъ разслабленному: «Тебѣ говорю, встань, возьми постель свою и иди въ «домъ свой, онъ тотчасъ всталъ и, взявъ постель, вышелъ «предъ всѣми» (11, 12); оно было наконецъ σημειον, потому что показало, что Тотъ, Кто творилъ чудо, обладалъ божественными свойствами и имѣлъ власть прощать грѣхи. Чадо! прощаются тебѣ грѣхи твои. (5 ст.) Необходимымъ слѣдствіемъ указаннаго чуднаго явленія было то, что всѣ прославили Бога, говоря: никогда ничего такого мы не видали. (12 ст.)

Объединяя все сказанное о возможности, достовѣрности и необходимости чудесъ, какъ внѣшнихъ признаковъ Божественнаго Откровенія, мы получимъ слѣдующіе общіе выводы:

1) Никакія отрицательныя свидѣтельства не могутъ доказательно поколебать вѣру въ возможность чудесъ.

2) Чудеса не нарушаютъ законовъ природы, а напротивъ согласны съ всеобщимъ міровымъ закономъ причины и дѣйствія.

3) Чудеса засвидѣтельствованы какъ историческіе факты.

4) Чудеса были существенно необходимы, какъ внѣшнія свидѣтельства Божественнаго Откровенія, потому что они осязательнымъ образомъ указывали на всемогущество, всевѣденіе, благость и любовь Бога, Творца, Промыслителя, Искупителя и Освятителя человѣка.

ГЛАВА V.

Сущность религіи и необходимость ея для нравственнаго развитія человѣка.

Ученіемъ объ откровеніи заканчиваются всѣ теоритическія разсужденія Милля о религіозныхъ вопросахъ, которые онъ старался обосновать, по возможности, на естественно—научныхъ данныхъ. Теперь изъ теоретической области онъ переходитъ въ область практическую, съ цѣлію показать, насколько религія можетъ имѣть значенія для достиженія общественнаго и индивидуальнаго блага въ здѣшней жизни. Поэтому вопросъ о пользѣ и значеніи религіи для блага земной жизни будетъ служить предметомъ и нашего настоящаго разсужденія. А такъ какъ достиженіе блага земной жизни опредѣляется нравственнымъ развитіемъ человѣка; то вопросъ долженъ сводиться къ тому, имѣетъ-ли значеніе религія для нравственнаго развитія человѣка, и какое отношеніе по своей сущности она имѣетъ къ нравственной природѣ его, т. е. составляетъ-ли существенную потребность ея или искуственнымъ образомъ привилась къ ней, путемъ воспитанія и преданія сроднилась съ нею, и, не имѣя ни силы ни значенія сама въ себѣ, она въ тоже время безотчетно удерживается всѣмъ родомъ человѣческимъ. Такимъ образомъ

вопросъ о пользѣ или значеніи религіи можетъ получить свое настоящее разрѣшеніе только при уясненіи вопросовъ о происхожденіи и сущности религіи, отношеніи ея къ нравственной природѣ человѣка и значеніи для нравственнаго развитія человѣка вообще. Въ виду же того, что разсужденія Милля о пользѣ и значеніи религіи съ одной стороны возбуждаютъ много недоумѣній и сомнѣній; а съ другой — могутъ дать основаніе для нѣкоторыхъ, немощныхъ въ вѣрѣ, усумниться въ дѣйствительномъ значеніи религіи для нравственнаго развитія человѣка; необходимо прежде чѣмъ положительно говорить о происхожденіи, сущности и значеніи религіи, остановиться на разборѣ тѣхъ положеній Милля, которыя дали ему основаніе отрицать значеніе религіи для достиженія индивидуальнаго и общественнаго блага.

Религія, разсматриваемая сама въ себѣ, говоритъ Милль, не имѣетъ никакого значенія, и все ея вліяніе на человѣческую жизнь обусловливается воспитаніемъ, авторитетомъ и общественнымъ мнѣніемъ; въ подтвержденіе своей мысли онъ указываетъ на Еврейскій народъ, который часто забывалъ истиннаго Бога и поклонялся богамъ языческимъ. Что воспитаніе, авторитетъ и общественное мнѣніе не только имѣютъ громадное вліяніе на развитіе и усовершенствованіе общества, но и составляютъ необходимый законъ человѣческаго существованія и развитія, эта истина несомнѣнна. Только то непонятно, какимъ образомъ и воспитаніе, и авторитетъ, и общественное мнѣніе при постоянномъ развитіи и усовершенствованіи общества, всегда сознавали, что правильно воспитывать общество въ нравственномъ отношеніи возможно только подъ авторитетомъ религіи. Безспорно и самъ Милль признаетъ, что въ нашей природѣ существуетъ стремленіе къ знанію, и это стремленіе требуетъ удовлетворенія, но если отнять воспитателей, авторитетъ и общественное мнѣніе, то результатъ будетъ тотъ, что человѣкъ, прежде чѣмъ сознаетъ свою потребность къ пріобрѣтенію знаній, будетъ уже поклоняться дереву, солнцу, камнямъ и т. д. Отсюда необходимо можно сдѣлать только тотъ единственный выводъ, что въ человѣческой природѣ существуетъ потребность стремиться къ высочайшему Существу, чувство-

вать смиреніе, страхъ, любовь и благоговѣніе предъ Нимъ, которыя обнаруживаются въ дикихъ народахъ въ инстинктивномъ преклоненіи предъ разными явленіями природы, поражающими или своимъ величіемъ, или красотами, или громадностію, или даже вредными вліяніями; а въ образованныхъ—въ сознательной разумной преданности единому всемогущему Богу—личному Духу; а если такой выводъ невозможенъ, тогда никакими путями, никакимъ внѣшнимъ механическимъ способомъ невозможно объяснить стремленія всѣхъ историческихъ народовъ на всѣхъ ступеняхъ ихъ нравственнаго развитія къ высочайшему Существу. Приведенный примѣръ Милля, что Еврейскій народъ не всегда былъ вѣренъ своему Богу, своей религіи, никакъ не можетъ служить подтвержденіемъ того, что религія будто-бы сама въ себѣ не имѣетъ никакого вліянія на соціальную жизнь человѣчества. Онъ указываетъ только на то, что Еврейскій народъ не развился еще до того, чтобы правильно понять свою человѣческую природу и свои отношенія къ единому личному Богу; а вслѣдствіе нравственной недоразвитости и притомъ живя между языческими народами, которые имѣли такое представленіе о божествѣ или божествахъ, которое болѣе соотвѣтствовало ихъ нравственному развитію, весьма естественно должно быть то явленіе, что и народъ Еврейскій часто уклонялся съ истиннаго пути и обращался снова съ вѣрою къ Богу не потому, что вполнѣ понималъ ложность языческихъ религій, сколько главнымъ образомъ благодаря тѣмъ несчастіямъ, которыя онъ испытывалъ, оставляя вѣру въ Бога; безъ религіи же никогда не былъ. Приведенный примѣръ Милля такимъ образомъ подтверждаетъ только ту несомнѣнную истину, что для правильнаго отношенія къ Богу необходимо собственное нравственное развитіе человѣка, и насколько человѣкъ болѣе развитъ въ нравственномъ отношеніи, настолько чище и правильнѣе его отношеніе къ Богу; но ничего не можетъ говорить въ подтвержденіе того, что религія не имѣетъ значенія сама въ себѣ.

Не имѣя ни силы ни значенія сама въ себѣ, религія, по Миллю, не можетъ имѣть никакого полезнаго примѣненія къ развитію общественной жизни, кромѣ развѣ того, что облег-

чаетъ нѣсколько человѣческіе законы при отысканіи преступниковъ. Опять является недоразумѣніе: какимъ образомъ человѣчество могло дойти до сознанія, что что-то внѣшнее, искусственно привившееся къ человѣческой природѣ, не имѣющее ни силы, ни значенія само въ себѣ, можетъ такъ сильно влять на натуры самыя испорченныя. на воровъ и разбойниковъ, и заставляетъ ихъ открывать свои преступленія и отдаваться въ руки человѣческаго правосудія. Непремѣнно въ глубинѣ человѣческой природы лежитъ сознаніе силы высшей, которая знаетъ всѣ дѣйствія человѣка, и отъ которой нѣтъ возможности скрыться, и это сознаніе такъ сильно, что оно даже воровъ и разбойниковъ заставляетъ признаваться въ своихъ преступленіяхъ. Правильнѣе, это не искусный родъ политики, а глубокое сознаніе высшаго авторитета, отъ котораго человѣчество получило все, которому, какъ высочайшему образцу, оно должно слѣдовать и дать отчетъ въ своей нравственной жизни и дѣятельности. Отсюда и значеніе религіи для общественной жизни состоитъ въ томъ, чтобы нравственный божественный законъ служилъ основаніемъ и руководствомъ для соціальныхъ человѣческихъ законовъ, и чтобы общество въ своемъ развитіи старалось приближаться къ этому образцу. Правда, Милль здѣсь совершенно вѣрно замѣчаетъ, что источникомъ нравственности служитъ человѣческое сердце, и что мы теперь умѣемъ отличать справедливое отъ несправедливаго въ соціальной нравственности; но отрицать отсюда значеніе религіи нѣтъ основаній, потому что какъ индивидуумы, такъ и общество находятся въ процессѣ развитія, а для развивающихся необходимъ образецъ и руководитель, сообразно съ которымъ они развивали бы свои силы и способности.

Разсуждая о происхожденіи и источникѣ религіи, Милль полагаетъ въ основу ея произвольную тенденцію младенчествующаго ума приписывать движеніе и жизнь разнымъ предметамъ, поражающимъ его своею неизвѣстностью, таинственностью и пожалуй громадностью, которые онъ и боготворилъ подъ вліяніемъ страха. Какъ легко объясняются такія великія вещи! Человѣчество въ продолженіи болѣе 18 $^1/_2$ вѣковъ послѣ рождества Христова и 55-ти вѣковъ до рождества Христова

вѣрило въ бытіе высочайшаго Существа, сотворившаго людей съ стремленіями къ своему Творцу, въ общеніи съ Которымъ заключается ихъ высшее благо; наконецъ ему открываютъ глаза и показываютъ, что основаніемъ религіи служитъ произвольная тенденція ума приписывать жизнь неодушевленнымъ предметамъ и по страху боготворить ихъ. Только жаль, что никакимъ способомъ невозможно не только уяснить, но даже и представить, какимъ образомъ и откуда могла явиться эта произвольная тенденція боготворить? Какимъ образомъ могло возникнуть это сознаніе силы высшей, божественной, предъ которой человѣкъ долженъ преклоняться? Одинъ видъ страшныхъ и таинственныхъ явленій самъ по себѣ не можетъ привести къ боготворенію ихъ. Животныя также видятъ ужасные предметы природы и чувствуютъ страхъ, но онъ никогда не можетъ довести ихъ до представленія о высшей силѣ. При томъ самъ Милль говоритъ, что дикіе народы принимали только такія нравственныя правила, научныя истины и практическія искусства, которыя, по ихъ мнѣнію, происходили непосредственно отъ Бога; слѣдовательно признавали Божество не страшилищемъ какимъ либо, а напротивъ благимъ Богомъ, высочайшимъ Учителемъ и Руководителемъ человѣка во всей его жизни. Мы съ своей стороны замѣтимъ, что высказанное положеніе Милля, именно, что—дикіе принимали только такія нравственныя правила, которыя, по ихъ мнѣнію, происходили непосредственно отъ самыхъ боговъ—заключаетъ въ себѣ глубочайшую мысль и служитъ подтвержденіемъ того, что въ глубинѣ человѣческаго духа заключается потребность находиться подъ руководствомъ высочайшаго Существа. Изъ исторіи языческихъ религій мы знаемъ, что храмы и жертвенники пользовались глубочайшимъ уваженіемъ. Всѣ частныя открытія и изобрѣтенія, приспособленныя къ чисто практическимъ, житейскимъ цѣлямъ, посвящались Божеству, какъ высшему защитнику и покровителю всего полезнаго. Впрочемъ и самъ Милль не отрицаетъ совершенно потребности человѣческой природы стремиться къ сверхъестественному. Говоря о происхожденіи религіи въ умахъ образованныхъ, онъ полагаетъ въ основу ея стремленіе человѣческаго духа знать: откуда произошелъ и для чего существуетъ этотъ видимый міръ. Та-

кимъ образомъ онъ считаетъ познавательную способность человѣка съ ея безграничнымъ стремленіемъ къ знанію источникомъ происхожденія религіи. Съ такимъ положеніемъ, правда одностороннимъ, можно согласиться только въ томъ случаѣ, если смотрѣть на познавательную способность, какъ на одно изъ средствъ для проявленія нравственной силы въ человѣкѣ. Каждый человѣкъ имѣетъ безграничное стремленіе къ знанію. На чемъ основывается это стремленіе къ знанію и притомъ безграничное? Человѣкъ стремится къ знанію съ цѣлію познать истину. Стремленіе же къ достиженію истины есть нравственное стремленіе. Изучая міровую жизнь, человѣкъ руководится всегда слѣдующими вопросами: для чего извѣстныя явленія существуютъ; какая причина вызвала ихъ къ бытію; какое они имѣютъ отношеніе къ другимъ явленіямъ и т. д., словомъ онъ стремится къ тому, чтобы уяснить истину въ окружающей его природѣ явленій; а это въ свою очередь указываетъ на нравственное стремленіе человѣческаго духа предполагать, что все существующее имѣетъ причину и опредѣленную цѣль въ общей міровой жизни. Но на чемъ основывается и гдѣ человѣкъ можетъ найти истину? Для того, чтобы узнать истину и представить ее какъ фактъ, необходимо, чтобы она была прежде всего дана сама по себѣ. Каждое явленіе, все существующее истинно только по отношенію ко в с е м у. Но что должно разумѣть подъ выраженіемъ в с е? Если каждый отдѣльный фактъ не истина самъ по себѣ, то совокупность отдѣльныхъ фактовъ также не можетъ быть истиною; слѣдовательно то в с е по отношенію къ которому, или по согласію съ которымъ всякое отдѣльное явленіе, всякій фактъ признается истиннымъ, не есть совокупность явленій; а то, что по существу своему является какъ всеобъемлющее начало, все въ себѣ заключающее, ничего не исключающее. Такимъ образомъ истина, какъ разумъ всего, лежитъ за предѣлами чувственнаго міра явленій и по своей сущности безгранична; поэтому и человѣкъ, стремящійся къ истинѣ, не можетъ остановиться на конечномъ, а стремится къ безконечному знанію.

Если познавательная дѣятельность человѣка можетъ доводить его до религіи только въ той степени, въ какой она

служитъ правильнымъ проявленіемъ его нравственнаго духа; то естественно, что для того, чтобы вполнѣ понять происхожденіе, сущность и значеніе религіи, необходимо имѣть въ виду полную нравственную природу человѣка, и всѣ тѣ способности и потребности, въ которыхъ она проявляется. Прежде всего мы замѣчаемъ тотъ несомнѣнный фактъ, что человѣкъ никогда не останавливается на томъ, что онъ есть, но всегда стремится къ высшему, онъ создаетъ для себя идеалъ, сообразно съ которымъ старается направлять свою дѣятельность. Сознаніе двойства природы съ одной стороны какова она есть, а съ другой — какою должна быть, есть всеобщее сознаніе. Когда человѣкъ при нѣкоторомъ напряженіи нравственныхъ силъ совершаетъ дѣйствіе, согласное съ своею нравственною природою, то онъ доволенъ, онъ считаетъ себя какъ бы высшимъ и лучшимъ, чѣмъ какимъ былъ прежде; онъ побѣждаетъ нѣчто въ себѣ и поднимается выше. Изъ такого всеобщаго наблюденія безошибочно можно вывести то заключеніе, что сущность всей вообще нравственной дѣятельности человѣка состоитъ въ томъ, чтобы онъ постепенно возвышался и усовершенствовался, никогда не удовлетворялся тѣмъ, что онъ есть, а стремился къ тому, чѣмъ долженъ быть. Гдѣ нѣтъ такого нравственнаго усовершенствованія, когда человѣкъ или по собственной слабости, или по другимъ какимъ либо обстоятельствамъ не восходитъ къ совершенству, или искажаетъ свои нравственныя стремленія, давая имъ ложное направленіе, то онъ чувствуетъ внутреннее мученіе, недовольство собою, и это мученіе не есть какое-либо легальное наказаніе, происходящее отъ общества, или воспитателей и т. д.; но собственное внутреннее мученіе, являющееся при сознаніи, что человѣкъ произвольно лишаетъ себя того, чего онъ не долженъ былъ бы лишиться; не возвышаясь къ совершенству, онъ тѣмъ самымъ произвольно удаляетъ отъ себя то благо, то внутреннее счастіе, которое всегда осязательно чувствуется послѣ того, какъ онъ хотя нѣсколько поднялся отъ того, что онъ есть, къ тому, чѣмъ онъ долженъ быть. Можно и должно непремѣнно должны соединяться въ нашемъ умѣ. Какими хорошими людьми мы можемъ быть, мы должны быть.

Такимъ образомъ вся нравственная дѣятельность человѣка должна направляться къ тому, чтобы онъ поступалъ такъ, какъ долженъ поступать. Является вопросъ, на чемъ основывается это понятіе долга, сообразно съ которымъ человѣкъ долженъ поступать? Съ точки зрѣнія позитивной положительно нѣтъ возможности уяснить, какимъ образомъ и и откуда въ сознаніи человѣка можетъ войти понятіе должнаго, сообразно съ которымъ человѣкъ долженъ поступать не смотря ни на какія уклоненія своей естественной воли. Изслѣдованіе исторической жизни народовъ, наблюденіе надъ жизнію современнаго человѣчества можетъ указывать только на то, что благоразумно дѣлать при настоящемъ состояніи и развитіи общества; но облекать это благоразумное дѣйствіе, основанное на извѣстномъ развитіи общества, въ форму долга, имѣющаго обязательное значеніе для всѣхъ и каждаго во всѣ времена, рѣшительно невозможно съ положительной точки зрѣнія. Понятіе долга и вмѣстѣ внутреннее чувство мученія, которое человѣкъ испытываетъ при неисполненіи имъ того, что онъ долженъ исполнить, всегда предшествуетъ развитію человѣка. всегда стоитъ впереди его, на какой-бы высокой ступени развитія онъ не находился. Подобное явленіе, необъяснимое путемъ естественнаго развитія и усовершенствованія человѣка, должно указывать съ одной стороны на бытіе сверхъопытнаго реальнаго объекта; въ которомъ, какъ высочайшемъ центрѣ, сосредоточиваются въ безконечной степени всѣ потребности нравственной человѣческой природы, а съ другой—на сверхъестественную цѣль и назначеніе самаго человѣка. Чтобы полнѣе уяснить въ чемъ состоитъ назначеніе человѣка и гдѣ тотъ высочайшій источникъ, образецъ, руководитель и цѣль, къ которой онъ стремится по своей нравственной природѣ, мы опять должны обратиться къ закону нравственнаго развитія человѣка вообще.

Нравственное развитіе свободно-разумнаго существа, какъ мы видѣли, возможно только при участіи другихъ разумныхъ существъ. Основный законъ человѣческаго развитія требуетъ, чтобы существовалъ авторитетъ и образецъ, сообразно съ которымъ человѣчество развивалось-бы. Нравственная при-

рода побуждаетъ человѣка стремиться къ достиженію истины, къ любви, правдѣ и справедливости въ безконечной степени. Гдѣ же существуетъ тотъ высочайшій образецъ, сообразно съ которымъ человѣкъ постепенно развивался-бы и усовершенствовался въ нравственномъ отношеніи? Гдѣ тотъ руководитель, который велъ-бы человѣка къ тому, чѣмъ онъ долженъ быть? Естественно, что родители и воспитатели не могутъ быть такими образцами и руководителями, потому что они сами, какъ люди, находятся въ процессѣ развитія, сами ищутъ высочайшаго образца и авторитета для своей дѣятельности. Всѣ потребности человѣческой природы: нравственныя, умственныя и эстетическія, на какой-бы высокой ступени развитія ни стояло общество, никогда не могутъ найти въ самихъ же людяхъ, какъ существахъ конечныхъ, своего полнаго завершенія. Невозможно сказать, вотъ здѣсь предѣлъ, выше котораго не можетъ развиваться правда, любовь, истина и справедливость, потому что чувство долга и мученіе, испытываемое при неисполненіи его, всегда стоитъ впереди развитія человѣка. Притомъ самыя понятія: правда, любовь и справедливость на столько возможны и осуществимы въ человѣческихъ обществахъ, насколько они предполагаютъ дѣйствительно существующій предметъ, какъ безконечный источникъ ихъ проявленій. Какъ познаніе истины возможно только съ признаніемъ абсолютной всесовершенной вѣчной истины; такъ равнымъ образомъ и развитіе справедливой любви въ обществѣ возможно только въ томъ случаѣ, если существуетъ абсолютная вѣчная любовь и правда, подчиняясь которой, люди и сами въ своей жизни могутъ осуществлять справедливую любовь. Если такимъ образомъ все человѣчество вообще ограничено, если никакое самое образованное общество не можетъ представить высочайшаго образца для истинно—человѣческой дѣятельности, съ которымъ сообразовалось бы все остальное человѣчество на всѣхъ ступеняхъ своего развитія, и если наконецъ безъ такого высочайшаго образца и руководителя не мыслимо вообще нравственное развитіе общества; то естественно долженъ явиться вопросъ: гдѣ же онъ существуетъ? Гдѣ тотъ образецъ и руководитель, сознательно слѣдуя которому, человѣческое *Я* постоянно

развивало бы себя и господствовало надъ всѣми потребностями своей духовно-матеріальной природы. Стремленіе отыскать такой высочайшій образецъ есть стремленіе всего человѣчества, стремленіе нравственной природы человѣка. Здѣсь то, въ нравственной природѣ, стремящейся къ высочайшему нравственному совершенству, и лежитъ истинное основаніе внутренняго иногда безотчетнаго стремленія человѣка къ высокому, идеальному, которому онъ готовъ отдаться и готовъ слѣдовать. Отсюда, изъ этой нравственной потребности, когда она не находитъ для себя истиннаго образца, объяснимо то мученіе, то недовольство жизнію, которое мы видимъ въ исторіи человѣчества до времени пришествія Спасителя, когда лучшіе люди ясно сознавали, что жизнь человѣческая идетъ не нормальнымъ путемъ, что она требуетъ обновленія Всѣ современныя внутреннія мученія, недовольство жизнію людей часто образованныхъ, самоубійства и пр. зависятъ единственно отъ того, что человѣкъ не опредѣлилъ себя, какъ существа нравственнаго, которое необходимо должно развиваться по образцу высочайшаго нравственнаго совершенства. Совершеннѣйшимъ авторитетомъ, единымъ, вѣчнымъ и неизмѣннымъ образцомъ и руководителемъ человѣка въ развитіи всѣхъ его силъ и способностей должно быть Существо безконечно высшее человѣка, Существо божественное, въ которомъ заключается безконечная полнота всѣхъ тѣхъ нравственныхъ совершенствъ, къ развитію которыхъ стремится человѣческая природа. Человѣкъ сознаетъ себя разумно—свободнымъ, личнымъ нравственнымъ духомъ, сознаетъ свою нравственную обязанность достигать власти надъ природою или иначе, изучать ее и пользоваться ея благами. Гдѣ же для него высочайшій образецъ такой дѣятельности? Вся природа своимъ порядкомъ и гармоніею свидѣтельствуетъ, что существуетъ всемогущій и премудрый Творецъ, отъ Котораго все произошло, и человѣкъ, смотря безпристрастно на міровой порядокъ, долженъ преклоняться предъ разумною силою, сотворившею ее и, имѣя способности къ знанію, долженъ стремиться развивать ихъ по образцу высочайшей премудрости. Человѣкъ сознаетъ свою нравственную обязанность любить и въ любви быть справедливымъ.

Гдѣ же здѣсь для него образецъ и руководитель? Исторія свидѣтельствуетъ, что Богъ, по безконечной любви, промышляетъ о родѣ человѣческомъ, что Онъ послалъ Сына Своего въ подобіи плоти грѣха, Который для спасенія людей, для примиренія ихъ съ Богомъ, принесъ Самаго Себя въ жертву божественному правосудію. Человѣкъ чувствуетъ внутреннее мученіе при нарушеніи имъ чувства долга—при неисполненіи своихъ нравственныхъ обязанностей въ отношеніи къ себѣ, другимъ людямъ и Творцу;—отсюда въ связи съ откровеннымъ ученіемъ въ немъ является убѣжденіе, что всемогущій Творецъ природы, давъ всѣ средства человѣку для правильнаго развитія его нравственной природы, въ тоже время безусловно справедливъ и правосуденъ и воздастъ каждому по заслугамъ. А такъ какъ любовь, правда, премудрость и могущество составляютъ сущность всѣхъ высочайшихъ стремленій нравственнаго человѣческаго духа, то Богъ поэтому является для сотвореннаго духа высочайшимъ образцомъ, высочайшимъ благомъ, общеніе (религія) съ Которымъ становится высочайшею цѣлію человѣческаго существа.

Основаніе религіи такимъ образомъ заключается не въ произвольной тенденціи ума приписывать движеніе и жизнь неодушевленнымъ предметамъ, а въ стремленіи духовно-нравственной природы человѣка къ Существу высочайшему, въ единеніи съ Которымъ она можетъ находить удовлетвореніе всѣмъ своимъ потребностямъ и такимъ образомъ достигать высшаго блага. А такъ какъ нравственность проникаетъ всю природу человѣка, она побуждаетъ разумъ постоянно усовершенствоваться въ знаніи, доискиваться первопричины вещей, побуждаетъ волю укрѣпляться въ добродѣтели, въ дѣйствіяхъ сообразныхъ съ природою и закономъ человѣческой жизни и дѣятельности и достигать той устойчивости, чтобы всѣ мысли, желанія и дѣйствія, противныя человѣческой природѣ были удалены; побуждаетъ сердце стремиться къ достиженію счастія и блаженства; побуждаетъ наконецъ эстетическое чувство развиваться и находить истинную красоту въ дивномъ порядкѣ міровой жизни; то сущность религіи по этому состоитъ въ стремленіи всѣхъ силъ и способностей человѣка къ Богу, какъ Существу всемогущему, премудрому, всесвятому и все-

блаженному, въ единеніи съ Которымъ заключается высшее благо человѣка. Этого высочайшаго Образца и Руководителя всей дѣятельности человѣка—Бога—человѣчество на всѣхъ ступеняхъ своего нравственнаго развитія, ревностно искало и къ Нему стремилось. Смотря на религію съ этой точки зрѣнія именно, что она удовлетворяетъ существеннѣйшимъ потребностямъ духовно-нравственной природы человѣка, становится совершенно естественною и понятною полнѣйшая преданность истинно религіозныхъ людей высочайшему Существу, въ которомъ они стремятся находить свое истинное счастіе; объяснимъ и тотъ внутренній миръ, то внутреннее блаженство, которое ощущаетъ въ себѣ человѣкъ при глубокой преданности Отцу небесному и наоборотъ то мученіе, которое испытываетъ человѣкъ безъ вѣры въ Бога. Если бы Милль понялъ истинную человѣческую природу, ея дѣйствительныя нужды и потребности, то онъ никогда не поставилъ бы даже и вопроса о пользѣ религіи и не рѣшился бы обвинять и сожалѣть о религіозныхъ людяхъ въ неосновательности ихъ вѣры, потому что безъ религіи невозможно правильное человѣческое развитіе; вѣра въ человѣческую личность есть вмѣстѣ и вѣра въ Бога. Человѣкъ въ возможности заключаетъ въ себѣ божественныя совершенства, которыя старается осуществить въ дѣйствительности.

Если религія состоитъ въ возсоединеніи человѣка съ безусловнымъ началомъ или въ общеніи конечнаго, ограниченнаго духа съ безконечнымъ и всемогущимъ нравственнымъ Духомъ, то это общеніе должно быть обосновано на нравственныхъ началахъ, именно на нравственной потребности любить и въ любви быть справедливымъ. Человѣкъ, сознавая, что какъ его собственное существованіе, такъ и тѣ условія, при которыхъ возможна его жизнь и нравственное развитіе, получили свое начало отъ всемогущаго Творца, сознавая затѣмъ слабость своихъ собственныхъ естественныхъ силъ и способностей въ сравненіи съ безконечными свойствами Божества, долженъ съ полною сознательною преданностію и любовію изливать свои мысли, желанія и чувствованія предъ безконечнымъ Духомъ, долженъ чувствовать смиреніе, преданность и благоговѣніе предъ своимъ Творцомъ, какъ высочайшимъ

Образцомъ нравственной жизни. Такого отношенія человѣка къ Творцу требуетъ правда или нравственная потребность человѣческой природы любить и въ любви быть справедливымъ. Что же касается отношенія Бога къ человѣку, то Онъ, какъ безконечная полнота нравственныхъ совершенствъ, какъ Творецъ, Руководитель и вмѣстѣ высочайшее благо и цѣль человѣка, по нравственному праву, требуетъ безусловной любви и преданности отъ своего разумнаго творенія; но въ тоже время, какъ любвеобильный Отецъ и высочайшій Руководитель человѣка, Онъ открываетъ Себя людямъ чрезъ природу внѣшнюю, чрезъ ихъ собственную нравственную природу и наконецъ чрезъ особенныя спеціальныя откровенія, въ которыхъ сообщаетъ людямъ истинное понятіе объ ихъ нравственной природѣ, объ отношеніи другъ къ другу и Творцу, сообщаетъ истины, касающіяся Своей собственной высочайшей нравственной природы, насколько разумъ человѣческій можетъ постигать ее. Принимая съ полнымъ довѣріемъ откровенное ученіе, человѣкъ естественно долженъ безусловно слѣдовать ему. Если и въ обыкновенной жизни мы всегда съ уваженіемъ относимся къ людямъ сильно развитымъ или въ знаніи, или въ добродѣтели, или вообще въ какихъ либо искусствахъ; съ полнымъ довѣріемъ готовы слушать ихъ, и если что нибудь не понимаемъ по недоразвитости, то скорѣе готовы повѣрить имъ на слово, чѣмъ усумниться въ справедливости ихъ словъ; то насколько безконечно выше должно быть наше довѣріе къ всесовершеннѣйшему Существу и къ тому, что Онъ благоволилъ открыть людямъ.

Милль, говоря объ отношеніи человѣка къ откровеннымъ истинамъ, думаетъ, что человѣкъ долженъ эти истины безъ разсужденія принимать и исполнять, какъ законъ, данный отвнѣ, чтобы послѣ смерти не подвергнуться вѣчному наказанію. Такой взглядъ, который еще до сихъ поръ раздѣляется нѣкоторыми, ложенъ и никогда не можетъ привести къ дѣйствительному выполненію божественнаго закона. Цѣль всего божественнаго откровенія, цѣль явленія Богочеловѣка состояла въ томъ, чтобы дать человѣку истинное понятіе объ его собственной нравственной природѣ и отношеніи его къ Божеству, или иначе. показать людямъ, какъ они должны жить и

дѣйствовать, чтобы быть истинными людьми. Человѣкъ слушаетъ слово Божіе, но можетъ ли онъ безъ разсужденія выполнять его? Какъ нравственно-свободный духъ, онъ не можетъ и не долженъ пассивно относиться къ тому, что ему открыто. Его нравственная обязанность состоитъ въ томъ, чтобы онъ старался, сообразно съ своимъ нравственнымъ развитіемъ, хотя нѣсколько уяснить тѣ истины, которыя ему сообщены Божествомъ, старался бы понять, что этого же требуетъ и его собственная нравственная природа, и что если онъ усвоитъ откровенныя истины, пойметъ ихъ дѣйствительный смыслъ и значеніе и, понявъ, воспримете ихъ въ плоть и кровь свою, и будетъ поступать согласно съ ними, то будетъ ощущать въ себѣ въ высокой степени нравственное блаженство, будетъ счастливо жить здѣсь на землѣ и приготовлять себя къ вѣчному общенію съ Богомъ, Источникомъ высшаго блага. Тогда только человѣкъ можетъ сознательно говорить: Я поступаю такъ, потому что понимаю свою природу и сознаю, что выполненіе божественныхъ истинъ необходимо для моего же блага; онѣ вошли теперь въ мою природу и сдѣлались неотъемлемымъ моимъ собственнымъ нравственнымъ достояніемъ. Единственно при такомъ только сознательномъ отношеніи къ откровенному нравственному ученію возможно и истинное выполненіе его; тогда только можно сказать, что иго Спасителя благо и бремя Его легко. Если же наоборотъ человѣкъ будетъ относиться къ откровенному ученію, какъ къ чему то такому, чему онъ не находитъ отголоска въ своей собственной нравственной природѣ, тогда всѣ старанія выполнить его останутся безуспѣшными. Можно ли, напримѣръ, сказать, что человѣкъ, склонный причинять зло ближнему, незаконно пользоваться трудами и силами другихъ для достиженія личныхъ корыстныхъ цѣлей, можетъ выполнить заповѣдь Спасителя о любви къ ближнимъ, хотя бы память объ этой заповѣди и удерживала его иногда отъ дѣйствій, вредныхъ для ближняго. Нѣтъ, онъ никогда не въ состояніи выполнить заповѣди Спасителя; наоборотъ она, какъ нѣчто внѣшнее, будетъ для него игомъ неудобо-носимымъ; она внесетъ только двойство, противорѣчіе въ его природу, а не миръ и блаженство. Только тотъ можетъ выполнить эту заповѣдь, кто старается при помощи боже-

ственной благодати воспитать себя въ любви, воплотить ее въ свою плоть и кровь, чтобы затѣмъ каждое проявленіе его дѣятельности вовнѣ дышало не внѣшнимъ предписаніемъ, а справедливою любовію, какъ природнымъ нравственнымъ расположеніемъ; для подобнаго человѣка и заповѣдь Спасителя: любить ближняго, какъ самаго себя, будетъ игомъ легкимъ и благимъ. Возьмемъ другой примѣръ: выполняетъ ли человѣкъ свои нравственныя обязанности къ Богу, если онъ въ праздничные дни участвуетъ при общественномъ богослуженіи главнымъ образомъ въ силу внѣшняго понужденія? Положительный отвѣтъ слѣдуетъ, что нѣтъ. Но если человѣкъ воспиталъ себя въ любви и преданности Богу; постоянно имѣетъ Его предъ собою и при томъ сознаетъ, что его нравственная обязанность трудиться для развитія собственной нравственной природы, для блага семейства и общества и, потрудившись шесть дней, сознательно посвящать седьмой день молитвенному общенію съ Богомъ; то такое отношеніе будетъ истиннымъ нравственнымъ отношеніемъ человѣка въ Творцу. Что касается того положенія Милля, что откровенная нравственность стереотипна, то оно никакимъ образомъ не можетъ быть принято при правильномъ взглядѣ на нравственную природу человѣка и на нравственное откровенное ученіе. Если бы Спаситель, показавъ людямъ примѣръ нравственной жизни и дѣятельности и искупивъ ихъ отъ грѣха, проклятія и смерти, вмѣсто всѣхъ дивныхъ, полныхъ силы и духа, рѣчей и наставленій, сказалъ-бы только тѣ немногія слова, что обязанность человѣка въ отношеніи къ природѣ состоитъ въ томъ, чтобы достигать власти господства надъ нею; въ отношеніи къ ближнимъ—поступать по любви, основанной на правдѣ и справедливости; а въ отношеніяхъ къ Богу — чувствовать полнѣйшую преданность и смиреніе, просить Его сверхъестественной помощи въ направленіи своей нравственной дѣятельности, и всѣмъ существомъ стремиться къ единенію съ Нимъ; то и тогда это нравственное ученіе было бы не стереотипнымъ, а напротивъ обнимало бы всю нравственную дѣятельность человѣка, и человѣкъ съ своей стороны долженъ въ продолженіи всего періода своего существованія уяснять для себя это нравственное ученіе и слѣдовать

ему, если только онъ хочетъ быть человѣкомъ, выполнять законъ своего существованія на землѣ. Что же касается существующаго христіанскаго откровенія, то оно обнимаетъ всю нравственную дѣятельность человѣка, и не только побуждаетъ его возвышаться къ нравственному совершенству, но своимъ духомъ и своею внутреннею божественною силою обновляетъ всю природу человѣка, воспламеняетъ ее божественнымъ энтузіазмомъ въ неуклонномъ нравственномъ стремленіи впередъ отъ совершенства къ совершенству, отъ славы въ славу, и нравственный кодексъ Милля только въ той степени можетъ имѣть нѣкоторую силу и значеніе, въ какой онъ приближается къ откровенному нравственному ученію. При изученіи исторіи человѣчества до Христа и послѣ явленія Христа, никакой скептицизмъ не можетъ не только отвергать, но даже усумниться въ дѣйствительности того историческаго факта, что чѣмъ болѣе государство, общество, семейство живетъ на христіанскихъ началахъ, чѣмъ болѣе оно проникнуто духомъ и силою ученія Христа, тѣмъ болѣе оно благоденствуетъ; наоборотъ, гдѣ эгоистическія войны, междоусобія, рабство, многоженство и пр. и пр., тамъ нѣтъ еще христіанскихъ началъ, тамъ человѣчество не понимаетъ еще должнымъ образомъ себя и своихъ отношеній къ ближнимъ. Великія переселенія народовъ, нравственное и умственное развитіе обществъ и государствъ всецѣло зависятъ отъ такого или иного отношенія къ духу—смыслу божественнаго ученія І. Христа. Куда не проникла откровенная нравственность, тамъ нѣтъ порядка, нѣтъ жизни, нѣтъ должнаго развитія. Съ уменьшеніемъ или оставленіемъ вѣры во Христа неизбѣжно разрушеніе семейнаго, общественнаго и государственнаго строя. Это не пророчество, а необходимое убѣжденіе всякаго безпристрастно изучающаго историческую жизнь народовъ и ихъ внутреннее христіанское развитіе.

Если религія такимъ образомъ составляетъ существенную потребность нравственной природы человѣка и служитъ въ тоже время необходимымъ условіемъ для правильнаго нравственнаго развитія; то отсюда дальнѣйшій выводъ долженъ быть тотъ, что въ ограниченныхъ существахъ, какъ истинная религія не возможна безъ нравственности, такъ на обо-

ротъ правильное нравственное развитіе и усовершенствованіе не возможно безъ религіи. Какъ религія, такъ и нравственность, по мнѣнію Вутке, поставляютъ человѣка въ извѣстныя отношенія къ Богу. Въ религіи человѣкъ принимаетъ божественныя истины, а въ нравственности старается изъ своей собственной природы, выводить соотвѣтствующее божественному закону. Въ религіи человѣкъ возвышается до общенія съ Богомъ, а въ нравственности онъ проявляетъ это общеніе чрезъ образованіе божественнаго образа въ себѣ. Человѣкъ религіозенъ, насколько сознаетъ, что Богъ есть источникъ какъ его бытія, такъ и всей нравственной жизни; нравственъ, когда онъ это религіозное сознаніе воплощаетъ въ себѣ и направляетъ свою волю къ тому, чтобы свободно проявлять въ своей дѣятельности божественную волю Творца. Въ религіи Богъ для человѣка, а въ нравственности человѣкъ для Бога [1]). А такъ какъ нравственное развитіе составляетъ существенное условіе, безъ котораго невозможно и мыслить достиженіе какого-либо блага на землѣ; то слѣдовательно религія существенно необходима для блага земной жизни. Безъ религіи, безъ Бога, невозможно правильное нравственное развитіе; а безъ правильнаго нравственнаго развитія не можетъ быть должнаго порядка ни въ государственной, ни въ семейной, ни въ общественной жизни.

Съ указанными взглядами на значеніе религіи для нравственнаго развитія человѣка Милль не соглашается. По его мнѣнію религія супранатурализма вполнѣ можетъ быть замѣнена религіею человѣчества. «Сознаніе единства съ человѣческимъ родомъ, глубочайшее и искреннее стремленіе содѣйствовать всѣми силами общественному благу можетъ быть образовано въ принципъ, который способенъ выполнить всѣ требованія религіи и самъ, по справедливости, можетъ быть названъ лучшею религіею». Мысли прекрасныя: дѣйствительно положить въ основу общественнаго развитія справедливую любовь къ ближнимъ служитъ существеннымъ условіемъ для

---

[1]) Handbuch der Chisthchen Sittenlehre von Adolf Wuttke Erst. b. § 55, s. 311—318.

достиженія земнаго благосостоянія. Но какъ можно достигнуть этого? Французская революція провозгласила три начала въ области общественной: свободу, равенство и братство. Провозгласила, но не осуществила; эти три слова такъ и остались пустыми словами. Милль полагаетъ въ основу нравственности безкорыстную, справедливую любовь ко всему міру. Какія же побужденія онъ предлагаетъ для осуществленія этого? Побужденіемъ для этого, по его мнѣнію, можетъ служить то, чтобы люди всегда имѣли предъ своимъ сознаніемъ дѣятельность великихъ историческихъ людей Сократа, Вашингтона, Христа [1]) и др., чтобы старались исполнять свои обязанности такъ же, какъ и они исполняли свои. Если вникнуть въ дѣйствительный смыслъ этихъ словъ, то ими въ существѣ дѣла ничего другаго не выражается кромѣ того, что самъ Милль считаетъ необходимымъ для нравственнаго развитія существованіе образца и авторитета, по духу дѣятельности котораго развивалось-бы общество, слѣдовательно признаетъ необходимость религіи; и насколько выше, совершеннѣе образецъ, по духу котораго развивается общество, настолько правильнѣе и чище будетъ развиваться и религія человѣчества. Какъ правильныя отношенія къ природѣ возможны только при правильномъ общественномъ развитіи, такъ и правильное общественное развитіе возможно только въ томъ случаѣ, если будетъ существовать высочайшій нравственный образецъ, идеалъ; и насколько совершеннѣе будетъ въ нравственномъ отношеніи тотъ идеалъ, по духу котораго воспитывается общество, настолько выше, чище и правильнѣе будетъ развиваться общественная жизнь, а чѣмъ правильнѣе будетъ развиваться общественная жизнь, чѣмъ болѣе люди будутъ относиться другъ къ другу по любви и справедливости, тѣмъ болѣе они будутъ искренне побуждать другъ друга къ развитію своихъ силъ, къ честному благородному труду, который въ свою очередь служитъ единственнымъ условіемъ для достиженія власти надъ природою. Та-

[1]) Здѣсь Милль не выдѣляетъ Христа изъ ряда историческихъ геніальныхъ дѣятелей.

кимъ образомъ насколько выше образецъ или идеалъ, по духу котораго развивается общество, настолько правильнѣе будутъ развиваться и выполняться нравственныя обязанности человѣка къ другимъ людямъ и природѣ. Послѣ всего сказаннаго становится совершенно понятнымъ, что чѣмъ болѣе человѣкъ будетъ имѣть предъ своимъ сознаніемъ не Сократа и Вашингтона—ограниченныхъ людей;—а безконечнаго по могуществу, любви и правдѣ своего Творца, тѣмъ болѣе онъ будетъ развиваться правильно въ нравственномъ отношеніи и тѣмъ болѣе будетъ достигать какъ внутренняго блаженства, такъ и внѣшняго благосостоянія. При томъ указанные Миллемъ исторические дѣятели настолько могутъ служить образцомъ подражанія; насколько въ ихъ дѣятельности проявляется стремленіе къ безконечному идеалу нравственнаго совершенства, безъ котораго нѣтъ и не можетъ быть правильнаго нравственнаго развитія въ существахъ конечныхъ. Чтобы руководиться справедливою любовію каждое отдѣльное лицо должно стать на точку зрѣнія самоотрицанія, отказаться отъ своей исключительной воли и жертвовать ею въ пользу кого либо другаго. Но въ пользу кого? Въ пользу всѣхъ людей не возможно, потому что всѣ не составляютъ и не могутъ составлять дѣйствительнаго предмета человѣческой дѣятельности, они не даны какъ дѣйствительный, реальный предметъ, а какъ отвлеченіе. Жертвовать своею волею въ пользу другаго тоже несправедливо, потому что, отрицая эгоизмъ въ себѣ, несправедливо было бы утверждать его въ другихъ; жертвованіе своей воли въ пользу другой эгоистической воли есть охраненіе эгоизма. Такимъ образомъ осуществленіе правды и любви возможно только по отношенію къ тому, что само по себѣ не можетъ быть эгоизмомъ, что по своей природѣ есть правда. Если же всякое конечное существо по своей природѣ не представляетъ нравственнаго начала не представляетъ правды, то слѣдовательно осуществленіе нравственнаго начала возможно только по отношенію къ существу безусловному, обладающему правдою по природѣ. Только тогда воля другихъ можетъ служить нравственнымъ закономъ, когда эти другіе сами осуществляютъ правду, сами подчинены безусловному нравственному началу. Слѣдовательно любовь и самопожертвованіе по отно-

шенію къ людямъ возможны только тогда, когда признается безусловное, выше людей стоящее начало. Такимъ образомъ все правильное нравственное развитіе человѣка обусловливается вѣрою въ высочайшее Существо, какъ безконечную полноту всѣхъ нравственныхъ совершенствъ.

Нравственныя отношенія между разумными существами должны обосновываться на справедливой любви. Чѣмъ выше объектъ, котораго человѣкъ нравственно обязанъ справедливо любить, тѣмъ болѣе развивается и вмѣстѣ удовлетворяется его нравственная потребность любить. Если же такимъ объектомъ служитъ всемогущій Творецъ міра, безконечная любовь и правда, то любовь человѣка по отношенію къ Нему должна достигать высшаго напряженія, чтобы быть справедливою любовію. Истинно религіозный человѣкъ никогда не можетъ относиться къ Богу по страху наказаній, какъ полагаетъ Милль, а по внутреннему сознанію, что безконечный, всемогущій Богъ есть достойнѣйшій предметъ любви, къ Которому, по нравственному чувству справедливости, онъ долженъ относиться съ полнымъ довѣріемъ, смиреніемъ и благоговѣніемъ. Отсюда, чѣмъ болѣе человѣкъ сознаетъ свои нравственныя обязанности къ Богу и старается всѣми силами выполнять ихъ, тѣмъ болѣе въ немъ развивается справедливая любовь; а если сердце полно любви, то естественно, что человѣкъ всегда будетъ искренно, честно относиться къ другимъ людямъ, созданнымъ по образу Божію. Безъ любви-же къ Творцу не возможно достигнуть того безусловно-честнаго отношенія къ ближнимъ, которое проповѣдуетъ Милль, потому что нарушенъ основной нравственный законъ человѣческой природы любить и въ любви быть справедливымъ. Всякое нарушеніе нравственнаго закона есть зло, которое въ свою очередь имѣетъ свое основаніе въ гордости, самолюбіи и, такъ сказать, замкнутости человѣка въ себѣ; а если самолюбіе удаляетъ человѣка отъ безусловной любви къ Богу, то невозможно и представить, чтобы возможно было безусловно-честное отношеніе, лишенное даже тѣни самолюбія, къ ближнимъ; потому что любовь и самолюбіе не совмѣстимы въ одной нравственной природѣ; напротивъ совершенно возможно и естественно будетъ такое явленіе, что че-

ловѣкъ, не любящій Бога — этого высочайшаго блага и достойнѣйшаго предмета любви, — будетъ смотрѣть и на другихъ людей только какъ на средство для достиженія собственныхъ корыстныхъ цѣлей. Гдѣ же нѣтъ любви, нѣтъ благородныхъ и честныхъ отношеній къ другимъ людямъ, тамъ не можетъ быть правильной общественной жизни и правильнаго человѣческаго развитія; а безъ общества, руководимаго любовію, никогда не возможно взаимно-честное побужденіе къ труду, слѣдовательно не возможно правильное нравственное отношенія къ природѣ.

Такимъ образомъ на правильномъ нравственномъ отношеніи къ Творцу основывается вся нравственная жизнь человѣка, если отнять эту основу, то будетъ разрушаться весь порядокъ нравственной жизни. Стремленіе къ достиженію истины не можетъ быть осуществлено, когда отрицается основная субстанціальная истина, служащая основаніемъ всякой истины въ природѣ; вмѣсто справедливой любви въ родѣ человѣческомъ будетъ господствовать эгоизмъ; вмѣсто господства надъ природою будетъ проявляться рабство и подчиненіе природѣ съ ея благами. Если къ этому мы присоединимъ еще то общее явленіе, что каждое дѣйствіе, не согласное съ нравственною природою человѣка, сопровождается внутреннимъ мученіемъ злой совѣсти, которая возмущаетъ всю природу человѣка, и препятствуетъ ему достигать истиннаго блага и счастія; то несомнѣнный выводъ долженъ быть тотъ, что безъ любви къ Богу, безъ религіи, не возможны ни любовь къ человѣчеству, ни достиженіе какого либо блага на землѣ; и то, въ чемъ Мілль полагаетъ радикальное преимущество религіи человѣчества, въ существѣ дѣла вполнѣ основывается на томъ или другомъ отношеніи человѣка къ Божеству.

Все разсужденіе о сущности и необходимости религіи для нравственнаго развитія человѣка можно заключить слѣдующими мыслями:

1. Основаніе религіи заключается не въ произвольной тенденціи ума, а въ глубинѣ нравственнаго человѣческаго духа, въ стремленіи всѣхъ силъ и способностей его къ высочайшему Существу-Богу.

2. Это разумное стремленіе человѣческаго духа къ своему Творцу составляетъ существенное условіе для правильнаго нравственнаго развитія и для достиженія возможнаго счастія на землѣ.

3. Любовь къ человѣчеству въ истинномъ смыслѣ не возможна безъ религіи.

ГЛАВА VI.

Богочеловѣкъ Іисусъ Христосъ, какъ высочайшій образецъ нравственнаго совершенства.

Проповѣдуя религію человѣчества, Милль въ тоже время сознавалъ, что не можетъ быть правильнаго общественнаго развитія, если не будетъ образца и руководителя, который вдохновлялъ-бы общество и побуждалъ его къ правильному нравственному развитію своихъ членовъ. Высочайшимъ-же и неизмѣннымъ образцомъ, по духу жизни и дѣятельности котораго должно развиваться общество, можетъ служить единственное историческое лицо, І. Христосъ, подобнаго Которому не было ни между Его предшественниками, ни между современниками и послѣдователями. Отходя въ вѣчность, образованный позитивный мыслитель оставилъ свое послѣднее слово, свое послѣднее признаніе, что Іисусъ Христосъ долженъ быть признанъ или воплощеннымъ Богомъ (It is God incarnate), или человѣкомъ, одареннымъ спеціальнымъ точнымъ и единственнымъ порученіемъ отъ Бога (man, charged with a special, express and unique commission from God) вести людей къ истинѣ и добродѣтели. Другаго представленія и быть не можетъ. Безгрѣшность Спасителя, Его всесовершенная святость и полнота всѣхъ добродѣтелей заставляютъ каждаго безпристрастнаго изслѣдователя преклоняться предъ Нимъ и считать Его за выше-человѣческое, Божественное Существо. Очень многіе мыслители, сами искренно послужившіе обще-

ству и служившие образцомъ подражанія для извѣстной части общества и въ извѣстномъ направленіи, признаютъ Христа единственнымъ человѣкомъ, подобнаго Которому нѣтъ и не будетъ, и Который одинъ имѣетъ право назваться всеобщимъ Образцомъ, Учителемъ и Руководителемъ всѣхъ людей, во всѣхъ отношеніяхъ и на различныхъ ступеняхъ ихъ нравственнаго развитія.

Признавая Христа единственнымъ человѣкомъ, подобнаго Которому исторія не знала и единственнымъ образцомъ подражанія для всѣхъ людей, Милль въ тоже время изъ желанія поставить явленіе Іисуса Христа въ связь съ своими религіозно-философскими воззрѣніями и главнымъ образомъ съ ученіемъ о религіи человѣчества, болѣе склоняется къ тому, чтобы признать Христа не Богомъ воплощеннымъ, а только чудеснымъ человѣкомъ. Для разумнаго скептика, говоритъ онъ, есть возможность вѣрить, что Христосъ былъ только человѣкъ, (какъ Онъ и называлъ себя) не Богъ, но человѣкъ, одаренный спеціальнымъ, точнымъ и единственнымъ порученіемъ отъ Бога вести людей къ истинѣ и правдѣ. Если согласиться съ указаннымъ положеніемъ Милля, тогда явленіе Христа будетъ представляться неразрѣшимою загадкою. Никакими соображеніями, никакими изворотами ума невозможно представить, чтобы ограниченный человѣкъ могъ когда нибудь сдѣлаться основателемъ вселенской религіи и быть образцомъ высочайшаго нравственнаго совершенства для всѣхъ людей.

Если обратиться къ тѣмъ источникамъ, изъ которыхъ мы знаемъ о жизни и дѣятельности І. Христа и безпристрастно разсмотрѣть ихъ; то естественный и законный выводъ будетъ тотъ, что жизнь и характеръ Христа никогда не могутъ быть поняты безъ признанія въ немъ Божественной природы. Выросталъ, воспитывался и развивался Спаситель среди народа, о которомъ рѣдко и то съ презрѣніемъ упоминаютъ древніе классики, въ маленькомъ городкѣ, въ бѣдности, въ мастерской неизвѣстнаго плотника, вдали отъ университетовъ, академій, библіотекъ и т. д., между тѣмъ, воспитываясь въ такой средѣ, 12-ти лѣтній Іисусъ въ храмѣ изумлялъ учителей Іудейскихъ умомъ и своими рѣчами (Лук. 11, 46—47). Вся

дальнѣйшая Его жизнь часто возбуждала сомнѣніе и недовѣріе у тѣхъ, которые знали всѣ тѣ условія и обстоятельства, при которыхъ Онъ родился и воспитался. Такъ напримѣръ, когда Наѳанаилу говорятъ, что явился Христосъ изъ Назарета, то онъ съ недовѣріемъ отнесся къ этому говоря: что добраго можетъ придти отъ Назарета (Іоан. 1, 46). Отсюда понятно и удивленіе Іудеевъ, которымъ были извѣстны всѣ Его родственники и всѣ Его человѣческія естественныя отношенія. Какъ знаетъ Онъ писаніе, спрашивали они, услышавъ Его ученіе, не учившись (Іоан. VII, 15). И при другомъ случаѣ, когда Онъ училъ въ Синагогѣ, спрашивали. откуда у Него является такая мудрость и дѣла? Не сынъ ли Онъ плотника? Не Маріей ли зовутъ Его Матерь? И не Его ли братья: Іаковъ, Іосифъ, Симонъ и Іуда? Его сестры не всѣ-ли у насъ? Откуда же Ему приходитъ все это? Всѣ эти вопросы никогда не могутъ быть разрѣшены, если будемъ видѣть во Христѣ только обыкновеннаго человѣка. Выступивъ на поприще общественнаго служенія, Спаситель, въ продолженіи 3½ лѣтъ, сдѣлалъ то, чего не могъ сдѣлать никакой человѣкъ самый чудесный. Онъ завоевалъ, соединилъ съ собою и организовалъ не только націю, но и весь человѣческій родъ. Рожденный въ ясляхъ и, какъ преступникъ, распятый на крестѣ, Онъ двигаетъ теперь судьбами всего образованнаго міра. Чтобы достигнуть такихъ результатовъ, чтобы сдѣлаться нравственнымъ реформаторомъ всего міра, необходимо имѣть нравственную природу, развитую до той безконечно высокой степени полноты и совершенства, къ которой все остальное человѣчество можетъ только стремиться, но никогда не доходить. Такую всесовершенную нравственную природу имѣлъ въ себѣ Богочеловѣкъ Христосъ Іисусъ: въ продолженіе земной жизни Котораго мы напрасно стали-бы усиливаться отыскать хоть единственное пятно или даже едва замѣтную тѣнь, омрачающую Его нравственный характеръ. Самая утонченная злоба не въ силахъ была отыскать даже самыхъ слабыхъ слѣдовъ эгоизма въ побужденіяхъ къ дѣятельности Спасителя. Іоаннъ Креститель и прочіе апостолы благоговѣйно преклонялись предъ Его характеромъ и называли Его праведнымъ, святымъ и безгрѣшнымъ. Объ этомъ еще яснѣе

засвидѣтельствовали самые враги І. Христа. Языческій судья Пилатъ и его жена—представители Римскаго права и законовъ—дрожатъ отъ страха и умываютъ руки, чтобы очиститься отъ невинной крови. Римскій сотникъ исповѣдуетъ: воистину Онъ былъ Сынъ Божій. Притомъ самъ Спаситель вполнѣ сознавалъ и выражалъ безгрѣшность своей природы. Такъ, когда Онъ заповѣдывалъ послѣдователямъ молиться о прощеніи грѣховъ ,Самъ никогда не проситъ о милости и прощеніи, кромѣ прощенія другихъ; мало того даже имѣлъ власть прощать грѣхи. Еслибы Христосъ фарисейски проявлялъ свою святость, то это дышало бы самымъ высокимъ эгоизмомъ, и въ такомъ случаѣ онъ никогда не былъ бы тѣмъ, чѣмъ Онъ есть, и Его твердый безбоязненный вызовъ своимъ врагамъ: кто изъ васъ можетъ обличить Меня во грѣхѣ, на который до настоящей минуты нѣтъ отвѣта, невольно заставляетъ признать Христа не человѣкомъ, но высшимъ Существомъ Божественнымъ, Которое будучи само не причастно грѣху, въ тоже время имѣетъ право прощать грѣхи. Какъ-бы ни былъ чудесенъ человѣкъ, но онъ не можетъ достигнуть той степени нравственнаго совершенства, чтобы никогда не раскаяваться ни въ мысли, ни въ словѣ, ни въ поступкѣ. Если обратить вниманіе на характеръ Спасителя, то онъ представляетъ исключительное явленіе подобнаго которому исторія не знаетъ. Всѣ замѣчательнѣйшіе историческіе дѣятели могли вліять только на одну извѣстную часть общества, но никогда на весь родъ человѣческій, они принадлежали къ извѣстному народу и времени и естественно принимали участіе въ заблужденіяхъ и предразсудкахъ своего времени и своего народа почти всегда въ той же степени, въ какой представляли ихъ совершенства и преимущества. Между тѣмъ Христосъ, одинъ только имѣетъ право назваться всеобщимъ образцомъ для всеобщаго подражанія во всѣхъ отношеніяхъ. Явленіе подобнаго лица никакимъ образомъ не можетъ быть уяснено изъ нравственныхъ и интеллектуальныхъ силъ времени, въ которое жилъ Христосъ. Лицо Христа стоитъ въ рѣзкомъ контрастѣ съ окружающимъ іудейскимъ и языческимъ міромъ,—міромъ, который представляетъ печальную картину внутренняго упадка и скоро

долженъ былъ превратиться въ развалины предъ новымъ нравственнымъ твореніемъ распятаго Іисуса Назарянина. Христосъ есть единственное, абсолютное и необъяснимое исключеніе изъ всеобщаго опыта человѣческаго рода. Указанныя черты изъ жизни Спасителя совершенно не даютъ основаній согласиться съ тѣмъ положеніемъ Милля, что для разумнаго скептика есть возможность признавать Христа не Богомъ, а человѣкомъ.

Несправедливо также и то мнѣніе, будто Христосъ Самъ никогда не называлъ себя Богомъ; наоборотъ Онъ весьма ясно и положительно указывалъ на свою Божественную природу и на свои сыновнія отношенія къ Богу Отцу; такъ Онъ часто называлъ себя сыномъ Божіимъ. «Все предано мнѣ Отцемъ «Моимъ, и никто не знаетъ Сына, кромѣ Отца, и Отца не «знаетъ никто, кромѣ Сына и кому Сынъ хочетъ открыть». (Лук. X, 22. Мѳ. XI, 27). На вопросъ Первосвященника: «заклинаю Тебя Богомъ живымъ, скажи намъ, Ты-ли Хри«стосъ Сынъ Божій?» Іисусъ отвѣчалъ: «ты сказалъ; даже «сказываю вамъ: отнынѣ узрите Сына человѣческаго, сѣдя«щаго одесную силы и грядущаго на облакахъ небесныхъ». (Мѳ. XXVI, 63—64. Мрк. XIV, 61—62). Подобныя названія себя Сыномъ Божіимъ встрѣчаются у Іоанна (V, 19—26; IX, 35—38; X, 36; XI, 4; XIV, 13; XVII, 1). Христосъ, какъ называетъ Его возлюбленный ученикъ Его, есть единородный Сынъ Божій. Такое же названіе усвояли Ему и другіе ученики. (Мѳ. XVI, 16; Іоанн. I, 18, 34, 49; XI, 27; XX, 31). Самъ Богъ Отецъ называетъ Его Своимъ Сыномъ при Крещеніи и на горѣ Преображенія. Какъ Богъ, Спаситель не возвѣщаетъ только истину подобно другимъ вѣстникамъ Божіимъ; а Самъ объявляетъ себя путемъ, истиною и жизнію (Іоан. XI, 25), свѣтомъ міра (Іоан. VIII, 12) и обѣщаетъ вѣчную блаженную жизнь только тѣмъ, которые увѣруютъ въ Него, (Іоан. III, 36; V, 24; VI, 40—47; XI, 25); какъ Мессію, засвидѣтельствованнаго древними пророками и царя израилева. (Іоан. IV, 26; V, 36—39). Многія выраженія Спасителя совершенно равносильны тому, какъ говорилъ Богъ въ ветхомъ завѣтѣ «Истинно, истинно говорю вамъ» или если не увѣруете, что это Я, то умрете во грѣхахъ своихъ. (Іоан. VIII, 24).

Указывая на свое отношеніе къ Богу Отцу, І. Христосъ выражаетъ какъ свое единосущіе съ Нимъ, такъ и личное отношеніе. Онъ постоянно отличаетъ себя отъ Бога Отца, Который Его послалъ и отъ Св. Духа, Котораго Онъ получилъ при крещеніи и Котораго обѣщалъ послать и послалъ ученикамъ, какъ иного Утѣшителя, но никогда не дѣлалъ подобнаго различія между Собою и Сыномъ Божіимъ, и выраженіе Сынъ Божій употреблялъ въ томъ смыслѣ, въ которомъ оно выражаетъ единосущіе и субстанціальное единство съ Богомъ Отцомъ. Въ своей первосвященнической молитвѣ Христосъ проситъ о томъ, чтобы быть прославленнымъ славою, которую Онъ имѣлъ прежде бытія міра (Іоан. XVII, 5). Онъ принимаетъ Божественное имя и Божественныя свойства и требуетъ Божественной чести. (Іоан. V, 23). Онъ свободно прощаетъ грѣхи Своимъ именемъ и неоднократно употребляетъ это Божественное право; фарисеи же и книжники видѣли въ этомъ, сообразно съ своими представленіями, самое несправедливое, богохульное притязаніе (Мѳ. IX. 6; Лук. V, 20 — 24; VII, 47 — 49). Выражаясь «Мы», Христосъ указываетъ на Свое единосущіе съ безконечнымъ величіемъ Отца и увѣряетъ, что видѣвшій Меня, видѣлъ Отца (Іоан. XIV, 9) Я и Отецъ едино (Іоан. X, 30). Въ формулѣ крещенія Онъ соединяетъ себя съ Богомъ Отцомъ и Богомъ Духомъ Св (Мѳ. XXVIII, 19) и Ѳомѣ отъ имени всѣхъ Апостоловъ позволяетъ воскликнуть: Господь мой и Богъ мой. (Іоан. XX, 28).

Такимъ образомъ на основаніи Евангельскихъ повѣствованій мы имѣемъ несомнѣнное свидѣтельство того, что І. Христосъ былъ не человѣкъ только, но и Богъ; это послѣднее увѣреніе даетъ единственно возможный ключъ для уясненія того, почему Христосъ могъ сдѣлаться образцомъ подражанія для всѣхъ людей, во всѣ времена и во всѣхъ отношеніяхъ.

Что касается того положенія Милля, что Христосъ будто явился для того, чтобы своимъ собственнымъ примѣромъ показать людямъ, что они не должны надѣяться на ограниченнаго Творца, а сами, собственными усиліями, должны содѣйствовать Ему въ побѣжденіи зла и торжествѣ добра, то оно положительно ничѣмъ не можетъ быть оправдано, кромѣ

желанія Милля поставить явленіе І. Христа въ какую либо связь съ своими религіозными воззрѣніями. Въ евангельскихъ повѣствованіяхъ мы не можемъ найти не только положительнаго указанія, но даже намека на то, что люди должны быть сотрудниками Божества, и что будто Самъ Спаситель показалъ образецъ такого сотрудничества Напротивъ Онъ безусловно былъ преданъ волѣ Отца Небеснаго. Я сошелъ съ небесъ не для того, чтобы творить волю Мою. но волю пославшаго Меня Отца. (Іоан. VI, 38). И выполненіе этой воли признавалъ существеннымъ условіемъ для правильнаго развитія и усовершенствованія нравственной человѣческой природы. Моя пища творить волю пославшаго Меня и совершить дѣло Его. (Іоан. IV, 34); воля же существа ограниченнаго не можетъ быть безусловно святою и справедливою и подчиняться ей, какъ подверженной ошибкамъ, очевидно невозможно.

При правильномъ взглядѣ на явленіе І. Христа, какъ на Богочеловѣка и Спасителя, многія недоразумѣнія, высказываемыя Миллемъ относительно религіозныхъ вопросовъ и главнымъ образомъ относительно вопроса о происхожденіи зла въ мірѣ, получаютъ еще большее разъясненіе. Источникъ зла, какъ мы видѣли, заключается въ свободномъ паденіи человѣка, въ удаленіи его отъ Бога, источника жизни и свѣта. Возъимѣвъ злое намѣреніе сдѣлаться равнымъ Богу, человѣкъ тѣмъ самымъ внесъ разстройство въ свою собственную природу и внѣшнюю, насколько она зависитъ отъ его нравственнаго развитія, онъ безконечно оскорбилъ своего правосуднаго Творца и нарушилъ основной законъ нравственной природы, требующій въ отношеніяхъ къ разумнымъ существамъ руководиться справедливою любовію. А такъ какъ каждое нарушеніе нравственнаго закона необходимо должно сопровождаться справедливымъ наказаніемъ, то человѣкъ, нарушившій нравственный законъ своей природы, долженъ нести заслуженное наказаніе, какъ слѣдствіе своего паденія, которое состоитъ въ подчиненіи его твари и въ удаленіи отъ Бога, всесовершенной волѣ Котораго онъ не хотѣлъ подчиняться.

Удалившись отъ Бога, человѣкъ въ тоже время не из-

вратилъ своей природы настолько, чтобы для него было чуждо даже сознаніе своей грѣховности и желаніе исправленія; онъ заключалъ въ себѣ возможность возстановленія, слѣдовательно возможность осуществленія той цѣли, для которой былъ созданъ. Но могъ ли онъ самъ естественными силами дать этой возможности дѣйствительное осуществленіе? Никогда. Возстановленіе человѣка по закону правды могло совершиться только при томъ условіи, еслибы, удалившись отъ Бога, онъ могъ принести удовлетвореніе безконечной Божественной правдѣ. А такъ какъ ограниченное существо не можетъ удовлетворить безконечное оскорбленіе, то слѣдовательно и человѣкъ долженъ остаться неоплатнымъ должникомъ предъ своимъ Творцомъ.

Будучи не въ состояніи принести удовлетвореніе правдѣ Божіей, человѣкъ въ тоже врсмя не могъ уничтожить въ себѣ силы зла, отъ котораго Богъ, какъ всесвятой, естественно отвращается, потому что безусловное добро не можетъ благосклонно взирать на порчу и нарушеніе закона своего творенія, и всякое злое дѣйствіе виновно предъ Нимъ. Отсюда, по закону всесовершенной правды, человѣкъ долженъ бы быть вѣчнымъ плѣнникомъ смерти и діавола и остался бы въ такомъ положеніи навсегда, если бы благой и любвеобильный Творецъ, направляющій все ко благу Своего творенія, не благоволилъ возстановить падшаго человѣка, не нарушая въ тоже время правды. Возстановленіе это естественно не могло произойти вслѣдствіе непосредственнаго дѣйствія Божественнаго всемогущества, потому что неизмѣнный и непреложный Творецъ не могъ насиловать человѣка и подчинять его свободную волю своей, хотя и всеблагой волѣ. При этомъ необходимо должно быть совершено удовлетвореніе безконечной правдѣ Божіей, а такъ какъ удовлетворить безконечному могло только безконечное; то слѣдовательно Самъ Богъ могъ только удовлетворить безконечному оскорбленію Бога, съ другой стороны эта жертва требовалась отъ человѣка. И явленіе Сына Божія въ подобіи плоти — вотъ то средство, которое употребилъ премудрый Творецъ для спасенія своего падшаго созданія. Въ явленіи Богочеловѣка проявп-

лась безконечная правда, соединенная съ безконечною любовію Творца.

Будучи Богочеловѣкомъ, соединивъ съ своею Божественною сущностью человѣческую природу, Спаситель естественно выполнилъ всѣ свои человѣческія отношенія въ самой высокой степени полноты и совершенства и сдѣлался родоначальникомъ новаго возстановленнаго человѣчества, показавъ ему образецъ высочайшаго нравственнаго совершенства. Всѣ нравственныя обязанности человѣка, всѣ отношенія его къ природѣ, людямъ и Богу нашли свое высшее завершеніе въ Лицѣ Богочеловѣка, Который всегда, при всѣхъ обстоятельствахъ, былъ однимъ неизмѣннымъ нравственно-развитымъ Духомъ. Въ отношеніи къ природѣ Онъ проявилъ полное господство, повелѣвая стихіями, исцѣляя болѣзни и воскрешая мертвыхъ. Отношенія Его къ другимъ людямъ были обоснованы исключительно на справедливой любви. Что касается отношеній къ Богу, то Христосъ всѣмъ существомъ своимъ былъ преданъ Отцу Небесному. Его любовь къ Отцу, не знавшая ни границъ, ни предѣловъ, всегда выражалась горячо, сердечно и вмѣстѣ съ тѣмъ просто и смиренно. Прославленіе Отца было единственною цѣлію Его жизни. Воля Отца служила единственнымъ закономъ нравственной жизни Спасителя. Словомъ вся земная жизнь Христа была однимъ актомъ безусловнаго послушанія и безотвѣтной покорности волѣ Отца Небеснаго. Молитва къ Отцу Небесному служила высочайшимъ награжденіемъ и высшимъ, быть можетъ для насъ малопонятнымъ, успокоеніемъ и утѣшеніемъ въ болѣзняхъ и скорбяхъ. Въ самыя тяжелыя минуты жизни, предъ страданіями, Онъ находилъ для себя утѣшеніе въ молитвѣ и молился до кроваваго пота. Во время страданій на крестѣ, когда внѣшняя тьма, тѣлесныя муки и внутреннія страданія соединились вмѣстѣ, чтобы поколебать сердце Спасителя въ Его преданности долгу; въ эти минуты всѣ мысли Его были обращены къ Богу; къ Нему Онъ взываетъ и Ему предаетъ свой Духъ. Отче! въ руки Твои предаю духъ Мой. (Лук. XXIII, 46). Милль совершенно справедливо признаетъ Христа единственнымъ образцомъ подражанія для всѣхъ людей; но чтобы дѣйствительно подражать Христу необходимо воспринять въ себя духъ его жизни и дѣятельности, т. е. необ-

ходимо воспитывать свою природу въ трудѣ, въ безусловно-честномъ и справедливомъ отношеніи къ ближнимъ и наконецъ въ полной преданности и покорности всемогущей и всеблагой волѣ Отца Небеснаго. Христосъ для меня жизнь (Фил. I, 21), говоритъ Апостолъ Павелъ, и уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ (Гал. XI, 20) т. е. всю мою природу объялъ нравственный духъ Христа, Его смиреніе, Его безграничная самоотверженная любовь, Его безусловная преданность волѣ Отца Небеснаго становятся теперь достояніемъ моей собственной нравственной природы. Таково должно быть сознаніе и каждаго истиннаго послѣдователя Христа. Безъ Бога, безъ религіи невозможно ни правильное отношеніе къ природѣ, ни честное, безкорыстное отношеніе къ ближнимъ; и желаніе подражать Христу останется только желаніемъ никогда не могущимъ перейти въ дѣйствительность, потому что Христосъ всѣмъ существомъ своимъ былъ погруженъ въ религію и здѣсь—въ своей Божественной природѣ—единосущной съ Отцомъ, находилъ дѣйствительную силу и поддержку для выполненія своихъ человѣческихъ обязанностей.

Такимъ образомъ мы опять приходимъ къ тому же заключенію, къ которому пришли въ разсужденіи о пользѣ и значеніи религіи, именно, что для выполненія нашихъ истинныхъ человѣческихъ обязанностей на землѣ необходима полная безусловная и въ тоже время сознательно-разумная преданность волѣ Отца Небеснаго. Спаситель говоритъ: Я есмь жизнь, кто вѣруетъ въ Меня—въ Мое Лицо—т. е. не въ отдѣльныя Мои слова, а кто старается воспитать, развить свою личность, подобно тому, какъ Я развилъ свою, тотъ будетъ жить—пользоваться нравственнымъ блаженствомъ—всегда безъ различія времени и обстоятельствъ, жить въ этой жизни и жить вѣчно. Я путь къ Отцу Небесному—источнику жизни,—т. е. кто хочетъ пользоваться жизнію, тотъ долженъ подражать Мнѣ; а Я всѣмъ существомъ своимъ былъ преданъ Отцу Небесному. Я—Сынъ Божій—единаго Существа съ Богомъ Отцомъ; въ тоже время Я—Человѣкъ одного существа съ людьми. Я васъ приведу къ Отцу и—вы будете въ Насъ едино.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Бытіе Божіе и существующій видимый и невидимый порядокъ вещей, вотъ та всеобъемлющая основная истина, которую всегда стремился и стремится уяснить разумъ человѣческій. Философское направленіе, занимавшееся уясненіемъ вопросовъ о сущности бытія, о Богѣ, какъ первой причинѣ, о душѣ человѣческой, какъ сущности, отдѣльной отъ тѣла и т. д., оказало безспорно великую услугу въ томъ отношеніи, что съ одной стороны указало на способности и потребности человѣческаго духа не ограничиваться только видимымъ и осязаемымъ, но стремиться въ вышеопытную сверхъестественную область; съ другой—старалось уяснить насколько возможно для разума эти великія и вмѣстѣ съ тѣмъ отвлеченныя истины. Богъ, субстанція, причина, абсолютное, безсознательное, всеобщая воля, непзвѣстная сила и т. д. вотъ естественное проявленіе сознанія человѣческимъ духомъ того, что существуетъ высшая міровая причина, отъ которой все произошло. Но разумъ при этомъ естественно не можетъ отрѣшиться отъ окружающаго міра явленій. Въ связи съ разсужденіемъ о пространствѣ и времени, онъ старается уяснить и то, что заключается въ пространствѣ и времени; онъ изучаетъ міровыя явленія, законы ихъ отношенія и взаимоотношенія, которые весьма много содѣйствуютъ уясненію той великой причины, которая все сотворила и того премудраго плана, по которому идетъ міровая жизнь. Въ связи съ разсужденіемъ о душѣ, какъ сущности, отдѣльной отъ тѣла, онъ естественно не можетъ не обращать вниманія на изученіе законовъ развитія и проявленія душевныхъ явленій. Такимъ образомъ указанныя два направленія могутъ служить прекраснымъ дополненіемъ другъ другу при уясненіи великой основной истины. Къ сожалѣнію сильное развитіе естествознанія—уясненіе происхожденія многихъ сложныхъ міровыхъ явленій изъ простыхъ и элементарныхъ — дало

основаніе человѣческой мысли скептически относиться къ отвлеченнымъ разсужденіямъ о сущности бытія, первой міровой причинѣ, о сущности души человѣческой и т. д. А такъ какъ эти вопросы по своей важности и необходимости для человѣка настойчиво требуютъ своего разрѣшенія или уясненія; то человѣческая мысль, направленная на изученіе міровыхъ явленій, здѣсь же въ самой природѣ думаетъ найти и отвѣты на нихъ, предположивъ при этомъ существованіе какой-то неизвѣстной и неопредѣленной силы, изъ которой путемъ естественнаго развитія и усовершенствованія образовалось все существующее. Подобное направленіе человѣческой мысли, не обнимающее области сознанія и противорѣчащее закону человѣческой мысли, никогда не можетъ удовлетворить всѣмъ потребностямъ нравственнаго человѣческаго духа. Наглядным подтвержденіемъ этого служитъ позитивно-философская школа, которая не можетъ дать удовлетворительнаго отвѣта ни на одинъ изъ существенныхъ вопросовъ человѣческаго познанія. Религіозно-философскія воззрѣнія Милля, послѣдователя позитивно-утилитаріанскаго направленія, основанныя, по его мнѣнію, на положительныхъ естественно-научныхъ данныхъ, представляютъ множество неточностей, неправильностей и даже противорѣчій. Подобное явленіе впрочемъ необходимо всегда должно быть въ томъ случаѣ, когда ограниченный и поврежденный человѣкъ, обладая частичнымъ знаніемъ природы, знаніемъ, смѣшаннымъ съ сомнѣніями и недоразумѣніями, будетъ полагать его въ основу своего изслѣдованія, направленнаго на уясненіе такихъ возвышенныхъ истинъ, какъ бытіе Бога, всемогущаго Творца, происхожденіе зла, безсмертіе человѣческой души и т. д. Если же не отрицать всеобщаго сознанія и вѣры человѣчества въ необходимость сверхъестественнаго начала, не относиться скептически къ многовѣковой работѣ человѣческой мысли, направленной на уясненіе сущности вещей, на отысканіе начала всего существующаго, а напротивъ воспользоваться имъ и затѣмъ восполнять естественно — научными изслѣдованіями; тогда образуется одно гармоническое цѣлое зданіе. Такимъ образомъ мы и поступали въ этомъ изслѣдованіи. Сознаніе человѣческаго духа, откровенное ученіе и философ-

ское ученіе согласно признаютъ несомнѣннымъ существованіе высшаго разумнаго начала, отъ котораго все произошло. Естественныя же науки при уясненіи происхожденія и развитія всего существующаго не могутъ найти подобнаго начала въ самой природѣ. Предположеніе, что слѣпая сила могла образовать такой разумный порядокъ, безжизненная сила могла разлить жизнь, безсознательная сила могла творить сознаніе и самосознаніе, ничѣмъ не можетъ быть оправдано. Переходъ отъ безжизненнаго къ полному жизни, отъ безсознательнаго къ сознательному, по признанію замѣчательныхъ представителей естествознанія, не могъ совершиться естественнымъ путемъ безъ участія высшей разумной силы. Наконецъ самое понятіе о силѣ, какъ сущности, отдѣльной отъ матеріи, указываетъ не на силу, заключенную въ матеріи, а на сознаніе человѣческимъ духомъ того, что существуетъ высшая, абсолютная сила, какъ первая разумная причина всего существующаго. Еще большимъ подтвержденіемъ того, что дѣйствительно причиною всего существующаго должно быть высочайшее разумное Существо, можетъ служить планъ и порядокъ міровой жизни, который до образованія матеріи и силы существовалъ въ умѣ Высочайшаго, и по которому правильно и однообразно совершаетъ свое теченіе міровая жизнь. Если отдѣльныя части міроваго цѣлаго напр. образованіе глаза и дивное размѣщеніе частей въ организмѣ могутъ, по Миллю, указывать на бытіе разумнаго начала, то тѣмъ болѣе требуетъ этого вся міровая жизнь, разсматриваемая во внутренней связи и взаимоотношеніи всѣхъ отдѣльныхъ ея частей. Здѣсь не предубѣжденный умъ можетъ видѣть полное указаніе на всемогущество, всевѣденіе и премудрость Творца. Признавать же вмѣстѣ съ Миллемъ бытіе ограниченнаго мірообразователя невозможно, потому что всякій ограниченный умъ находится въ процессѣ, развитія; а развиваясь, онъ естественно долженъ исправлять тѣ несовершенства въ мірѣ, которыя необходимо должны быть въ немъ, какъ слѣдствія ограниченности. Между тѣмъ никакихъ передѣлокъ, измѣненій въ природѣ никто никогда не замѣчалъ, напротивъ существуетъ всеобщее убѣжденіе, признанное наукою и самимъ Миллемъ, что все въ міровой

жизни правильно совершаетъ свое теченіе по опредѣленной нормѣ, чего не могло бы быть, если-бы мірообразователь Милля дѣйствительно существовалъ. Признаніемъ единства закона естественныя науки въ ихъ настоящемъ положеніи требуютъ признанія единаго неограниченнаго, всевѣдущаго и всемогущаго Ума. Одно наблюденіе сильно смущало Милля при уясненіи религіозныхъ вопросовъ, это—существованіе на землѣ болѣзней, страданій и смерти, которыхъ, по его мнѣнію, никогда не могло-бы быть, если бы Творецъ былъ всемогущъ; но и оно разрѣшимо при правильномъ взглядѣ на человѣческую природу и законъ его нравственный дѣятельностн. Первый законъ нравственной человѣческой природы состоитъ въ томъ, чтобы человѣкъ свободно самоопредѣлялъ себя къ дѣятельности; въ понятіи же о свободномъ направленіи воли заключается возможность и такой дѣятельности, которая не согласна съ нравственною природою человѣка, слѣдовательно заключается возможность зла. Второй законъ въ развитіи и направленіи нравственной дѣятельности человѣка требуетъ существованія авторитета, который долженъ предлагать правила для дѣятельности, но только предлагать и никогда не долженъ быть силою, принуждающею свободную волю человѣка къ той или другой нравственной дѣятельности. Творецъ, какъ высочайшій Авторитетъ и Образецъ для правильнаго развитія нравственной природы человѣка, никогда не могъ нарушать планъ своего собственнаго творенія, не могъ принуждать свое твореніе, созданное Имъ свободнымъ, къ дѣятельности не свободной. Фактъ паденія подтверждается общею жизнію людей и въ частности неправильными отношеніями ихъ къ природѣ и другимъ людямъ. Подчиненіе силамъ природы, эгоизмъ въ отношеніяхъ другъ къ другу—вотъ естественныя слѣдствія поврежденности человѣческой природы, объяснить которыя нѣтъ другой возможности, кромѣ того, какъ признать свободное паденіе первыхъ людей. Освобождаться хотя нѣсколько отъ такого ненормальнаго положенія люди могутъ только при томъ условіи, если будутъ стараться понимать свою нравственную природу, законъ ея жизни и дѣятельности и сообразно съ нимъ будутъ жить и дѣйствовать.

Что касается конечной цѣли нравственной природы человѣка, то она не достижима здѣсь на землѣ, а должна быть жизнь будущая, загробная. Въ пользу ученія о будущей жизни говоритъ естественно-научное признаніе міровой сущности, которая неуничтожима, а то, что измѣняется и уничтожается, относится къ области явленій, которыя въ свою очередь служатъ условіемъ новой формы бытія, при томъ формы болѣе развитой, болѣе усовершенствованной. Жизнь есть сущность, которая по этому неуничтожима; а смерть, какъ явленіе, служитъ только условіемъ новой формы жизни. Безсмертіе человѣческаго духа возможно только личное, потому что всѣ естественно-научныя изслѣдованія согласно приходятъ къ тому убѣжденію, что въ природѣ все постепенно развивается и усовершенствуется; движенія отъ совершенства къ несовершенству не существуетъ, отсюда и жизненная сила, или сущность, проявляющаяся здѣсь на землѣ въ сознаніи и личности, должна постоянно развиваться и усовершенствоваться въ этомъ направленіи. Переходъ отъ сознательной жизни къ безсознательной, отъ личной къ безличной не можетъ быть оправданъ аналогіями отъ міровой жизни вообще. Еще большая увѣренность въ безсмертіи человѣческой души вытекаетъ изъ разсмотрѣнія цѣлей и потребностей человѣческой природы, которыя не получаютъ удовлетворенія здѣсь на землѣ, а требуютъ для своего полнаго развитія вѣчной жизни. Что касается того вопроса, какое безсмертіе болѣе возможно съ естественно-научной точки зрѣнія; безсмертіе ли личнаго духа, не облеченнаго никакимъ тѣломъ, или на оборотъ безсмертіе духа съ тѣлеснымъ организмомъ: то отвѣтъ слѣдуетъ тотъ, что перваго рода безсмертіе естественныя науки хотя и не могутъ отрицать, тѣмъ не менѣе могутъ дать нѣкоторое основаніе сомнѣніямъ и недоумѣніямъ при уясненіи вопроса о безсмертіи. Что же касается безсмертія человѣческаго духа съ тѣлеснымъ организмомъ, то естествознаніе не только должно признать его, но даже требовать, примѣнивъ сюда тотъ принципъ, которымъ оно объясняетъ постепенное развитіе и усовершенствованіе міровой жизни, именно. «переживаніе сильнѣйшаго». Если этотъ законъ развитія міровой жизни вообще примѣнить къ человѣческому

духу, то основательно можно и должно допустить, что безсмертный духъ при постоянномъ развитіи и усовершенствованіи будетъ пользоваться соотвѣтствующимъ тѣлеснымъ организмомъ. Возможность безсмертія съ естественно-научной точки зрѣнія должна перейти въ полную достовѣрность при вѣрѣ во всемогущаго Творца міра, премудрыя цѣли и планы Котораго выполняетъ міровая жизнь. А такъ какъ всемогущій Творецъ не можетъ трудиться напрасно, то и человѣкъ, созданный съ потребностями къ безконечному развитію въ мудрости, любви, истинѣ, силѣ и правдѣ, долженъ получить полное удовлетвореніе имъ. Самое свѣтлое, полное, отрадное и согласное съ разумомъ и наукою ученіе о безсмертіи предлагаетъ намъ Божественное Откровеніе. Но возможно-ли Откровеніе? Откровеніе не только возможно, потому что безконечный, всесовершенный Разумъ можетъ сообщать истины вѣры и нравственности разуму конечному; но и необходимо, такъ какъ человѣкъ, пользуясь ограниченною и притомъ поврежденною природою, не можетъ собственными силами безъ участія божественной помощи достигнуть тѣхъ цѣлей, для которыхъ онъ сотворенъ. Достовѣрность Откровенія подтверждается внутренними и внѣшними признаками. Къ послѣднимъ относятся сверхъестественные факты или чудеса. Всѣ возраженія, направленныя противъ возможности чудесъ, какъ нарушающихъ неизмѣнный міровой законъ, не могутъ претендовать на доказательное значеніе, потому что основаны не на научныхъ данныхъ, а только на ожиданіи, что повторяющіяся прежде явленія въ извѣстной связи и послѣдовательности, будутъ повторяться такимъ же образомъ и въ будущемъ. Въ основѣ подобнаго ожиданія или вѣры въ неизмѣнность міроваго закона лежитъ сознаніе человѣческимъ духомъ неизмѣнной воли всемогущаго Творца міра, по премудрому и неизмѣнному плану Котораго идетъ міровая жизнь. Съ признаніемъ же бытія высочайшаго Разума и возможность чудесъ не только не противорѣчитъ продставленію о законахъ природы, а напротивъ совершеннно согласна съ міровымъ закономъ причины и дѣйствія. Что касается того положенія, что чудеса не оправдываются опытомъ, то противъ этого можно замѣтить, что если опытъ не можетъ распространяться на все

твореніе, если онъ не одаренъ аттрибутами всевѣденія и вѣчности, то и не можетъ доказательно утверждать, что не можетъ быть непосредственнаго божественнаго вмѣшательства въ жизнь природы. Всѣ такимъ образомъ истины вѣры, какъ-то: бытіе Божіе, свойства божественныя, ученіе о безсмертіи и откровеніи не только не находятся въ противорѣчіи съ настоящими естественно-научными изслѣдованіями, но наоборотъ предполагаются, подтверждаются и даже требуются ими.

Что касается вопроса о значеніи религіи для нравственнаго развитія человѣка, то необходимо должно признать, что религія служитъ существеннымъ условіемъ, безъ котораго положительно невозможно правильное нравственное развитіе человѣка, потому что составляетъ существенную потребность его нравственной природы. Объясненіе Миллемъ происхожденія религіи изъ произвольной тенденціи ума приписывать движеніе и жизнь такимъ предметамъ, которые представлялись какъ бы самодвижущимися, нисколько не уясняетъ вопроса о происхожденіи религіи: а только указываетъ на стремленіе нравственнаго человѣческаго духа къ высочайшему Существу, какъ безконечной полнотѣ нравственныхъ совершенствъ. Вопросъ объ основаніи, сущности и значеніи религіи для нравственнаго развитія человѣка возможно уяснить только при правильномъ пониманіи основнаго закона нравственнаго развитія человѣка, который состоитъ въ томъ, чтобы существовалъ авторитетъ и образецъ, сообразно съ которымъ развивался бы, какъ отдѣльный человѣкъ, такъ и цѣлыя общества. Богъ есть высочайшій Образецъ и Руководитель нравственной дѣятельности человѣка. и сущность религіи такимъ образомъ заключается въ собственной нравственной природѣ человѣка, созданной по образу Божію, и съ стремленіями быть подобной Ему; съ стремленіями къ полному и правильному развитію всѣхъ силъ и способностей. При такомъ взглядѣ на религію, какъ на сознательное отношеніе одной разумной и ограниченной личности къ другой безконечной и всесовершенной совершенно естественно, что и въ основѣ такихъ отношеній должна заключаться справедливая любовь. Въ силу справедливой любви человѣкъ къ ему

долженъ съ полною сознательною преданностію изливать свои мысли, желанія и чувствованія предъ безконечнымъ Духомъ, долженъ чувствовать полное смиреніе, преданность и благоговѣніе предъ своимъ Творцомъ, какъ высочайшимъ Образцомъ нравственной жизни; долженъ съ полною вѣрою принимать тѣ истины, которыя ему предлагаются Творцомъ, но при этомъ не долженъ совершенно пассивно слѣдовать имъ, а какъ разумный духъ долженъ по возможности стараться понять и уяснять ихъ для своего сознанія.

Разумная вѣра въ Бога, полное довѣріе и любовь къ Нему, какъ къ предмету достойному высочайшей любви и при этомъ ревностное желаніе понять, что тѣ истины, которыя предлагаются человѣку его Творцомъ, необходимы для правильнаго развитія его нравственной природы, что они требуются его собственною же нравственною природою, все это съ одной стороны характеризуетъ истинно-религіознаго человѣка, а съ другой составляетъ необходимое условіе для достиженія земнаго блага. Самъ Милль, проповѣдуя религію человѣчества, въ тоже время сознавалъ, что для правильнаго нравственнаго развитія человѣка необходимъ образецъ, по духу дѣятельности котораго развивался бы человѣкъ; такимъ образомъ признаетъ необходимость религіи, и насколько выше и совершеннѣе образецъ, настолько правильнѣе и совершеннѣе будетъ развиваться религія человѣчества. Если же люди постоянно будутъ имѣть предъ сознаніемъ не Сократа и Вашингтона — правда великихъ историческимъ дѣятелей, но въ тоже время ограниченныхъ людей; — а безконечнаго по могуществу, любви и правдѣ своего Творца, тѣмъ болѣе они будутъ развиваться правильно въ нравственномъ отношеніи и тѣмъ болѣе будутъ достигать какъ внутренняго блаженства, такъ и внѣшняго благосостоянія. Побужденіемъ и, такъ сказать, вдохновленіемъ для человѣка правильно развиваться въ нравственномъ отношеніи, постоянно возвышаться отъ совершенства къ совершенству, отъ славы въ славу служитъ надежда на безсмертіе и вѣчную жизнь съ Богомъ.

Неопровержимымъ подтвержденіемъ того, что правильное нравственное развитіе человѣка возможно только при безусловной преданности Отцу небесному, служитъ Богочеловѣкъ Христосъ Іисусъ, Котораго самъ Милль называетъ воплощен-

нымъ Богомъ; и чѣмъ болѣе общество и индивидуумы будутъ стараться направлять свою нравственную жизнь и дѣятельность по духу жизни и дѣятельности Христа, тѣмъ болѣе они будутъ достигать собственнаго блага и содѣйствовать благу общества. Но слѣдовать правильно духу жизни и дѣятельности Христа возможно только при полной безусловной преданности волѣ Отца Небеснаго. Здѣсь — въ полномъ довѣріи Творцу — нравственная природа человѣка можетъ находить для себя дѣйствительную поддержку въ своихъ правильныхъ отношеніяхъ къ природѣ и другимъ людямъ. Безъ любви и полной преданности къ Богу невозможно честное и безкорыстное отношеніе къ ближнимъ, основанное на любви и справедливости, потому что одно и тоже сердце не можетъ любить и не любить, одинъ и тотъ нравственный духъ не можетъ поступать справедливо и несправедливо; а безъ справедливой любви къ ближнимъ невозможно правильное отношеніе къ природѣ. Такимъ образомъ безъ любви къ Богу нарушается весь нравственный порядокъ человѣческой жизни.

Вотъ въ краткихъ чертахъ сущность всего изслѣдованія, которое должно вести къ тому убѣжденію, что бытіе Бога есть та основная истина, которая лежитъ въ основѣ какъ естественно-научнаго изслѣдованіе, такъ и всей нравственной жизни и дѣятельности человѣка. Если отнять отъ человѣческаго сознанія представленіе о единомъ Богѣ, тогда невозможна естественная наука, потому что слѣпая сила, или сила, заключенная въ процессахъ химическихъ сложеній и разложеній, не можетъ дѣйствовать обдуманно, цѣлесообразно, и все существующее въ мірѣ случайно является, чтобы затѣмъ случайно уничтожиться; а на случайности не можетъ твердо построяться никакое научное изслѣдованіе. Представленіе же о неизмѣнномъ міровомъ законѣ, о постоянно цѣлесообразно и равномѣрно развивающейся міровой жизни всецѣло основывается на сознаніи бытія всемогущаго и премудраго Существа, Которое образовало по премудрому плану такой гармонически-цѣльный міровой порядокъ. Если отнять отъ сознанія представленіе о единомъ Богѣ, какъ первой нравственной причинѣ всего существующаго, тогда и нравственныя науки необходимо должны будутъ пасть, потому что не будутъ имѣть для себя твердой точки опоры.

Всѣ свои разсужденія о бытіи Божіемъ, божественныхъ свойствахъ, безсмертіи, откровеніи, о нравственной природѣ человѣка, о религіи и значеніи ея для нравственнаго развитія человѣка Милль писалъ по тому побужденію, чтобы общество, усиленно заботясь о воспитаніи своихъ членовъ, не повредило имъ, воспитывая ихъ нравственную природу подъ руководствомъ религіи. Поэтому онъ и старался подробно раскрыть, какая возможна разумная вѣра въ Творца отъ изученія природы, чтобы такимъ образомъ, какъ бы наглядно представить обществу, что вмѣсто пользы не приноситъ ли оно вредъ своимъ членамъ, когда побуждаетъ ихъ безусловно вѣрить въ бытіе всемогущаго и всеблагаго Творца и эту вѣру полагаетъ въ основу ихъ нравственнаго развитія.

При разборѣ и уясненіи религіозныхъ воззрѣній Милля мы старались показать и теперь смѣло можемъ утверждать, что если общество хочетъ достигнуть хотя нѣкотораго возможнаго счастія на землѣ, то оно необходимо должно воспитывать своихъ членовъ прежде всего въ полнѣйшей любви и сознательной преданности всемогущей волѣ Бога, любвеобильнаго Отца, Его Сына, нашего Искупителя и Св. Духа, нашего Освятителя, затѣмъ въ справедливой любви къ ближнимъ и въ непрестанномъ трудѣ. Въ безусловной преданности волѣ Божіей и въ содѣйствіи Божественной благодати человѣкъ можетъ находить для себя дѣйствительную помощь при правильномъ выполненіи своихъ нравственныхъ обязанностей къ природѣ и другимъ людямъ; а правильное отношеніе къ природѣ и другимъ людямъ въ свою очередь служитъ существеннымъ условіемъ для достиженія земнаго благосостоянія. Если Апостолъ и Евангелистъ Іоаннъ Богословъ въ своемъ первомъ посланіи выражаетъ такія мысли: «Кто говоритъ: я люблю Бога, а «брата своего ненавидитъ, тотъ лжецъ: ибо не любящій брата «своего, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, кото«раго не видитъ?» (1. Іоанн. IV, 20); то совершенно вѣрно будетъ и на оборотъ: кто говоритъ. я не вѣрую въ Бога и люблю безкорыстно честною любовію ближняго, тотъ лжетъ, обманываетъ и себя и другихъ.

Библиотека
Института Ленина
при Ц.К. В.К.П. (б)

ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ.

Стран.	Строк.	Напечатано.	Должно читать.
8[a]	7 снизу	сводить	сводить
10	13 сверху	прьрожденныя	прирожденныя
15	4 —	древнихъ	древнихъ
—	6 снизу	Дмемсъ	Джемсъ
20	7 —	сентябрьскій	сентябрскій
32	8 сверху	сверхестественному	сверхъестественному
33	11 —	относительныя	относительная
65	3 —	ограничиваетсъ	ограничивается
80	2 —	дѣла	ѣла
81	16 —	инстинктивное	инстинктивное
87	8 снизу	мелѣть	можеть
97	1 —	искорени	искорененіи
103	въ примѣч.	матеріалнмъ	матеріализмъ
110	—	Doscourse	Discourse
149	—	'edos	ἔδος
189	—	Morros	Morris