Христіанское міросозерцаніе.

Часть первая: Основныя религіозныя истины.
Часть вторая: Христіанство и жизнь.

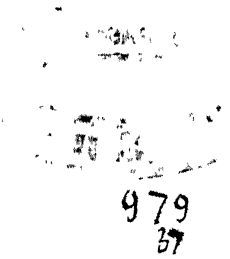
ИЗЛОЖИЛЪ

Протоіерей Михаилъ Чельцовъ,

преподаватель Богословія въ Институтѣ Гражданскихъ Инженеровъ ИМПЕРАТОРА НИКОЛАЯ I-го, въ Женскомъ Политехническомъ Институтѣ и на Педагогическихъ Курсахъ по дошкольному воспитанію.

ПЕТРОГРАДЪ.
Типографія И. В. Леонтьева, Басковъ переулокъ, 4.
1917.

Петроградъ, дозволено военной цензурой 16 февраля 1917 г.



Основныя религіозныя истины.

I. Потребность у человѣка въ вѣрѣ религіозной [1]).

1. Успѣхи знанія. 2. Параллельное имъ развитіе тяжести и скуки жизни. 3 Отчужденность отъ вѣры религіозной, какъ причина этому разладу. 4. Сознаніе потребности въ послѣдней у современныхъ писателей. 5. У публицистовъ и философовъ 6. Религіозныя исканія во Франціи.

1. 19-ый вѣкъ прошелъ подъ знакомъ знанія; подъ нимъ пока проходитъ и 20-е столѣтіе. Къ знанію всѣ устремились; имъ всѣ заняты; отъ него ждутъ избавленія отъ всѣхъ бѣдъ и несчастій жизни; съ нимъ хотятъ подойти и имъ объяснить всѣ обстоятельства и явленія жизни. И знаніе какъ будто обѣщаетъ человѣку искомое имъ счастіе.

Оно достигло высокаго развитія, расширилось во всѣ области, коснулось всѣхъ сторонъ и явленій бытія. Оно разсмотрѣло всю землю во всѣхъ ея, кажется, и темныхъ уголкахъ; освѣтило и нѣдра ея, давъ ихъ исторію. Оно проникло и въ высь поднебесную, изучивъ законы движенія и строеніе свѣтилъ небесныхъ. Царство минераловъ, міръ растительный и животный, даже самъ человѣкъ распознаны, изучены, въ разныхъ ступеняхъ ихъ бытія и поставлены на свое мѣсто въ разнаго рода классификаціяхъ.

Въ результатѣ этого всего человѣкъ вѣтру повелѣваетъ, свѣтомъ пользуется, теплюмъ управляетъ; паръ обратилъ въ коня, электричество призвалъ лѣчить свои недуги, воздухъ поставилъ на службу себѣ. Давно-ли онъ научился владѣть

[1]) Первая часть предлагаемой книги была напечатана впервые въ 1910 г. подъ общимъ заглавіемъ—*«о вѣрѣ и невѣріи»*. Теперь издается она вторично съ очень значительными добавленіями и измѣненіями.—Изъ второй части—*христіанство и жизнь*—только немногое было напечатано ранѣе въ нѣкоторыхъ духовныхъ журналахъ. Вся книга—это лекціи, сказанныя въ учебныхъ заведеніяхъ и въ различныхъ залахъ Петрограда.

Авторъ.

паровозомъ, а ужъ и путешествіе по воздуху переходитъ изъ области мечты въ дѣйствительность. Кажется, каждый день несетъ человѣку все новое и новое завоеваніе, каждый годъ манитъ его обѣщаніемъ — поставить его превыше всего, содѣлать его дѣйствительнымъ царемъ вселенной, дать ему въ руки тотъ рычагъ, которымъ онъ будетъ вращать землею по своему хозяйскому желанію, добывать изъ нея все по своему господскому хотѣнію, получать отъ нея нужное по капризу сердца своего...

2. Перспективы такъ заманчивы, а дѣйствительность... такъ тяжела и непривлекательна, даже печальна. Все человѣкъ позналъ, а голодаетъ онъ больше, чѣмъ голодалъ дикарь. Всѣмъ владѣетъ, а никакъ не можетъ не только отъ старыхъ болѣзней избавиться, но и новыхъ избѣжать. И живетъ, и умираетъ онъ теперь не болѣе счастливымъ, чѣмъ прежде. Человѣчество выродилось, слышится нынѣ постоянно; нѣтъ ужъ теперь тѣхъ великановъ и богатырей, о которыхъ разсказываютъ даже наши предки. Процентъ больныхъ и немощныхъ, слабыхъ и одержимыхъ всякими недугами все увеличивается изъ года въ годъ.

Не болѣе счастливъ человѣкъ и въ области духовной своей жизни. Какъ будто бы чѣмъ болѣе прогрессируетъ онъ въ области открытій и изобрѣтеній, тѣмъ все менѣе и менѣе духовно чувствуетъ себя удовлетвореннымъ онъ. Всюду тоска, всюду скука и разочарованность, всюду томленіе духа. Человѣкъ какъ будто куда-то идетъ и на пути падаетъ; куда-то устремляется всѣмъ существомъ своимъ и съ разбитыми мечтами погружается все глубже въ прежней грязи. И невольно начинаютъ думать нѣкоторые, что каждое наступательное движеніе человѣка впередъ по пути завоеваній природы есть шагъ назадъ отъ уже владѣемаго имъ счастья. Отсюда ужасное развитіе пессимизма, недовольства жизнію и, какъ слѣдствіе этого, поражающее и все увеличивающееся количество самоубійствъ. Отовсюду, слышится одно: жить такъ, какъ живетъ большинство, невыносимо тяжело; въ жизни, каковой она теперь сложилась, нѣтъ отдыха и счастія...

Вотъ два отзыва-характеристики нашего времени. Принадлежатъ они людямъ, для которыхъ будущее жизни должно рисоваться въ самыхъ радужныхъ краскахъ, — правовѣрнымъ марксистамъ, теоретикамъ соціалъ-демократіи. Первый при-

надлежитъ *Луначарскому*, который пишетъ. «Пришли новыя времена. Человѣкъ мало по малу сталъ самоувѣреннѣе. Миѳологическое творчество смѣнилось, наконецъ, точной наукой; вѣра въ магизмъ рухнула и замѣнилась вѣрой въ трудъ. На мѣсто анимизма сталъ теперь научный энергизмъ, на мѣсто магизма—современная техника. Но развѣ добился человѣкъ счастія? Развѣ не живетъ въ душѣ его больше желаній? Развѣ его мечты объ истинномъ счастіи стали блѣднѣе, его идеалы тусклѣе и ближе?.. Но вѣдь все наоборотъ: никогда еще гордость человѣка не была такъ велика, какъ теперь. Жадность его стала бездонной; то, что показалось бы счастіемъ дикарю, жалко современному человѣку, онъ ненасытенъ, и Карлейль съ ужасомъ, но вѣрно опредѣлилъ его сущность: «видите вы этого угольщика? Вы думаете ему достаточно сотни шиллинговъ, чтобы быть довольнымъ? А я вамъ говорю: если бы Господь Богъ далъ ему полъ міра, онъ сталъ бы желать другой половины... «Тоска жива въ человѣкѣ [1]).

Въ другомъ мѣстѣ тотъ же авторъ такъ характеризуетъ настроеніе нѣкоторыхъ представителей интеллигенціи: «Скучно, сѣро, жестко, холодно стало въ мірѣ», говоритъ поэтъ. «Страшно стало, безсмысленно. Мы съ нашимъ разумомъ живемъ въ пасти бездушнаго діавола («мірового механизма»), который размозжитъ насъ своими несокрушимыми зубами и равнодушно разложитъ въ своемъ раскаленномъ чревѣ на химическіе элементы нашу мысль, нашу красоту, любовь и идеалъ. Страшно!» говоритъ идеалистъ.

Другой писатель, тоже соціалистическаго направленія, пишетъ: «Современный интеллигентъ все знаетъ и всего хочетъ, а оттого что онъ все знаетъ и что онъ хочетъ всего—даже самаго противоположнаго,— онъ страшно усталъ и ничего по настоящему не хочетъ. Онъ хотѣлъ бы хотѣть, но и этого не можетъ. Во внутренней своей жизни—это настоящее царство, раздѣленное на ся. Весь онъ сотканъ изъ противорѣчій, все нутро его разодрано изъ края въ край антиноміями» [2]).

Отсюда-то, изъ живого сознанія разлада между ожиданіями и дѣйствительностію, пессимистическій тонъ нашей русской литера-

---

[1]) Религія и соціализмъ ч. I. Спб. 1908 г.

[2]) П. Юшкевичъ, «Литерат. распадъ», кн. 2.

туры, особенно конца прошлаго столѣтія. ея грусть и недовольство земнымъ. Отсюда также примѣчательное въ произведеніяхъ Толстого и особенно Тургенева и Л. Андреева сосредоточеніе мѣста на смерти.

3. Гдѣ же причина такого нерадостнаго и далекаго отъ ощущенія счастія настроенія нашего времени, при столь блестящихъ открытіяхъ и изобрѣтеніяхъ? Что особенно примѣчательно, нужный отвѣтъ для насъ даютъ люди науки.

Такъ, по словамъ одного изъ главнѣйшихъ столповъ позитивизма-Тэна, наука измѣняетъ міръ, преобразуетъ внѣшній видъ планеты, ея флору, фауну, географическую поверхность нашей планеты и нисколько не измѣняетъ насъ самихъ. Удовлетворяя однѣ нужды и желанія, она возбуждаетъ другія; она видоизмѣняетъ только способы и формы нашихъ желаній и похотей, нашихъ страданій и борьбы. Вооружая людей въ ихъ борьбѣ за существованіе, она нисколько не уничтожаетъ и не ослабляетъ внутреннихъ стимуловъ къ этой борьбѣ—животнаго эгоизма. Въ концѣ концовъ наука, если только она не обманываетъ себя, можетъ поучать насъ только о ничтожествѣ человѣка, о тщетности его усилій и ведетъ къ тѣмъ же заключеніямъ, какъ и религія. Совершенно правъ Луначарскій, представитель марксизма, когда говоритъ: «Тоска жива въ человѣкѣ, и кто не умѣетъ мыслить міръ религіозно, — тотъ осужденъ на пессимизмъ» [1]). Значитъ, оттого и пессимизмъ, оттого страшная неудовлетворенность, что современный человѣкъ теряетъ или ужъ потерялъ вѣру религіозную.

«Стало холоднѣе... Бога... мы убили Бога!.. стонетъ безумецъ у *Ницше*. Куда мы идемъ?.. Не блуждаемъ-ли мы въ безконечномъ ничто? Не дышетъ ли на насъ пустое пространство... не наступаетъ-ли все болѣе и болѣе темная ночь?.. Развѣ не слышите вы шумъ могильщиковъ, погребающихъ Бога? Богъ умеръ?..» «Нѣтъ Бога живого у человѣка,» глубоко справедливо замѣчаетъ одинъ профессоръ у Чехова.

4. И самъ *Чеховъ*, далеко не будучи человѣкомъ вѣрующимъ, въ концѣ своей жизни началъ уже писательскимъ чутьемъ своимъ предвидѣть, гдѣ правда, смыслъ жизни и счастіе ея находятъ свое послѣднее разрѣшеніе, и сталъ все яснѣе и опредѣленнѣе, все настойчивѣе высказывать, что даетъ

---

[1]) Религія и Соціализмъ.

человѣку духовный его покой и уясняетъ ему загадку жизни только религіозная вѣра его. Въ послѣднихъ своихъ произведеніяхъ онъ не разъ касался этого вопроса, и въ пьесѣ—«Дядя Ваня» онъ съ достаточною ясностью и положительностью высказался черезъ признаніе неосчастливенной жизнью, духовно разбитой, но вѣрующей Сони. Когда родственныя отношенія ее нисколько не удовлетворили, личное счастіе рухнуло, когда, казалось, для нея не осталось ничего свѣтлаго и смыслъ жизни былъ потерянъ, она находитъ еще возможность утѣшать своего дядю Ваню:

«Мы, дядя Ваня, будемъ жить. Проживемъ длинный—длинный рядъ дней, долгихъ вечеровъ; будемъ терпѣливо сносить испытанія, какія пошлетъ намъ судьба; будемъ трудиться для другихъ и теперь, и въ старости, не зная покоя, а когда наступитъ нашъ часъ, мы покорно умремъ и тамъ за гробомъ мы скажемъ, что мы страдали, мы плакали, что намъ было горько, и Богъ сжалится надъ нами, и мы съ тобой, дядя, увидимъ жизнь свѣтлую, прекрасную, изящную, мы обрадуемся, и на теперешнія наши несчастія оглянемся съ умиленіемъ, съ улыбкой—и отдохнемъ. Я вѣрую, дядя, я вѣрую горячо, страстно... Мы отдохнемъ!.. Мы услышимъ ангеловъ, мы увидимъ все небо въ алмазахъ, мы увидимъ, какъ все зло земное, всѣ наши страданія потонутъ въ милосердіи, которое наполнитъ собой весь міръ, и наша жизнь станетъ тихою, нѣжною, сладкою, какъ ласка. Я вѣрую, вѣрую»...

И блаженна Соня въ этой ея вѣрѣ. Только вѣра одна ее, въ ея наличномъ душевномъ состояніи, способна поддержать, укрѣпить и жизнь заставить снова полюбить, не смотря на испытанныя ею уже сильныя разочарованія...

У *М. Горькаго* въ его прежнихъ произведеніяхъ едва-ли не одинъ-единственный положительный типъ—это Лука, въ соч. «На днѣ»,—всегда спокойный, уравновѣшенный, тихій, разсудительный, всѣмъ довольный и, видимо, счастливый. Но онъ—съ именемъ Господа—«Іисусе Христе» на устахъ и съ вѣрой въ Бога въ сердцѣ. Онъ мечтаетъ о праведной землѣ и самъ собирается уйти въ хохлы, ибо тамъ открыли какую-то новую вѣру: «поглядѣть надо... да!.. все ищутъ люди, все хотятъ какъ лучше... дай имъ, Господи, терпѣнія»!.. Люди хотятъ какъ лучше и для этого ищутъ новую вѣру; значитъ, отъ вѣры и въ вѣрѣ это лучшее; въ ней разрѣшеніе всѣхъ

ихъ земныхъ недоумѣній, въ ней и душевный покой... Или вотъ послушайте, какъ онъ утѣшаетъ умирающую, забитую и несчастную страдалицу—Анну.

«Помрешь — отдохнешь, говорится. Призовутъ тебя къ Господу и скажутъ: Господи, погляди-ка, вотъ пришла раба твоя, Анна... А Господь взглянетъ на тебя кротко-ласково и скажетъ: знаю я Анну эту! Ну, скажетъ, отведите ее, Анну, въ рай. Пусть успокоится... Знаю я, жила она очень трудно... очень устала... Дайте покой Аннѣ»...

Какимъ миромъ навѣваетъ на душу отъ чтенія этихъ словъ! Какъ спокойно, благодушно долженъ себя чувствовать имѣющій такую вѣру. И благодушіе это—не признакъ мѣщанскаго счастія. Лука себя называетъ странникомъ, ибо, по его словамъ, и «земля-то, говорятъ, сама странница»... При вѣрѣ такой всѣ недоумѣнія успокоены, вопросы—разрѣшены, и самый большой для всѣхъ насъ—вопросъ о страданіяхъ, облеченъ въ самую свѣтлую форму... И наоборотъ—безъ вѣры все темно и ужасно тяжело.

Права Татьяна (изъ «Мѣщанъ» М. Горькаго) сказавшая, что «кто не можетъ ни во что вѣрить, тотъ не можетъ жить... тотъ долженъ погибнуть».

Если Чеховъ только подъ конецъ своей жизни дошелъ до сознанія, что въ вѣрѣ у человѣка—якорь спасенія: если М. Горькій этого коснулся въ раннихъ своихъ произведеніяхъ лишь отчасти; то современная, новѣйшая беллетристика, въ громадной своей части, констатируетъ тотъ фактъ, что вопросами вѣры наши современники заняты серьезно, къ нимъ обратились своимъ сердцемъ и вниманіемъ и что въ разрѣшеніи ихъ они полагаютъ великій смыслъ, настоятельную нужду [1]).

Даже *Леонидъ Андреевъ*, во всѣхъ своихъ произведеніяхъ проводящій упорное и самое послѣдовательное богоборчество, постоянно въ то же время сбивается на признаніе Бога, на требованіе вѣры въ Него. Онъ то выдвигаетъ какого-то «Сына вѣчности, служащаго въ душѣ каждаго изъ людей и дающаго имъ и эту нѣжную душу, и мысль, и самую жизнь» («Къ звѣздамъ»); то свидѣтельствуетъ, что «Онъ (Христосъ)—послѣдняя надежда, послѣднее утѣшеніе» для народа и что

[1]) См. подробно въ моей брошюрѣ. «Правда и смыслъ жизни» (по современнымъ беллетристамъ) С.-Лавра. 1909 г

возстающіе противъ Него, на борьбу съ Нимъ, погибаютъ («Савва»); то надъ человѣкомъ поставляется господиномъ и вершителемъ судьбы его «Нѣкто въ сѣромъ, именуемое Онъ»,— нѣчто въ пантеистическо-мистическомъ духѣ («Жизнь человѣка»). Въ повѣсти «Дни нашей жизни» Л. Андреевъ отъ имени одного поручика настоятельно предлагаетъ «говорить о Богѣ» и требуетъ отвѣта на вопросъ: есть-ли Богъ?

Его пьеса—«Мысль»—это отходная для отвлеченной мысли. Только съ писательскимъ талантомъ можно такъ ярко изобразить, какъ разсудочная мысль доводитъ до своего логическаго конца—до сумасшествія, до лишенія счастія себя и другихъ.

М. Горькій, всѣмъ своимъ писательствомъ отрицавшійся религіи, въ одной изъ послѣднихъ своихъ повѣстей «Исповѣдь» заговорилъ устами разныхъ персонажей ея иначе... «Вѣра, по словамъ нѣкоего странника, великое чувство и созидающее»; по словамъ одной дѣвушки: «не видя Бога—жить нельзя», а по признанію другой несчастной женщины: «не видя Бога и людей нельзя любить». По словамъ Горькаго, «многіе ищутъ Бога» или Христа; и самъ герой его повѣсти—Матвѣй—есть самый типичный богоискатель [2]).

5. Отъ беллетристики обращаясь къ публицистикѣ и философіи нашей русской, мы и здѣсь находимъ такой же громаднѣйшій интересъ къ вопросамъ вѣры, возложеніе на послѣднюю упованія къ разрѣшенію жизненныхъ проблемъ. Переходъ отъ марксизма къ идеализму уже совершился. «Проблемы идеализма» захватили всеобщее вниманіе и теперь ужъ онѣ въ достаточной степени уяснены и разрѣшены съ успѣхомъ для идеализма. Интересы къ вопросамъ вѣры и религіи стали настолько сильны и серьезны, что ихъ считаютъ нужнымъ констатировать уже люди, еще не такъ давно стоявшіе къ нимъ спиною и ихъ игнорировавшіе. «Послѣ долгаго періода вражды и забвенія или легкомысленнаго отношенія къ старымъ истинамъ (т. е. вѣры и религіи), человѣчество вновь начинаетъ прислушиваться къ ихъ голосу. И это тѣмъ болѣе, что область въ которую вступилъ теперь человѣческій духъ, становится все неприступнѣе, а холодъ и тоска охватываютъ его все больше и больше; жизнерадостность

[2]) См. въ той же моей брошюрѣ.

матеріальнаго довольства, надежда на безконечный прогрессъ и вѣра во всемогущество позитивной науки все больше колеблется; первоначальное увлеченіе новой религіей разума и оцытнаго знанія прошло, не давъ человѣку отвѣта на коренные вопросы бытія» [1]). Въ другомъ мѣстѣ читаемъ: «Воспитанное на современной наукѣ человѣчество... теперь ищетъ религіозную базу для научнаго міровоззрѣнія, безъ которой послѣднее никогда не будетъ цѣльнымъ и удовлетворительнымъ». [2])

Достаточно указать на Вл. С. Соловьева, князей Трубецкихъ, Ник. и Евгенія, на Новгородцева, Лосскаго, Булгакова, Лопатина, Бердяева, Мережковскаго, Аскольдова, Ал-дра Введенскаго и многихъ другихъ, чтобы ихъ именами въ заключеніе охарактеризовать направленіе современной нашей философіи. Все оно развивается въ направленіи къ примиренію съ вѣрой, къ соглашенію послѣдней съ разумомъ, къ выявленію ея жизненнаго значенія, къ показанію и обоснованію безсмыслицы жизни безъ нея

«Вѣра, писалъ *кн. С. Трубецкой*, т. е. сознаніе смысла жизни и высшей достойной цѣли бытія, признаніе Бога, которому служишь,—нужна личности, въ которой скотство не заглушило духовной жизни. Она нужна сильнымъ и слабымъ. Даетъ имъ норму жизни и ставитъ имъ цѣль, для которой стоитъ жить».

Остается еще добавить, что такой ревностный марксистъ, какъ Луначарскій, и онъ невольно признаетъ, что «не нуждается въ религіи—узкій эгоистъ, нигилистъ въ худшемъ смыслѣ этого слова», что «долженъ быть Богъ живой и всемогущій».

6. Франція—страна невѣрія. И что же происходитъ тамъ въ послѣднія десятилѣтія? Характерной чертой современной французской философіи является *исканіе религіозно-философскаго синтеза*, который могъ бы удовлетворить духовные запросы цѣлыхъ личностей. Та же самая религіозно-философская проблема является господствующей какъ въ публичныхъ лекціяхъ, такъ и въ ученыхъ дебатахъ и въ статьяхъ свѣтскихъ журналовъ, которые лучше всего отражаютъ теченіе

---

[1]) Езерскій въ «Моск. Ежен.» за 1907 г. № 25.

[2]) «Русск. Вѣдом.» 1908 г. № 14.

общественнаго мнѣнія. Даже въ такомъ учрежденіи, какъ Ecole libre des Hautes Etudes sociales — цѣлый рядъ лекторовъ, каждый съ точки зрѣнія своихъ спеціальныхъ научныхъ занятій, обсуждаетъ все ту же тему. Помимо этого — организуются серіи лекцій на тему «паденіе матеріализма въ современномъ мнѣніи». Самое слово «матеріализмъ» стало пользоваться дурной репутаціей; напротивъ, свобода, интуиція, вѣра, преобладаніе интересовъ этическаго характера, утвержденіе въ человѣкѣ божественнаго начала — все это весьма интенсивно и жизненно трактуется. Только въ религіи начинаютъ во Франціи видѣть спасительницу—отъ всѣхъ бѣдъ и тяжестей жизни.

И въ какой сильной степени развиваются тамъ мистицизмъ и суевѣрія?! Въ Парижѣ имѣются громадные магазины, спеціально торгующіе книгами и манускриптами по тайнымъ наукамъ (магіи, чародѣйству, демонологіи, астрологіи, алхиміи, герметизму, кабалѣ, магнетизму, спиритизму, мистицизму, теософіи), имѣются спеціальныя изданія, каждую недѣлю выходятъ новые каталоги. Здѣсь имѣются также общества, преслѣдующія какія-то оккультическія цѣли. Чѣмъ вызвано все это? Очевидно, все тою же духовною потребностію или вѣрнѣе—неумѣніемъ удовлетворить эту потребность, которая побуждаетъ людей къ религіи.

II. Вѣра и знаніе.

1 Понятіе о вѣрѣ по Ап. Павлу. 2. Психологическая и логическая природы вѣры. 3. Примѣры и выводы изъ нихъ. 4. Вѣра въ обыденной жизни. 5. Вѣра въ наукѣ и въ самомъ процессѣ знанія. 6. Отзывы объ этомъ людей не религіи.

1. Что такое вѣра? Самое лучшее опредѣленіе по точности выраженной мысли и содержательности находится въ св. Писаніи, у *Ап. Павла.* Въ посланіи къ Евреямъ онъ говоритъ: «*Вѣра есть осуществленіе ожидаемаго и увѣренность въ невидимомъ*» (гл. 11 ст. 1). Въ катихизисѣ *митрополита Филарета* этотъ текстъ формулируется такъ: «вѣра есть увѣренность въ невидимомъ, какъ бы въ видимомъ,—въ желаемомъ и ожидаемомъ, какъ бы въ настоящемъ» (стр. 4).

Въ этомъ опредѣленіи содержатся слѣдующія мысли: 1) по характеру своему вѣра есть увѣренность; а мы увѣрены въ томъ, что хорошо намъ извѣстно, въ чемъ мы убѣждены, что есть наше знаніе. Слѣдовательно, вѣра для всякаго вѣрующаго имѣетъ значеніе не предположенія, не догадки, а знанія, знанія истиннаго, подлиннаго. 2) Простирается она на предметы а) невидимые по самому существу своему и в) въ настоящее время еще несуществующіе, а только ожидаемые, желаемые, слѣдовательно, на такіе, которыхъ нѣтъ предъ нашими глазами и которымъ только еще надлежитъ быть. 3) Какъ таковая, вѣра есть необходимѣйшая потребность человѣческаго вѣдѣнія. Если никто не можетъ все видѣть и жить въ области только извѣстнаго, то никто не можетъ обойтись и безъ вѣры. 4) Но основаніемъ для нея служитъ не внѣшній опытъ, не изслѣдованіе, а нѣкая духовная дѣятельность, утверждающая возможность въ качествѣ дѣйствительности...

Такое понятіе о вѣрѣ издавна возбуждало противъ вѣры всякія возраженія, а противъ ея утвержденій—сомнѣнія и критику. Вѣрѣ противополагается знаніе. И на почвѣ философскаго мышленія все ученіе о вѣрѣ (особенно религіозной) обыкновенно сводилось и доселѣ сводится къ вопросу о взаимномъ отношеніи вѣры и знанія. Въ то время, какъ позитивисты и ихъ сторонники опредѣляютъ вѣру или какъ низшую ступень знанія, или даже какъ прямое отрицаніе его, многіе богословы, сводя всѣ разсужденія о вѣрѣ къ возможному оправданію вѣры передъ знаніемъ, вѣру трактуютъ или какъ особую форму познанія, или какъ необходимое дополненіе его.

2. Въ виду такой противоположной двойственности въ отношеніяхъ къ вѣрѣ, естественно, возникаетъ потребность въ уясненіи надлежащаго между ними взаимоотношенія. А для этого прежде всего представляется необходимымъ уяснить логическую и психологическую природу вѣры.

Умъ человѣческій въ познаніи вещей и явленій міра постоянно стремится къ гармоничности и цѣльности; никакой пустоты онъ не терпитъ. Поэтому, когда человѣкъ, встрѣчается съ явленіями, ему неизвѣстными, то у него возникаетъ чувство неудовлетворенности. Это требовательно побуждаетъ человѣка неизвѣстный ему фактъ поставить въ надлежащее

соотношеніе съ даннымъ уже изъ прежней жизни умственнымъ содержаніемъ, т. е. объяснить его, познать. Такъ и изъ такого побужденія неудовлетворенности возникаетъ у человѣка познаніе. Также и изъ этого же закона жизни духа возникаетъ у него и вѣра. Разница только въ томъ, что въ знаніи неизвѣстное человѣкъ объясняетъ изъ извѣстной ему *объективной дѣйствительности*, а въ вѣрѣ онъ это объясненіе беретъ изъ непосредственно извѣстныхъ ему фактовъ *субъективной дѣйствительности*.

Эта вторая дѣйствительность для него не менѣе, а гораздо болѣе непреложный фактъ, безусловная достовѣрность, чѣмъ даже міръ внѣшнихъ явленій. Каждый изъ людей скорѣе усомнится въ томъ, что сахаръ бѣлъ, чѣмъ въ томъ, что испытываемое имъ состояніе боли есть именно боль, а не радость или восторгъ. И человѣкъ, если не можетъ получить познанія изъ объективной дѣйствительности, то съ законнымъ правомъ творитъ для себя вѣроятное объясненіе ея изъ субъективной области личныхъ и общечеловѣческихъ переживаній и это вѣроятное утверждаетъ въ качествѣ реальнаго; отсюда вѣра является для него не предположеніемъ возможной реальности даннаго объясненія, а рѣшительнымъ утвержденіемъ этой реальности.

И логика какъ въ знаніи, такъ и въ вѣрѣ дѣйствуетъ одни и та же, и по однимъ и тѣмъ же законамъ. Стремясь объяснить себѣ непонятныя явленія міра, человѣкъ строитъ для себя разныя, болѣе или менѣе вѣроятныя, предположенія относительно ихъ опредѣляющихъ условій. Если при этихъ построеніяхъ окажется, что какое-нибудь вѣроятное объясненіе удовлетворяетъ его, онъ принимаетъ это объясненіе, какъ объясненіе вѣрное, истинное, реальное. Если же придуманное объясненіе не удовлетворяетъ его, онъ за нимъ не признаетъ объективно реальной состоятельности и продолжаетъ искать другого объясненія, которое вполнѣ удовлетворяло бы его, и не можетъ успокоиться, пока не найдетъ другого объясненія, съ его точки зрѣнія истиннаго; при этомъ мысль его развиваетъ свои положенія по законамъ своей дѣятельности. Въ виду того, что это объясненіе вполнѣ опредѣляется формально вѣрнымъ построеніемъ цѣлаго ряда умозаключеній и вполнѣ гармонируетъ со всѣми наличными обстоятельствами даннаго

факта, то оно принимается, какъ самое достовѣрное. И данное такой мысли принимается, какъ предметъ вѣры.

3. Для большей наглядности и убѣдительности въ правильности вышеизложеннаго возьмемъ такіе примѣры. Древній человѣкъ слышитъ громъ. Что это такое? Явленіе для него совершенно непонятное; но и безъ уясненія его себѣ онъ не можетъ его оставить.

Начинается естественное объясненіе: громъ ему напоминаетъ то, что какъ будто кто-то катается по небу.

Но кто бы это могъ? Тутъ ему вспоминается библейскій разсказъ о взятіи Пророка Иліи живымъ на небо на какой-то огненной колесницѣ. Вотъ и дѣлается, съ соблюденіемъ всѣхъ законовъ человѣческаго мышленія, заключеніе, что громъ происходитъ отъ того, что по небу катается на колесницѣ Илія пророкъ.

Другой примѣръ. Ученый химикъ, производя опытъ, видитъ, что матерія раздѣляется на всевозможныя части въ желательныхъ ему направленіяхъ. Что это значитъ?

Обстоятельство это не можетъ быть оставлено имъ безъ объясненій: отъ того или другого разъясненія его зависятъ всѣ его дальнѣйшіе опыты и, слѣдовательно, научныя открытія. Вотъ онъ и начинаетъ разсуждать, и мысль его, работая вполнѣ логично, приходитъ къ неизбѣжности заключить, что вся матерія состоитъ изъ безконечно малыхъ частицъ—атомовъ.

Какъ въ первомъ, такъ и во второмъ случаѣ къ обсужденію фактовъ человѣкъ вынуждается внутреннею, духовною потребностію—уяснить ему неизвѣстное, своею непонятностію его мучающее. Онъ и мыслитъ,—мыслитъ, ни въ чемъ не погрѣшая противъ логики: отбрасывая все противорѣчивое и сомнительное и беря только достовѣрно ему извѣстное. Но такъ какъ въ извѣстной ему объективной дѣйствительности нѣтъ ничего, что бы человѣку—какъ невѣжественному въ первомъ примѣрѣ, такъ и ученому во второмъ—объясняло фактъ, онъ по необходимости творитъ себѣ объясненіе, реализуя возможность, но принимая ее не какъ лишь предположеніе, а какъ рѣшительное утвержденіе этой реальности. Для невѣжественнаго человѣка объясненіе, что громъ происходитъ отъ ѣзды пророка Иліи по небу на колесницѣ, не меньшая и не менѣе достовѣрная истина, чѣмъ какъ и для ученаго фактъ атомистическаго строенія вещества.

Значитъ, вѣра у всѣхъ людей является всегда, какъ такое же знаніе, какое онъ имѣетъ отъ предметовъ, ему извѣстныхъ и имъ опытно изслѣдованныхъ. Цѣнность вѣры и знанія въ глазахъ человѣчества всегда одинакова. Поэтому, какъ первая, такъ и вторая, держатся только до тѣхъ поръ, пока человѣкъ убѣжденъ въ истинности ихъ и не открылъ въ себѣ и въ окружающемъ его мірѣ имъ противныхъ положеній и фактовъ.

Какъ только явилось послѣднее, человѣкъ одинаково оставляетъ какъ вѣру, такъ и знаніе, отыскивая себѣ иное содержаніе и объясненіе, какъ для вѣры, такъ и для знанія. Человѣкъ стремится къ истинѣ, и вѣра, и знаніе служатъ ему лишь на пути къ достиженію первой, поскольку они ведутъ его къ ней и удовлетворяютъ его своимъ соотвѣтствіемъ всему, что человѣкъ содержитъ уже, какъ истину и правду.

Эта небольшая экскурсія въ область психологіи вѣры приводитъ насъ къ слѣдующимъ результатамъ: 1) вѣра не есть свойство только невѣжества и необразованности, какъ знаніе, наоборотъ, признакъ людей науки; то и другое одинаково есть потребность и свойство всѣхъ людей, отъ самыхъ невѣжественныхъ до самыхъ ученыхъ. 2) Существуютъ они не рядомъ, какъ двѣ разныхъ формы познанія:—одна—вѣра, какъ низшая, другая—знаніе, какъ высшая. Они относятся къ разнымъ лишь предметамъ и фактамъ: вѣра къ области фактовъ, изъ видимой дѣйствительности необъяснимыхъ, а знаніе—изъ послѣдней—объясняемыхъ. Но 3) какъ вѣра, такъ и знаніе всегда являются для человѣка, какъ непреложная, по крайней мѣрѣ, на извѣстное время, истина, какъ твердая увѣренность, какъ цѣнности несомнѣнныя и высокія.

4. Отъ теоріи теперь обратимся къ фактамъ и посмотримъ, въ какомъ соотношеніи въ жизни и наукѣ находятся вѣра и знаніе.

Если бы мы взяли на себя трудъ поприсмотрѣться къ обыденнымъ нашимъ фактамъ, то мы поразились бы, какое значеніе во всѣхъ ихъ имѣетъ вѣра.

Только вѣря въ прочность построеннаго архитекторомъ дома, онъ живетъ въ немъ. Только вѣря, что земля подъ ногами не провалится, человѣкъ ходитъ по ней.

Только вѣря въ завтрашній день, онъ работаетъ сегодня. Только вѣря въ лучшее будущее, въ прогрессъ, онъ живетъ осмысленно и сознательно. И если бы хоть на минуту чело-

вѣкъ усумнился въ чемъ либо изъ перечисленнаго, онъ сталъ бы самымъ несчастнѣйшимъ существомъ. Недаромъ мы за таковыхъ почитаемъ людей подозрительныхъ, мнительныхъ, не вѣрящихъ другимъ людямъ.

Мизантропія—вотъ конечная судьба для таковыхъ.

Не меньшее значеніе вѣра имѣетъ и въ обыденномъ нашемъ знаніи. Девять десятыхъ изъ того, что мы знаемъ, мы воспринимаемъ на вѣру—по довѣрію сначала къ нашимъ родителямъ, потомъ воспитателямъ, наконецъ—учебникамъ и вообще книгамъ. Только по довѣрію къ путешественникамъ и изслѣдователямъ мы знаемъ географію и этнографію. Только по довѣрію къ письменнымъ документамъ и археологическимъ даннымъ, т. е. опять таки къ людямъ, мы изучаемъ и исторію вообще.

И кто рѣшится утверждать, что все сообщаемое ими—безусловная истина, которую мы и сами можемъ провѣрить?! Если и можно намъ провѣрить многое, то какая незначительная изъ насъ часть въ состояніи это сдѣлать и дѣйствительно дѣлаетъ?! А въ измѣняемости сообщеній разныхъ географовъ, историковъ, да и вообще представителей всякихъ отраслей знанія, мы убѣждаемся чуть не каждый день, читая новыя сообщенія о старомъ, вводя постоянныя поправки къ нему и даже совершенно оставляя его ради новаго. И въ этомъ мы обычно полагаемъ прогрессъ знанія. Значитъ, каждое наше знаніе истинно только на время, пока его не замѣнитъ новое, опять таки нами воспринимаемое преимущественно на вѣру—по довѣрію или къ людямъ или выставляемымъ ими основаніямъ.

5. Напрасно, ибо неосновательно, и о наукахъ, хотя бы самыхъ точныхъ, думаютъ, что все въ нихъ зиждется на точномъ и достовѣрномъ знаніи, опытно доказуемомъ и чувствами воспринимаемомъ. Не говоря о массѣ разныхъ теорій, предположеній, гипотезъ, въ каждой наукѣ обильно разсыпанныхъ, всѣ такъ наз. «высшія и послѣднія основанія» точныхъ наукъ, а равно устанавливаемые ими «законы», какъ замѣтилъ въ одномъ изъ своихъ послѣднихъ сочиненій извѣстный, недавно скончавшійся, философъ—Гартманъ, «въ высшей степени гипотетичны» (т. е. предположительны, лишь вѣроятны) Вотъ нѣсколько этому общеизвѣстныхъ примѣровъ.

Самой точной наукой почитается математика. Но математическое познаніе, какъ всецѣло основанное на идеяхъ чистаго пространства (геометрія) и времени (ариѳметика), не можетъ выходить изъ опыта и наблюденія надъ данными опыта и на нихъ только основываться; оно есть чисто раціональное познаніе.

Ни одинъ геніальнѣйшій математикъ не растолкуетъ мнѣ понятія объ единицѣ или нѣсколькихъ единицахъ, если оно не будетъ находиться во мнѣ самомъ. Ни одинъ человѣкъ не сможетъ доказать, что одинъ и одинъ будетъ два, чему удивлялся уже Сократъ, или что прямая линія есть кратчайшее разстояніе между двумя точками. Такъ и математика начинаетъ съ того, что заставляетъ насъ вѣрить безъ доказательства нѣкоторымъ основнымъ, элементарнымъ истинамъ, чтобы имѣть возможность строить на нихъ дальнѣйшія заключенія. Поэтому, если вдуматься хорошенько, мы не увидимъ ничего страннаго и страшнаго въ словахъ нѣкоторыхъ молодыхъ людей, о которыхъ разсказываетъ въ своихъ воспоминаніяхъ извѣстный мыслитель и педагогъ Пироговъ; эти молодые люди говорили: «Я приму математическую аксіому, если захочу; а если нѣтъ, то не приму» [1]).

Химія основывается на вѣрѣ въ самопротиворѣчивую гипотезу объ атомѣ: атомъ, какъ частица матеріи, съ одной стороны долженъ имѣть въ себѣ всѣ свойства матеріи, а съ другой, для объясненія происхожденія химическихъ соединеній тѣлъ, признается недѣлимымъ. И хотя никто и ничто не можетъ доказать, что матерія состоитъ изъ отдѣльныхъ безконечно малыхъ атомовъ, но наука вѣритъ этой гипотезѣ объ атомѣ, потому что только съ принятіемъ этой гипотезы всѣ химическія и физическія явленія могутъ быть объяснены и многое непонятное можетъ быть объединено.

Далѣе,—что такое матерія сама по себѣ? Что такое сила, какое ея отношеніе къ матеріи? Отъ чего происходитъ разнообразіе силъ? Рѣшеніе всѣхъ этихъ вопросовъ лежитъ за предѣлами эмпирическаго познанія, такъ какъ опытъ показываетъ намъ обнаруженіе той или иной силы, но не даетъ понятія о силѣ, какъ таковой. Безъ вѣры не обойтись и здѣсь.

Не менѣе положительные ученые, естественники, по край-

[1]) Вѣра и Разумъ. 1903 г. № 19, философ отд

ней мѣрѣ наиболѣе осторожные и критичные изъ нихъ, въ такъ называемыхъ «законахъ природы» начинаютъ видѣть лишь «наиболѣе удачный путь излагать результаты опыта въ формѣ удобной для будущихъ справокъ», — нѣчто въ родѣ «*удобныхъ стенографическихъ* выраженій организованныхъ свѣдѣній, находящихся теперь въ ихъ распоряженіи». Предостерегая отъ «миѳологіи механистовъ», они напоминаютъ, что хотя «въ лабораторіи, какъ и въ практической жизни, нѣтъ мѣста, ни времени для философскаго сомнѣнія», однако въ періоды размышленій, когда они обсуждаютъ теоретическіе результаты своихъ опытовъ, и имъ «бываетъ полезно вспомнить объ ограниченности нашего нынѣшняго достовѣрнаго знанія и о чисто умозрительной (т. е. на вѣру воспринимающей) природѣ схемы естествознанія, основаннаго только на его собственныхъ индукціяхъ» [1]). Проф. *Пойнтингъ* предъ лицемъ Ассоціаціи наукъ сказалъ: «физическіе законы... еще недавно ихъ признавали за истинные законы природы управляющіе вселенной; нынѣ мы можемъ приписать имъ лишь скромную *степень описанія* тѣхъ *сходствъ*, которыя были наблюдаемы, описаній, часто рискованныхъ, а часто и ошибочныхъ.

Наконецъ, самое наше знаніе, по даннымъ гносеологіи, въ очень значительной степени зиждется на вѣрѣ. Дѣлая то или иное заключеніе, мы дѣлаемъ его, вѣря, что нашъ разумъ насъ не обманулъ, что онъ работалъ на основаніи достаточныхъ данныхъ, что процессъ самой его работы отвѣчаетъ законамъ логики и дѣйствительности, что ничего невѣрнаго не вошло въ его работу. И говоря о вѣрности его заключеній, забываемъ, что они всегда субъективны, почему двое объ одномъ и томъ же предметѣ судятъ иначе; отсюда постоянные и неумолкаемые споры между самыми, повидимому, солидарными людьми. Да и что мы знаемъ о каждомъ предметѣ? Намъ кажется, что мы знаемъ самый предметъ, каковъ онъ есть; тогда какъ на самомъ дѣлѣ мы знаемъ, сознаемъ лишь только различныя ощущенія, воспріятія наши, отъ предмета нами полученныя. Я говорю, что вижу столъ; тогда какъ на самомъ дѣлѣ я вижу нѣчто черное; осязаніе добавляетъ, что это черное имѣетъ извѣстную твердость и плотность; измѣреніе говоритъ о величинѣ его и такъ далѣе. И эту то сумму ощуще-

---

[1]) Проф. Вегтемъ. Современное развитіе физики. Одесса, 1903 г.

ній я сознаю, какъ опредѣленный предметъ—столъ, къ нему относя всѣ эти свои ощущенія, и вѣря, что къ нему они и должны быть относимы. И только наша привычка довѣрять, что дѣлая такъ, мы поступаемъ правильно, даетъ намъ то, что мы называемъ знаніемъ предмета.

6. Такова природа и самаго знанія, хотя бы и совершенно научнаго. И она такъ очевидна дли всякаго желающаго хотя немного разобраться въ ней, что люди,—считающіе себя поклонниками положительной жизни, служители марксизма,—принуждаются признать ее. «Наука, говоритъ уже извѣстный намъ *Луначарскій*, никогда не даетъ увѣренности, всегда одну вѣроятность, хотя часто практически равную увѣренности» [1]). Немного выше онъ пишетъ. «Въ сущности наука вообще не имѣетъ въ себѣ гарантій безусловности своихъ законовъ. Милль правъ въ этомъ отношеніи. Говоря: земля и черезъ 10 и черезъ 100 лѣтъ будетъ вращаться вокругъ своей оси,—мы выражаемъ лишь величайшую степень вѣроятности» [2])...

Извѣстный соціалистъ *Вандервельдъ* въ своей брошюрѣ идетъ далѣе. Онъ утверждаетъ. «лишь тотъ, кто не понимаетъ относительнаго характера науки и ея безсилія выяснить намъ сущность вещей, можетъ питать иллюзію, что успѣхи научныхъ знаній положатъ конецъ философскому невѣдѣнію» [3]).

А ученый астрономъ *Фламмаріонъ* смотритъ впередъ и увѣряетъ, что «этотъ земной человѣкъ, безконечно малый на безконечно маломъ, ничего не видитъ, не слышитъ и не знаетъ. Жалкій организмъ его одаренъ всего пятью чувствами, изъ которыхъ четыре не играютъ почти никакой роли для познанія, такъ какъ свидѣтельствуютъ лишь о явленіяхъ крайне близкихъ. Только зрѣніе позволяетъ ему имѣть нѣкоторое представленіе о вселенной. Но что за скудное представленіе? Оптическій нервъ приспособленъ къ воспріятію вибраціи между 400 и 765 трилліонами въ секунду. Ниже и выше этой границы ничего не существуетъ для человѣка. У него нѣтъ нерва электрическаго, нѣтъ нерва магнетическаго, нѣтъ нерва оріентирующаго, у него нѣтъ ни одного чувства, могущаго поставить его въ непосредственную связь съ реально-

---

[1]) Религія и соціализмъ, ч 1
[2]) тамъ же.
[3]) Соціализмъ и религія

стью. И этотъ то ничтожный атомъ воображаетъ, что можетъ судить безконечность!» [1])

А когда онъ берется за это, то сильно наказывается: пессимизмъ становится спутникомъ ему. Такъ увѣряетъ насъ нѣкто *Базаровъ В.*, писатель одного съ Луначарскимъ лагеря. И эту мысль свою В. Базаровъ иллюстрируетъ ссылкой на извѣстныхъ ученыхъ — Мечникова и крупнаго біолога Ле-Дантека, пессимизмъ которыхъ есть результатъ ихъ попытокъ «научнымъ путемъ раскрыть» «абсолютную истину жизни» [2]). Правъ *Карлейль*, сказавшій, что «человѣкъ живетъ только вѣрой, а не спорами и умствованіями [3]).

III. Наука и религія.

1. Область науки—явленія и ихъ законы. 2. Научныя гипотезы и философскія построенія въ наукѣ. 3. Область религіи и существенная важность ея рѣшеній для жизни и прогресса. 4. Религіозность ученыхъ. 5. Анкета г. Табрума 6 Единеніе науки и религіи.

1. Вѣра и знаніе—это два способа и пути для постиженія одной и той же Истины. Слѣдовательно, наука и религія не суть нѣчто одно другому противорѣчащее и одно другимъ исключаемое. Вѣдь наука это есть выводы, результатъ человѣческаго знанія; а религія въ существѣ своемъ покоится на вѣрѣ. Могутъ быть эпохи, и таковыя бывали, когда то религія порабощала себѣ науку (средніе вѣка), то наука совершенно пыталась исключить, изгнать религію (въ 19 в.); но скоро же начиналось просвѣтленіе и наука съ религіей снова приходили къ соглашенію и каждая, вѣдая свой предметъ, жила и работала съ уваженіемъ правъ другой.

Новѣйшая наука ясно и категорично отграничила свою задачу и свою область. Областью своей она объявила исключительно *явленія и ихъ законы*, методомъ—*наблюденіе* и основанные на немъ логическіе выводы, которые всегда доступны провѣркѣ на опытѣ и потому никогда не переходятъ его границъ. Наука—дѣло головы и удовлетворяетъ голову;

[1]) См у Луначарскаго.
[2]) Лит распад кн. 2.
[3]) Острогорскій Педагогич хрестоматія.

наука отвѣчаетъ на вопросы: «какъ» и «что» и оставляетъ безъ разрѣшенія не менѣе, а болѣе важные вопросы человѣка: «отъ чего» и «почему».

Наука изслѣдуетъ, напр., какъ изъ туманностей возникаютъ солнца и планеты; но откуда взялась матерія, имѣетъ-ли она бытіе отъ себя или отъ кого другого,—объ этомъ наука не знаетъ и не спрашиваетъ. Наука устанавливаетъ результатъ, къ которому ведетъ развитіе туманности; а вопросъ о томъ, былъ-ли этотъ результатъ заранѣе предвидѣнъ и предопредѣленъ, касается не науки, а философіи и религіи. Наука изслѣдуетъ, при какихъ условіяхъ въ организмѣ возникаетъ сознаніе, и слѣдитъ за измѣненіями этого сознанія до момента смерти, гдѣ оно исчезаетъ изъ области наблюденія. Но кто настоящій носитель этого сознанія—духъ или матерія и принимаетъ-ли духъ послѣ смерти тѣла другую форму существованія,—это вопросы, на которые нечего отвѣчать наукѣ.

Такое положеніе для науки стали признавать такіе противники спиритуалистическаго мировоззрѣнія, какъ *Ле-Дантекъ*. Онъ въ своей «исповѣди атеиста» восклицаетъ: «да, непознаваемое для человѣка во вселенной несомнѣнно есть; есть вопросы, на которые у науки нѣтъ отвѣтовъ и никогда не будетъ! Но иначе и быть не можетъ! Вѣдь мы знаемъ только матерію, находящуюся въ движеніи; мы присутствуемъ только при трансформаціяхъ движенія; вотъ единственное, что раскрываетъ наука. Вопросы о происхожденіи самой матеріи, движенія, жизни, вопросы о первомъ двигателѣ — источникѣ движенія,—все это лежитъ внѣ рессурсовъ науки; все это намъ въ научномъ смыслѣ недоступно [1]).

2. Само собой понятно, что наукѣ не запрещается создавать гипотезы относительно того, что лежитъ за изслѣдованною ею областію; но при этомъ наука должна оставаться все время *въ границахъ опыта*, т. е. въ такой сферѣ, гдѣ изслѣдованія возможны при помощи средствъ, свойственныхъ экспериментальной наукѣ. Гипотеза постольку научна и полезна для науки, поскольку она является полетомъ мысли за предѣлы извѣстнаго, но въ указанномъ опытомъ направленіи и въ надеждѣ добиться когда-либо подкрѣпленія путемъ но-

[1]) Исповѣдь атеиста 2 изд. М. 1911 г.

выхъ опытовъ. Но если гипотеза пускается наудачу за предѣлы возможнаго опыта, то перестаетъ быть научной.

Конечно, есть ученые, которые не хотятъ согласиться съ такимъ положеніемъ науки и хотятъ въ область научныхъ изысканій ввести все то, изъ чего слагается человѣческое міровоззрѣніе и чѣмъ интересуется человѣкъ. Такіе ученые создаютъ цѣлыя системы но не научныхъ, а философскихъ построеній. Вооружившись методомъ и вспомогательными средствами наукъ, они выходятъ изъ области опытныхъ наукъ; они пытаются рѣшать задачи не на основѣ наблюденій и научныхъ экспериментовъ; они перестаютъ быть учеными и становятся философами. Иначе и быть не можетъ. Какъ говорить отъ имени науки о томъ, что было, когда ничего не было; какъ говорить о началѣ міра и жизни, когда это внѣ всякаго человѣческаго опыта и наблюденія. И хорошій имъ урокъ далъ въ своей превосходной брошюрѣ о «Двѣнадцатой заповѣди» физикъ проф. Петроградск. Университета Хвольсонъ О. Д., обличающій ихъ въ научномъ невѣжествѣ, и утверждающій, что они пишутъ о томъ, чего не понимаютъ [1]).

3. Всѣ эти вопросы, лежащіе внѣ компетенціи научнаго изслѣдованія, и являются предметомъ религіозныхъ вѣрованій, въ коихъ они получаютъ свое опредѣленное, авторитетное и ясное разрѣшеніе и уясненіе. Религія, какъ современныхъ, такъ и самыхъ древнѣйшихъ народовъ, и отвѣчала всегда на вопросы о началѣ бытія и виновникѣ его, о человѣкѣ—о смыслѣ и цѣли его жизни и о будущей судьбѣ его Оставляя наукѣ область опытныхъ наблюденій и въ этой области самое широкое поле изслѣдованій и изысканій, религія беретъ на себя обязанность уяснять сверхъопытное бытіе, разрѣшать загадки изъ сверхчувственнаго міра. А какое значеніе для жизни человѣческой, имѣетъ разъясненіе всѣхъ этихъ загадокъ, это не требуетъ доказательствъ. Ими жило и волновалось человѣчество во всѣ времена; безъ разрѣшенія ихъ оно не могло видѣть смысла въ своей жизни и отъ того или иного отвѣта на нихъ зависѣла вся жизнь ихъ, ея направленіе и содержаніе. Даже самый прогрессъ науки въ значительной

[1]) Весьма интересная брошюра проф. Хвольсона «Гегель, Геккель и Коссутъ и двѣнадцатая заповѣдь». Спб. 1911 г должна быть рекомендована для прочтенія всякому, кто интересуется вопросами науки вообще и физики въ частности.

степени обусловливается отвѣтами религіи на эти вопросы. На самомъ дѣлѣ, если человѣкъ только «комъ земли», какъ о немъ хотятъ думать матеріалисты, или «ощипанный пѣтухъ», какъ назвалъ его древне-греческій философъ-циникъ Діогенъ, то ни о какой наукѣ и рѣчи не должно быть. Наука, вѣдь, имѣетъ цѣлію своею познать истину и въ жизни ее осуществить. Откуда возьмется и зачѣмъ это стремленіе у «кома земли»? Для него важно не то, что истинно, а что пріятно ему или, въ лучшемъ исходѣ, что полезно ему. А полезное и истинное едва-ли какой мудрецъ сможетъ свести къ одному знаменателю. Поэтому матеріалистическая наука неминуемо принуждена бываетъ ползать по землѣ и не смѣть поднять взоровъ своихъ къ небу, рѣшать вопросы о полезномъ, а не объ истинномъ. Оставляя, такимъ образомъ, въ сторонѣ отъ себя цѣлую громадную область человѣческаго вѣдѣнія и интереса, матеріалистическая наука принуждается по длинному ряду больныхъ, «проклятыхъ» вопросовъ отвѣчать: «ignoramus», а, слѣдовательно, не только не можетъ претендовать на сообщеніе человѣку цѣльнаго и его удовлетворяющаго знанія, а по необходимости постоянно должна приводить его любознательность ко всякаго рода тупикамъ мысли и жизни. Поэтому не удивительно, что времена упадка вѣры не были временами расцвѣта просвѣщенія и культуры. По словамъ поэта *Гете*: «Всѣ эпохи, въ которыхъ господствуетъ вѣра въ какой бы то ни было формѣ, блещутъ, подымаютъ духъ и плодотворны для современниковъ и потомковъ. Наоборотъ, всѣ эпохи, въ которыя безвѣріе, въ какой бы то ни было формѣ, одерживаетъ плачевныя побѣды, пусть даже временно онѣ красуются въ призрачномъ блескѣ, для потомства исчезаютъ». Почти то же самое сказалъ въ одномъ изъ писемъ нашъ писатель *Ал. Ив. Эртель*: «Я знаю, что есть вѣра въ это (т. е. въ Бога и въ безсмертіе), и знаю, что тамъ только и цвѣтетъ жизнь, гдѣ есть вѣра въ это. То-есть цвѣтетъ не внѣшнимъ образомъ, не посредствомъ Эйфелевой башни и тому подобныхъ чудесъ, а цвѣтетъ тѣмъ цвѣтомъ, безъ котораго «заглохла бы нива жизни».

Въ силу всего вышесказаннаго, естественно, нельзя говорить о какомъ-либо антаганизмѣ между религіей и наукой, нельзя говорить, что наука атеистична. «Не наука нечестива какъ думаютъ многіе, говоритъ извѣстный англійскій ученый

соціологъ *Спенсера*, а нечестиво пренебреженіе къ ней, нежеланіе изучать міръ и творенія, насъ окружающія. Быть преданнымъ наукѣ значитъ—безмолвно преклоняться предъ ней, признавать величіе изучаемыхъ предметовъ, а, слѣдоват величіе и ихъ Творца» [1]).

4. Вполнѣ поэтому естественно, что истинные ученые, за самыми рѣдкими исключеніями, всегда были и остаются людьми религіозными.

«Перебирите въ своемъ умѣ, говоритъ одинъ нашъ русскій ученый, великихъ поэтовъ, художниковъ, ораторовъ, какъ въ древности, такъ и въ новыя времена, и вы затруднитесь указать среди нихъ безбожниковъ; перечислите знаменитыхъ философовъ—вы найдете между ними пантеистовъ и дуалистовъ, но не встрѣтите атеистовъ; припомните первоклассныхъ ученыхъ, и въ великомъ числѣ ихъ едва найдете трехъ—четырехъ, близкихъ къ невѣрію Въ числѣ безбожниковъ можно отыскать ученыхъ, но не многихъ и не первоклассныхъ, можно указать писателей, но посредственныхъ, можно найти мыслителей, но не геніевъ» (проф. А. Бѣляевъ). Другой ученый высчиталъ, что 92% естествоиспытателей и философовъ принадлежатъ къ числу вѣрующихъ *въ Бога*, 6%—болѣе или менѣе равнодушныхъ къ религіи и лишь 2% идутъ противъ нея. (Пфеннигсдорфъ). «Полузнайки только остаются вѣчными матеріалистами», т. е. безбожниками, читаемъ въ письмѣ нашего русскаго поэта *Я. П. Полонскаго* къ гр. С. А. Толстой. Ибо они, добавимъ словами извѣстнаго химика *Либиха*, «хватаютъ верхушки изслѣдованія естественныхъ наукъ и воображаютъ, что имѣютъ право объяснять несвѣдующей и легковѣрной публикѣ, какъ произошелъ весь свѣтъ и жизнь, и какъ много знаетъ человѣкъ о самыхъ возвышенныхъ предметахъ».—«Наука-же, говоритъ другой ученый *Джевонсъ*, если ею заниматься со смиреніемъ и должнымъ сознаніемъ крайней ограниченности нашихъ умственныхъ способностей, можетъ внушать намъ только болѣе высокія и болѣе обширныя понятія о задачахъ творенія»...

Нашъ русскій изслѣдователь [2]) по вопросу объ отношеніи людей ученыхъ къ религіи приводитъ длинный списокъ искренне

[1]) Воспитаніе умств., нравств и физическое. Спб 1894 г

[2]) Кожевниковъ. Современное научное невѣріе. Изд. 1912 г. С. Посадъ.

и глубоко вѣрующихъ ученыхъ. Уже среди вольнодумнаго XVIII в. списокъ ученыхъ-вѣрующихъ содержитъ въ себѣ такія первоклассныя имена, какъ Д. Бернулльи, Эйлера, Брадлея, Цельзія, Уатта, Гальвани, Вольты, Шталя, Гофмана, Боэргава, Кэвиндиша, Линнея, Лавуазье, Биша, Боннэ, Вернера и др. Девятнадцатый вѣкъ списокъ этотъ сильно увеличилъ. Даже въ послѣ-дарвиновскій періодъ, ознаменовавшійся сильнымъ наклономъ въ сторону признанія за наукой исключительныхъ правъ, главные вожди новѣйшаго естествознанія, величайшіе естествоиспытатели и математики, творцы современнаго точнаго знанія, въ преобладающемъ большинствѣ оказываются людьми религіозными, даже искренними христіанами и церковниками. Вотъ ихъ имена: *математики и астрономы*— Гауссъ. Риманъ. Эрмитъ, Брьюстеръ, Гершель, Бессель, Медлеръ, Леверье, Секки, Ламбъ, Джилль, Уиттекеръ, Фай, Маундеръ, Эбней, Роб. Болль, Ньюкомбъ, *физики*—Амперъ, Румфордъ, Коши, Эрстедъ, Джоуль, Фарадей, Омъ, Фрауенгоферъ. Френэль, Робертъ Майеръ, Гирнъ, Гельмгольцъ, Джорджъ Стоксъ, Максуэль, лордъ Кэльвинъ Томсонъ, Беккерель, лордъ Райлей, Круксъ, Рамзай, Дж. Г. Гладстонъ, Бальфуръ-Стьюартъ, Тэтъ, Лоджъ, Тесля; *химики*—Дальтонъ, Гай-Люссакъ, Г. Дэви, Авогадро, Берцеллій, Шеврель, Либихъ, Шенбейнъ, Девиль, Дюма, *біологи—зоологи*—Кювье, Жоффруа сентъ-Илеръ, Латрейль, Бланшаръ, Агассицъ, Эренбергъ, фонъ-Бенеденъ. Карпэнтеръ, Мендель, Леббокъ, Рей Ланкастеръ, Мэкэлистеръ, Ромэнсъ, Уоллэсъ; *ботаники*—Декандоль, Шранкъ, Марціусъ, Броньяръ, Шлейденъ, Линдлей, Алекс. Браунъ, Шимперъ, Лейнисъ, Ганштейнъ, Тистльтонъ-Дайеръ; *анатомы*—Гиртль, Роб. Оуэнъ, Флауэръ; *физіологи и медики*— Іог. Мюллеръ, Кильмейеръ, Клодъ-Бернаръ, Бишофъ, Карлъ фонъ Бэръ, Вагнеръ, Пушэ, Чарльзъ Бэлль, Пастеръ, Листеръ, Пэджетъ, Оклэндъ.

Нѣмецкій проф. Деннертъ Э. въ своемъ интересномъ трудѣ [1]) привелъ свидѣтельства 423 естествоиспытателей и врачей, начиная съ древнѣйшихъ временъ и кончая современностію. Оказалось, что изъ нихъ 349 являются безусловно вѣрующими, 18 равнодушными къ религіи и только 9 атеистами.

---

[1]) Религіозныя воззрѣнія естествоиспытателей. Харьк 1912 г

5. Въ Англіи образовалось даже цѣлое общество (Лондонская Лига), поставившее себѣ цѣлію уяснить истинное отношеніе людей ученыхъ къ религіознымъ вѣрованіямъ. Членъ этого общества *г. Табрумъ* [1]) обратился къ извѣстнымъ англійскимъ и американскимъ ученымъ съ просьбой отвѣтить ему на слѣдующіе два вопроса: 1) усматриваютъ-ли они дѣйствительное противорѣчіе между фактами, установленными наукой, и основными ученіями христіанства? и 2) считаютъ-ли они современныхъ ученыхъ за людей невѣрующихъ и относящихся отрицательно къ христіанству? Полученныя въ отвѣтъ на запросы письма г. Табрумъ собралъ и издалъ отдѣльной книгой, седержащей болѣе ста отвѣтовъ—т. е. всѣ отвѣты, авторы коихъ дозволили ихъ опубликовать. Содержаніе и тонъ этихъ писемъ являются яркимъ обличеніемъ очень распространеннаго мнѣнія, будто ученые суть люди безрелигіозные. Почти всѣ отвѣты говорятъ о религіозности, иногда очень глубокой, ихъ авторовъ и утверждаютъ отсутствіе противорѣчій между научными данными и соотвѣтствующими пунктами христіанскаго ученія. Вотъ нѣкоторые изъ писемъ—отвѣтовъ.

Джорджъ Стоксъ, болѣе 50 лѣтъ читавшій математику въ Кэмбриджскомъ Университетѣ, «Исаакъ Ньютонъ нашего времени»—писалъ: Во 1-хъ «что касается утвержденія, будто недавнія научныя изысканія показали, что Библія и религія ложны, то на это я отвѣчу прямо: этотъ взглядъ совершенно ложенъ! Я не знаю никакихъ здравыхъ выводовъ науки, которые бы противорѣчили христіанской религіи. Быть можетъ, и есть кое-какія дикія научныя предположенія, высказываемыя гл. обр. людьми второразряднаго знанія, выдаваемыя за хорошо обоснованныя научныя заключенія и которыя, по свойствамъ своимъ, мотутъ вызывать нѣкоторыя затрудненія, если эти *предположенія* признать за истину; но я не зайду настолько далеко, чтобы говорить о *противорѣчіяхъ* науки и религіи другъ къ другу, такъ какъ, въ главныхъ частяхъ, онѣ движутся въ разныхъ плоскостяхъ...

Вы спрашиваете: далъ-ли мнѣ мой жизненный опытъ основаніе считать величайшихъ ученыхъ людьми нерелигіозными? Отвѣчаю: мой опытъ не только не привелъ меня къ этому

---

[1]) Табрумъ, А. Г Религіозныя вѣрованія современныхъ ученыхъ. Рус. переводъ, изд. 2. 1912 г. М.

заключенію, онъ привелъ меня какъ разъ къ обратному выводу»...

Или вотъ еще опытъ электротехника, президента Института гражданскихъ инженеровъ *В. Приса*: «я никогда не встрѣчалъ ни одного факта, который бы противорѣчилъ ученіямъ христіанства. Нѣтъ противорѣчія между наукой и религіей; я считаю, наоборотъ, что наука и религія оказываютъ другъ другу помощь; но факты, относящіеся къ каждой изъ нихъ, должны быть изъясняемы умами разсудительными, а не ханжествующими софистами».

А величайшій изъ современныхъ физиковъ *лордъ Кельвинъ-Томсонъ* пишетъ, что лишь нѣкоторые изъ болѣе легкомысленныхъ людей, занятыхъ научными изысканіями, уклоняются въ сторону религіознаго отрицанія...

6. Итакъ, между научными выводами и библейскими ученіями нѣтъ противорѣчій. Исторія развитія наукъ это положеніе ученыхъ подтверждаетъ самымъ убѣдительнѣйшимъ образомъ.

Такъ совсѣмъ недавно астрономія установила фактъ единства вселенной, т. е. открыла, что между всѣми мірами существуетъ связь, что въ своей совокупности они составляютъ одно цѣлое. Эту же истину давно утверждаетъ и Библія, говоря въ начальныхъ же строкахъ своихъ, что «въ началѣ Богъ сотворилъ небо и землю».

Если еще недавно Вольтеръ высмѣивалъ истину единства человѣческаго рода, какъ совсѣмъ ненаучную, то теперь—послѣ Дарвина и благодаря даже ему, она стала почти общепризнаннымъ ученіемъ.

Съ установленіемъ закона объ неуничтожимости матеріи, объ измѣненіи ею лишь формъ и видовъ, стало понятнымъ ученіе христіанства о воскресеніи, а не совершенномъ уничтоженіи умершей плоти человѣческой.

Не мало способствовало уничтоженію розни между наукой и религіей и болѣе проникновенное, осмысленное и духовное разъясненіе и пониманіе многихъ мѣстъ Библіи.

Стоило только получше вчитаться въ текстъ Библіи о сотвореніи міра, какъ стало ясно, что Библія не даетъ основаній считать день творенія за двадцатичетырехъ часовой періодъ времени и рушилась стѣна между библейскими сказаніями и данными науки о неопредѣленно долгомъ періодѣ жизни земли до появленія человѣка.

Точно также увидали, что и для исчисленія времени отъ сотворенія человѣка до Р. Хр. въ 5508 л. нѣтъ въ Библіи прямыхъ и ясныхъ указаній, что періодъ этотъ представляетъ плодъ вычисленій и гаданій, что Библія, слѣдящая за развитіемъ духовной жизни древнихъ людей, не даетъ исторіи съ хронологическими датами.

Такое устремленіе науки и религіи на встрѣчу другъ другу даетъ основаніе и право утверждать, что «миръ между вѣрой и знаніемъ, натурфилософіей и религіей не только возможенъ, но и весьма близокъ—онъ стучится въ дверь, миръ этотъ—не компромиссъ, но дѣйствительный и прочный» [1]).

Итакъ «чѣмъ болѣе раздвигается область науки, тѣмъ болѣе является доказательство существованія Вѣчнаго, Творческаго и Всемогущаго разума» (астрономъ *Гершель*), и тѣмъ болѣе становится яснымъ что и Библія и наука—это двѣ книги, раскрывающія одну и ту же Истину.

IV. Религія, ея сущность и происхожденіе.

1. Трудность рѣшенія вопроса о религіи. 2. Элементы религіи: а) сверхчувственный, б) нравственный, в) богослужебный. 3. Опредѣленіе религіи съ объективной стороны. 4. Теоріи о происхожденіи религіи и отвѣтъ Библіи 5. Требованіе религіи идеальной стороной существа человѣческаго 6 Цѣль и значеніе религіи 7. Опредѣленіе ея

1. Вопросъ о религіи,—о ея сущности и происхожденіи,—одинъ изъ самыхъ труднѣйшихъ. Трудность эта зависитъ, во 1-хъ, отъ того, что религія для каждаго изъ насъ есть не столько внѣшній фактъ, по отношенію къ которому мы могли бы занять положеніе наблюдателей и изучателей, сколько наше собственное внутреннее переживаніе, въ которомъ сами мы—главные дѣятели. Религія—внутри насъ; она—наша жизнь; она опредѣлительница нашего поведенія и нашихъ общественныхъ и соціально-экономическихъ интересовъ. А все, что составляетъ наше внутреннее душевное состояніе, то по естественному порядку вещей, трудно для нашего наблюденія и изученія; всякое наше переживаніе, оттягивая къ себѣ наше вниманіе, не даетъ мѣста объективному къ нему отношенію. Во 2 хъ, религія касается самаго интимнаго въ нашей душѣ,

[1]) Паульсенъ Ф Введеніе въ философію

что мы не любимъ выносить на свѣтъ, анализировать и изучать; все интимное мы стараемся таить про себя. Въ 3-хъ, религіозныя чувствованія и переживанія такъ сильно владѣютъ нашей душей и такъ многообразно переплетаются въ ней съ другими чувствованіями и состояніями, что положительно невозможно отвлечь изъ общаго душевнаго переживанія религіозныя чувствованія и въ отдѣльности отъ другихъ наблюдать ихъ и изучать. Самый опытный въ духовной жизни человѣкъ и самый наблюдательный не въ состояніи замѣтить, гдѣ у него кончаются религіозныя чувствованія, и гдѣ начинаются другія, хотя бы. напр,, нравственныя и эстетическія. Здѣсь то и коренится причина того, почему религію не рѣдко разные мыслители смѣшивали и отождествляли то съ моралью (Кантъ, Шенкель), то съ потребностію въ творчествѣ (Милль) или знаніи (Гегель), то поставляютъ ее въ зависимость отъ чувства страха природы (Лукрецій, Ванъ-Энде) и т. под.

Но все-таки чтобы понять религіозное чувство и опредѣлить, что такое есть религія, необходимо нужно свои религіозныя переживанія отвлечь отъ всякихъ другихъ и поставить ихъ въ положеніе объекта для собственнаго субъекта. Этому въ значительной степени помогаетъ то обстоятельство, что религія естъ и историческій фактъ.

По словамъ историковъ и изслѣдователей жизни народовъ, религія есть общечеловѣческое достояніе. Не было и нѣтъ ни одного народа, у котораго не было бы религіи.

По словамъ *Пешеля*, въ его «Народовѣдѣніи», вопросъ— «былъ-ли когда-либо открытъ на землѣ народъ безъ религіозныхъ представленій, долженъ быть рѣшительно оставленъ безъ отвѣта» [1]).

Изученіе религіи, какъ историческаго факта, изслѣдованіе разныхъ древнѣйшихъ и современныхъ религій вмѣстѣ съ анализированіемъ собственныхъ религіозныхъ чувствованій и даетъ возможность понять и опредѣлить, что такое есть религія вообще, въ чемъ состоитъ ея внутренняя сущность.

2. а) Всякая религія прежде всего предполагаетъ міръ сверхчувственный, въ которомъ человѣкъ видитъ скрытую причину и высшую цѣль всей жизни природы. Въ мірѣ этомъ затѣмъ предполагается бытіе Силы или Существа или цѣлаго

[1]) Шредеръ Л. проф. Сущность и начало религіи. 1909 г.

ряда Существъ, отъ человѣка совершенно отдѣльныхъ и независимо отъ него существующихъ. Ихъ человѣкъ всегда считаетъ высшими себя и надѣляетъ всегда всѣми качествами, имъ въ природѣ и въ самомъ себѣ неблюдаемыми, и надѣленными всегда въ превосходнѣйшей степени. Среди этихъ качествъ всегда доминируютъ таинственность и могущество или даже всемогущество. Божество, по воззрѣнію человѣка, все можетъ, что нужно или что вредно для человѣка и природы. Какъ существо всегда живое, божество свою жизнь и мощь обычно выражаетъ въ своихъ отношеніяхъ къ человѣку.

б) Поэтому у человѣка по отношенію къ божеству прежде всего сказывается чувство или даже сознаніе безусловной своей зависимости отъ него. Вся жизнь человѣка, вся его судьба съ горемъ и радостями кажется ему обусловленной расположеніемъ къ нему или гнѣвомъ на него этого божества. Отсюда у человѣка проистекаетъ потребность быть въ ближайшемъ общеніи и даже по возможности въ самомъ тѣсномъ единеніи съ божествомъ, чтобы знать требованія послѣдняго и умѣть расположить его къ себѣ, а въ случаѣ его гнѣва умилостивить.

Это стремленіе къ общенію съ Божествомъ побуждаетъ человѣка познавать своего Бога, его свойства и желанія и то, чѣмъ можно угодить ему. А это въ свою очередь ведетъ къ тому, что человѣкъ старается свое поведеніе и даже всю свою жизнь располагать такъ, какъ, по его воззрѣнію, желательно то Богу. Отсюда во всякой религіи необходимо соприсутствуютъ нравственныя требованія И нравственность человѣка стоитъ въ прямомъ соотношеніи съ воззрѣніемъ человѣка на Божество его: каковъ его богъ, такова его и нравственность, таково его и все жизненное самоопредѣленіе. Желая быть, насколько то возможно, въ самомъ тѣснѣйшемъ общеніи и единеніи съ божествомъ, человѣкъ старается выполнять всѣ его требованія и заповѣди. Въ большинствѣ религій человѣкъ сущность своего богообщенія полагаетъ въ самоотреченіи или, по крайней мѣрѣ, въ отреченіи отъ всего того, что ему кажется недостойнымъ, оскорбительнымъ для бога. При такомъ отношеніи человѣка къ божеству у него рождается увѣренность въ божіей ему помощи, а отсюда—преданность его Богу, его промышленію о немъ, человѣкѣ.

в) Невозможность для человѣка свои отношенія лишь мыслить и сознавать, естественная у него потребность все ду-

шевное переводить на языкъ конкретныхъ фактовъ и поступковъ, заставляетъ человѣка и его отношенія къ Божеству реализовать, проявлять въ опредѣленныхъ формахъ. Такъ создается богослуженіе и вообще весь культъ. Въ богослуженіи человѣкъ открываетъ Богу свою душу со всѣми ея жизненными нуждами, проситъ у Него себѣ помощи, заступленія и покрова и исповѣдуетъ предъ Нимъ свое къ Нему благоговѣніе и преданность; человѣкъ въ богослуженіи какъ бы объединяется съ Божествомъ, переносится съ земли на небо, ощущаетъ себя существомъ Божественной же природы, близкимъ Богу, роднымъ Ему. Внутреннее же содержаніе культа, какъ непосредственнаго выраженія чувствованія, составляетъ общеніе человѣка съ Божествомъ съ помощью осязательныхъ знаковъ. Посредствомъ культа человѣкъ бесѣдуетъ съ Богомъ, слышитъ Его волю, ощущаетъ Его присутствіе и получаетъ отъ Него благодать.

Таковы существенные элементы, изъ коихъ слагается и въ коихъ выражается религія вообще и каждаго изъ насъ въ частности, независимо отъ особенностей и отличій разныхъ религіозныхъ вѣрованій, отъ различія боговъ, коимъ люди поклоняются, и отъ психическихъ особенностей самихъ людей. Конечно, чѣмъ религія совершеннѣе и духовнѣе, тѣмъ въ ней всѣ эти элементы болѣе согласованы, одинъ другимъ проникнуты, а сами по себѣ возвышенны и одухотворены. Въ нашей христіанской религіи они представляютъ изъ себя такое единое цѣлое, что одно безъ другого съ трудомъ представляется даже въ отвлеченіи, и такъ тѣсно и безусловно одно другимъ опредѣляется, что одно безъ другого быть не можетъ, не нарушая существа и истинности самаго христіанства.

3. На основаніи всего вышеизложеннаго пока такое можно дать опредѣленіе религіи. Религія есть взаимообщеніе человѣка съ ему подобнымъ, но его высшимъ, таинственнымъ существомъ, именуемымъ Богомъ, охватывающее всего человѣка и возводящее его до единенія съ Богомъ въ молитвѣ и до богоуподобленія въ жизни.

Но это опредѣленіе не полно; въ немъ указаны лишь однѣ стороны, такъ сказать, объективныя. Насколько религія есть внутренняя потребность человѣка и что имѣетъ своею цѣлью, это откроется намъ послѣ разсмотрѣнія вопроса о происхожде-

нiи религiи. Откуда религiя и зачѣмъ она нужна человѣку? И не можетъ ли человѣкъ безъ нея обойтись?

4. По вопросу о происхожденiи религiи высказано очень немало разныхъ теорiй. Наибольшимъ распространенiемъ и довѣрiемъ въ настоящее время пользуются двѣ теорiи—*натуралистическая* и *анимистическая*.

Первая признаетъ первичной формой религiи обоготвореніе явленiй природы, проистекшее изъ чувства страха (timor primos deos fecit) или изъ сознанiя зависимости первобытными людьми ихъ человѣческой судьбы отъ тѣхъ или иныхъ явленiй природы. Вторая—источникомъ религiи считаетъ почитаніе у дикарей душъ умершихъ предковъ, въ силу того явленiя, какое души умершихъ могутъ оказывать на человѣческую жизнь своихъ потомковъ.—Та и другая теорiи, болѣе или менѣе правдоподобно выясняя происхожденiе многобожiя, вопроса о происхожденiи самой религiи даже и не касаются. Онѣ, предполагая уже существующей у дикаря идею божества, разъясняютъ лишь ея разнообразныя выраженiя, воплощенiя. Но откуда и какъ произошла у человѣка эта самая идея бога—этотъ главный вопросъ онѣ оставляютъ совершенно невыясненнымъ, онѣ его даже и не затрагиваютъ; но въ немъ-то и дѣло все, на него то и требуется отвѣтить.

Во вторыхъ, та и другая теорiи, производя человѣка естественнымъ путемъ отъ животныхъ, необходимо должны представлять его съ самыхъ глубочайшихъ временъ его бытiя живущимъ среди природы, въ центрѣ ея. Для него поэтому всѣ ея явленiя—и страшныя и благотворныя—должны быть весьма хорошо извѣстными и понятными. Откуда же и какимъ образомъ у него могъ явиться страхъ предъ нимъ, приведшiй его даже къ обоготворенiю ихъ? Почему же ничего подобнаго у родныхъ ему особъ царства животнаго не произошло? Неужели появившаяся у него сравнительно большая умственная развитость оказалась способной привести его только къ этой ужасной неразумности: обожествить то, къ чему болѣе правильно относятся даже животныя?

Удовлетворительный отвѣтъ на вопросъ о происхожденiи религiи данъ въ Библiи (1 и 2 гл. кн. Бытiя). Въ ней разсказывается, какъ Богъ, создавши человѣка, ввелъ его въ рай, далъ ему заповѣдь не вкушать плодовъ съ райскаго древа познанiя добра и зла и былъ съ нимъ въ постоянномъ общенiи,

Религія, такимъ образомъ, представляется по Библіи данной человѣку отъ Бога.—Фактъ этотъ, безусловно вѣрный самъ по себѣ, настолько кратко и обще сообщается, что невольно у многихъ возбуждаетъ невѣріе къ себѣ и цѣлый рядъ недоумѣнныхъ вопросовъ. Для своего уясненія онъ нуждается въ подробномъ его раскрытіи и освѣщеніи.

5. Человѣкъ, присматриваясь къ себѣ самому, невольно сознаетъ себя существомъ двойственнымъ. Онъ съ одной стороны чувствуетъ себя дѣйствующимъ въ мірѣ физическомъ и живущимъ по его законамъ необходимости; съ другой стороны, онъ замѣчаетъ въ себѣ высшіе запросы и стремленія, тяготѣнія къ чему-то высшему, прекраснѣйшему, идеальнѣйшему и сознаетъ, что его природа не подчиняться должна законамъ физическаго бытія, а возвышаться надъ ними, чтобы осуществить свои идеальные запросы. Но никакая культура, никакой прогрессъ не даютъ человѣку силъ возвыситься надъ природой. При всѣхъ огромныхъ успѣхахъ въ культурномъ преобразованіи дѣйствительности, человѣкъ всетаки остается въ предѣлахъ, условіяхъ физическаго міра, простою вещью міра, невѣдомо зачѣмъ существующей подъ формой личности. Значитъ, не здѣсь, не въ области физическаго міра человѣкъ можетъ найти удовлетворенія стоимъ идеальнымъ запросамъ, ихъ осуществленія въ фактахъ дѣйствительности. Но и отказаться отъ нихъ человѣкъ не можетъ, пока онъ сознаетъ и мыслитъ себя въ природномъ содержаніи своей личности: ужъ очень они сильно и требовательно даютъ о себѣ знать ему, настойчиво и безпокойно взываютъ о своемъ бытіи и удовлетвореніи. Добро, истина и красота фактомъ своего пребыванія въ душѣ человѣка побуждаютъ его искать и находить другой міръ помимо физическаго, творить другую высшую, идеальную жизнь, помимо этой земной. Необращеніе на нихъ вниманія, непослушаніе ихъ требованіямъ сурово наказываютъ человѣка мученіями совѣсти, разладицей въ жизни, безсмыслицей собственнаго и вообще природнаго существованія.

Все это убѣждаетъ человѣка, что есть иной міръ помимо этого физическаго, міръ идеальный, къ которому человѣкъ тяготѣетъ лучшей стороной своей природы и гдѣ находятъ свое удовлетвореніе и осуществленіе его идеальные запросы. Этотъ идеальный міръ сроденъ его душѣ, которая есть отображеніе его; въ немъ царитъ Высшее Добро, Высшая

Истина, Высшая Красота; это есть міръ божественный. И этотъ міръ Божественный такъ же реаленъ и для человѣка обязателенъ, какъ реальна и для него требовательна идеальная сторона его природы. Признавши послѣднюю, мы eo ipso обязываемся признать и ея первообразъ, ея жизненную среду, ея послѣднее воплощеніе. И существуетъ этотъ Божественный міръ не независимо отъ человѣка и не безотносительно къ нему. Человѣкъ сознаетъ себя съ нимъ въ постоянномъ общеніи и взаимодѣйствіи: въ немъ онъ почерпаетъ для себя начало и силы для осуществленія своей идеальной природы, а послѣдняя въ свою очередь реализуетъ первый, преобразуя по его образу и подобію и себя и всю вообще природную жизнь въ мірѣ физической дѣйствительности.

Итакъ, начало свое религія имѣетъ въ природѣ человѣка, въ ея идеальной сторонѣ, и пока человѣкъ не можетъ жить безъ послѣдней, онъ не можетъ обойтись и безъ религіи. И Богъ, создавшій человѣка, давая ему религію, не внѣшнее для него обстоятельство сообщалъ ему, а лишь отвѣчалъ настойчивымъ запросамъ его природы, и естественный человѣкъ, создавая себѣ религію въ язычествѣ, поступалъ лишь по повелѣнію лучшей въ немъ части своей, по требованію всего добраго, прекраснаго и истиннаго въ немъ. Такимъ образомъ, религія въ родѣ человѣческомъ явилась не какъ нѣчто совнѣ ему навязанное и ему чуждое: она есть свободная потребность его души, сфера жизни для нея; и если-бы Богъ не далъ ее человѣку, этотъ самъ бы выдумалъ ее себѣ, какъ теперь придумываютъ себѣ разныя религіи люди, отказывающіеся отъ христіанской религіи.

6. Отсюда становится вполнѣ понятной цѣль и значеніе религіи для человѣчества.

Цѣлью религіи всегда было духовное благо или счастіе человѣка, что всегда же почиталось цѣлію и смысломъ жизни вообще. Поэтому одной изъ существеннѣйшихъ задачъ религіи всегда было помочь осмыслить, вѣрно понять и опредѣлить жизнь человѣческую вообще. Только при свѣтѣ религіи человѣку становится яснымъ весь этотъ міръ, какъ въ цѣляхъ его бытія, такъ и въ его конечныхъ результатахъ. И самъ человѣкъ находитъ въ немъ свое опредѣленное мѣсто, устанавливаетъ надлежащія отношенія къ природѣ вообще и къ себѣ подобнымъ существамъ въ частности.

Въ религіи человѣкъ находитъ критерій для правильнаго распознаванія истиннаго отъ ложнаго, должнаго отъ мнимаго, добраго отъ злого. А черезъ это человѣкъ научается устроять свою жизнь съ счастіемъ для себя и съ пользой для другихъ, съ развитіемъ въ своихъ ближнихъ и въ себѣ сторонъ характера добрыхъ, свѣтлыхъ, радостныхъ. И жизнь въ религіи всегда получаетъ покой и удовлетворенность, или, по Апостолу, «правду, миръ и радость о Духѣ Святомъ»...

7. Что же послѣ всего этого есть религія?

Религія—это жизнь человѣка высшими идеальными сторонами своего существа по образу жизни божественной, въ цѣляхъ достиженія счастія въ мірѣ чрезъ отображеніе въ природѣ сущности Божества и чрезъ собственное личное Богоуподобленіе.

Давая такое опредѣленіе религіи, мы, какъ это ясно само собой, религію разсматриваемъ какъ общечеловѣческое явленіе, какъ требованіе души человѣческой. Но какъ же съ этимъ помирить наблюдаемый въ жизни атеизмъ, безбожіе многихъ? Наличность его не разрушаетъ-ли понятія о религіи, какъ о присущей человѣку внутренней необходимой потребности?

V. Атеизмъ.

1. Различныя пониманія атеизма и атеизмъ въ собственномъ смыслѣ слова 2. Влеченіе человѣка къ религіи. 3. Замѣна Бога разными измышленіями. 4. Практическій атеизмъ и его цѣнность. 5. Атеизмъ—аномалія.

1. Слово «атеизмъ» (ἀθεος) означаетъ безбожіе; поэтому атеистомъ въ собственномъ смыслѣ слова мы должны называть того, кто не вѣритъ, не признаетъ Бога, кто думаетъ и говоритъ, что Бога нѣтъ и не можетъ быть. Но въ обычной нашей рѣчи слово «безбожіе» употребляется очень часто и въ очень разнообразныхъ смыслахъ, впрочемъ, близкихъ между собою.

1) Атеистомъ мы называемъ человѣка, совершенно отрицающаго истину бытія Божія.

2) Атеистами же называемъ очень часто и тѣхъ, у которыхъ замѣчаемъ коренное извращеніе богопознанія, превратное въ самомъ существѣ своемъ воззрѣніе на природу Бога и на Его отношенія къ міру и человѣку. Поэтому подъ атеизмъ подводятъ иногда дуализмъ, пантезмъ и даже деизмъ.

3) Безбожниками называютъ язычниковъ и людей, близкихъ по своимъ воззрѣніямъ къ нимъ.

4) Очень нерѣдко безбожниками называютъ даже протестантовъ и всѣхъ протестантствующихъ сектантовъ, за непочитаніе ими Богоматери и святыхъ.

5) Если поклонники истинной религіи и обладающіе истиннымъ богопознаніемъ называютъ безбожниками враговъ истинной религіи, отступниковъ отъ нея, а также не правомыслящихъ, то бывали случаи, что и, наоборотъ, люди съ возвышенными и чистыми понятіями о Богѣ были обвиняемы въ безбожіи со стороны тѣхъ, которые сами имѣли иныя, ложныя понятія о Богѣ, ложную религію. Такъ, греки въ классическую эпоху обвиняли въ безбожіи тѣхъ философовъ, которые признавали сказанія о богахъ и народную религію вымысломъ поэтовъ. Сократъ, Платонъ, Анаксагоръ подвергались обвиненію въ безбожіи со стороны своихъ современниковъ-грековъ, несмотря на то, что они провозглашали истину бытія единаго Бога.

6) Наконецъ, къ безбожію очень нерѣдко относится скептицизмъ, какъ абсолютный, такъ и относительный. Первый, отрицая совершенно всякую возможность что либо знать, конечно, тѣмъ самымъ отрицаетъ и возможность религіи. Второй, относительный, допуская возможность только опытнаго познанія, отрицаетъ возможность познанія чего-либо изъ сверхчувственнаго міра (такъ называемый агностицизмъ). Обязываемый сущностію своего міровоззрѣнія о Богѣ утверждать, что Онъ не можетъ о чемъ либо знать, онъ невольно какъ то внутренне-побудительно, хотя и молчаливо, соглашается съ тѣми, кто отрицаетъ бытіе Божіе.

Всѣ эти подраздѣленія суть собственно виды одного *безбожія*, такъ наз., *теоретическаго*.

2. Конечно, ни язычники, ни разнаго рода дуалисты, пантеисты, ни тѣмъ болѣе протестанты не могутъ и не должны быть названы атеистами. Всѣ они, хотя и посвоему, хотя и въ своихъ, но все-таки вѣрятъ въ боговъ. У нихъ неправильное богопознаніе, но Богъ у нихъ есть, они его признаютъ и въ него вѣрятъ. Такъ называемый абсолютный скептицизмъ, дѣйствительно, безбоженъ; но онъ не долженъ допускать и вообще знанія; это какое-то больное, ненормальное явленіе. А относительный скептицизмъ самъ по себѣ ни атеистиченъ,

ни теистиченъ, въ зависимости отъ того, какъ ученые и философы имъ пользуются, къ чему его наклоняютъ и какіе выводы изъ него дѣлаютъ: у теиста онъ поводъ къ мистикѣ, у атеиста будетъ оправданіемъ безбожія. Остается одинъ лишь видъ атеизма,—атеизма въ собственномъ смыслѣ слова, когда люди отрицаютъ бытіе Божіе на основаніи, какъ они говорятъ, данныхъ науки или философіи. Но и у этого вида атеизма есть-ли основанія на его право существованія и даже наименованія?

Ощущеніе, хотя и неясное и превратное, бытія Божія столь глубоко внѣдрено въ нашу духовную природу, что почти невозможно отрѣшиться отъ мысли о томъ, что Богъ существуетъ, и совершенно, безповоротно утвердиться въ отрицаніи. По словамъ извѣстнаго поэта *Гете* «человѣкъ можетъ назвать себя атеистомъ, но онъ не въ состояніи заглушить въ себѣ томленіе по Богѣ, которое не даетъ покоя его душѣ». А по словамъ нашего Максима Горькаго нерѣдко за словами, отрицающими Бога, чувствуется крѣпкая вѣра въ Него [1]). Отсюда понятной становится наличность такихъ случаевъ, когда люди усваиваютъ противорелигіозныя ученія разсудкомъ, а въ сердцѣ продолжаютъ быть людьми религіозными. Даже самые главы того или иного противорелигіознаго научнаго направленія не порываютъ иногда связи съ религіей. Такъ, напр., *Дарвинъ* въ концѣ своего сочиненія «О происхожденіи видовъ» прямо заявилъ, что его ученіе нисколько не колеблетъ обычнаго взгляда на высокое достоинство и назначеніе человѣка и не подрываетъ религіи. Въ одномъ изъ его писемъ находится такое признаніе: «въ самыхъ крайнихъ случаяхъ колебанія никогда не былъ я атеистомъ въ томъ смыслѣ, чтобы отвергать бытіе Божіе» [2]). А одинъ изъ его послѣдователей—*Де-Контъ*—написалъ даже цѣлое сочиненіе, въ которомъ доказываетъ согласіе дарвинизма съ религіей... Совершенно правъ поэтому нашъ писатель *Д. С. Мережковскій*, написавшій: «Умеръ Богъ въ человѣчествѣ, но не въ человѣкѣ; въ обществѣ, но не въ личности, во всѣхъ, но не въ каждомъ. Потребность религіозная свойственна человѣку въ такой же мѣрѣ, какъ и всѣ естественныя потребности» [3]).

---

[1]) Сборникъ Знанія, кн. 16.
[2]) Деннертъ Геккель и его міровыя загадки. М. 1909 г.,
[3]) «Не миръ, но мечъ».

3. Религіозное чувство, оторванное отъ Того, къ Кому оно должно быть обращено, весьма часто извращенно переносится на цѣнности условныя, относительныя. Небесное смѣняется земнымъ и замѣняется имъ. Такъ появляются на мѣсто христіанскаго Бога иные, чуждые боги, появляются и особые религіи. Вотъ нѣкоторыя изъ нихъ.

1) *Религія космизма.* Нѣкоторые изъ мыслителей требуютъ преклоненія предъ «Вселенной», какъ «источникомъ всего разумнаго и хорошаго». Природа для нихъ есть носительница и выразительница «истины, добра и красоты», при созерцаніи которой душа «расширяется» и волнуется чувствомъ «безконечнаго». Ей должно быть воздаваемо такое же почтеніе, какое «требуетъ вѣрующій для своего Бога».

2) *Религія человѣчества.* «Человѣчество, для нѣкоторыхъ, въ его прошломъ, настоящемъ и бущемъ—это великая идея». Она «вызываетъ въ насъ чувство безконечнаго... и чувство долга предъ человѣчествомъ», которое способно «предписывать людямъ правила жизни и въ особенности правила дѣятельности». Словомъ «религія человѣчества можетъ быть не просто религіей, но лучшей изъ религій»...

3) *Религія этики.* Здѣсь боготворятъ нравственный законъ, какъ нѣкое самостоятельное и дѣйствующее начало. Отъ него ждутъ нравственнаго возрожденія человѣчества.

4) *Религія разума.* Таковая была введена во время великой французской революціи, съ установленіемъ даже и культа. Теперь эта религія часто замѣняется *религіей* самой *науки.* Наука, по утвержденію ея обожателей, стремится къ истинѣ и открываетъ ее, чѣмъ сообщаетъ человѣку «неисчислимую силу», доставляетъ «спокойствіе и счастіе». Она все можетъ, всего достигаетъ; она всесильное божество... Это самая распространенная религія среди людей, отрицающихъ христіанскаго Бога...

5) *Религія красоты.* Увлекаясь красотой въ природѣ, служа эстетикѣ, нѣкоторые возвели ее на пьедесталъ Божества; отъ нея ждутъ исцѣленія отъ нравственной грязи и ей приглашаютъ воздать почетъ и поклоненіе.

Можно бы и еще продлить указаніе подобныхъ религій безъ Бога, этихъ яркихъ свидѣтелей того, какъ человѣку тяжело бороться со своей религіозной природой, какъ невозможному оставаться безъ Бога. Человѣкъ невѣрія хочетъ отказаться

отъ Бога и вмѣстѣ съ тѣмъ ищетъ Бога; старается отрѣшиться отъ міра невидимаго и въ то же время тянется къ нему, замѣняя при этомъ дѣйствительное искаженнымъ, истинное—ложнымъ, религію Бога—живого и личнаго—суррогатомъ ея. «Упразднивъ религію Бога, пишетъ русскій нашъ ученый—проф. *Булгаковъ* [1]), человѣчество старается изобрѣсти новую религію, при чемъ ищетъ божествъ для нея въ себѣ и кругомъ себя... Не можетъ человѣкъ заглушить въ себѣ голоса вѣчности, жажды абсолютнаго содержанія жизни. И, погасивъ солнце, онъ стремится удержать его свѣтъ и тепло, дѣлаетъ судорожныя усилія къ тому, чтобы спасти и удержать божественное и заполнить пустоту новыми богами»... Самый даже атеизмъ обращается въ религію. По словамъ *Достоевскаго* «наши (русскіе) не просто становясть атеистами, а непремѣнно увѣруютъ въ атеизмъ, какъ бы въ новую вѣру, никакъ не замѣчая, что увѣровали въ нуль» (Идіотъ). Ни умъ, ни сердце человѣческое не противъ Бога; то и другое стремится и ищетъ Его.

4. А вотъ воля его иногда не желаетъ религіи и влечетъ человѣка отъ нея. Глубоко справедливо сказалъ объ этомъ нашъ отечественный философъ *Вл. С. Соловьевъ*. «Истины вѣры, пишетъ онъ, отвергаются не по грубости ума, а по лукавству воли. Нѣтъ сердечнаго влеченія къ такимъ предметамъ, какъ Богъ, спасеніе души, воскресеніе плоти, нѣтъ желанія, чтобы эти истины дѣйствительно существовали, безъ нихъ жизнь легче и проще, лучше о нихъ и не думать» [2]). И является атеизмъ т. наз. практическій,—атеизмъ не мысли, а жизненнаго поведенія. Онъ очень распространенъ и по источнику своего происхожденія и процессу образованія также можетъ быть разсмотрѣно подъ нѣсколькими подраздѣленіями.

1) Человѣкъ, ведя жизнь развратную, преступную, грѣховную, настолько привыкаетъ къ грѣху, ко злу, что всякое напоминаніе о добрѣ, о чистой жизни его раздражаетъ. Мысль о Богѣ посѣщаетъ его все рѣже и рѣже, и, наконецъ, самое напоминаніе о Богѣ становится для него тягостнымъ и непріятнымъ. Но такъ какъ отъ напоминанія о Богѣ онъ пока еще освободиться не можетъ, хотя бы потому, что внутреннее

---

[1]) Булгаковъ, С. Н. проф. Два града, т. II
[2]) Соловьевъ. Вл. С. Оправданіе добра, т. III.

чувство говоритъ ему о Богѣ, то человѣкъ начинаетъ утѣшать себя увѣреніемъ, что Бога нѣтъ. Такъ человѣкъ, иногда даже не читая никакихъ книгъ о безбожіи, приходитъ къ желанію жить безъ Бога съ отверженіемъ самаго существованія Его.

2) Не мало есть и такихъ людей, которые, будучи иногда даже воспитаны въ вѣрѣ и въ правилахъ доброй нравственности, затѣмъ посвящаютъ себя исключительно практической дѣятельности. Вращаясь постоянно только въ средѣ практическихъ интересовъ, занимаясь только вопросами матеріальнаго порядка, человѣкъ такъ привыкаетъ къ нимъ, что помимо нихъ перестаетъ что либо другое, важное, замѣчать и признавать. Къ тому жъ отсутствіе духовной пищи для души его сушитъ эту послѣднюю, дѣлаетъ ее ограниченной, односторонней, малоотзывчивой. И человѣкъ, привыкая жить внѣ идеализма, превыкаетъ жить и внѣ Бога; а затѣмъ, чтобы и рѣдкое воспоминаніе о Богѣ не мѣшало ему, начинаетъ отрицать и самое бытіе Его.

3) Бываетъ и такого рода безбожіе. Человѣкъ былъ сначала религіознымъ, даже очень долго и помногу онъ молился Богу и очень сердечно. Но Богъ, повидимому, не внималъ молитвамъ его: счастія, для него желательнаго, ему не подавалъ, а бѣдъ и несчастій, его отягощавшихъ, отъ него не отвращалъ. И вотъ человѣкъ, подъ игомъ жизненныхъ неудачъ, начинаетъ мало-по-малу ожесточаться, озлобляться, а потомъ все чаще и чаще начинаетъ отдаваться мысли: зачѣмъ и молиться, коли Богъ его не слышитъ и не подаетъ ему просимаго?! Да есть-ли и Богъ-то, коли Онъ его не слышитъ и попускаетъ добру терпѣть несчастія, а злу торжествовать. И позабывая, что свойственно язычнику смотрѣть на Бога, какъ только на подателя человѣку всего необходимаго ему, человѣкъ-христіанинъ, подобно древнему язычнику, разбивавшему своего Бога за неисполненіе прошеній его, разбиваетъ своего христіанскаго Бога, отказывается отъ Него, перестаетъ вѣрить и молиться Ему.

5. Итакъ, безбожниковъ нужно искать среди безумцевъ и развратниковъ, и атеизмъ можетъ имѣть для себя основы не въ данныхъ науки, а въ «гнусныхъ дѣлахъ».

Поэтому-то объ атеистахъ, такъ сказать, научныхъ можно говорить, что они — явленія рѣдкія, исключительныя. И мы вполнѣ согласны съ г. *Карцевымъ*, извѣстнымъ нашимъ сто-

личнымъ педагогомъ, въ своихъ «Запискахъ по педагогикѣ» замѣтившимъ, что «человѣку естественно быть религіознымъ, если же и встрѣчаются люди на самомъ дѣлѣ невѣрующіе въ Бога, то такихъ людей нужно признавать исключеніями среди человѣчества; это нѣкотораго рода аномаліи (стр. 129). «Отсутствіе религіознаго чувства, говоритъ авторъ знаменитой книги «Наука и религія» Чичеринъ, всегда является искаженіемъ человѣческой природы».

VI. Религія соціализма: человѣкообоженіе.

1. Соціализмъ въ его прошломъ и современномъ отношеніи къ христіанству. 2. Религія соціализма—человѣкообоженіе 3. Гибельность отъ него для мысли человѣческой. 4. Жертвы ему отъ современности. 5. Тяжесть блага соціалистическаго и отказъ отъ него человѣка—современнаго и будущаго 6. Упраздненіе личности въ немъ и мечты о царствѣ сильныхъ 7. Выводы о сущности соціализма.

1. Подъ именемъ соціализма (Societas—союзъ, общество) разумѣется такое направленіе въ мысли и въ жизни, которое отрицаетъ собственность и требуетъ обобществленія т. е. общаго, для всѣхъ равнаго, владѣнія предметами производства: землей деньгами, фабриками, машинами и т. под. (соціалъ-демократія) или даже и результатами, плодами производства (коммунистическій соціализмъ). По этимъ своимъ задачамъ и своему историческому происхожденію—соціализмъ, по воззрѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей его, есть, хотя и незаконнорожденное, но все-таки дѣтище христіанства. Цѣли его—братство и равенство—взяты у христіанства, только имъ вставлены въ свою собственную оправу. Миръ и счастіе на землѣ, имъ проповѣдуемые, въ значительной степени напоминаютъ хиліастическое Царствіе Божіе на землѣ. Было время, и еще не такъ давно, когда соціализмъ стоялъ къ христіанству въ весьма близкихъ отношеніяхъ. Родоначальники французскаго соціализма вполнѣ искренне были убѣждены, что соціализмъ есть ничто иное, какъ воплощеніе христіанства въ жизнь, какъ осуществленіе Царства Божія на землѣ. *А. Сенъ-Симонъ* завершилъ дѣло всей своей жизни сочиненіемъ «Новое христіанство». И еще въ 1848 г., въ эпоху Іюльскихъ кровавыхъ дней, женщинами-соціалистками былъ организованъ «банкетъ въ день рождества Христова», на которомъ, между прочимъ, были

произнесены тосты: «за Христа—отца соціализма», «за пришествіе Бога на землю» и др. въ этомъ направленіи.

Въ лицѣ извѣстнаго *Карла Маркса* соціализмъ породнился съ историческимъ метеріализмомъ, заимствовалъ у него для себя метафизику и на немъ обосновался. Съ этого времени не только къ христіанству, но и къ религіи вообще соціализмъ сталъ въ непріязненныя, а то и прямо враждебныя, отношенія. Если извѣстная Эрфуртская программа соціализма (п. 6-ой) объявила религію «дѣломъ частнымъ», если по словамъ многихъ вождей и ученыхъ теоретиковъ его «соціалистическія партіи не касаются сферы религіозныхъ вѣрованій своихъ членовъ, предоставляя имъ полнѣйшую свободу исповѣдывать какой угодно культъ» (Э. Вандервельде, Л. Шеффле, А. Панекокъ, П. Гере и др.); то это почти всегда дѣлалось и говорилось исключительно изъ тактическихъ соображеній. «Чтобы скорѣе побороть недовѣріе рабочихъ и скорѣе проникнуть къ нимъ, въ нашихъ собственныхъ рядахъ, говоритъ *Ант. Панекокъ*, возникаетъ стремленіе затушевывать наши основныя воззрѣнія и, во имя временнаго успѣха, жертвовать ясностью мысли и чувства нашихъ собственныхъ товарищей» [1]).

Религія, вызванная, по выраженію *Энгельса*, «темными первобытными представленіями человѣка о его собственной и окружающей его природѣ» [2]), представлялась еще Марксу отжившимъ свое время суевѣріемъ («о еврейскомъ вопросѣ»), «покончennымъ вопросомъ для интеллигента, но опіумомъ для народа». Согласно съ этимъ «освобожденіе совѣсти отъ чаръ религіи» *К. Марксъ* считалъ за «содѣйствіе реальному счастію народа». По словамъ нашего русскаго вождя соціализма *Плеханова*, «прогрессъ человѣчества несетъ съ собою смертельный приговоръ и религіозной идеѣ и религіозному чувству... Религія отживаетъ» (отвѣтъ на анкету жур. Mercure de France). *Бебель* передъ цѣлымъ рейхстагомъ 31 дек. 1881 г. заявилъ: «въ религіозной области мы стремимся къ атеизму», а въ своей брошюрѣ «Христіанство и соціализмъ» онъ называетъ себя «врагомъ всякой религіи». Дицгенъ даже извиняется передъ читателями своей «Пролетарской Логики» за «непопулярное выраженіе»—«понятіе Бога», такъ какъ ему хорошо

[1]) «Религія и Соціализмъ».
[2]) «Отъ классич. идеализма къ діалект. матеріал.»

хзвѣстно, что все, соприкасающееся съ религіей, вызываетъ въ соціалистическихъ кругахъ «отвращеніе». А *Лафаргъ* приходитъ въ негодованіе отъ того, что «основы религіи не выравлены еще окончательно даже изъ ума ученыхъ» [1]).

2. Возмущаясь и возставая противъ общечеловѣческой, исторической религіи, соціализмъ не смогъ, однакоже, удержаться до конца на этой нигилистической плоскости. Что-то общечеловѣческое потребовало отъ него, помимо, быть можетъ, его воли и сознанія, создать свою собственную религію,— *религію соціализма*. И имъ было провозглашено, что «единственной вѣрой соціалиста можетъ быть только его соціальная вѣра» (Бакъ). И эта вѣра «въ идеяхъ соціалъ-демократіи содержится, какъ новая религія, которая, въ противовѣсъ всѣмъ даннымъ существующимъ религіямъ, стремится къ тому, чтобы быть воспринятой не только сердцемъ, но и умомъ» [2]). У насъ на Руси апостоломъ этой религіи явился *Луначарскій*, написавшій цѣлую книгу «Религія и Соціализмъ» (Спб. 1908 г.) съ цѣлью «опредѣлить мѣсто соціализма среди другихъ религіозныхъ системъ» (стр. 8). Въ беллетристикѣ популяризаторомъ этой религіи въ одно время былъ *М. Горькій*. По словамъ Луначарскаго, «религія жива и будетъ жить, но она измѣнила совершенно свои формы», и кто «не нуждается въ религіи,—узкій эгоистъ, нигилистъ въ худшемъ смыслѣ этого слова (стр. 42, стр. 29) и соціалистъ религіознѣе старорелигіознаго человѣка» (стр. 45),—религіознѣе, конечно, въ соціалистическомъ смыслѣ. По признанію М. Горькаго, «вѣра (религіозная)—великое чувство и созидающее. А родится она отъ избытка въ человѣкѣ жизненной силы его; сила эта— огромна суть и всегда тревожитъ юный разумъ человѣческій» [3]).

Что же это за религія соціализма, которая, по увѣренію вождей соціализма, есть единственная человѣческая религія, которая должна собою всѣ другія религіи замѣнить и привлечь къ себѣ сердца человѣческія?

Соціалистическая религія не знаетъ святыни высшей, чѣмъ человѣчество, чѣмъ человѣческое благо; религія эта обоготворяетъ человѣческое и отвергаетъ все сверхъ-человѣческое. «Культурное человѣческое общество — вотъ высшее существо, въ

[1]) «Происхожд. религіи».
[2]) І. Дицгенъ. Религія соц.-демокр. Изд. «Работникъ»
[3]) «Исповѣдь». Знаніе, кн. 23.

которое мы, говоритъ отъ лица соціалистовъ *Дицгенъ*, вѣруемъ, наши надежды возлагаются на соціалъ-демократическій строй»[1]). *Либкнехтъ* въ рейхстагѣ открыто заявилъ, что у соціалистовъ есть религія,—«не религія поповъ, а религія человѣчества». Это вѣра въ побѣду добра и идей соціализма. По признанію Луначарскаго, «для новорелигіознаго (т. е. соціалиста) существуетъ лишь то, что онъ находитъ въ опытѣ, сверхъ-опытное онъ отвергаетъ. Но въ опытѣ даны двѣ великія сверхъ-индивидуальныя величины: космосъ и человѣчество. На нихъ и останавливается новая религіозная мысль» [2]). Конечно, для такой религіи не нужно Бога: религія соціалистовъ, дѣйствительно, безъ Бога (стр. 29). «Человѣку Бога не нужно, говоритъ Луначарскій въ другомъ мѣстѣ, онъ самъ себѣ Богъ. Человѣкъ человѣку Богъ»... «Богъ есть человѣчество грядущаго» [3]).

Итакъ, никакого Бога не нужно; ничего сверхъ-опытнаго не должно быть; человѣчество—вотъ современный Богъ и не только соціалистовъ, но, добавимъ отъ себя, и громаднаго количества нашихъ интеллигентовъ. Ему служить, для него жить,—приглашаютъ они и себя самихъ, и другихъ. Оно и общественное благо—цѣль существованія и смыслъ бытія современности. Прогрессъ, увѣренность въ томъ, что все идетъ, устрояется къ лучшему — вотъ та звѣзда, которою руководствуются и за которой идутъ обоготворители человѣчества.

3. Что же это за Богъ—человѣчество? И насколько религія соціализма можетъ удовлетворить человѣка?

Нечего уже говорить о томъ, что религія соціализма, не видя никого и ничего дальше, за человѣчествомъ, упраздняя все сверхчувственное, подрѣзываетъ крылья человѣческому уму, его любопытствующимъ запросамъ о началѣ всѣхъ началъ и смыслѣ бытія вселенной. Концентрируя все вокругъ человѣчества, соціализмъ ограничиваетъ, сушитъ человѣческую мысль съ ея высшими запросами. Человѣкъ принуждается думать и мыслить лишь о томъ, что ему ѣсть и пить, во что одѣться, какія выгоды и удовольствія извлечь себѣ изъ міра ощущеній. Если иногда нѣкоторые соціалисты и пускаются въ философствованія и стараются обосновать свою религію на почвѣ

---

[1]) «Религія соц.-демокр».
[2]) «Религія и социал.»
[3]) Литерат. распад., кн 2

Кантовской метафизики и идеализма вообще, то слышатъ въ отвѣтъ себѣ совершенно резонное, съ точки зрѣнія соціализма вполнѣ законное, предостереженіе. «Намъ предлагаютъ, пишетъ *Каутскій*, новый соціализмъ на почвѣ Кантовской этики. Хорошъ будетъ этотъ соціализмъ, благополучно возвращающій насъ къ древне-христіанскому равенству, обоснованному на томъ, что всѣ мы—дѣти Божіи... Все это выгодно для теологіи, для буржуазіи, но не для нашей пролетарской точки зрѣнія»...[1]) Неудивительно поэтому, что нашъ русскій ученый проф. Туганъ-Барановскій, попытавшійся установить родство соціализма съ Кантомъ и Фихте, явился предметомъ насмѣшекъ въ нашей же русской литературѣ. Правовѣрный соціалистъ не долженъ, да и не хочетъ, поднять глаза свои къ небу и на немъ поискать для себя поучительнаго: взоръ его всецѣло прикованъ къ землѣ и къ земному, матеріальному. Все это неминуемо дѣлаетъ соціалиста узкимъ матеріалистомъ, ограниченнымъ ученымъ и совершенно невозможнымъ метафизикомъ. Такъ религія его убиваетъ въ немъ то, что въ человѣкѣ есть человѣческаго и чѣмъ онъ отличается отъ животнаго.

4. Да и самое человѣчество, какъ богъ,—что оно такое? Это—не человѣчество прошедшаго: оно слишкомъ темно и несчастно было, да и вѣры въ соціализмъ никакой не имѣло; оно лишь почва, на коей можетъ вырасти подлинное человѣчество.

И современные люди не достойны этого названія; они тоже матеріалъ лишь для будущаго богостроительства. Будущее человѣчество—вотъ Богъ...

Но когда оно придетъ? Сколько лѣтъ, поколѣній или вѣковъ насъ отдѣляетъ отъ него?

Когда насупитъ золотой вѣкъ въ жизни его?

На всѣ эти вопросы соціализмъ, да и вообще позитивизмъ, никакого отвѣта не даютъ; они даже стараются всѣ эти и имъ подобные вопросы отогнать отъ ума человѣческаго. Всѣ призываются жить и работать, любить и всѣмъ жертвовать для этого бога—невидимаго будущаго человѣчества. Оно представляется, какимъ то чудовищемъ, пьющимъ кровь поколѣній былыхъ и современныхъ, истязующимъ каждую живую личность во имя свое. Богъ соціализма—какой-то древній Мо-

---

[1]) «Этика и матеріал. пониманіе исторіи».

лохъ, во всепожирающую пасть котораго идутъ цѣлыя тысячи тысячъ и милліоны милліоновъ людей, для котораго проливаются цѣлыя моря крови, океаны слезъ и складываются цѣлыя гекатомбы человѣческихъ благополучій и жизней. Онъ все пожираетъ, но продолжаетъ самъ оставаться тощими фараоновыми каровами, не давая никакихъ признаковъ на свое скорое раскрытіе для счастія человѣку. Можетъ ли человѣкъ такому Богу служить? Не въ правѣ-ли онъ хоть пожелать немного увидѣть краешекъ своего счатія и позабыть объ этомъ ненасытномъ Молохѣ? Только принужденіемъ, только распаленіемъ вражды и ненависти къ современнымъ людямъ можно еще заставить вѣрить въ это божество. И соціализмъ, дѣйствительно, все дѣлаетъ, чтобы только возбудить человѣка противъ человѣка же. и классовыя, и сословныя, и экономическія, и хозяйственныя, и даже религіозно-племенныя причины онъ воздвигаетъ для вооруженія однихъ противъ другихъ. И льется кровь изъ за ненависти къ *ближнимъ*, подъ видомъ любви къ какимъ-то *дальнимъ*.

Къ счастію человѣчества, сознаніе ненормальности, противоестественности такого явленія начинаетъ сознаваться даже самими соціалистами. Вотъ характерное и весьма знаменательное разсужденіе одного изъ нихъ въ повѣсти «Конь бѣлый» [1]).

«Я молъ, ближнихъ любить не могу, говоритъ одинъ, еще не забывшій Христа, соціалистъ, а люблю за то дальнихъ. Какъ же дальнихъ можешь любить, если нѣтъ въ тебѣ любви къ тому, что кругомъ?

Знаешь, легко умереть за другихъ, смерть свою людямъ отдать. Жизнь вотъ отдать труднѣе.

Изо дня въ день, изъ минуты въ минуту жить любовію, Божьей любовію къ людямъ, ко всему, что живетъ. Забывать о себѣ, не для себя строить жизнь, не для дальнихъ какихъ-то. Ожесточились мы, озвѣрѣли»... Пока же соціализмъ приглашаетъ любить дальнихъ; въ это время что онъ даетъ дѣйствительности? «Что мы (т. е. соціалисты), говоритъ то же лицо, міру сказали? Кровь лилась за соціализмъ? Что же, по твоему, соціализмъ—рай на землѣ»?.. Кровію и ненавистію живетъ соціализмъ во имя счастія своего Молоха—дальняго человѣчества: изъ вражды и мести думаетъ онъ построить мостъ къ

[1]) Рус. мысль. 1909 г., I.

братству и равенству всѣхъ. Не слезы-ли и горе пожинать ему приходится?!.

5. Счастіемъ-ли и радостію манитъ человѣка будущее? Есть-ли основаніе изъ опыта прошлаго надѣяться на прогрессирующее возрастаніе въ жизни сѣмянъ добра и благоденствія? Чтобы не показаться пристрастными, чтобы дать въ отвѣтъ на эти вопросы основательныя соображенія, приведемъ разсужденія по этому поводу современныхъ нашихъ беллетристовъ.

«Люди живутъ тысячелѣтія на землѣ, говоритъ Вальштейнъ въ разсказѣ *Юшкевича* «Новый пророкъ», а что они принесли, кромѣ горя? Чему они выучились и что они создали лучшаго, чѣмъ было тысячелѣтія назадъ? Жалкіе люди!.. Что у насъ хорошаго? Фабрики, лавки и «дома» (т. е. дома терпимости), а кругомъ слезы, слезы, слезы! Что же они (люди) придумали за тысячелѣтія труда? Ничего и ничего. (Сборн. «Ссыльн. и заключен.») «Мы, говоритъ нѣко «онъ» въ повѣсти *Сергѣева-Ценскаго* «Береговое», просто сухое сѣно для челюстей (чьихъ-то), а живетъ... что то другое... Жуютъ жвачку челюсти, поднялъ ли (человѣкъ) новое солнце надъ землей, или гвоздикъ вбилъ въ заброшенную деревяшку»?.. Соціализмъ именно на силѣ человѣка и на прогрессѣ основывается, а вотъ вдумчивымъ и страдающимъ изъ людей видятся лишь слезы да ничтожество человѣка, его слабость и безволіе, какъ будто кто-то другой живетъ и распоряжается имъ (невольный) подходъ писателя къ признанію существованія Бога!!.) И эта доля видимаго счастія и довольства, которою теперь человѣчество владѣетъ, кажется имъ получаемой при такихъ страданіяхъ и жестокостяхъ, что достигнутое не искупляется ими, да и общій результатъ—тяжелъ.

«Строили Вавилонъ—башню высотою до неба. Клали послѣдніе камни. Ночь была... Смоляные факелы горѣли на улицахъ. Все, что было живого въ домахъ, тогда вышло на улицы и ждало. Принесли больныхъ и умирающихъ, едва рожденныхъ и еще только готовыхъ родиться... всѣ ждали, когда кончатъ строить. Многіе, можетъ быть цѣлую жизнь ждали и жили ради этого, зубами, когтями цѣплялись за жизнь, только бы дожить—и вотъ кончаютъ. Люди, какъ одно тысячеголовое... Давка, рычатъ, какъ звѣри... Отъ нетерпѣнія кого-то убиваютъ по закоулкамъ... Кто-то страшно рычитъ передъ смертью. Везутъ какой-то ненужный уже камень. Хло-

паютъ бичи, скрипятъ колеса... Цѣпи лязгаютъ. Всѣ смотрятъ—что тамъ? Вверху таинственно, и внизу страшно. Внизу дрожь напряженія, когда зубы сами тянутся къ чужому горлу... Опять камни везутъ... бичи хлопаютъ... Крики. Сплошной крикъ, точно огромный нарывъ нарываетъ, и, можетъ быть, нельзя уже больше ждать, можетъ быть, если дальше ждать, то совершится что-то, для чего уже нѣтъ человѣческаго суда, поэтому больше не можетъ уже вмѣстить человѣкъ... И вдругъ сигналъ, что окончена башня, что достроили, свели вѣнецъ. Какія то ожерелья изъ звѣздъ бросили внизъ,—уже небо грабятъ! И внизу взрывъ,—такой, какъ будто улицы поднялись и бросились кверху,—все бросилось: люди, камни, факелы... И все это только одинъ моментъ, а потомъ вся земля гуломъ гудитъ въ пропасть. Трескъ, вой,—и тихо. Только небо и ночь. Широчайшая ночь. Звѣзды... И кто-то вверху, видимый только до пояса, говоритъ внятно: «развѣ можетъ выдержать земля Вавилонъ достроенный»?.. (Сергѣевъ,-Ценскій «Бересговое»).

Эта выписка даетъ яркую картину того, къ чему зоветъ соціализмъ. А та категоричность и конкретность описанія этого Вавилона, съ какими писатель пытается отвратить отъ него читателя, ясный показатель, что симпатіи къ мечтамъ соціализма въ обществѣ сильно поблекли, что увидѣли скрытую сторону его,—сторону мрачную, злобную, звѣриную,—и уже больше Вавилонамъ нельзя увлекать къ надеждамъ разрѣшить загадки жизни. Путь къ нему—черезъ кровь и трупы, и по достиженіи его—«трескъ и вой». Это-ли счастіе? Это-ли можетъ путь жизни сдѣлать хоть немного свѣтлымъ и радостнымъ? Да и когда еще достроится этотъ Вавилонъ человѣческихъ мечтаній? Да и если достроится, то мнѣ-то, мнѣ, который теперь подъ свистъ бичей, подъ лязгъ цѣпей, таскаетъ и обтесываетъ камни для него,—что мнѣ-то отъ этого?—Какая радость?!.

«Мы всѣ служили завтрашнему», словами одного героя у Юшкевича говорятъ обычно соціалистически мечтающіе о будущемъ счастіи. Но вотъ что имъ отвѣчаетъ одна нечастная дѣвушка изъ «дома веселія»: «А если я не хочу? Я! И кто хочетъ? Не желаемъ мы служить завтрашнему! Если мы страдали,—пусть и всѣ страдаютъ, сколько народятся. Съ радостью будемъ страдать. Придетъ онъ (ожидаемый избавитель въ лицѣ

хотя бы соціалистическаго золотого вѣка) въ святой бронѣ ненависти—заплюемъ его! Почему онъ не пришелъ раньше! Теперь-же не нуженъ онъ намъ! Ибо что скажутъ люди, въ землѣ погребенные? Вотъ вы веселитесь, скажутъ, радуетесь, а мы, а мы? Что отвѣтимъ? Въ горѣ заломимъ руки?.. Будемъ страдать, страдать». («Новый пророкъ»). Какимъ бы счастіемъ ни манили насъ для будущихъ поколѣній, мы не можемъ его принять, ибо не можемъ забыть себя и своихъ, умершихъ въ горѣ и несчастіяхъ, предковъ, счастія не вкусившихъ, а лишь для счастія потомковъ навозомъ для удобренія почвы послужившихъ. Нѣтъ счастія отъ несчастій другихъ! Что за пиръ на костяхъ мучениковъ,—дорогихъ намъ предковъ нашихъ! Еще давно отъ него отказался русскій человѣкъ устами героевъ Достоевскаго... Не возьметъ его и молодежь наша...

Приметъ ли это благо, для котораго работать и жить призываетъ насъ религія человѣчества, и то будущее человѣчество? Если мы представимъ его не нравственнымъ какимъ нибудь уродомъ, если оно будетъ со всѣми тѣми-же нравственными чувствами и инстинктами, которыми владѣемъ и мы теперь, то оно непремѣнно отвернется отъ приготовляемаго нами ему счастія, оно проклянетъ его да, пожалуй, и насъ—творцовъ его. Что это за счастіе, которое окровавлено, которое загрязнено кровію предковъ? Всякое прикосновеніе къ нему, всякое пользованіе имъ будетъ не миръ и радость въ душу вносить, а, пожалуй, лишь вопіять объ отмщеніи и, во всякомъ случаѣ, горѣть несчастіемъ, блестѣть слезами, кричать стонами павшихъ страдальцевъ.

Только животное спокойно можетъ созидать свое благополучіе на крови и слезахъ ближнихъ своихъ. Мы же пока не имѣемъ никакихъ данныхъ такъ низко думать о человѣкѣ, еще и теперь, въ своихъ злодѣяніяхъ, помнящемъ о братствѣ, и о любви къ ближнимъ своимъ...

Да и что ручается за то, что то, что современные люди приготовляютъ для будущихъ какъ счастіе, благо ихъ, за таковое будетъ принято и ими? Обычная исторія отцовъ и дѣтей—ихъ несогласія, расхожденія по самымъ кореннымъ вопросамъ человѣческаго благополучія,—заставляетъ думать, что и будущее человѣчество не иначе, какъ критически, съ извѣстной долей недовольства, приметъ уготовляемое нами для

него благополучіе его. Какъ же можно работать для такого положенія вещей?

У кого достанетъ твердости духа жить съ мыслью о томъ, чтобы все-таки въ концѣ-концовъ не создать счастія для будущаго? Жить для счастія только потомства не значитъ ли, наконецъ, какую то бездонную бочку недоувлетворяющагося ничѣмъ чужого счастія наполнять безконечными и безсмысленно проливаемыми слезами милліоновъ современныхъ и давнихъ людей?!.

Итакъ, соціализмъ, призывая поклоняться человѣку, принуждаетъ служить какому-то фантастическому богу, заставляетъ любить дальняго и ненавидѣть ближняго, и за все это обѣщаетъ совершенно сомнительное благополучіе потомства, по человѣческому своему чувству не могущаго принять уготовляемое ему счастіе,—счастіе полное крови и слезъ. Но это одна лишь сторона дѣла. Въ высшей степени важна и другая.

6. Богъ соціализма—это человѣчество. Но что оно изъ себя представляетъ? Вѣдь это только лишь отвлеченное понятіе, реально не существующее. Въ дѣйствительности живетъ и страдаетъ только лишь та или иная личность человѣческая. Но ея-то соціализмъ и знать не хочетъ. Личность лишь матеріалъ или средство для существованія и благополучія общества. Общество—все, личность—ничто; общество—Богъ, личность же лишь полѣно дровъ на костеръ для жертвы этому Молоху. Такого униженія, даже уничтоженія, упраздненія личности не знаетъ ни одна философская доктрина, ни научная система. Чтобы быть правовѣрнымъ соціалистомъ и чтобы честно служить божеству его, нужно отрѣшиться отъ себя, отъ своего внутренняго «я», позабыть о своей семьѣ, о своихъ радостяхъ и нуждахъ и, всецѣло обративъ себя въ кучу удобренія для выращенія человѣчества, жить только лишь для послѣдняго. Вотъ гдѣ ахиллесова пята соціализма, его—альфа и омега... Впрочемъ, эту сторону своей доктрины соціалисты ужасно не любятъ обнажать; они ее всячески стараются замаскировать красивыми словами о радости самопожертвованія, и громкими фразами о красотѣ служенія вс общему благу; но совершенно замолчать имъ ее не удается.

Въ нашей современности сильно еще другое теченіе мысли—ницшеанство. И съ нимъ соціализму приходится считаться и подъ вліяніемъ его даже видоизмѣняться, переодѣ-

ваться. Ницшеанство—это антитеза соціализма. Если у послѣдняго все въ будущемъ человѣчествѣ; то у перваго—все для настоящаго живого человѣка; если послѣдній совершенно поглощаетъ личность, то второй—ее ставитъ на высочайшій пьедесталъ; если для послѣдняго богомъ служитъ отвлеченное будущее человѣчество, то для перваго богъ—это сверхчеловѣкъ, какъ реально данная въ жизни личность. И стоя на почвѣ соціализма, невольно отдаешь предпочтеніе и симпатіи ницшеанству. Вѣдь всякая личность, съ ея дѣйствительною жизнію, съ ея реальными интересами и запросами слишкомъ близка къ каждому изъ насъ; вѣдь она—это я самъ. А какъ мнѣ не любитьс ебя самого,—такого, каковъ я сейчасъ есьмъ, а не такого, какимъ я проявлюсь (да и проявлюсь-ли) въ какомъ-то будущемъ, быть можетъ, на цѣлые вѣка отъ меня удаленномъ потомкѣ?!. Насколько, такимъ образомъ, ницшеанство сердечно близко къ намъ, настолько соціализмъ представляется лишь отвлеченно существующей, изъ головы выдуманной доктриной. И ницшеанство есть одно изъ убійственныхъ для соціализма міровоззрѣній. Соціализмъ это хорошо понимаетъ и давно уже, хотя далеко не откровенно, старается отъ себя къ нему перекинуть мостикъ. Онъ начинаетъ мечтать объ обществѣ будущемъ, какъ обществѣ не столько простыхъ смертныхъ, какъ объ обществѣ великихъ, славныхъ, мужественныхъ,—богатыхъ и сильныхъ особей,—своего рода сверхъ человѣковъ. Только таковые побѣдятъ зло, тяготу и притѣсненія современной жизни, только они вынесутъ изъ нея силу и могущество и таковыхъ только и будетъ желанное царство Божіе.

«Блаженны мужественные и непокорные, ибо лишь они, сильные волей и мощью, завоюютъ и наслѣдуютъ землю. Блаженны борющіеся... блаженны сѣющіе сѣмена борьбы и возстанія»... таковые лишь получаютъ счастіе и будутъ сыты и довольны на землѣ [1]).

Такъ, выходя изъ желанія дать счастіе жизни всему будущему человѣчеству, соціализмъ невольно приходитъ къ мысли о царствѣ лишь сильныхъ и могучихъ. Но и здѣсь онъ не договариваетъ до конца. Среди сильныхъ всегда окажется сильнѣйшій, среди могучихъ—могущественнѣйшій. И этотъ

[1]) Кармелюкъ—«Новая нагорная проповѣдь».

естественно не захочетъ стать на ряду съ низшими ему, возстанетъ противъ нихъ и подчинитъ себѣ; и наступитъ въ концѣ-концовъ не царство человѣковъ, хотя бы и сильнѣйшихъ, но царство одного человѣка, какъ сверхъ-человѣка. Такъ соціализмъ договаривается до того, что есть ницшеанство и, желая оставаться самимъ собою, становится явленіемъ обратнаго порядка. Но здѣсь-то и заключается конецъ соціализму, здѣсь-то и роется могила ему.

7. Итакъ, что же представляетъ изъ себя религія соціализма? Отвѣтимъ на это словами извѣстнаго писателя *Н. А. Бердяева*: «Казалось бы, что въ религіи человѣчества есть часть истины религіи богочеловѣчества, что въ ней за человѣкомъ признается безусловное достоинство и значеніе, но очень быстро теряетъ религія человѣчества свой нейтральный характеръ и вступаетъ на путь сверхъ-человѣческій. Человѣкъ признается средствомъ для грядущаго человѣчества, затѣмъ и грядущее человѣчество—средствомъ для еще болѣе далекаго сверхъ-человѣческаго состоянія и въ послѣднемъ счетѣ для сверхъ-человѣка, для земного Бога. Этотъ грядущій земной Богъ, съ которымъ связывается всякое земное совершенное состояніе, послѣднее и окончательное, и есть святыня соціалистической религіи, во имя которой приносятся жертвы, кровавыя человѣческія жертвы, жертвуютъ длиннымъ рядомъ живыхъ поколѣній. Конечное земное совершенство безъ источника своего—Бога будетъ не совершеннымъ человѣчествомъ, соединеніемъ совершенныхъ человѣческихъ личностей, а явленіемъ земного Бога—сверхъ-человѣка, для котораго все есть средство, который осчастливитъ «тихимъ» смиреннымъ счастіемъ, счастіемъ слабосильныхъ существъ «милліоны младенцевъ,—обраннтое насиліемъ стадо человѣческое» [1]).

Поэтому совершенно правъ извѣстный намъ писатель *П. Бі. Струве*, въ прочитанномъ имъ 18 марта 1909 г. въ религіозно-философскомъ обществѣ въ Петроградѣ докладѣ: «Соціализмъ и религіи», заявившій, что, какъ совокупность разныхъ мѣропріятій въ пользу «труждающихся», соціализмъ будетъ расти; но какъ «фальсификація», какъ «суррогатъ» религіи онъ уже сознанъ и пѣсня его спѣта.

Въ конечномъ выводѣ вся эта затѣя съ религіей соціа-

---

[1]) Новое религіозное сознаніе и общественность. Спб. 1907 г.

лизма выясняетъ и обосновываетъ отъ противнаго слѣдующія положенія:

1. Безъ религіи не могутъ обойтись и сами противники религіи, самые ярые враги ея — соціалисты.

2. Религія соціализма—вѣра въ человѣчество будущаго—есть религія пустого мѣста, поклоненіе несуществующему, мнимой отвлеченности.

3. Обожествленіе человѣчества совершенно упраздняетъ личность, какъ живую реальность, и невольно приводитъ къ порожденію земного Бога—сверхъ-человѣка.

VII. О Богѣ.

1. Многоразличіе въ человѣческихъ представленіяхъ о Богѣ. 2. Общее въ нихъ 3. Пантеистическое воззрѣніе на божество и разборъ его. 4 Богъ, какъ личность

1. Богъ—это высшая сила, въ религіозныя отношенія къ которой себя всегда и повсюду человѣкъ ставилъ. Существованіе Его есть необходимѣйшее предположеніе, обязательное требованіе всякой религіи. Религія самаго некультурнаго первобытнаго народа такъ же не можетъ быть безъ Бога, какъ и религія современнаіо просвѣщеннаго европейца. Богъ есть главный факторъ религіозной жизни человѣка,—то существо, въ общеніи съ которымъ полагается весь смыслъ и значеніе для духовной жизни человѣка.

Конечно, въ каждой религіи, такъ сказать, имѣется свой Богъ, свое понятіе о Немъ,—въ зависимости отъ многоразличныхъ условій. Первобытный человѣкъ о Богѣ могъ мыслить только соотвѣтственно своему небогатому умственному содержанію и развитію. У народа кочевого Богъ надѣлялся аттрибутами его пастушескаго міровоззрѣнія. Богъ воинственнаго племени не походилъ на Бога мирныхъ обитателей. Время до нашей христіанской эры по неизбѣжности имѣло свои понятія о Богѣ, далеко не сводимыя на наши современныя. Такъ одно слово, наименованіе Высшей Силы «Богъ» получило въ историческомъ развитіи человѣчества весьма и весьма сложное и разнообразное содержаніе. Но при внимательномъ анализѣ понятія «Богъ», при проникновеніи въ содержаніе его, съ очевидною ясностію обнаруживается то положеніе, что все это

разнообразіе, вся эта сложность не уничтожаетъ единства въ основномъ пониманіи Божества, извѣстнаго тожества въ воззрѣніи на него у всѣхъ народовъ, во всѣхъ религіяхъ и во всѣ времена. Различія касались главнымъ образомъ частностей, подробностей; условія мѣста, времени, быта и т. под. каждаго народа и каждой религіи не касались самаго остова идеи Бога: оставляя его нетронутымъ, общимъ для всѣхъ, они клали на него свои только отдѣльныя краски, надѣляли его своими чертами, разукрашивали его своими мѣстными отличіями. Поэтому, при всемъ богатствѣ содержанія понятія о Богѣ въ разныхъ религіяхъ, во всѣхъ нихъ не трудно найти одно имъ всѣмъ общее, основное, неизмѣнно сохраняющееся въ представленіи Бога.

2. а) Такимъ общимъ во всѣхъ религіяхъ является представленіе Бога, какъ *отъ человѣка отдѣльно существующаго.* Даже на самыхъ низшихъ ступеняхъ своего развитія человѣкъ никогда божество не сливалъ съ своей личностью. Никогда также человѣкъ не отожествлялъ его и съ природой. Въ самыхъ несовершенныхъ религіяхъ божество мыслилось человѣкомъ какъ нѣкое другое не—«я», и какъ дѣйствующее за предметами и явленіями природы.

б) Богъ всегда поэтому мыслился человѣкомъ *какъ нѣчто духовное.* Человѣкъ не просто поклонялся камню, или солнцу, или какому-нибудь животному; онъ не ихъ почиталъ самихъ по себѣ, а нѣкую, за ними скрытую и черезъ нихъ дѣйствующую, духовную силу. Конечно, вслѣдствіи своего, еще плохо работавшаго, мышленія, еще непривычки къ абстракціи, человѣкъ не въ состояніи былъ точно формулировать и выразить своей мысли объ этой силѣ; но внимательное изученіе религіи приводитъ изслѣдователей къ утвержденію именно такого пониманія ея.

Главный интересъ въ данномъ случаѣ возбуждаетъ фетишизмъ,—эта древнѣйшая форма религіи, состоявшая въ почитаніи мелкихъ предметовъ природы—камня, раковинъ, куска желѣза—въ ихъ естественномъ состояніи и положеніи. Многими учеными высказывалось не разъ прежде мнѣніе, что въ фетишизмѣ дикарь почиталъ извѣстный предметъ самъ по себѣ, помимо представленія о томъ, что въ немъ обитаетъ какой-то мощный духъ или духовная сущность. Но теперь, послѣ сдѣланныхъ вполнѣ опредѣленныхъ и основательныхъ разъ-

ясненій, можно считать установленнымъ то положеніе, что фетишъ становился предметомъ религіознаго почитанія только потому, что въ немъ предполагалось присутствіе особаго духа или таинственной силы. «Фетишистъ относится къ предмету своего обожанія, говоритъ нашъ русскій извѣстный ученый *проф. Н. П. Рождественскій*, какъ къ такому существу, которое знаетъ, слышитъ. Онъ молится фетишу; слѣдоват., отличаетъ его отъ простой неодушевленной вещи, хотя это отличіе для него самого можетъ быть и не всегда достаточно ясно и отчетливо» [1]). Другой англійскій изслѣдователь древнѣйшихъ религій Dieterle, говоря о различіи фетишей отъ амулетовъ, свидѣтельствуетъ: «послѣднимъ (т. е. амулетамъ) дикари не приписываютъ личности, поэтому они собственно лишь только чародѣйныя средства. Фетишъ, напротивъ, есть одушевленное и представляется какъ личность, орудіе, посредство между божествомъ и человѣкомъ» [2]).

Если и въ фетишизмѣ божество представлялось первобытному человѣку отдѣльной отъ природы, отъ предметовъ ея, и духовной силой, то тѣмъ болѣе за таковую оно почиталось въ другихъ, болѣе возвышенныхъ формахъ языческаго многобожія: сабеизмѣ (почитаніи свѣтилъ небесныхъ), зоолятріи (разныхъ животныхъ) и антропотеизмѣ (представленіи Бога въ видѣ человѣка). Въ этихъ формахъ отдѣльность божества отъ человѣка и отъ природы, его духовность и таинственность, выражены были уже достаточно рѣзко и опредѣленно.

в) Это божество, далѣе, во всѣхъ религіяхъ мыслится, какъ виновникъ происхожденія міра и человѣка. Происхожденіе міра и человѣка изображается въ нихъ или чрезъ творческій актъ, или чрезъ истеченіе міра изъ божества, или какъ результатъ брачнаго союза неба съ землей. Изображеніе происхожденія міра отъ брака неба съ землей составляетъ любимую тему всѣхъ космогоній и даетъ содержаніе миѳамъ природы. Въ томъ или иномъ видѣ, но Богъ—всегда Деміургъ неба и земли.

г) Какъ Деміургъ, Богъ является въ глазахъ человѣка владыкой, господиномъ, какъ бы хозяиномъ всего міра и даже его—человѣка. Надъ всѣмъ Богъ властвуетъ, всѣмъ распоря-

---

[1]) Христіан. апологетика. Курсъ основного богословія. Спб. 1893 г., изд. 2, т. I.

[2]) Проф. Смирновъ, А. В., прот. Курсъ исторіи религій.

жается, все отъ него зависитъ и ему подчинено. Поэтому человѣкъ всегда старался молиться Богу, его слушать, ему повиноваться, быть, такъ сказать, съ нимъ въ мирѣ и добромъ согласіи; въ случаяхъ же прогнѣвленія Бога чѣмъ-либо,—его умилостивлялъ жертвами и возліяніями, предъ нимъ каялся и плакался. А Богъ, видя то или иное отношеніе къ себѣ человѣка, такъ или иначе устроялъ жизнь міра и человѣка, и на землѣ бывали или миръ и благоволеніе, или несчастія и бѣды.

д) Само собой понятно, что Богъ, будучи въ представленіи человѣчества творцомъ и владыкой, долженъ быть и, дѣйствительно, былъ всегда въ пониманіи человѣческомъ самымъ высшимъ, самымъ могущественнымъ, самымъ совершеннымъ существомъ, какимъ только могъ представить себѣ его человѣкъ. Человѣкъ всегда надѣлялъ своего Бога всѣми качествами, отъ природы и отъ себя самого отвлеченными, только въ превосходнѣйшей степени. Между ними особенно постоянно было могущество или даже всемогущество Бога. Богъ, по воззрѣнію человѣка, все можетъ, что нужно или что вредно для природы и для человѣка.

На основаніи всѣхъ этихъ чертъ, входящихъ въ представленіе о Божествѣ во всѣхъ религіяхъ, можно о Богѣ дать пока такое общее понятіе: Богъ есть высшее, человѣка безмѣрно превосходящее и отъ него, какъ и отъ природы, отдѣльное, живое, духовное Существо, которое произвело міръ и человѣка и которое для нихъ является владыкою и господиномъ.

3. Давая такое опредѣленіе понятію «Бога», мы наталкиваемся на существенное возраженіе противъ него со стороны пантеистовъ.

Пантеизмъ есть религіозно-философское ученіе, отожествляющее Бога съ міромъ. По нему, всѣ формы и виды бытія суть лишь проявленія и развитіе единой безконечной субстанціи (сущности), которая и есть Божество. Богъ пантеистовъ есть лишь всеобщая жизнь, проявляющаяся во всемъ,— разумъ во всѣхъ вещахъ. По образному выраженію священныхъ книгъ индусовъ, міръ—тѣло или одежда Божества; міръ это видимая сторона въ Богѣ, Богъ—это невидимое міра, та бездна бытія, изъ которой все возникаетъ и въ которую все возвращается. Различіе между Творцомъ и тварію, т. обр., уничтожается, и если не всѣ пантеисты согласны принять

формулу: Богъ есть міръ, ибо понятіе Бога—болѣе обширно и богато,—то всѣ согласны, что міръ есть Богъ.

Прежде чѣмъ разсматривать пантеизмъ со стороны спеціальной нашей задачи, не можемъ не привести здѣсь краткаго отзыва о немъ одного строгаго марксиста. «Въ пантеизмѣ бытіе, точно подъ огромнымъ гидравлическимъ прессомъ, сплющивается въ одинъ сплошной комокъ, въ которомъ нѣтъ ни различій, ни сходства, ни начала, ни конца. Пантеизмъ — это какой-то хаосъ монизма, безпросвѣтная ночь единства. Неудивительно тогда, что въ наиболѣе послѣдовательныхъ системахъ весь дѣйствительный міръ опредѣляется, какъ иллюзія, слово, мнѣніе» [1]). Дѣйствительно, если Богъ есть все, а прочее—лишь проявленія и развитіе его, если Богъ есть міръ, то міра самого по себѣ не существуетъ, онъ—нуль, или, какъ училъ въ Греціи Парменидъ, [2]) «всякое становленіе и уничтоженіе (т. е. явленія міра)—одно лишь имя»; Богъ все собою замѣняетъ и въ себя включаетъ. Но что это за Богъ пантеистовъ?

Да Бога собственно у пантеистовъ и нѣтъ. Какъ бы то ни было, міръ видимый все-таки есть нѣкая реальность, его зачеркнуть нельзя. Какъ человѣкъ ни бѣги отъ него, онъ о себѣ постоянно даетъ ему знать и очень даже чувствительно и требовательно. А вотъ Богъ,—гдѣ Онъ? Его вполнѣ замѣняетъ міръ. Какъ бы ни было обширно и богато содержаніе понятія Бога, но для пантеиста въ него прежде всего и главнымъ образомъ входитъ міръ, этотъ видимый, который своею чувствительною реальностію оттѣсняетъ невидимое, таинственное.

Невольно мысль человѣческая кружится около явленій своего бытія въ мірѣ и такъ же невольно забываетъ о Богѣ, какъ бы ненужномъ, излишнемъ привнесеніи въ системѣ пантеизма. Недаромъ поэтому Спинозу, главнѣйшаго представителя пантеизма, упрекали и упрекаютъ въ матеріализмѣ. А философъ *Шопенгауеръ* называлъ пантеизмъ «вѣжливой формой атеизма» и находилъ въ немъ внутреннія противорѣчія. Богъ для пантеиста, дѣйствительно, какой-то ненужный придатокъ, развѣ только для закругленности и для картинности въ систему привнесенный. Міръ остается одинаково загадочнымъ и

---

[1]) Литературный распадъ, кн. 2, статья П. Юшкевича.
[2]) Тамъ-же, въ примѣчаніи

неуясненнымъ для человѣка, назоветъ-ли онъ его Богомъ или нѣтъ.

Всматриваясь въ самое содержаніе понятія о Богѣ у пантеистовъ, нельзя не замѣтить, что оно у нихъ большею частью мыслится подъ формой не существительнаго имени, а отвлеченно, какъ—безконечное, абсолютное, безсознательное, цѣлое, все и т. под. Все это термины весьма неопредѣленные, растяжимые, никакого удовлетворяющаго мысль человѣческую понятія о Богѣ не дающіе. И это—не случайность, а преднамѣренность. Богъ съ одной стороны хотя и есть нѣчто абсолютное и какъ таковое, казалось бы, въ совершенствѣ въ себѣ самомъ заключающее все то, что въ относительности принадлежитъ человѣку; но, съ другой стороны, ему отказываютъ во всякомъ положительномъ качествѣ и совершенствѣ на томъ основаніи, что всякое опредѣленіе его, т. е. надѣленіе его свойствами, будто бы, будетъ отрицаніемъ или ограниченіемъ его безконечности. Божеству, т. об., ничто не принадлежитъ, въ содержаніи его понятія не можетъ ничто мыслиться; оно—пустота, нуль; оно лишь потенція, простая возможность того или другого, что существовало, существуетъ и будетъ существовать во вселенной. И человѣкъ, при всей ограниченности и несовершенствѣ его свойствъ и качествъ, оказывается несравненно выше такого Бога, хотя онъ, по ученію пантеизма, есть лишь только одно изъ проявленій, изъ формъ развитія этой безконечной субстанціи. И въ этомъ своемъ проявленіи въ конечномъ и ограниченномъ существѣ Божество, по ученію пантеиста—извѣстнаго философа *Гегеля*, доходитъ до сознанія Себя, а само въ себѣ не имѣетъ самосознанія. Слѣдоват., сознаніе его не отвѣчаетъ существу его: Само по себѣ, по существу своему, Божество неограниченно и всесовершенно, а сознаніе имѣетъ ограниченное и несовершенное. Такъ получается въ концѣ концовъ ужаснѣйшая несообразность и нелѣпица.

Кромѣ всего этого, «отрицая самостоятельность человѣка и видя въ немъ лишь модусъ Божественнаго бытія, часть Божества, пантеизмъ отрицаетъ религію, т. е. благоговѣйное стремленіе конечной твари возвыситься къ безконечному Существу: въ пантеизмѣ не можетъ быть религіознаго отношенія (благоговѣнія и поклоненія) человѣка и Бога, а есть только отношеніе Бога къ Богу въ человѣкѣ»... [1]).

[1]) Проф.-прот. Свѣтловъ П. Опытъ апологетич. изложѣ Прав.-Христ вѣроученія. Т. 1, изд. 2.

Такъ пантеизмъ, возставая противъ ученія о Богѣ, какъ отъ міра и отъ человѣка отдѣльномъ духовномъ Существѣ, невольно приходитъ къ логической неизбѣжности мыслить его безъ всякаго содержанія, какъ нѣкую пустоту, какъ простую логическую абстракцію. Т. е., другими словами, пантеизмъ разрушаетъ всякую религію, превращаясь самъ въ религію съ абстракціей вмѣсто Бога, съ потенціей Его вмѣсто реальности Его. И этимъ своимъ выводомъ ad absurdum съ убѣдительностію доказываетъ необходимость представленія Бога не только какъ отдѣльнаго духовнаго Существа, но и какъ *Личности.*

4. «Личность—это внутреннее опредѣленіе существа въ его самостоятельности, какъ обладающаго разумомъ, волей и своеобразнымъ характеромъ, при единствѣ самосознанія» (Влад. Соловьевъ). Стремленіе къ воспитанію, сохраненію и развитію въ себѣ такой личности настолько сильно въ человѣкѣ, что даже пантеизмъ не могъ удержаться отъ него. «Центральное ядро пантеистическаго настроенія—какъ ни парадоксально звучитъ оно—это ученіе о сохраненіи безличной личности»,—пишетъ уже цитованный *П. Юшкевичъ*... Отдавая себя всему, онъ (пантеистъ) во всемъ находитъ себя. Точно драгоцѣнное многогранное зеркало, міръ тысячекратно отсылалъ ему его собственный образъ,—улыбающійся, гнѣвный, добрый, суровый, бурный, величественно-спокойный и безмятежный,—главное, спокойный и безмятежный. Пантеистъ подобенъ тѣмъ художникамъ, которые во всѣхъ своихъ герояхъ изображаютъ лишь себя. Онъ весь міръ наполнилъ собою. «Это—ты», «это—ты», шепчетъ, говоритъ, кричитъ, гремитъ пантеисту тысячами голосовъ все въ мірѣ...

«Когда я смотрю на лѣсъ, разсказываетъ гдѣ-то Мопассанъ, я живо ощущаю его; я чувствую, какъ лѣсъ входитъ въ меня: я самъ становлюсь лѣсомъ» [1]). Человѣкъ безъ самосознанія себя личностію—только ветошь, только мыльный пузырь, былинка въ полѣ. Но таковымъ никакъ не хочетъ сознать себя никто изъ людей, а поэтому и пантеистъ стремится, какъ-то невольно, не только къ личному саморазвитію, но и къ обращенію всего природнаго на выраженіе и восполненіе собственной личности. Если же у человѣка столь неудержимо сильна потребность быть личностію съ собственнымъ разумомъ и волей, то какъ человѣкъ можетъ отказать въ этомъ тому

[1]) Литературный распадъ, кн. 2

высшему Существу, которое онъ называетъ Богомъ, абсолютомъ, Высшей Субстанціей?! Если Богъ есть высшее человѣка Существо, то онъ долженъ непремѣнно имѣть въ себѣ то доброе, хорошее, что содержится и въ человѣкѣ. Если проявленіе Божества—человѣкъ—не можетъ себя не сознавать личностію, то какъ же онъ можетъ не сознавать Личностію того, проявленіемъ кого онъ себя считаетъ? Человѣкъ-личность непремѣнно требуетъ и Бога также личность и уже во всякомъ случаѣ не меньшую, чѣмъ человѣкъ. Если безличность, неразвитость личнаго самосознанія обычно считается недостаткомъ того или иного индивидуума, то какъ оно можетъ быть признано за достоинство для Бога—Виновника бытія этого человѣка, отобразившаго Себя въ немъ?.....

Личность не только не ограничиваетъ содержанія понятія Бога, но расширяетъ его, увеличивая совершенство бытія. Личность—это полнота, а безличность — что-то неуловимое, даже несуществующее; личность—совершенство, безличность—отсутствіе самаго необходимаго; личность—жизнь, безличность—лишь просто существующее Пантеизмъ боится приданіемъ Божеству личности ограничить Его, какъ безконечное. Это и было бы, если бы подъ безконечнымъ понималась какая-то неопредѣленность, безбрежная расплывчатость, а подъ личностію—лишь ограниченное мѣстомъ и временемъ. Но наоборотъ—подъ безконечностію разумѣется бытіе, отрѣшенное отъ условій пространства и времени—этихъ необходимыхъ формъ всего конечнаго, ограниченнаго и несовершеннаго, а подъ личностію—внутреннее устремленіе къ раскрытію всего богатства собственнаго содержанія, къ самосознанію и самоопредѣленію. Т. об. личность въ соединеніи съ безконечнымъ даетъ бытіе самое полное, самое совершенное, бытіе въ собственномъ смыслѣ этого слова, т. е. Бога, Существо абсолютное и совершенное, Источникъ всякаго бытія, Начало и Конецъ всего сущаго, Личность разумную и самоопредѣляющуюся.

Конечно, понятіе о Богѣ, какъ Личности, принадлежитъ религіямъ уже болѣе совершеннымъ и одухотвореннымъ; въ первобытныхъ религіяхъ оно настолько заслоено разными туманностями, что кажется совершенно отсутствующимъ или по крайней мѣрѣ спорнымъ. Нѣкоторое разъясненіе ему можно получить только вскрывши сущность языческаго многобожія (политеизма).

VIII. О существѣ Божіемъ.

1. Единобожіе въ язычествѣ. 2 Троичность при единствѣ Божества. 3 Доказательства истины бытія Божія и внутренній религіозный опытъ. 4. Непостижимость существа Божія и познаваемость Его въ Его свойствахъ.

1. У насъ доселѣ признавалось твердо установленнымъ то положеніе, что въ политеизмѣ почитались многіе боги, безъ возвышенія надъ ними какого-нибудь одного Божества; политеизмъ—это многобожіе въ подлинномъ смыслѣ слова. Теперь болѣе обстоятельное, чѣмъ прежде, изученіе язычества, болѣе углубленное проникновеніе во внутреннюю его сущность, въ молитвы и ритуалъ его вскрыло новое положеніе, а именно, что и въ язычествѣ при многобожіи всегда возвышался надъ прочими богами какой-нибудь одинъ Богъ, какъ первый, какъ высшій, какъ болѣе ихъ могущественный, какъ особенно предъ ними чтимый. По словамъ извѣстнаго изслѣдователя древнѣйшихъ религій *Макса Мюллера*, «ни въ одномъ языкѣ множественное число не предшествуетъ единственному,—ни одинъ человѣкъ не могъ создать представленія о нѣсколькихъ богахъ ранѣе представленія объ одномъ Богѣ». И, основываясь на анализѣ религіозныхъ представленій индусовъ древнѣйшей ведійской эпохи, онъ приходитъ къ заключенію, «что и при существованіи многочисленнаго сонма боговъ каждому отдѣльному божеству, когда къ нему обращаются съ молитвенными призываніями, приписываются свойства не только верховнаго, но и единственнаго божества, при этомъ личныя свойства и особенности отдѣльнаго бога превращаются въ имена и аттрибуты всеединаго божества. Такъ въ Ведахъ, древнѣйшихъ религіозныхъ книгахъ индусовъ, богъ Варуна въ обращенныхъ къ нему молитвахъ изображается какъ верховный и безграничный владыка міра, которому подчинены боги и все живущее: онъ единственный и равнаго ему нѣтъ... Но въ молитвахъ, обращенныхъ къ другимъ божествамъ (Индрѣ, Агни и т. п.), тѣ же самыя свойства усвояются и этимъ богамъ.... Съ подобнымъ явленіемъ, говоритъ проф. Смирновъ, мы встрѣчаемся почти во всѣхъ древнѣйшихъ религіяхъ [1]).

Но помимо этого своеобразнаго монотеизма (единобожія),

[1]) Смирновъ, А. В., проф. Курсъ исторіи религій. Казань. 1908 г.

«дикимъ народамъ присуще сознаніе, хотя и туманное, что надъ всею природою безконечно возвышается какое-то невѣдомое единое Божество. У африканскихъ народовъ весь культъ сводится почти къ почитанію фетишей, но и здѣсь часто выступаетъ такое возвышенное представленіе о божествѣ, что многіе путешественники и миссіонеры находили у нихъ болѣе или менѣе ясно выраженный монотеизмъ» [1]). Въ книгѣ проф. Смирнова «Курсъ исторіи религій» приведены объ этомъ въ большомъ количествѣ свидѣтельства разныхъ миссіонеровъ и путешественниковъ. Приведемъ здѣсь изъ нихъ одно, очень характерное. Одинъ миссіонеръ о колахъ, живущихъ къ западу отъ Калькутты въ горахъ Индостана, пишетъ: Я пришелъ къ нимъ съ прочно укрѣпившимся предубѣжденіемъ относительно язычниковъ, что они въ своей совѣсти не имѣютъ никакого познанія о бытіи Бога, какъ всемогущаго и благого творца и правителя міра, и что то, что называютъ политеизмомъ, фетишизмомъ и демонизмомъ, исключаетъ всякое познаніе о бытіи благаго Бога. Но когда я изучилъ мунда-кольскій языкъ и познакомился со сказаніями этого народа, то нашелъ, что для нихъ бытіе единаго благаго Бога столь же понятно само собой, какъ и для насъ, европейцевъ, когда мы говоримъ о Богѣ».... То-же свидѣтельство о изначальности единобожія находимъ у другого историка религіи—у Отто Пфлейдерера. Онъ «на основаніи болѣе или менѣе вѣроятныхъ заключеній отъ извѣстнаго къ неизвѣстному» находитъ возможнымъ утверждать, что «первоначальной формой религіи» была «наивная вѣра каждаго племени въ своего особаго племеннаго Бога... Для всѣхъ членовъ племени Богъ ихъ являлся единой высшей и въ извѣстномъ смыслѣ—единственной божественной силой.... Политеизмъ нигдѣ не былъ первоначальной формой религіи, и всегда являлся результатомъ историческаго развитія». И въ политеизмѣ боговъ «располагаютъ въ іерархическомъ порядкѣ, создавая между ними нѣчто вродѣ феодальныхъ отношеній и подчиняя всѣхъ одному главѣ, царю боговъ, которымъ обыкновенно оказывается богъ господствующей народности, столицы или существующей династіи»... [2]).

Чѣмъ религія становилась болѣе совершенной и возвышен-

---

[1]) О религіи и религіяхъ. Спб. 1909.
[2]) Тамъ-же

ной, тѣмъ и представленіе о единомъ высшемъ Богѣ дѣлалось яснѣе, отчетливѣе и сознательнѣе. Чистый монотеизмъ встрѣчаемъ только у евреевъ—въ боготкровенной религіи. Соотвѣтственно этому и понятіе о Личности Божества развивалось и прочищалось отъ всякихъ наслоеній и возводилось на должную высоту. И современный умъ человѣка можетъ Бога представить какъ только единаго и личнаго. Самое понятіе Бога, какъ Существа совершеннѣйшаго, абсолютнаго, какъ полноты бытія въ себѣ самомъ, какъ подателя жизни для личностей же, требуетъ Бога только Личнаго и Единаго. Существованіе на ряду съ Нимъ другого же, равнаго ему, Существа низводило бы Бога въ разрядъ обычныхъ существъ, ограниченныхъ, а не совершенныхъ, а отказъ Божеству въ личности дѣлало бы его низшимъ даже и человѣка, и послѣдняго лишало бы всякой религіи, ибо въ религіозныя отношенія человѣкъ, какъ личность, можетъ входить только съ себѣ же подобной личностію...

2. Существо личное есть непремѣнно и живое; а живое постольку и живетъ, поскольку жизнь свою обнаруживаетъ въ проявленіи себя внѣ, чрезъ общеніе свое съ кѣмъ-либо другимъ, живымъ существомъ. Значитъ, личность для своей жизни требуетъ бытія другой, ей подобной же, личности, и личный Богъ невозможенъ при единствѣ своей личности. Но съ другой стороны и единство Бога есть такое безусловное требованіе и понятія о Богѣ, и нашего ума, что отказаться отъ него никакъ невозможно. Выводъ отсюда возможенъ исключительно лишь при предложеніи, что Богъ единъ и въ то-же время не единоличенъ. Ученіе христіанское о Тріединствѣ Божества, т. об., есть необходимѣйшее требованіе и понятія о Богѣ, и нашего ума, и съ достаточною удовлетворительностію разрѣшаетъ эту своего рода антиномію Божества. Для наилучшаго раскрытія этого положенія можно взять аналогію изъ духовной жизни человѣка. Человѣкъ, будучи твореніемъ Божества по сказанію всѣхъ религій, является къ Божеству близкимъ, ему подобнымъ, а по христіанскому ученію—образомъ и подобіемъ Божіимъ. Значитъ, что въ Божествѣ абсолютно, то въ человѣкѣ относительно; слѣдоват., отъ фактовъ его духовной жизни вполнѣ законно восходить къ уясненію бытія Божія.

Человѣкъ, какъ личность, единъ, единственный; но въ то

же время себя самаго сознаетъ онъ почти постоянно далеко не единымъ, по меньшей мѣрѣ двойственнымъ, а то и тройственнымъ. Разладица въ нашей духовной жизни—явленіе обычное. Умъ человѣку говоритъ одно, чувство требуетъ иного, а воля поступаетъ по своему. Эти три силы—какъ бы три личности въ единомъ человѣкѣ. И бытіе ихъ въ немъ дѣлаетъ жизнь его полной, цѣлостной и содержательной, — дѣлаетъ то, что человѣкъ, будучи по природѣ своей существомъ общественнымъ, для своей духовной жизни нуждаясь въ обществѣ себѣ подобныхъ, съ неменьшей интенсивностію можетъ жить и духовно расти и въ полномъ одиночествѣ. Вотъ предъ нами древній анахоретъ—пустынникъ, по цѣлымъ годамъ не видавшій лица человѣческаго,—или на цѣлые годы заключенный въ одиночную камеру несчастный преступникъ. Кто рѣшится сказать, что время ихъ отъединенія отъ людей есть время ихъ духовной смерти, помраченія духовной личности ихъ? Не обратное-ли бываетъ? Въ этомъ—добровольномъ или насильственномъ — отъединеніи не развивается-ли личность ихъ до возможно громадныхъ размѣровъ,—не подымается-ли на высоту, неизвѣстную намъ, въ обычномъ мірѣ живущимъ,—не обогащается-ли она содержаніемъ полнымъ, возвышеннымъ и идеальнымъ? Человѣкъ въ одиночествѣ имѣетъ, слѣдоват., полную возможность жить духовно и совершенствоваться. И это такъ только потому, что человѣкъ можетъ имѣть общеніе самъ съ собою: онъ можетъ мыслить о себѣ, свои состоянія чувствовать, себя любить и собой повелѣвать, и въ одиночествѣ, т. об., быть не единымъ. И эта жизнь въ себѣ самомъ есть весьма сознательная и духовно совершенная, и проводящій ее человѣкъ достигаетъ нерѣдко прямо-таки удивительнаго духовнаго богатства и содержательности.

Такъ проявляется жизнь и въ Богѣ при единствѣ Его существа. Она обращена внутрь Божества, на Себя самого, Богъ есть самъ же объектъ для себя. Онъ мыслящій,—Богъ Отецъ; Онъ—мысль — Богъ Сынъ, Слово, Логосъ; Онъ воля, изъ себя исходящая и на себя направленная, — Онъ Духъ Животворящій. Богъ, слѣдоват., и при единствѣ остается живымъ и дѣйствующимъ, при единствѣ Существа являясь троичнымъ въ своихъ личныхъ проявленіяхъ. И только чрезъ это ученіе о Троичности Божества, при единствѣ Его, становится намъ понятнымъ внутреняя жизнь въ Богѣ. Поэтому ученіе

христіанское о Тріединствѣ Бога—не только не излишнее, не только не непонятное, не только не схоластичное; оно есть необходимый, совершенно психологическій, выводъ изъ ученія о Богѣ, какъ Абсолютномъ Существѣ или Силѣ; оно такъ же близко и понятно нашему уму и сердцу, какъ и троичность силъ въ человѣкѣ при единствѣ его существа.

Хотя ученіе о Тріединствѣ Божества есть по преимуществу ученіе христіанское и только въ христіанствѣ оно раскрыто съ надлежащей ясностью и полнотой, но оно было извѣстно и древнѣйшимъ народамъ, и въ ихъ ученіи и искусствѣ нашло, правда, смутное, но все-таки достаточно рельефное обнаруженіе. Послѣ солиднаго изслѣдованія по сему предмету нѣкоего *Николая Ив. Троицкаго* о немъ не можетъ быть уже больше сомнѣнія. Изслѣдованіе это—рефератъ, прочитанный авторомъ въ 1908 г. на XIV-мъ Всероссійскомъ Археологическомъ Съѣздѣ въ Черниговѣ, и потомъ изданный отдѣльно подъ заглавіемъ «Тріединство Божества. Историко-археологическое изслѣдованіе по памятникамъ всеобщей исторіи искусствъ» (Тула. 1909 г.). Въ этой своей книжкѣ г. Троицкій, на основаніи свѣдѣній «писателей, совершенно освѣдомленныхъ и компетентныхъ, которые при томъ отнюдь не были заинтересованы въ положительномъ или отрицательномъ разрѣшеніи задачи автора и даже не имѣли въ виду оной», съ большимъ количествомъ рисунковъ—снимковъ съ древнѣйшихъ памятниковъ древнихъ религій,—приходитъ къ тому выводу, что «*идея тріединства Божества была присуща всѣмъ религіямъ древнихъ народовъ*» (курсивъ автора—стр. 4). Фактъ этотъ въ высшей степени знаменателенъ. Объяснить его вліяніемъ христіанства или іудейства нельзя: христіанство явилось позднѣе, а въ іудействѣ самомъ не было ученія о Тріединствѣ Бога въ открытомъ, сознанномъ видѣ. Остается предположить, что духъ человѣческій самъ по себѣ, работая надъ выработкой религій, изъ своихъ внутреннихъ побужденій исходя, быть можетъ, безсознательно, но упорно творилъ тріединаго Бога по законамъ своего дѣйствованія. И въ этихъ законахъ ума человѣческаго христіанское ученіе о Св. Троицѣ такъ неожиданно находитъ для себя и подтвержденіе, и разъясненіе. Ученіе о Ней является, какъ высшее и неизбѣжное раскрытіе ученія о Богѣ Личномъ и Единомъ.

Итакъ, Богъ есть высшее, совершеннѣйшее или, какъ го-

ворятъ, абсолютное Личное Существо, въ Троицѣ Единое, Творецъ и Владыка міра и человѣка. Это выводъ изъ исторіи религій; это требованіе самаго нашего разума.

3. Тутъ сейчасъ же у насъ возникаетъ недоумѣніе: самое это понятіе о Богѣ не есть-ли только выводъ нашего разума, лишь логическая абстракція? Существуетъ-ли, дѣйствительно, этотъ живой Богъ? И если существуетъ, то какъ и чѣмъ въ немъ убѣдиться? Есть-ли доказательство бытія Божія?...

Какъ извѣстно, существуетъ нѣсколько доказательствъ истины бытія Божія. Важнѣйшія изъ нихъ: 1) *космологическое*,—оно исходитъ изъ факта строгой причинности въ мірѣ и заключаетъ къ бытію высшей причины всѣхъ причинъ; 2) *телеологическое*,—изъ всеобщей цѣлесообразности и разумности въ мірѣ выводитъ бытіе премудраго и всесовершеннаго существа, свободно, по доброй волѣ полагающаго цѣли въ мірѣ и промышляющаго о немъ; 3) *онтологическое*,—изъ всеобще присущей человѣческому сознанію идеи Бога заключаетъ къ бытію Бога, и 4) *нравственное*.—Чувство правды, нравственное сознаніе требуютъ полнаго соотвѣтствія между добродѣтелью и счастіемъ; но такое соотвѣтствіе, невозможное на землѣ, можетъ установить только Богъ, господствующій надъ міромъ и промышляющій о немъ; такъ его формулировалъ философъ Кантъ.

Но всѣ эти доказательства, послѣ критики ихъ съ разныхъ сторонъ, потеряли свое прежнее значеніе; ими уже теперь никто не пытается доказывать истину бытія Божія. На нихъ теперь смотрятъ, какъ на выраженіе и раскрытіе той мысли, что наша разумная духовная природа невольно стремится къ Богу, источнику истины и добра. Они представляютъ собою, такъ сказать, ступени процесса, по которымъ духъ человѣческій восходитъ до сознательной вѣры въ Бога и въ Немъ находитъ полноту и законченность своей высшей природы.

Главное правило всякаго философскаго изслѣдованія требуетъ, чтобы всякая истина опытнаго наблюденія была изслѣдуема согласно характеру ея содержанія и тѣми способами, какимъ она доступна. Никто не станетъ разсуждать о какой-либо истинѣ геометрической по законамъ сердца или опредѣлять достоинство истины поэтической съ циркулемъ въ рукахъ. Нельзя судить о цвѣтахъ по звуку или о звукахъ при помощи зрѣнія. Не менѣе странно было бы притязаніе опредѣлить

достоинство религіозныхъ истинъ, не ощутивши, не вкусивши сердцемъ не испытавши на опытѣ ихъ животворной и спасительной силы. Религіозныя истины предназначены для жизни, а поэтому опредѣлять ихъ цѣнность, ихъ значеніе, ихъ фактичность логическими доводами или какими-либо внѣшними доказательствами было бы по меньшей мѣрѣ не разумно. Такъ, въ частности, и истина бытія Божія очевидна и внѣ доказательствъ для того, кто живетъ религіозной жизнію. Какъ зрячій не нуждается въ доказательствахъ для убѣжденія, что бѣлый цвѣтъ есть дѣйствительно бѣлый; такъ и религіозный человѣкъ во внутреннемъ своемъ опытѣ ощущаетъ бытіе Божіе, чувствуетъ Его близость къ себѣ и не нуждается въ другихъ доказательствахъ. Истина бытія Божія есть данное религіозно-нравственной жизни, непосредственный результатъ личнаго для каждаго изъ людей внутренняго душевнаго переживанія; и внѣ этого личнаго опыта, какъ для духовно-слѣпого, нѣтъ возможности убѣдиться въ истинѣ бытія Божія.

О цѣнности же и вѣрности внутренняго опыта не можетъ быть, по крайней мѣрѣ, не должно быть двухъ мнѣній. Скорѣе каждаго изъ насъ можно убѣдить въ томъ, что сахаръ—не бѣлъ, чѣмъ въ томъ, что испытываемая, переживаемая мною боль или злоба не есть боль или злоба. Что мы чувствуемъ, переживаемъ, ощущаемъ, есть для насъ непреложной достовѣрности фактъ. Слѣдоват., свидѣтельство внутренняго переживанія человѣка о бытіи Бога, о воздѣйствіи Его на душу человѣка есть самое лучшее и убѣдительнѣйшее доказательство бытія Божія. И только изъ этого опыта, изъ самонаблюденія можно выносить и построять доказательство истины бытія Божія, и какъ слѣпому недоступно познаніе цвѣтовъ, такъ и духовному слѣпцу—не знающему религіозныхъ переживаній, нельзя познать Бога...

Итакъ понятіе о Богѣ базируется на присущей человѣку идеѣ Бога; а истину этой идеи человѣкъ познаетъ чрезъ внутренній свой опытъ, достовѣрность, непреложность ея онъ ощущаетъ во всей своей духовной жизни, доказательство для нея находитъ въ собственномъ самосознаніи.

4. Но здѣсь снова опять возникаетъ вопросъ: можетъ-ли идея о безконечномъ вмѣститься въ духовномъ опытѣ конечнаго существа? Можно-ли въ формулы человѣческаго сознанія вложить и въ нихъ опознать непостижимое? Можно-ли вообще

познавать Бога? Эти общіе вопросы рѣшаются чрезъ уясненіе, что въ предметахъ мы вообще можемъ познавать и что о нихъ можемъ знать.

Этотъ вопросъ кажется громадному большинству изъ насъ весьма страннымъ: мы такъ привыкли не отдавать отчета себѣ въ томъ, что мы познаемъ и знаемъ; такъ убѣждены въ достовѣрности и истинности нашихъ знаній о каждомъ предметѣ, что у насъ никогда даже не возбуждается и недоумѣнія относительно содержанія нашего знанія, а за нимъ и желанія просмотрѣть данныя нашего знанія. Мы убѣждены, что мы дѣйствительно и непреложно знаемъ столъ, дерево, рѣку, другаго человѣка и т. под., когда говоримъ, что мы ихъ знаемъ. И только психологическій (гносеологическій) анализъ нашего знанія раскрываетъ намъ истинную природу и содержаніе всякаго нашего знанія о вещахъ. Этотъ анализъ учитъ насъ, что мы знаемъ не столъ, не рѣку, не человѣка этого, а только сумму нашихъ впечатлѣній, ощущеній, по отдѣльности разными нашими органами до нашего сознанія доведенныхъ; знаемъ не вещь саму въ себѣ, а ея проявляемость, ея свойства; субстанція каждой вещи—внѣ нашего знанія, она для насъ непостижима,—въ удѣлъ намъ остаются лишь проявленія, свойства ея. Отсюда—постоянныя у насъ ошибки въ нашихъ познаніяхъ о предметахъ; отсюда постоянныя споры о нихъ. Отсюда, наконецъ, должно быть яснымъ для насъ и то, что объектомъ для нашего религіознаго знанія можетъ быть не Богъ самъ по себѣ, въ Его Божественной Сущности, а лишь Богъ со стороны Его проявленій, въ Его дѣйствованіяхъ, въ Его свойствахъ. А эти послѣднія вполнѣ могутъ быть введены въ формулы нашего познанія, ибо ихъ можемъ наблюдать въ природѣ, ощущать въ собственной душѣ и изучать, какъ вообще всякое другое проявленіе и дѣйствованіе. И какъ по свойствамъ вещи мы познаемъ, какъ мы обычно говоримъ, саму вещь; такъ и по свойствамъ Божіимъ мы можемъ познавать Бога. Здѣсь не только нѣтъ чего либо несообразнаго съ нашими ограниченными условіями и силами познанія или не вмѣщающагося въ рамки и законы нашего мышленія, а содержится полное имъ соотвѣтствіе. Мы познаемъ въ религіозномъ опытѣ не Бога самого въ Себѣ, въ Его Существѣ, что для нашего ограниченнаго разума непостижимо, а свойства Божіи, въ которыхъ Онъ проявляетъ себя, дѣйствуя въ мірѣ

и въ человѣкѣ. Къ тому-жь, скажемъ словами одного писателя, «Богъ, котораго мы могли-бы понимать, не былъ бы Богомъ» [1]).

Теперь зная, что именно въ Богѣ можетъ быть предметомъ нашего религіознаго вѣдѣнія о Немъ, мы можемъ опредѣлить Его не только со стороны внѣшнихъ Его свойствъ—Его отдѣльности отъ міра, Его личности и Тріединства,—но можемъ попытаться вскрыть признаки и свойства и со стороны внутренняго содержанія понятія о Немъ.

Здѣсь опять Богъ представляется нашему духу какъ тоже Духъ, ибо въ религіозное общеніе нашъ духъ можетъ входить только тоже съ подобнымъ ему духомъ-же. Только нашъ духъ—ограниченъ; Духъ Божій — абсолютенъ. Поэтому, если нашъ духъ имѣетъ начало для себя внѣ себя; то Богъ имѣетъ самъ въ себѣ начало свое, т. е. самобытенъ; а какъ таковой —вѣченъ и вездѣсущъ.

Духъ человѣческій мы обычно разсматриваемъ со стороны трехъ его силъ:—ума, чувства и воли. Со стороны ума—человѣкъ является знающимъ хотя и многое, но не все,—хотя иногда и глубоко, но не мудро; Духъ Божій намъ естественно представляется всевѣдущимъ и премудрымъ. — Со стороны чувства—духъ человѣческій является склоняющимся къ любви, къ жалости, къ милосердію, къ дружбѣ; Богъ же есть всецѣлая любовь.—Со стороны воли человѣкъ побуждается къ дѣланію добра; но на этомъ пути постоянно встрѣчаетъ всевозможныя препятствія и падаетъ; у Бога постоянное устремленіе къ добру, неизмѣнное и ничѣмъ нестѣсняемое и неограничиваемое: Богъ—святость и свобода. А въ результатѣ всего этого—Богъ есть вседовольство и всеблаженство...

Въ опредѣленіи Бога со стороны раскрытія этихъ Его свойствъ можно идти все дальше и дальше; но уже и указаннаго—болѣе существеннаго и важнаго изъ Его свойствъ—вполнѣ достаточно, чтобы теперь дать надлежащее понятія о Богѣ.

Богъ есть совершеннѣйшій, въ Тріединствѣ открывающійся Духъ, обладающій высочайшимъ разумомъ, безусловно свободной и святой волей, живущій въ любви и любовію и ею побуждаемый къ твореніо міра и промышленію о немъ.

---

[1]) Бетексъ проф Первыя страницы Библіи.

IV. О человѣкѣ.

1. Обычное опредѣленіе человѣка и современное отрицаніе его позитивистами. 2. Несводимость психическихъ явленій на физическія. 3. Отношеніе мозга къ мысли. 4. Образованіе элементарныхъ психическихъ явленій. 5. Субстанціональность души. 6. Выводы по вопросу о безсмертіи души.

1. Человѣкъ есть духовное, свободноразумное существо.— вотъ отвѣтъ, который обычно дается на вопросъ о томъ, что такое человѣкъ. Съ этимъ опредѣленіемъ мы сжились, съ нимъ сроднились. О немъ намъ говоритъ наше непосредственное самоощущеніе и самосознаніе, постоянный нашъ жизненный опытъ и наблюденіе наше надъ другими людьми. Его подтверждаетъ и исторія человѣческаго самопознанія. Человѣкъ, какъ только онъ сталъ себя сознавать, думаетъ о себѣ какъ именно о духовномъ существѣ. Это не менѣе сознавалось первобытнымъ дикаремъ, чѣмъ какъ теперь сознается просвѣщеннымъ мыслителемъ. Дикарь, трепеща отъ всего его окружающаго, однако себя ставилъ. выше всего, хотя бы потому, что все это надѣялся провести, ублаготворить и направить къ своей пользѣ, выгодѣ. Будучи рабомъ у всего, онъ понималъ себя, какъ господина, царя надъ всѣмъ, который всѣмъ можетъ воспользоваться и распорядиться, все побѣдить и покорить, по крайней мѣрѣ въ тѣхъ предѣлахъ, въ какихъ онъ располагалъ свое благополучіе. Человѣкъ всегда отъ всего его окружающаго себя отдѣлялъ, всему противопоставлялъ себя, какъ субъекта чувствующаго, мыслящаго, разсуждающаго, т. е. духовно-разумнаго.

И причину этой своей духовности человѣкъ всегда полагалъ въ себѣ самомъ, въ соприсущей ему духовной силѣ, какъ нѣкоей духовной субстанціи. Отсюда наличность у всѣхъ народовъ, на всѣхъ ихъ языкахъ, того, что именуется у насъ словомъ «душа»—психи.—Противополагая эту духовную силу, какъ сущность всего въ немъ духовно-разумнаго, своему тѣлу, какъ сущности матеріальной, человѣкъ всегда мыслилъ себя двойственнымъ по своему составу: существомъ духовно-тѣлеснымъ. И эта истина ему казалась всегда такой самоочевидной и прочно обоснованной въ человѣческомъ самосознаніи, что, когда потомъ среди греческихъ философскихъ умовъ стали раздаваться отдѣльные голоса противъ этой двойственности, въ защиту сведенія духовности къ тѣлесной сущности его,

имъ не придавали значенія, за ними не шли, оставляя ихъ одинокими. И только съ 18-го столѣтія, а особенно съ половины 19-го в., со времени развитія естественныхъ наукъ, въ сознаніи многихъ прежняя увѣренность начала колебаться и немало умовъ пошло въ сторону матеріализма. Теперь является очень распространеннымъ мнѣніе, что въ человѣкѣ нѣтъ никакой души, что все въ тѣлѣ отъ тѣла же и происходитъ и что нѣтъ ничего спеціально духовнаго, отъ тѣла независимо и обособленно существующаго. Всѣ такъ наз. душевныя явленія начинаютъ считаться за однородныя съ тѣлесными, имѣющими одинъ общій съ ними источникъ.

И вотъ, что было прежде очевиднымъ, теперь требуетъ большого разсужденія, и для уясненія обычнаго понятія о человѣкѣ оказывается нужнымъ разрѣшить вопросъ о духовности его и о духовной его сущности—душѣ: есть ли въ человѣкѣ отдѣльная отъ тѣла субстанція, или онъ есть то, что ѣстъ...

2. Каждый изъ насъ людей, обращаясь къ самому себѣ, находитъ въ себѣ явленія, какихъ въ физическомъ мірѣ не встрѣчаетъ. Онъ въ себѣ замѣчаетъ мысли, чувствованія, желанія, впечатлѣнія, ощущенія, хотѣнія и т. под. состоянія и явленія, кои, хотя источникомъ своимъ очень часто имѣютъ міръ матеріальный, но на явленія его не могутъ быть сводимы и относятся къ послѣднимъ если не какъ причина къ слѣдствію, то, во всякомъ случаѣ, какъ первичное ко вторичному, производному. Эти явленія, въ самихъ себѣ наблюдаемыя, мы называемъ психическими. Самое существенное и въ то же время самоочевиднѣйшее отличіе ихъ отъ физическихъ явленій составляетъ, во 1-хъ, то, что они суть состоянія мои, мнѣ принадлежащія и мною переживаемыя, и я ихъ познаю въ себѣ не черезъ изслѣдованіе различными приборами и аппаратами, а черезъ самонаблюденіе; все же матеріальное существуетъ внѣ меня и познается мною черезъ обычное наблюденіе. Во 2-хъ, все физическое имѣетъ извѣстную толщину, высоту, длину, или имѣетъ опредѣленную форму, или совершается въ пространствѣ, или занимаетъ мѣсто въ пространствѣ,— т. е. къ физическому всегда примѣнимы категоріи протяженности. Изъ явленій психическаго міра ни къ одному ни одна изъ категорій пространственной протяженности примѣнена быть не можетъ. Думать, что моя мысль можетъ имѣть

объемъ, или чувство занимать извѣстное пространство, или желанія, впечатлѣнія совершаются или двигаются въ пространствѣ,—это какая-то очевидная несообразность.

Это различіе между явленіями психическими и физическими настолько велико и очевидно, что ученые, даже позитивисты, всегда признавали его. *Юмъ*, одинъ изъ основателей позитивизма 18-го ст., говоритъ: «Можетъ-ли кто нибудь постигнуть чувство, имѣющее ярдъ длины, футъ ширины и дюймъ толщины? Поэтому мышленіе и протяженность—свойства другъ съ другомъ не совмѣстимыя». «Что единица чувствованія (сознанія) не имѣетъ ничего общаго съ единицей движенія становится болѣе, чѣмъ очевиднымъ, какъ только мы поставимъ эти единицы рядомъ другъ съ другомъ». У *Дм. Ст. Миля* читаемъ: «Чувства и мысли не только совершенно отличны отъ всего того, что мы называемъ веществомъ, но они находятся на совершенно противоположномъ полюсѣ»... Болѣе категориченъ *проф. Ольмани.* Онъ пишетъ: «между мыслію и явленіемъ физическаго міра не только не существуетъ никакого сходства, но мы не можемъ даже себѣ представить возможности подобнаго сходства»... А извѣстный *Тэнъ* въ сочиненіи «Свойства матерій» открыто признался, что «сознаніе и воля лежатъ внѣ физической области».

Чтобы окончательно убѣдиться, что психическія явленія совершенно различны отъ матеріальныхъ, достаточно принять во вниманіе такіе факты: вниманіемъ мы можемъ забыть о самой сильной, наприм., зубной боли, нисколько этимъ не ослабляя и не прекращая процесса физіологическаго разложенія тѣла нашего; силой воли мы можемъ преодолѣвать инстинктивныя тѣлесныя потребности: можемъ, наприм., заставить себя въ теченіе нѣсколькихъ сутокъ не вкушать пищи; мы слышимъ, когда только хотимъ этого; мы часто смотримъ, но не видимъ; мы всѣ знаемъ случаи, когда вѣра и воодушевленіе помогаютъ оздоровленію больного тѣла и когда, наоборотъ, чувствуется самая настоящая боль въ оконечности, уже отнятой отъ организма, т. е. несуществующей болѣе.

3. Впрочемъ, люди позитивнаго образа мыслей особенно не заботятся объ отрицаніи факта разнородности психическихъ и физическихъ явленій. Ихъ цѣль — объяснить происхожденіе духовныхъ явленій изъ матеріальныхъ причинъ, изъ

отправленій тѣхъ или иныхъ тѣлесныхъ органовъ, помимо души и съ отрицаніемъ ея. И въ наши дни не рѣдко слышится утвержденіе *Фохта*, что мысль есть такая-же функція мозга, какъ желчь — печени и моча — почекъ.

Запомнивъ эту фразу, мы позабыли, что еще *Бюхнеръ*, не менѣе Фохта горячій матеріалисть, назвалъ вышеприведенное сравненіе «весьма неудачнымъ». Онъ говорилъ, что мысль съ желчью сравнивать нельзя. Желчь есть нѣчто вѣсомое, осязаемое, видимое, слѣд, такъ же, какъ и печень, подлежащее чувственному наблюденію: мысль же — нѣчто невѣсомое, невидимое, слѣд., чувственному наблюденію не подлежащее. Какъ же нечувственное можетъ произойти отъ чувственнаго (мозга)?

На этотъ недоумѣнный вопросъ Бюхнера принято у современныхъ позитивистовъ отвѣчать указаніемъ на то, что и въ физическомъ мірѣ вещественное, матеріальное производитъ невещественное, sui generis духовное. Напримѣръ, струны музыкальнаго инструмента даютъ нематеріальные звуки и даже пѣлыя аріи. Но этимъ отвѣтомъ вопросъ не разрѣшается, а переносится лишь въ другую плоскость. Какъ извѣстно, безъ внѣшней посторонней силы никакой инструментъ не издастъ никакихъ звуковъ. Такъ и мозгъ. Онъ для мышленія и вобще духовной жизни безусловно необходимъ, какъ и струны въ гитарѣ; но не онъ есть виновникъ и производитель душевныхъ явленій. Безъ него или при болѣзненномъ состояніи его душевная жизнь правильно функціонировать не можетъ. Это все равно, какъ если-бы артисту, хотя бы самому знаменитому, дали въ руки разбитую скрипку и потребовали бы отъ него, чтобы онъ игралъ правильно. Но безъ внѣшней, для него посторонней, силы мозгъ есть лишь мертвая масса и никакихъ психическихъ явленій дать не сможетъ. Онъ необходимое условіе и даже орудіе, но не источникъ и причина душевной жизни, эту истину доказываютъ сами же отрицатели души, когда хотятъ выяснить, что и почему и какимъ образомъ въ мозгу нашемъ производитъ душевныя явленія.

Одни изъ нихъ утверждаютъ, что душевная жизнь человѣка, та или иная интенсивность ея, зависитъ отъ величины или вѣса мозга: чѣмъ больше мозгъ и тяжелѣе онъ, тѣмъ человѣкъ умнѣе. Другіе опредѣляютъ умственное развитіе человѣка отношеніемъ величины большихъ полушарій къ остальнымъ частямъ мозга: чѣмъ выше умственная способность, тѣхъ отношеніе

величины полушарій къ остальнымъ частямъ мозга будетъ все больше и больше. Третьи всю важность полагаютъ въ обиліи бороздъ и извилинъ въ мозгу, поставляя ее въ прямо-пропорціональное отношеніе къ уму человѣка. Четвертые пытаются установить опредѣленное отношеніе духовной работы человѣка къ содержанію фосфора въ мозгу. Немало говорится и другого въ объясненіе зависимости душевной жизни отъ мозга. Для утвержденія каждаго изъ этихъ мнѣній приводится достаточное количество фактовъ и примѣровъ. Но всякій, утверждающій себя, немало приводитъ случаевъ, примѣровъ, опровергающихъ или ослабляющихъ положеніе другого. Всѣ же они, разнообразіемъ своихъ сужденій и обиліемъ взаимно опровергающихъ примѣровъ, доказываютъ лишь одно, что между мозгомъ и умственной работой человѣка есть, дѣйствительно, отношеніе, но это соотношенія условія, а не причины; причина же лежитъ гдѣ-то внѣ мозга; она есть какая-то посторонняя для него и имъ владѣющая сила,—то, что мы называемъ душой.

4. Къ признанію души мы еще увѣреннѣе придемъ, когда разсмотримъ процессъ появленія у насъ самаго элементарнаго психическаго явленія—ощущенія.

Какъ образуются у насъ самыя элементарныя ощущенія? Матеріалисты утверждаютъ, что ощущенія суть результатъ раздраженія нервовъ человѣка. Нервъ нашъ, получая соотвѣтствующее раздраженіе, передаетъ его мозгу и здѣсь это молекулярное раздраженіе мозга превращается въ психическое состояніе, порождаетъ психическіе процессы.

Но можетъ-ли физическое порождать психическое? Извѣстный физіологъ *Вундъ* такъ отвѣчаетъ на это. «По закону причинности мы можемъ говорить о причинной связи двухъ явленій только въ томъ случаѣ, когда дѣйствіе можетъ быть выведено изъ причины по опредѣленнымъ законамъ. Такое выведеніе возможно только въ однородныхъ процессахъ... Такъ, напримѣръ, паденіе какой-либо тяжести съ опредѣленной высоты производитъ двигательное дѣйствіе. Ясно, что о такой эквивалентности между нашими психическими дѣятельностями и между сопровождающими ихъ физіологическими процессами не можетъ быть и рѣчи. Дѣйствіями послѣднихъ всегда могутъ быть только процессы физическаго характера»... Другой ученый, нѣмецкій физіологъ *Дюбуа-Реймондъ* говоритъ:—«дви-

женіе можетъ производить только движеніе. Механическая причина всецѣло переходитъ въ механическое дѣйствіе. Психическіе процессы, совершающіеся въ мозгу на ряду съ матеріальными, не имѣютъ поэтому для нашего разсудка достаточно основанія, они стоятъ внѣ закона физической причинности». Извѣстный физикъ *Тиндаль* утверждаетъ: «Даже и въ томъ случаѣ, если бы мы достигли до уясненія себѣ движеній въ мозговыхъ фибрахъ, сопровождающихъ наши впечатлѣнія, намъ бы оставалось еще объяснить, какимъ путемъ въ насъ является сознаніе нашихъ впечатлѣній. Между сознаніемъ и всевозможными модификаціями органа навсегда остается бездна, черезъ которую не въ состояніи перешагнуть никакой матеріалистъ, такъ какъ передъ нимъ здѣсь является нѣчто, совершенно отличное по существу отъ превращенія одного движенія въ другое». Недаромъ знаменитый физіологъ *Кладъ-Бернаръ* любилъ говорить про психическія явленія, что «вещество лишь обнаруживаетъ явленія, которыхъ само не производитъ».

На самомъ дѣлѣ, представимъ, что въ мозгу получилось, переданное ему отъ соотвѣтствующаго нерва, извѣстное раздраженіе или измѣненіе. Что-же дальше? Вѣдь для мозга все совершилось. Но что или кто увидитъ, пойметъ это случившееся въ мозгу? Что или кто объ этомъ измѣненіи доложитъ тому другому, для котораго это измѣненіе необходимо? Какъ бы ни отвѣчали на эти вопросы разными аналогіями, одно остается всегда несомнѣннымъ, что къ возбужденному нерву должно нѣчто присоединиться для того, чтобы образовалось ощущеніе,—что должно быть еще нѣчто—X, что должно сознать ощущеніе, именно какъ ощущеніе, при томъ ощущеніе извѣстнаго качества и силы, и какъ мое ощущеніе и полученное мною отъ опредѣленнаго раздраженія. Прибавимъ къ этому еще то, что, какъ вычислилъ знаменитый физіологъ *Гельмгольцъ*, отъ раздраженія мозга до воспріятія ощущенія его проходитъ довольно значительно времени—отъ $^1/_{10}$ до $^1/_{20}$ секунды. Куда, на что тратится это время? Отвѣтъ, по его убѣжденію, можетъ быть одинъ: на чисто психическую работу: на осознаніе мозгового процесса духовной силой... Безъ предположенія души, мы, скажемъ словами *проф. Авенаріуса*, будемъ принуждены приписать сознаніе даже атомамъ»., что сдѣлалъ извѣтный германскій ученый Эрн. Геккель. Это послѣдній и самый естественный выходъ изъ матеріализма—при-

знать сознаніе у безсознательнаго, приписать духовность матеріальности, т. е. дойти до абсурднаго contradictio in adiecto...

5. Итакъ, наличность такъ наз. психическихъ явленій и безусловнѣйшая невозможность вывести ихъ изъ природы тѣлесной съ необходимостію заставляетъ насъ говорить о душѣ, какъ виновницѣ духовной жизни человѣка, какъ основномъ началѣ ея. Но что такое душа? Есть-ли это опредѣленная духовная субстанція или лишь нѣкій аггрегатъ, совокупность отдѣльныхъ представленій, непрерывно смѣняющаяся связь процессовъ или атомовъ?

Всякая совокупность, всякая связь непремѣнно предполагаютъ общую идею, которая ихъ объединяетъ и которую они выражаютъ. Разъ есть рядъ явленій, то непремѣнно есть и сущность, которая проявляется. Совокупность не объединенная, связь единствомъ мысли не скрѣпленная,—это случайное сцѣпленіе, которое всегда можетъ разрушиться и превратиться въ ничто. Явленія, единую сущность не выражающія, суть случайно, слѣпо возникающія единицы, бызсмысленно и отрывочно, другъ для друга безразлично появляющіеся мыльные пузыри. Жизнь души, какъ мы знаемъ, совершенно не представляетъ такой безсвязной совокупности отдѣльныхъ состояній. Душа всегда является а) единой въ своемъ сознаніи и б) выражаетъ всегда себѣ тождественную личность человѣческую.

а) Когда мы произносимъ какое либо сужденіе, мы непремѣнно оперируемъ не менѣе какъ съ двумя представленіями. Когда говоримъ: «день ясный», мы имѣемъ представленіе дня и представленіе ясности; но оба эти представленія мы соединяемъ во едино сужденіе.—Но что же собственно ихъ соединяетъ во едино? Гдѣ сила, которая связываетъ ихъ въ одно цѣлое? Это нѣчто, творящее единство сознанія, и есть душа—не какъ простой аггрегатъ, который самъ нуждается во внѣшнемъ объединителѣ, а какъ самостоятельная субстанція.

6. б) Тождество личности—это сознаніе мое себя самого самимъ собою на всемъ протяженіи моей, хотя бы и весьма продолжительной, жизни, со всѣми обстоятельствами и случайностями ея. Я—старикъ себя самого сознаю въ томъ юнцѣ, коимъ я былъ много лѣтъ тому назадъ. Я—теперь счастливый тотъ, который былъ такъ несчастенъ въ пережитомъ горѣ. Я—просвѣщенный теперь тотъ же самый, который допускалъ по

невѣжеству своему величайшія глупости въ свое время. Особенно яркимъ показателемъ тождества личности служатъ явленія, когда у людей, которымъ грозила, повидимому, неминуемая смерть, напр., утопавшимъ, въ сознаніи, въ теченіи немногихъ минутъ, проходитъ вся ихъ жизнь съ мельчайшими, давно забытыми, подробностями. Извѣстенъ разсказъ Карпентера о прислугѣ одного пастора, въ бреду воспроизводившей цѣлыя страницы Библіи только потому, что она раньше слыхала ихъ отъ изучавшаго еврейскій подлинникъ Библіи пастора. Бывали случаи, когда лицу, совершенно забывшему какой нибудь языкъ, подъ вліяніемъ какого нибудь событія, возвращалось прежнее знаніе его. (Наприм., Льюисъ было забылъ совершенно испанскій языкъ, а потомъ вспомнилъ). Всѣ эти факты возможны только при наличности того обстоятельства, что «я» души не можетъ мѣняться, что личность наша сама себѣ всегда тождественна.

Все это настолько убѣдительно и громко говоритъ о субстанціональности души, что психологи, даже не желая того, вынуждались признать ее. *Д. С. Милъ* пишетъ: «Какъ вещество есть таинственное нѣчто, такъ и духъ есть таинственное нѣчто, которое чувствуетъ и думаетъ... Есть нѣчто, что я называю моимъ «я», или, выражаясь иначе, моимъ духомъ... что я признаю не мыслями, а существомъ, обладающимъ этими мыслями, и что я могу представить себѣ существующимъ вѣчно въ состояніи покоя, безъ всякихъ мыслей... Духъ можно признать ощущающимъ субъектомъ всѣхъ чувствъ». *Герб. Спенсеръ*, далеко не будучи спиритуалистомъ, признаетъ, что «въ душѣ то, что продолжаетъ оставаться, не смотря на всѣ измѣненія, и поддерживаетъ единство аггрегата, наперекоръ всѣмъ попыткамъ раздѣлить его, есть то, существованіе чего можетъ быть утверждаемо въ полномъ смыслѣ этого слова и что мы должны назвать субстанціей души»...

6. Итакъ, душа человѣка не есть лишь совокупность или связь, душевныхъ явленій, она ихъ субстанція, начало и основаніе всей духовной жизни человѣка. Имѣя такую душу, человѣкъ съ полнымъ правомъ можетъ назвать себя духовнымъ существомъ. Онъ, по своей тѣлесной природѣ будучи явленіемъ земнымъ, стоящимъ лишь на вершинѣ лѣстницы міра физическаго, по своей душѣ выходитъ изъ этого міра, роднится съ другимъ высшимъ бытіемъ. По земной своей

сущности устремляясь къ землѣ, по духовной своей природѣ онъ естественно возносится къ небу. Въ тѣлѣ, какъ частичкѣ земли, являясь смертнымъ, по духу своему, какъ началу противоположному землѣ, онъ къ Высшему Духу устремляется. Здѣсь то лежитъ причина его безсмертія духовнаго, здѣсь же и корень религіи въ человѣческомъ обществѣ.

У насъ существуетъ много разнаго рода доказательствъ безсмертія души. Но всѣ эти доказательства, такъ сказать, производныя. Самое важное и неопровержимое—это то, что душа человѣческая субстанціональна. Разъ человѣкъ по природѣ своей духовное существо, то онъ не можетъ кончиться, какъ кончается все матеріальное и вмѣстѣ съ послѣднимъ. Духовность его должна пережить матерію тѣла и жить по своимъ собственнымъ законамъ и началамъ. Духъ потому и есть духъ, что ничто матеріальное не свойственно его природѣ: онъ не разложимъ и неуничтожимъ; онъ постоянно жизненъ и безсмертенъ; что создалъ въ себѣ, съ тѣмъ никогда не можетъ разлучиться; онъ лишь уходитъ къ тому духовному началу, частицу котораго онъ представляетъ; онъ живетъ безсмертно въ своей личности, которая есть отобразъ Личности Абсолютной—Божеской.

Эту истину если не сознавали, то чувствовали всѣ народы. Вѣра въ безсмертіе—явленіе всемірное, общечеловѣческое. Отсюда вѣра въ возможность явленій предковъ; отсюда—нравственная и юридическая обязательность, которую имѣетъ для насъ послѣдняя вѣра умершаго; отсюда различные погребальные обряды и всѣ знаки памяти и уваженія къ умершему; отсюда забота всѣхъ насъ, не исключая и такъ называемыхъ невѣрующихъ людей, о томъ, чтобы память о насъ по смерти нашей среди потомства нашего сохранилась возможно лучшая; отсюда-то, наконецъ, изъ этой скрытно пребывающей, но тѣмъ не менѣе настойчиво воздѣйствующей на дѣла и мысли людей, вѣры въ безсмертіе проистекаетъ и ученіе позитивистическое о безсмертіи въ потомствѣ.

X. О происхожденіи міра.

1 Положеніе вопроса о происхожденіи міра въ наукѣ. 2. Область науки и понятіе о законахъ природы, какъ утвержденіе, по сознанію ученыхъ, невозможности для науки разрѣшать вопросъ о происхожденіи міра. 3. Общее въ данныхъ науки со сказаніемъ Библіи. 4 Ученіе Геккеля и общая его характеристика. 5 Его «законъ субстанціи». 6. О вѣчности матеріи. 7. Взглядъ на атомы его и другихъ ученыхъ 8 Неизбѣжность предположенія творческой силы.

1. Всѣ религіи, какъ равно и почти всѣ религіозно-философскія системы, говоря о происхожденіи міра, учатъ о происхожденіи его отъ Высшей Силы, отъ Діміурга, отъ Бога или отъ Абсолютной Идеи. Правда, однообразія въ ихъ ученіи нѣтъ: однѣ говорятъ, что міръ созданъ Богомъ, другія производятъ его отъ Бога чрезъ истеченіе, третьи—чрезъ супружескій союзъ Бога съ землею; но Богъ одинаково всюду выставляется виновникомъ міра.—Но еще въ древнія времена, еще въ древней Греціи нѣкоторые философы, ставя себѣ вопросъ о первоначальной основѣ всѣхъ вещей, искали ее въ самой природѣ и въ ея элементахъ: въ водѣ и воздухѣ, или въ хаотическомъ первовеществѣ, и творческій актъ Высшей Силы отрицали. Въ наши дни отрицаніе Бога, какъ Творца міра, стало явленіемъ болѣе частымъ. Естественная наука, изслѣдуя міровое вещество и силы, не хочетъ допустить творческой дѣятельности для нихъ. Теперь часто приходится слышать, что міръ произошелъ самъ по себѣ и естественныя науки-де вполнѣ это доказываютъ; библейское повѣствованіе о сотвореніи міра Богомъ отвергается и даже высмѣивается, какъ фантастичное, ненаучное и неразумное, и на его мѣсто выставляются какъ бы научныя, построенныя на основахъ естествовѣдѣнія, теоріи.

Не касаясь пока самыхъ этихъ теорій, естественно справиться, могутъ-ли положительныя науки, имѣютъ-ли онѣ право, оставаясь положительными науками, заниматься вопросомъ о происхожденіи міра и рѣшать его?

2. Наука потому и называется положительной, что она имѣетъ дѣло съ фактами и съ законами, на нихъ основывающимися, она изслѣдуетъ лишь въ области опыта, а не внѣ его. И разъ наука переступаетъ эти границы, она перестаетъ быть сама собой и становится философіей.

«Есть граница,—читаемъ въ рѣчи Эрдмана, помѣщенной

въ оффиціальномъ отчетѣ 34-го собранія германскихъ естествоиспытателей и докторовъ, за которую естественная наука, по самому существу своему, не можетъ и не должна переходить; разумѣю границу,—за которой невозможны чувственные опыты и основаные на нихъ выводы» [1]). Ученый англичанинъ *Бальфуръ* говорилъ въ рѣчи въ 1904 г., что есть «граница, за которой физика ужъ не имѣетъ власти. Если темная и недоступная страна, которая лежитъ за ней, должна быть осмотрѣна и сдѣлана доступной, то эту задачу должна взять на себя философія, а не наука» [2]). Далѣе—самый горячій сторонникъ правъ науки нѣмецкій ученый Геккель не могъ не сознаться, что «большинство представителей такъ называемой «точной науки» довольствуется обработкой узкаго поля своей спеціальной области наблюденія и опыта, а болѣе глубокое познаніе общей связи наблюдаемыхъ явленій, т. е. именно философію, считаетъ излишнимъ» [3]). Нашъ русскій писатель, нѣкто Н. Козьминъ-Вьюговъ заявляетъ, что «наука изслѣдуетъ въ мірѣ явленій,—здѣсь ея область» [4]).

Но наука устанавливаетъ законы природы; значитъ, она простирается и въ область умозрительную... Что такое законы природы? Весьма любопытныя заключенія содержатся въ книгѣ проф. Ветгэмъ «Современное развитіе физики» (Одесса, 1908). Законъ природы — это «обобщенный результатъ опыта .. Законы природы, если разобрать способъ ихъ открытія, пишетъ проф. Ветгэмъ, оказываются просто наиболѣе удачнымъ путемъ излагать результатъ опыта въ формѣ, удобной для будущихъ спрявокъ»... Это «удобныя стенографическія выраженія организованныхъ свѣдѣній, находящихся нынѣ въ нашемъ распоряженіи». Поэтому Ветгэмъ совѣтуетъ въ заключеніе «иногда вспоминать объ ограниченности нашего знанія и о чисто умозрительной природѣ нашей схемы естествознанія, основаннаго только на его собственныхъ индукціяхъ» [5]). По словамъ англійскаго ученаго *Джевонса*, каждый теоретическій законъ сохраняетъ свою силу только на болѣе или менѣе

---

[1]) Лютардъ. Апологія христіанства. Примѣчанія.
[2]) Проф. Ветгэмъ. Современное развитіе физики. Одесса 1908 г
[3]) Эрн. Геккель. Міровыя загадки. Перев. Займовскаго. М. 1907 г. Стр. 3—4 предисловія.
[4]) О религіозн. воспитаніи дѣтей. Спб. 1908 г.
[5]) Гл. I-ая.

продолжительный срокъ [1]). Тоже утверждаетъ извѣстный геологъ Лаппаранъ говоря: «всякій физическій законъ является временнымъ и относительнымъ, и въ то же время только приблизительнымъ» [2]). Вполнѣ понятны и совершенно справедливыми должны быть признаны слѣдующія слова Ветгэма: «въ глубинѣ всѣхъ попытокъ (физики установить общія правила, которыя указываютъ послѣдовательность явленій во всѣхъ случаяхъ) лежитъ вѣра, что порядокъ такой послѣдовательности непремѣнно существуетъ, хотя его не всегда можно прослѣдить... Не будь ея, нельзя было бы пріобрѣсти организованнаго познанія и всякая попытка изслѣдовать явленія была бы совершенно безполезной» [3]).

Если съ одной стороны наука имѣетъ дѣло съ явленіями и фактами, а съ другой—законы ея суть лишь обобщенія оныхъ и въ значительной степени включаютъ въ себя элементы умозрѣнія и вѣры, то естественно, что дѣлать свои построенія и заключенія о предметахъ внѣопытныхъ она должна безъ всякихъ претензій на ихъ безусловную истинность. И о достовѣрности ея данныхъ можно утверждать лишь съ большими ограниченіями. Современное положеніе науки свидѣтельствуетъ, какъ часто выводы, построенія и законы «точной» науки рушатся и отмѣняются; что прежде признавалось научной аксіомой и основаніемъ для научно-философскихъ утвержденій и гипотезъ, теперь отбрасывается, какъ предразсудокъ, какъ неистинное... «Нѣкоторые факты, обнаруженные въ недавнемъ прошломъ, говоритъ г. *Гернетъ В. А.*, показались совершенно необъяснимыми съ точки зрѣнія господствующихъ въ наукѣ ученій, а такъ какъ мы теперь не можемъ, подобно Гегелю, сказать: «тѣмъ хуже для фактовъ», то является необходимость въ пересмотрѣ тѣхъ основныхъ положеній, на которыхъ зиждутся наши умозрительныя науки. Мы переживаемъ въ настоящее время интересный переходный періодъ въ области науки: старые устои начинаютъ колебаться, а новые находятся въ начальной стадіи формировки»... Доселѣ раздѣльность матеріи и энергіи считалась одной изъ элементарнѣйшихъ истинъ науки; теперь это начинаютъ считать однимъ изъ

---

[1]) Джевонсъ. Границы знанія. Рук. пер.
[2]) Отд. Хр. 1916 г. № 1.
[3]) Глава I-ая.

крупнѣйшихъ заблужденій, а самые фундаментальные и общіе законы природы—законъ сохраненія вещества и законъ сохраненія энергіи—нуждаются въ новой формулировкѣ [1]).—«Нѣсколько лѣтъ тому назадъ постоянство химическихъ элементовъ было закономъ природы. Въ послѣднее время явленія радіоктивности заставили насъ вѣрить, что радій постоянно и самопроизвольно переходитъ въ гелій, что здѣсь имѣетъ мѣсто настоящее превращеніе вещества. Очевидное превращеніе вещества одного рода указываетъ на возможность и даже вѣроятность постепеннаго преобразованія всѣхъ веществъ» [2]). Измѣнилось ученіе и объ атомахъ,—этой первооснове всего сущаго, по ученію науки. Они уже не недѣлимыми теперь представляются а сложными системами болѣе мелкихъ частичекъ вещества (электроновъ) [3]).

Сначала электричество считалось только скрытой причиной притяженія легкихъ предметовъ натертымъ янтаремъ или стекломъ. Черезъ 50 лѣтъ послѣ открыли дѣйствіе электричества въ грозѣ; еще черезъ 50 лѣтъ его узнали въ формѣ тока; черезъ 20 лѣтъ его связали съ магнетизмомъ, а черезъ новыя 50 лѣтъ связали его, наконецъ, съ свѣтомъ и излученіями въ эфирѣ.

Даже математическія истины не имѣютъ характера непререкаемости. На ряду съ геометріей Эвклида, по которой пространство имѣетъ три измѣренія, прямая линія считается кратчайшей между двумя точками и сумма угловъ въ треугольникѣ равна двумъ прямымъ,—существуетъ геометрія Лобачевскаго съ четырехмѣрнымъ пространствомъ, отвергающая ученіе о прямой линіи и о суммѣ угловъ треугольника.

Совершающійся въ наукѣ пересмотръ всего того, что прежде считалось за основныя и непоколебимыя истины, отбрасываніе, какъ ненужной ветоши, прежнихъ основныхъ и элементарныхъ истинъ, приводитъ въ сильное смущеніе и въ понятную растерянность старыхъ мужей науки. Извѣстный проф. *Хвольсонъ* пишетъ: «почти всѣ научныя зданія, къ которымъ мы наиболѣе привыкли, представляютъ нынѣ груду развалинъ. Даже механика, та наука наукъ, къ которой мы надѣялись свести всѣ вообще явленія, старая Ньютоновская

---

[1]) Объ единствѣ вещества.
[2]) Проф. Ветгэмъ. Современное развитіе физики.
[3]) Гернетъ. Цит. соч,

механика, уничтожена: она нынѣ уже не существуетъ. Оказывается, что въ теченіе ста лѣтъ наша наука шла по невѣрному пути... Попытокъ идти новымъ направленіемъ, построить новые фундаменты на мѣстахъ разрушенныхъ зданій—существуетъ уже очень много, но я не думаю, чтобы можно было сказать, что хоть одинъ изъ этихъ фундаментовъ дѣйствительно прочно и надежно заложенъ [1]).

Конечно, всѣ эти открытія и перемѣны въ области научныхъ положеній свидѣтельствуютъ о прогрессѣ въ наукѣ, о ея шествованіи впередъ; это совершенно вѣрно. Но съ другой стороны это-же самое говоритъ и о томъ, что всѣ, самыя, казалось, обоснованныя, всѣми научными опытами оправданныя, истины не могутъ быть признаваемы за таковыя и на нихъ нельзя расчитывать въ гипотетичныхъ построеніяхъ, а всякіе, сдѣланные изъ нихъ, философскія выводы не должны быть выдаваемы за непреложные, за законы необходимости и природы. Вся эта обнаружившаяся теперь неустойчивость научныхъ законовъ природы вскрыла гипотетичность самихъ этихъ законовъ, вновь и вновь подтверждаетъ, что область науки—лишь явленія... При такихъ условіяхъ своего бытія можетъ-ли наука претендовать на разрѣшеніе ею вѣковѣчныхъ вопросовъ о началѣ всего сущаго? Представимъ, что она, опираясь на установившіеся въ извѣстное время законы, дастъ заключеніе по этимъ вопросамъ, установитъ ту или иную гипотезу или теорію. Можетъ-ли она утверждать, что гипотеза эта—истинна, что такъ и должно быть и, дѣйствительно, было такъ въ какія то отдаленнѣйшія отъ насъ времена, какъ выходитъ изъ ея гипотезъ? Исторія измѣнчивости ея основныхъ положеній не должна-ли свидѣтельствовать, что разрѣшеніе этихъ вопросовъ—не ея дѣло и что, въ лучшемъ случаѣ, она о нихъ можетъ лишь гадать, а не утверждать? Поэтому-то лучшіе, болѣе опытные представители науки давно ужъ и окончательно отказались отъ права разрѣшать эти вопросы о происхожденіи міра.

Еще глава позитивистовъ *Ог. Контъ* признавалъ, что «законъ природы не можетъ дать отвѣта касательно собственнаго происхожденія; условія случая (т. е. попытки объяснять происхожденіе существующаго случаемъ) безсильны что-либо

[1]) Хвольсонъ. Журн. Рус. Физич. Хим. Общ. Отдѣл. физич. 19 г. вып. 4. Успѣхи физики за 1908 г.

сдѣлать; слѣдов., вселенная получила начало путемъ сверхъестественнымъ» [1]). Англійскій философъ *Д. С. Миль* пишетъ: «если вселенная имѣла начало, то это начало, даже подъ условіемъ случая, было сверхъестественное; законы природы не могутъ намъ объяснить его происхожденія» [2]). Проф. *Хайль* заявляетъ, что «невозможно никакою раціональной гипотезой объяснить происхожденія жизни на земномъ шарѣ, не обращаясь къ помощи и вмѣшательству нѣкоей всемогущей Силы» [3]). Вотъ поражающія своею искренностію и полнѣйшимъ безпристрастіемъ слова *Тиндаля*, знаменитаго англійскаго физика минувшаго столѣтія: «хотя я говорю въ защиту самой широкой свободы въ области изслѣдованій человѣческаго ума, хотя я въ качествѣ человѣка науки лично заинтересованъ въ ея успѣхахъ, хотя смотрю на науку, какъ на самое могущественное орудіе умственной культуры и матеріальнаго прогресса,—не спрашивайте однако меня, нашла-ли наука или можетъ-ли, по крайней мѣрѣ, найти причину міра; такъ какъ я отвѣчу вамъ отрицательно... Вопросъ этотъ остается безъ отвѣта и до настоящаго времени *и не дѣло науки разрѣшать его* [4]) (курсивъ нашъ). У знаменитаго *Вирхова* есть такое утвержденіе, «что научное изслѣдованіе не въ состояніи разрѣшить задачу мірозданія». Есть очень хорошія слова по сему предмету и у моднаго теперь *Эрн. Маха*, сказанныя, правда, по другому случаю, но очень подходящія и сюда. «Французскіе энциклопедисты XVIII вѣка думали, говоритъ онъ, что они были недалеки отъ окончательнаго объясненія міра физическими и механическими принципами; Лапласъ даже воображалъ себѣ умъ, могущій предсказать ходъ природы на всю вѣчность, разъ будутъ даны массы всѣхъ тѣлъ, ихъ положенія и начальныя скорости. Въ XVIII в. эта жизнерадостная переоцѣнка объема новыхъ физикомеханическихъ идей была простительна. Но теперь, когда наше сужденіе стало трезвѣе, міропониманіе энциклопедистовъ представляется намъ механической миѳологіей» [5]). Но вѣдь людямъ XVIII столѣтія миѳологія эта казалась самой достовѣрной исти-

---

[1]) Погодинъ. Простая рѣчь о мудр. вещахъ.
[2]) Странникъ, за 1885 г. ч I.
[3]) Беллярдъ. Чудеса невѣрія.
[4]) «Матерія и сила». См. ж Бесѣда. 1872 г., февраль
[5]) Ветгэмъ...

ной,—не меньшей, чѣмъ людямъ XX в. кажутся тѣ ихъ законы и открытія, которыми они пытаются объяснить причину всѣхъ причинъ. Не должно-ли думать, что людямъ XXI столѣтія наши теперешнія истины могутъ показаться тоже «механической миѳологіей»? Какъ же на нихъ построять сказанія о происхожденіи міра?!...

Итакъ, наука, постоянно простирающаяся впередъ и все новые и новые законы устанавливающая, а старые отмѣтающая, не можетъ браться за разрѣшеніе вопроса о происхожденіи міра. Для этого требуется указаніе законовъ такъ же вѣчныхъ, а это—не дѣло науки. А если когда наука приближается къ указанію таковыхъ законовъ, то они почти всегда бываютъ въ согласіи съ данными библіи.

3. Какъ извѣстно, въ наукѣ существуетъ нѣсколько космогоническихъ гипотезъ для объясненія происхожденія міра помимо Бога. Несмотря на очень значительныя ихъ взаимныя расхожденія въ содержаніи объясненія, имѣется въ нихъ немало и общаго, притомъ существеннаго. Въ краткихъ словахъ это общее сведено можетъ быть къ слѣдующему: міръ произошелъ изъ газообразной, хаотической матеріи путемъ постепеннаго ея сгущенія и охлажденія, необходимо въ ней предполагающихъ крайнюю степень разрѣженности и высокую температуру.

Сопоставивъ этотъ результатъ космогоническихъ изысканій съ ученіемъ Библіи о происхожденіи міра, нельзя не замѣтить полнаго соотвѣтствія между тѣмъ и другимъ. На самомъ дѣлѣ: а) Библія также учитъ о происхожденіи міра именно изъ хаоса, который въ ней называется «бездной», «землей безвидной и пустой» (Бытія гл. 1, ст. 2). б) Самыя качества, которыми надѣляется въ Библіи этотъ хаосъ, вполнѣ соотвѣтствуютъ качествамъ, которыми его надѣляютъ космогоніи. Первичное вещество представляется «бездной», т. е. чѣмъ то безформеннымъ и безпорядочнымъ, безобразнымъ и неопредѣленнымъ,—«землей безвидной и пустой», т. е., находящимся въ состояніи газообразности и разрѣженности. в) По Библіи изъ этого матеріала впервые былъ образованъ «свѣтъ». Существованіе же свѣта необходимо предполагаетъ собою одно изъ двухъ: или раскаленное состояніе свѣтящагося вещества, или явленіе фосфоренгенціи; первое предположеніе вполнѣ согласуется съ положеніемъ космогоническихъ гипотезъ

о высокой изначальной температурѣ туманности, второе вполнѣ гармонируетъ съ представленіями космогоніи о ея крайнѣе разрѣженномъ состояніи. г) Какъ по научнымъ изысканіямъ, такъ и по библейскому сказанію порядокъ мірообразованія былъ почти одинъ и тотъ же. Сначала изъ хаоса явился свѣтъ, потомъ образовалась воздушная сфера (твердь или видимое небо), затѣмъ—выдѣлилась вода въ свои вмѣстилища и отвердѣла земля. На землѣ появились неорганизмы и организмы; изъ послѣднихъ первыми, какъ надо думать, появились водные, такъ какъ вода раннѣе собралась въ моря, а потому и ранѣе въ ней должна была начаться и жизнь. За растеніями произошли животныя, начиная съ менѣе совершенныхъ; и кончилось мірообразованіе появленіемъ человѣка.

Выводы, которые естественно вытекаютъ изъ представленнаго сопоставленія библейскаго повѣствованія со сказаніями космогоній, теперь довольно ясны. Во-первыхъ, если, не смотря ни на всю гипотетичность научно-космогоническихъ свѣдѣній, съ одной стороны, ни на всю недостаточность и несовершенство нашего толкованія библіи (а это мы необходимо должны признать) съ другой стороны, и тѣ и другія показанія между собой оказываются въ значительномъ согласіи,—то очевидное дѣло, въ одномъ уже этомъ мы имѣемъ достаточную гарантію за то, что и послѣ, когда космогонія въ состояніи будетъ придти къ болѣе устойчивымъ и къ болѣе несомнѣннымъ выводамъ, а наше пониманіе Библіи станетъ болѣе совершеннымъ, едва-ли найдется какое-нибудь мѣсто для противорѣчій между нею и наукой. Во-вторыхъ—если нѣтъ въ настоящее время и не видится основаній предполагать въ будущемъ возможности противорѣчій Библіи съ наукой въ ученіи о первой части мірообразовательнаго процесса, то, заключая по аналогіи, можно утверждать, что нѣтъ и не должно быть такихъ противорѣчій во взглядахъ той и другой и на остальныя части того-же мірообразовательнаго процесса. Отсюда, какъ скоро Библія утверждаетъ, что міръ имѣетъ начало своего бытія, то въ концѣ концовъ и наука придетъ къ тому-же положенію.

На самомъ дѣлѣ, основнымъ, самымъ важнымъ пунктомъ расхожденія Библіи съ наукой издавна былъ и доселѣ продолжаетъ быть вопросъ о происхожденіи того самаго первовещества, изъ котораго потомъ произошелъ міръ. Если Библія въ книгѣ Бытія (гл. 1, ст. 1) учитъ, что оно создано было

Богомъ, то наука продолжаетъ утверждать, что оно—вѣчно, существовало изначала. Въ наши дни, по крайней мѣрѣ у насъ русскихъ, пользуется громаднымъ вниманіемъ и популярностію теорія объ этомъ первовеществѣ нѣмецкаго естествоиспытателя *Эрн. Геккеля.* Въ виду этого мы на ней и остановливаемся сейчасъ,—съ изложеніемъ и разборомъ ея.

4. Эрнестъ Геккель въ своей книгѣ «Міровыя загадки», появившейся въ 1899 году и представляющей, по его же словамъ, «обоснованіе и дополненіе убѣжденій» ранѣе имъ высказанныхъ, такъ формулируетъ положенія науки о первовеществѣ.

«1. Мірозданіе (вселенная, космосъ) вѣчно, безконечно и безгранично. 2. Его субстанція со своими двумя аттрибутами (матеріей и энергіей) заполняетъ безконечное пространство и находится въ вѣчномъ движеніи. 3. Это движеніе протекаетъ въ безконечномъ времени въ формѣ непрерывнаго развитія, съ періодической смѣной появленія и исчезанія, образованія и распаденія. 4. Безчисленныя небесныя тѣла, разсѣянныя въ наполняющемъ пространство эѳирѣ, всѣ безъ исключенія подчиняются закону субстанціи; въ то время, какъ въ одной части вселенной вращающіяся тѣла медленно идутъ навстрѣчу своему упадку и исчезновенію, въ другой части міроваго пространства происходитъ новое образованіе и развитіе ихъ. 5. Наше солнце есть одно изъ этихъ безчисленныхъ бренныхъ небесныхъ тѣлъ, а земля—одна изъ безчисленныхъ недолговѣчныхъ планетъ, ихъ окружающихъ. 6. Земля наша прошла черезъ долгій процессъ охлажденія, прежде чѣмъ на ней могла появиться вода въ капельно-жидкомъ состояніи, т. е. создаться первое предварительное условіе органической жизни» [1]).

Геккель въ предисловіи къ своимъ «Міровымъ загадкамъ» пишетъ, что ими онъ заканчиваетъ «свои этюды по монистической философіи» (стр. 6), т. е. этотъ свой трудъ признаетъ не чисто научнымъ, основывающимся на обычной эмпирикѣ, а философскимъ, во многомъ опирающимся на вѣру. Неудивительно поэтому, что и другіе критики его сочиненій всю его систему монизма именуютъ прямо ужъ «религіей монизма» [1]). Вышевыписанныя формулы Геккеля съ убѣдительностью увѣ-

[1]) Переводъ Займовскаго, изд. Т-ва Гранатъ Москва, 1907 г.
[2]) См. жур. Критическое обозрѣніе 1909 г. Октябрь, статья С Франка.

ряютъ въ правильности такой характеристики трудовъ его. Въ нихъ онъ выступаетъ не какъ точный изслѣдователь-ученый, а какъ твердо вѣрующій въ правильность своего міровоззрѣнія философъ. По словамъ *Е Деннерта*, тоже естествовѣда и доктора философіи, «эти положенія менѣе всего естественно-научны, хотя къ нимъ и примѣненъ «законъ субстанціи». Они суть чисто философскія, и кто говоритъ о вѣчномъ, безконечномъ, безпредѣльномъ, безчисленномъ, тотъ далекъ отъ твердой почвы естественно-научной индукціи и эмпирическихъ фактовъ. Эти первыя основоположенія геккелевскаго монизма суть чисто философскія и требуютъ вѣры, какъ и основоположенія всякаго другаго міросозерцанія. О естественномъ или механическомъ доказательствѣ здѣсь рѣшительно нѣтъ и рѣчи. Я, говоритъ, Деннертъ, далекъ отъ того, чтобы ставить это въ упрекъ Геккелю; я очень хорошо знаю, что каждое міросозерцаніе, а, слѣдовательно, и монизмъ, въ своей основѣ покоится на положеніяхъ вѣры. Я порицаю только то, что Геккель ставитъ здѣсь такія положенія вѣры, какъ доказанные тезисы, чтобы т. об. поставить ихъ выше всякаго другого міровоззрѣнія» [1]).

Чѣмъ же и какъ, на самомъ дѣлѣ, Геккель обосновываетъ свои положенія? Это онъ пытается сдѣлать въ XII главѣ, гдѣ говоритъ спеціально о «Законѣ субстанціи», такъ какъ этотъ «законъ» есть основной и самый важный среди другихъ его положеній.

5. По Геккелю, законъ субстанціи составляется изъ двухъ аттрибутовъ — матеріи и энергіи (стр. 214) или, какъ онъ говоритъ въ другомъ мѣстѣ (стр. 210), имъ онъ «охватываетъ два высшихъ общихъ закона,—химическій законъ «сохраненія вещества» и физическій законъ «сохраненія силы». Такіе законы въ физикѣ дѣйствительно существуютъ, но никакого «закона субстанціи», объединяющаго ихъ, физика не знаетъ; «законъ субстанціи» есть лишь предположеніе, на вѣру принимаемое; онъ лишь есть нѣкая абстракція, ничѣмъ у Геккеля не обоснованная. Правда, по его словамъ, большинство естествоиспытателей нашего времени признаетъ по существу неотдѣлимость этихъ двухъ основныхъ законовъ точнаго естествознанія (стр. 210), но, по его же словамъ, это единство обоихъ законовъ еще и нынѣ сильно и многократно оспаривается уче-

[1]) Геккель и его Міровыя загадки. Переводъ съ нѣмец. Колмовскаго. М. 1909 г

ными (стр. 213, 212 и 210). Да и формулируется единство этихъ двухъ законовъ признающими его учеными не какъ какой то «законъ субстанціи», а просто какъ «законъ сохраненія силы и вещества» (стр. 213); а въ той и другой формулировкѣ далеко не выражается тождества мысли: если послѣдняя, ихъ объединяя, констатируетъ лишь факты ихъ наличности, то первая, говоря объ ихъ «неотдѣлимости другъ отъ друга», выводитъ изъ сего существованіе новаго—третьяго закона—«закона субстанціи», какъ чего-то новаго, высшаго, основнаго, вѣчнаго и всесильнаго. Признать это третье, какъ отдѣльное и самодовлѣющее, Геккель обязывается самымъ своимъ монизномъ; иначе получится дуализмъ матеріи и силы или энергіи, (Геккель не раздѣляетъ силы и энергіи), какъ двухъ самостоятельныхъ началъ. Подавляя же этотъ дуализмъ, Геккель, въ свою систему вводитъ начало не реальное, а отвлеченное,—ничѣмъ не доказуемое, а лишь на вѣру принимаемое,—единое по имени и двойственное на самомъ дѣлѣ... Правда, теперь въ науку входитъ мнѣніе, что дуализма матеріи и силы, или, по крайней мѣрѣ энергіи, нѣтъ, «то, что мы называемъ нынѣ веществомъ, представляетъ колоссальный, неисчерпаемый запасъ энергіи» и что «рѣзкая грань между веществомъ и энергіей исчезла» [1]); но это прежде всего лишь отдѣльное мнѣніе. На ряду съ нимъ существуютъ въ наукѣ другія мнѣнія,—по меньшей мѣрѣ три, которыя взаимно исключаютъ другъ друга [2]). Одинъ ученый, наприм. Гернетъ, говоритъ о единствѣ вещества, а у другого—ученаго матеріалиста Шпиллера—читаемъ: если Спиноза (на котораго ссылается Геккель въ обоснованіи своего закона субстанціи) признаетъ тождество между матеріей и силой, то онъ заблуждается, такъ какъ изслѣдованія показали, что сила не есть необходимое свойство матеріи» [3]). Кому же теперь вѣрить и что считать за научно доказанное? Во всякомъ случаѣ говорить о существованіи какого-то «закона субстанціи», и притомъ со значеніемъ высшей силы, основаній нѣтъ.

6. Мірозданіе, по Геккелю, вѣчно, ибо вѣчна матерія, какъ одинъ изъ аттрибутовъ «субстанціи». Положеніе это—обычное у всѣхъ матеріалистовъ; безъ него имъ никакъ не обойтись:

---

[1]) Гернетъ В А. Объ единствѣ вещества. Одесса
[2]) Очерки философіи коллективизма. Сборникъ I.
[3]) Ивановъ Н. И. Наука и библія.

оно необходимое предположеніе для объясненія мірообразованія помимо Высшей Силы. На чемъ же оно основывается? Единственно на законѣ сохраненія вещества. Сущность его сводится къ слѣдующему: «сумма вещества, наполняющаго безконечное пространство вселенной, неизмѣнна». Разъ матерія, вещество, при всѣхъ своихъ видоизмѣненіяхъ, не исчезаетъ, то, заключаютъ ученые, слѣдов., оно существуетъ отъ вѣчности. Но является-ли этотъ законъ сохраненія вещества непосредственнымъ эмпирическимъ выводомъ, или онъ покоится на абстракціи, отъ данныхъ опыта отдаленной? Непосредственныхъ эмпирическихъ данныхъ въ пользу этого закона не можетъ быть вслѣдствіе того, что нѣтъ никакой возможности чѣмъ-нибудь измѣрить количество вещества.

а) Долгое время подобною мѣрою служилъ вѣсъ вещества. Но одно и то же тѣло въ различныхъ мѣстахъ вселенной и въ различныхъ мѣстахъ земного шара, даже въ различныхъ положеніяхъ въ одномъ и томъ же мѣстѣ земного шара, имѣетъ различный вѣсъ... Не можетъ служить мѣрой вещества и количество атомовъ, потому что само оно въ извѣстномъ объемѣ извѣстнаго тѣла не поддается точному измѣренію... Какъ будто бы такой мѣрой можетъ быть вообще масса. Подъ массой разумѣютъ степень сопротивленія извѣстнаго тѣла усилію привести его въ движеніе. Но такъ какъ усиліе въ свою очередь можетъ быть измѣримо только вѣсомъ, то масса, какъ мѣра матеріи, очевидно, не можетъ быть вѣрнѣе вѣса [1]). Значитъ, самъ законъ сохраненія вещества въ значительной степени является даннымъ вѣры, а не опытной непосредственности.

б) Согласимся, что въ сферѣ опыта невозможное ни произвести вновь, ни уничтожить самомалѣйшаго количства матеріи никакими способами. Какимъ же образомъ отсюда слѣдуетъ выводъ о вѣчности матеріи? Вѣдь вѣчность матеріи внѣ нашего опыта, и заключать къ ней—это значитъ дѣлать большой логическій скачокъ. Ничего похожаго на понятіе вѣчности въ опытѣ не содержится и даже самаго понятія о ней изъ данныхъ опыта составить нельзя: вѣчность—абстракція и держится только предположеніемъ, вѣрою.

в) Предположимъ и вѣчность матеріи. Все-таки дѣло не уясняется. Являются вопросы о томъ, съ какого момента на-

[1]) См. подробнѣе въ Вѣрѣ и Разумѣ за 1904 г., № 6, отд. философ. стр. 218 и д.

чалось образованіе міра изъ нея? Что было до этого момента? Въ какомъ состояніи находились до него сила и матерія? Почему мірообразованіе началось съ этого, а не съ иного момента? Чѣмъ оно вызвано было? и т. под. Геккель отъ всѣхъ этихъ вопросовъ думаетъ избавиться теоріею т. наз. катаклизмъ, т. е. чрезъ допущеніе ученія о «происходящемъ въ безконечномъ времени единомъ развитіи съ періодическими смѣнами «бываніе» и исчезновенія, образованія и разложенія; до этого нашего міра было и исчезло неизвѣстно какое,—быть можетъ, и громаднѣйшее,—количество міровъ, и послѣ него такой порядокъ возникновенія и исчезновенія ихъ будетъ продолжаться.

Теорія эта не новая; но не смотря на это, она не пріобрѣла себѣ научныхъ обоснованій: она зиждется исключительно на вѣрѣ. Ни изъ понятія о первовеществѣ, ни изъ понятія силы, ни изъ другихъ физическихъ и астрономическихъ законовъ нельзя вывести данныхъ къ ея принятію. Единственное основаніе къ ея принятію—это нѣкоторая возможность при ея помощи объяснить вѣчность мірозданія. И выходитъ въ концѣ концовъ логическое, совсѣмъ ужъ ненаучное, qui pro quo: вѣчность матеріи объясняется теоріей катаклизмъ, а эта въ свою очередь—предположеніемъ вѣчности матеріи... Одно предполагается ради другого предположенія и ничто, т. об., не обосновывается научно...

7. Какимъ же образомъ все-таки происходитъ міръ по Геккелю?

Не соглашаясь съ т. наз. «кинетической теоріей», по которой первовещество состоитъ изъ атомовъ—этихъ мертвыхъ обособленныхъ частицъ вещества, колеблющихся въ пустотѣ и дѣйствующихъ на разстояніи—Геккель останавливается на т. наз. «пикнотической теоріи...» На основаніи ея, онъ высказываетъ слѣдующее положеніе: «основныя части субстанціи, масса и эѳиръ, отнюдь не мертвыя и не приводятся въ движеніе исключительно внѣшними силами, но обладаютъ ощущеніями и волею (конечно, низшаго разряда); они испытываютъ удовольствіе при сгущеніи, неудовольствіе при напряженіи; они стремятся къ первому и борются со вторымъ»... Въ другомъ мѣстѣ онъ пишетъ: «Даже атомамъ присуща простѣйшая форма ощущенія и хотѣнія, или лучше сказать—*чувствованія* и

влеченія, (курсивъ Геккеля), слѣдственно, универсальная «*душа*» наипростѣйшаго рода» [1]).

Дальше этого въ фантазированіи идти, кажется, некуда. Атомы не только являются у него реально существующими, но они имѣютъ и душу, чувствованія и хотѣнія... Да это прямо таки какія-то живыя существа, хотя, быть можетъ, и низшаго порядка... Возможно, что такіе живые атомы въ состояніи соединяться въ группы и даже міръ производить... Но кто они таковы сами-то? Ужъ не боги-ли?.. Геккель атомы считаетъ даже одушевленными, а люди науки ихъ реальное существованіе отрицаютъ. Такъ, наприм., *Дюбуа-Реймондъ* признаетъ, что «физическій атомъ есть вполнѣ послѣдовательная и при извѣстныхъ условіяхъ. наприм., въ химіи, очень полезная *фикція*». По мнѣнію англійскаго физика *Тэта*, «атомъ есть математическая *фикція*». Приблизительно то-же говоритъ и *Менделѣевъ*. По его мнѣнію, атомное ученіе наукой должно быть до сихъ поръ, по крайней мѣрѣ, принимаемо только какъ *пріемъ*, подобно тому пріему, который употребляетъ математикъ, когда сплошную кривую линію разбиваетъ на множество прямыхъ линій... По мнѣнію Маха, тотъ, кто призналъ реальность атомовъ на томъ основаніи, что они оказываютъ намъ существенную пользу, какъ *вспомогательное средство* для представленія явленій, впалъ бы въ ошибку .. Недавно извѣстный химикъ Оствальдъ высказался противъ атомистическаго ученія [2])... При такомъ взглядѣ ученыхъ на атомы самъ по себѣ міръ ужъ, разумѣется, никоимъ образомъ произойдти не могъ.

8. Но и, отказавшись отъ атомистической теоріи Геккеля. нельзя понять мірообразованія самого изъ себя, помимо участія въ немъ Высшей силъ. Позволимъ привести себѣ по этому поводу разсужденіе *проф. Рождественскаго Н. П.* «Предположимъ, говоритъ онъ, вмѣстѣ съ большинствомъ новѣйшихъ естествоиспытателей, что первоначальное состояніе матеріи было газообразное. При этомъ предположеніи неизбѣжно является вопросъ: какъ, какимъ путемъ отъ вѣчности существующая матерія сама собою могла выйти изъ газообразнаго состоянія; однѣ физическія и химическія силы матеріи никогда не могли

---

[1]) Міровыя загадки.

[2]) Все это взято изъ книги Челпанова «Мозгъ и душа». Кіевъ. 4-е изд.

превратить газообразной, равномѣрно распредѣленной въ міровомъ пространствѣ, массы въ отдѣльныя міровыя тѣла, сколько бы милліардовъ вѣковъ ни назначалось для этого процесса. Относительно свойствъ газовъ естествознаніе учитъ, что они всѣ безъ изъятія стремятся къ безконечному протяженію и совершенно равносильно наполняютъ открытое для нихъ пространство. Физическіе опыты надъ газами показываютъ, что, предоставленные сами себѣ, они никогда не могутъ перейти въ твердыя тѣла. Точно также и первоначальная газообразная масса матеріи, предоставленная самой себѣ, была неспособна превратиться въ отдѣльныя твердыя міровыя тѣла. Извѣстны четыре возможныхъ способа, посредствомъ которыхъ газообразныя тѣла вообще могутъ превращаться въ твердыя тѣла: 1) черезъ сильное давленіе отвнѣ, 2) черезъ химическое сродство, 3) черезъ охлажденіе или пониженіе температуры и 4) черезъ общую силу притяженія, или такъ называемый законъ тяжести. Но что первый изъ означенныхъ возможныхъ способовъ—давленіе отвнѣ—не мыслимъ въ разсматриваемомъ нами случаѣ, это понятно само собою; точно такъ-же и о третьемъ способѣ, т. е. объ охлажденіи, въ данномъ случаѣ рѣчи не можетъ быть, потому что охлажденію можетъ подвергнуться только масса, находящаяся въ соприкосновеніи съ нижшимъ ея по температурѣ пространствомъ, которому она можетъ передать свою теплоту. При равномѣрно же распредѣленной во всемъ міровомъ пространствѣ газообразной матеріи охлажденіе ея было невозможно, потому что подлѣ нея не существовало никакого пустого пространства, которому она могла бы передать часть своей топлоты. Еще меньше при той высокой степени разрѣженности, разобщенности, на какой находилась первоначальная газообразная масса, можетъ быть рѣчь о химическомъ притяженіи. Остается только общая сила притяженія. Но изъ равномѣрно распредѣленнаго газа и эта сила не могла произвести никакихъ отдѣльныхъ міровыхъ тѣлъ, и при томъ—по двоякой причинѣ. Во-первыхъ, къ существеннымъ свойствамъ газа, какъ замѣчено выше, принадлежитъ свойство стремиться къ дальнѣйшему и дальнѣйшему протяженію; и потомъ въ газообразной массѣ, равномѣрно распредѣленной во всемъ міровомъ пространствѣ, каждый атомъ находился въ совершенно одинаковомъ условіи съ другими атомами, т. е. каждый одинаково сильно привлекался во всѣ

стороны; поэтому ни одинъ не могъ двигаться и приближаться къ другому. Изъ всего этого видно, что черезъ одни естественныя свойства и силы матерія никакимъ образомъ не могла быть выведена изъ первоначальнаго состоянія, — состоянія равномѣрно распредѣленной въ пространствѣ газообразной массы. Мы должны, такимъ образомъ, или совсѣмъ отказаться отъ объясненія происхожденія міра и признать его, вопреки законамъ логики, безпричиннымъ или вѣчно самосуществующимъ, или, избѣгая этого, признать, что онъ сотворенъ во времени всемогущею силою Творца» [1]).

Такъ само собой является мысль о Высшей Силѣ, какъ Творцѣ всей вселенной; только съ предположеніемъ Ея, какъ Виновницы всего міра, разрѣшаются всѣ недоразумѣнія и трудности, которыя помимо нея для точной науки навсегда останутся неразрѣшимыми, тайнами, «міровыми загадками». И всякій ученый, желающій быть настоящимъ ученымъ, на вопросъ о происхожденіи міра можетъ и долженъ отвѣтить только лишь одно: ignoramus et ignorabimus—т. е., не знаемъ и не можемъ знать. По признанію *Дюбуа-Реймонда* вопросъ о сущности матеріи и силы, и о происхожденіи матеріи долженъ быть отнесенъ къ «міровымъ загадкамъ», «совершенно трансцедентнымъ и неразрѣшимымъ». Да и самъ Геккель въ концѣ концовъ долженъ былъ признать свой законъ субстанціи лишь проблемой субстанціи и назвать его тоже «всеобъемлющей загадкой»... [2]) Только вѣра, только религія могутъ разъяснить и разрѣшить эти загадки и удовлетворить пытливый умъ человѣка. Только ученіе о твореніи міра Богомъ даетъ единственно допустимый и человѣка удовлетворяющій отвѣтъ на вопросъ о происхожденіи міра.

---

[1]) «Христ. апологетика», т. 2, изд. 1893 г.
[2]) «Міров. загадки».

XI. О грѣхѣ.

1. Всеобщность грѣха. 2 Душа человѣческая, какъ мѣсто дѣйствія грѣха. 3. Грѣхъ не есть естественный недостатокъ. 4. Онъ—не низшая степень добра. 5. Выясненіе сущности его 6 Сила грѣха и заключеніе отъ нея къ его виновнику 7 Библейскій разсказъ о происхожденіи грѣха.

1. Что въ мірѣ человѣческомъ зло и грѣхъ существуютъ—это внѣ всякаго сомнѣнія; это фактъ самой непреложной очевидности. Бытіе его засвидѣтельствовано и древней исторіей, и современнымъ жизненнымъ наблюденіемъ, и личнымъ самосознаніемъ каждаго изъ насъ—людей. Еще въ древней *индійской религіи Ведъ* было высказано это убѣжденіе. «Несчастное время, говорилось тамъ, въ которое мы живемъ, есть время грѣха, время развращенія. Это — безграничное море, которое все погубило; едва только нѣкоторыя добродѣтельныя души плаваютъ въ немъ наверху». Древніе философы—Сократъ, Платонъ. Аристотель, Сенека и др. ясно говорили о развращеніи рода человѣческаго. По словамъ Канта,—«что міръ во злѣ лежитъ, это—жалоба, которая такъ-же стара, какъ исторія». Вполнѣ согласно съ этимъ свидѣтельствуетъ и Слово Божіе. Въ *Ветхомъ Завѣтѣ* было убѣдительно высказано, что никого изъ людей нѣтъ праведнаго предъ Богомъ и рожденный женщиной не можетъ быть чистъ (книга Іова, гл. 25, ст. 4). А по ученію св. Ап. *Іоанна Богослова*, «если мы говоримъ, что не имѣетъ грѣха, обманываемъ самихъ себя, и истины нѣтъ въ насъ» (первое соборное его посланіе, гл. 1, ст. 8). Вообще, говоря словами христіанскаго писателя *Геттингера*, «грѣхъ есть всеобщій удѣлъ человѣчества. Мрачная власть грѣха, подобно ночной тѣни, видимо проходитъ чрезъ всю исторію міра... Грѣхъ и его спутники: бѣдствія, голодъ, болѣзни, нужда и смерть обозначаютъ путь народовъ, прошедшихъ по землѣ». Сильнѣйшее развитіе зла и грѣха въ современной, хотя бы русской нашей, жизни такъ очевидно, что о немъ не зачѣмъ и говорить: о немъ свидѣтельствуетъ та кровь, которая такъ обильно льется по злобѣ людской! Что не свободенъ отъ грѣха и каждый изъ насъ, какой бы праведности въ жизни своей на землѣ онъ ни достигалъ, это видно изъ жизни даже святыхъ.

Признавая этотъ фактъ всеобщности грѣха, разнаго рода мыслители расходятся въ опредѣленіи его сущности, въ уясне-

ніи того, что онъ такое есть. Здѣсь расхожденіе ихъ очень велико и оно создало нѣсколько различныхъ теорій. Чтобы разобраться въ этомъ вопросѣ необходимо обратиться къ самой природѣ грѣха и къ тому вмѣстилищу, гдѣ онъ гнѣздится въ человѣкѣ.

2. Такимъ вмѣстилищемъ не является вообще природа физическая. Правда, и въ ней много, такъ называемаго, зла, разныхъ бѣдствій, уродствъ, несовершенства и страданія. Но присмотрѣвшись ближе, нельзя не замѣтить, что это не самое зло, а слѣдствія его или, какъ говоритъ Геттингеръ, спутники. Все происходящее въ природѣ есть результатъ или законовъ природы или воздѣйствія на нее человѣка. А поэтому, какъ производное, оно не есть ни доброе, ни злое, а если становится таковымъ по своимъ результатамъ, то по зависимости своей отъ первичныхъ причинъ. Огонь, дающій жизнь всему, губитъ въ то же время все.—Грѣхъ не коренится и въ тѣлесной природѣ самаго человѣка. Съ нею ничего общаго не имѣютъ такіе грѣхи—самые обычные и самые злостные—какъ гордость, самолюбіе, ненависть и т. под. Да и такъ называемые чувственные грѣхи—пьянство, объядѣніе, блудъ, въ собственномъ смыслѣ слова—суть тоже грѣхи не изъ тѣла человѣческаго берущіе начало: въ тѣлѣ и чрезъ тѣло они лишь выражаются. Грѣхъ коренится въ душѣ человѣка; здѣсь его начало и обиталище; отсюда онъ, выходя, овладѣваетъ и тѣломъ, и внѣшней природой.

Вникая въ свою душу и ея жизнь, каждый изъ людей не можетъ не признать глубоко истинными слѣдующихъ словъ *Ап. Павла*—этого величайшаго изъ людей, по признанію даже невѣрующихъ по христіански. «Добраго, котораго хочу, писалъ онъ христіанамъ-римлянамъ, не дѣлаю; а злое, котораго не хочу, дѣлаю... Ибо по внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ; но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего» (гл. 7, ст. 19—23). Дѣйствительно, каждый изъ людей въ душѣ своей постоянно наблюдаетъ раздвоенность и борьбу какихъ-то двухъ началъ. Что-то зоветъ, принудительно зоветъ насъ къ доброму, къ свѣтлому, истинному и прекрасному; но одновременно въ душѣ возстаетъ что-то другое, оттягивающее насъ отъ перваго и нудящее къ темному, мрачному, лукавому, злобному. Человѣкъ всею душею стремится къ первому, но, какъ говоритъ

Ап. Павелъ, «иной законъ», въ душѣ живущій, направляетъ насъ къ злому. И чѣмъ человѣкъ станетъ внимательнѣе, чаще и безпристрастнѣе себя, свой внутренній міръ наблюдать, тѣмъ полнѣе и несомнѣннѣе будетъ убѣждаться въ наличности въ душѣ его этой борьбы и присущей ей стремленія къ добру. Душа — вотъ область грѣха и зла: здѣсь оно зарождается и отсюда распространяется. Поэтому, какъ бы жестоко мы ни обращались со своимъ тѣломъ, какъ бы ни старались его изнурить, подавить, уничтожить, какія бы тѣлесные подвиги ни налагали на себя,—мы можемъ убить свое тѣло, но грѣха этимъ не убьемъ, ибо не убьемъ души. Примѣръ мучительно грѣшащихъ нашихъ сектантовъ-скопцовъ есть лучшая къ сему иллюстрація...

3. Коренясь въ душѣ человѣка, грѣхъ, однако, не составляетъ естественнаго свойства ея, необходимо ей соприсущаго: онъ не есть только недостатокъ, несовершенство, ограниченность природы человѣческой и не отсюда проистекаетъ. Грѣхъ есть нѣчто чуждое нашей духовной природѣ и далеко не является лишь показателемъ ея несовершенства.

Во-первыхъ, каждый изъ людей грѣха не желаетъ, его не любитъ,— болѣе того, грѣхъ ненавидитъ, и если его и творитъ, то, по словамъ Ап. Павла, творитъ по «иному закону, противоборствующему закону ума»... Во грѣхѣ видитъ каждый изъ людей нѣчто неестественное, его природу насилующее и искажающее, и имъ тяготится. Недаромъ поэтому каждый грѣхъ сопровождается чувствомъ стыда и скорби за содѣланное, даже душевной мукой. И недаромъ поэтому къ великимъ грѣшникамъ мы относимся не какъ лишь къ страдающимъ болѣзнію естественнаго нравственнаго несовершенства, а или съ гнѣвомъ обличенія, или со стыдомъ за ихъ преступленія, или даже съ боязнію встрѣчи съ ними; все же только естественно несовершенное возбуждаетъ въ насъ жалость къ себѣ и порывъ помочь ему. Мы успокаиваемся, когда грѣхъ исчезаетъ или чѣмъ-либо искупляется. Наша изящная литература представляетъ массу примѣровъ страданій за грѣхъ и успокоенія только послѣ понесеннаго наказанія за него. Невинно пролитая кровь, т. е. всякій вообще грѣхъ, говоримъ мы, къ Богу объ отмщеніи вопіетъ.

Во-вторыхъ, если бы грѣхъ проистекалъ изъ несовершенства, ограниченности природы человѣческой, какъ естественное

ея явленіе, то должно было бы быть соотвѣтствіе между грѣховностію человѣка и его несовершенствомъ; темныя массы должны быть самыми грѣшными, а высококультурные интеллигенты существами безгрѣшными. Правда, первое мы часто утверждаемъ, говоря о невѣжествѣ, о темнотѣ и о соотвѣтственной имъ преступности тѣхъ или иныхъ эпохъ. Но не рѣшаемся однако утверждать второго—объ интеллигенціи. Мы хорошо видимъ, что культурность, интеллигентность далеко не синонимъ безгрѣшности или малой хотя бы грѣховности; мы хорошо знаемъ, что грѣховность интеллигенціи не менѣе велика и ужасна, чѣмъ и простого темнаго народа. Только у интеллигенціи грѣхъ большею частію поприкрытъ разными благовидностями, не выходитъ, такъ сказать, на улицу незамаскированнымъ. Очень и очень нерѣдко самыя жестокія преступленія совершаются людьми физически совершенными и духовноумственно одаренными.—Да нельзя утверждать и о сопричастности грѣховности темнотѣ народной. Нашъ, напр., русскій мужичекъ умственно неразвитъ еще; но грѣховность его далеко не выше и не ужаснѣе того же у русской интеллигенціи. Это хорошо сознаетъ и сама наша интеллигенція (см. беллетристику и публицистику послѣдняго полустолѣтія).

Наконецъ, просматривая типы преступниковъ, нельзя не замѣтить въ лицѣ ихъ, во всей фигурѣ ихъ нѣкоей «Каиновой печати». Судебная медицина и психологія говорятъ намъ объ искаженіи у нихъ образа Божія, помраченіи способностей и силъ души, искалѣченіи духовномъ. Но въ преступникахъ грѣхъ только, какъ въ фокусѣ, отражается сосредоточенно и выпукло. Въ насъ же то-же самое производитъ грѣхъ; но такъ какъ это намъ обычно, то и не такъ замѣтно. Все-же мы про себя самихъ хорошо видимъ, какъ грѣховность, наприм. блудная страсть, туманитъ нашъ разумъ, дѣлаетъ его плохо воспріимчивымъ и туго соображающимъ:—чувство она искажаетъ, заставляя пріятное видѣть въ больномъ, и для другого обиднымъ,—волю порабощаетъ себѣ, распоряжаясь ею въ своихъ цѣляхъ. И такое господственное хозяйничанье въ насъ грѣха не только мы не считаемъ состояніемъ естественной ограниченности и несовершенства нашего; но имъ тяготимся, отъ него бѣжимъ, его очень нерѣдко ненавидимъ: мы чувствуемъ, что грѣхъ извращаетъ, искажаетъ, ухудшаетъ нашу природу, какъ духовную, такъ и тѣлесную, являясь для нея фактомъ

насильническимъ, ей чуждымъ, ее тяготящимъ. Милый, симпатичный человѣкъ, чрезъ приложеніе грѣховъ ко грѣхамъ, становится какимъ-то звѣроподобнымъ, дикимъ, злобнымъ, ненавистническимъ, съ которымъ, какъ говорятъ, боязно на улицѣ встрѣтиться.

Нарушая въ душѣ весь порядокъ ея жизни, всю гармонію ея, извращая даже душу, грѣхъ не только не есть явленіе естественнное. но совершенно ненормальное,—не только не ограниченность и недостатокъ природы, а ея искаженіе. Поэтому онъ всегда сопровождается такими мученіями совѣсти; поэтому онъ такъ настойчиво требуетъ искупленія чрезъ страданіе; поэтому онъ уживается со всякимъ умственнымъ уровнемъ. Грѣхъ не въ умѣ только, а во всей душевной природѣ обитаетъ и всю ее свой власти подчиняетъ.

4. Отсюда теперь становится понятнымъ, что грѣхъ не есть лишь низшая степень добра или только недостатокъ добра, или возможное добро. Грѣхъ, или лучше зло, есть врагъ всякаго добра, какъ равно и добро не совмѣстимо со зломъ и его совершенно исключаетъ. Никогда ни изъ какого зла не выростало добра, и зло, развиваясь и совершенствуясь, порождало тоже лишь зло. Добро въ самой низшей степени своего бытія заключаетъ уже сѣмена своего роста въ громадное дерево; а зло въ такой же степени своего бытія содержитъ протестъ противъ добра и стремленіе совершенно искоренить его, дабы не дать ему малѣйшей возможности развиться. Грѣхъ въ такомъ же отношеніи находится къ добру, въ какомъ черное къ бѣлому. Во многихъ проявленіяхъ грѣха человѣческаго обнаруживается не просто слабая, но злая воля, коварное, враждебное расположеніе, беззаконная страсть къ запрещенному, неудержимая потребность къ пороку. Можно-ли назвать простымъ недостаткомъ добра такіе грѣхи человѣка, какъ жестокое, безчеловѣчное убійство, глубокую ненависть, побуждающую человѣка причинять одинъ только вредъ и зло врагу своему, самый грубый эгоизмъ, побуждающій человѣка преслѣдовать только свои выгоды и цѣли?! При отрицательномъ пониманіи грѣха остается совершенно необъяснимымъ прогрессивное развитіе зла въ людяхъ, ожесточеніе воли, происходящее вслѣдствіе многократнаго повторенія извѣстнаго грѣха... Грѣхъ, слѣдоват., есть явленіе не низшаго, сравнительно съ добромъ, порядка, а ему противоположное.

Это, по апостолу, «инъ законъ, противоборствующій закону» добра. И изъ этого противоборствованія исходя, и можно только дать понятіе тому, что зовется у насъ грѣхомъ.

5. Если добро есть стремленіе человѣка къ свѣтлому, чистому, истинному и прекрасному; то грѣхъ есть отклоненіе человѣка отъ этого и направленіе всего его существа въ сторону мрачнаго, нравственно-тяжелаго, злобнаго, ненавистническаго. Если добро беретъ свое начало въ Существѣ Божіемъ, то грѣхъ порождается удаленіемъ человѣка отъ Бога. Если добро увеличивается и развивается по мѣрѣ приближенія человѣка къ Богу и соотвѣтственно съ этимъ приближеніемъ просвѣтляетъ человѣка, успокаиваетъ, и всѣ силы его души приводитъ въ стройную гармонію; то грѣхъ все далѣе и далѣе отводитъ человѣка отъ всего идеальнаго, радостнаго, Божественнаго, все мрачнѣе и злобнѣе дѣлаетъ его душу и все болѣе и болѣе разстраиваетъ въ немъ духовную красоту его. Если, поэтому, добро само по себѣ неминуемо приводитъ къ Богу, къ познанію и принятію Его, какъ это мы видѣли ранѣе (см. чтеніе IV-ое), то грѣхъ также естественно наклоняетъ человѣка къ атеизму (см. чтеніе V-ое). И если, наконецъ, добро заключается въ Богоуподобленіи, сознается человѣкомъ, какъ законъ естества, и почитается, какъ должное, а поэтому дающее человѣку нравственное удовлетвореніе и духовное счастіе; то грѣхъ, говоря краткимъ, но выразительнымъ изреченіемъ *Св. Іоанна Дамаскина*, «есть уклоненіе отъ естественнаго къ противоестественному, удаленіе волею, а не мѣстомъ отъ Бога», т. е. грѣхъ есть противленіе Богу, извращающее всю духовную природу человѣка; сознаваемое имъ, какъ явленіе не должное, не нужное, а потому человѣка раздражающее и ведущее къ духовному озвѣренію...

6. Не смотря на свою ненормальность, грѣхъ дѣйствуетъ на душу человѣка съ громаднѣйшей силой; онъ побуждаетъ ее къ дѣламъ своимъ съ принудительной настойчивостію и послѣдовательностію. Только стоитъ человѣку немного уступить грѣху, какъ онъ какъ бы вселяется въ него и овладѣваетъ всѣмъ его существомъ, обращая его себѣ въ раба. И совсѣмъ не охотно человѣкъ уступаетъ грѣху: почти всегда онъ борется съ нимъ, возмущается противъ него, но мало-помалу сдается передъ нимъ, ему подчиняется. Знаетъ человѣкъ, и къ какимъ дурнымъ послѣдствіямъ, для него вреднымъ,

для тѣла и души губительнымъ, грѣхъ приводитъ, — наприм. блудная страсть; но, по апостолу, не то доброе, что хочетъ, творитъ онъ, а то дурное, злое, чего не хочетъ, совершаетъ. Поистинѣ человѣкъ постоянно сознаетъ себя рабомъ грѣха. Да и не только себя: и кругомъ себя, и въ другихъ людяхъ, даже въ животныхъ онъ видитъ этотъ грѣхъ со всѣми его слѣдствіями. Онъ видитъ настоящее царство грѣха и невольно приходитъ къ признанію за безусловную истину того, что весь міръ во злѣ лежитъ, какъ говоритъ слово Божіе (1 Іоан. 5, 19).—Размышляя далѣе надъ дѣйствіями повсюду царящаго зла, человѣкъ невольно начинаетъ видѣть въ немъ нѣкоторую разумность, цѣлесообразность. Грѣхъ дѣйствуетъ постоянно, начиная съ воздѣйствія на слабые стороны человѣка, прельщая его пріятными удовольствіями или выгодами, отстраняя съ поля его духовнаго зрѣнія все, что могло бы человѣка оттолкнуть отъ грѣха, и т. под. Нерѣдко на себѣ самомъ человѣкъ замѣчаетъ дѣйствіе грѣха, не какъ понятія отвлеченнаго, а какъ силы живой, реальной; грѣхъ ему представляется идущимъ отъ подобнаго же человѣку существа, стоящаго какъ бы во главѣ этого царства грѣха и распоряжающагося имъ свободно и разумно... Такъ человѣкъ, вникая въ силу грѣха и размышляя о ней, неминуемо приходитъ къ принятію реально существующей злой живой силы, дѣйствующей на ряду съ доброй силой Бога, но ей противоборствующей и ей противной...

Что же это за сила? Въ древности, въ персидской религіи и у древне-христіанскихъ еретиковъ—гностиковъ и манихеевъ, эта злая сила признавалась за самостоятельное злое начало, равное Богу,—за злого Бога, отъ вѣчности на ряду съ добрымъ Богомъ существующаго. Подобный дуализмъ иногда проглядываетъ и въ нѣкоторыхъ современныхъ ученіяхъ философскихъ. Но онъ безусловно принятъ быть не можетъ. Во-первыхъ, существованіе рядовъ и одновременно двухъ Боговъ—добраго и злаго, созидающаго и разрушающаго—никогда бы не могло привести къ созданію міра и тѣмъ болѣе той гармоніи, которая въ немъ наблюдается: при постоянномъ ихъ противоборствѣ другъ другу въ мірѣ могъ бы быть только хаосъ, безпорядокъ. Во-вторыхъ, самостоятельное существованіе злаго Бога освобождало бы человѣка отъ отвѣтственности за грѣхъ: онъ грѣшилъ бы не по личному хотѣнію,

что сознаютъ теперь всѣ люди, а по необходимости... Въ виду этого—необходимость съ одной стороны признанія бытія злой живой силы и невозможность съ другой стороны допущенія ея, какъ равнозначной и подобной доброму Богу—ведутъ къ принятію христіанскаго ученія о зломъ духѣ,—о діаволѣ, нѣкогда сотворенномъ отъ Бога высшемъ добромъ духѣ, а потомъ отъ Бога отпавшемъ и ставшемъ злымъ,—о виновникѣ всего злого и начальникѣ или князѣ въ царствѣ зла, такъ настойчиво, послѣдовательно и разумно побуждающемъ человѣка ко грѣху. Только въ этомъ ученіи примиряются всѣ противорѣчія между добромъ и зломъ и находитъ свое достаточное разъясненіе и обоснованное разрѣшеніе вопросъ о злѣ въ мірѣ.

7. Какъ произошло паденіе добраго духа и какъ появился грѣхъ среди духовъ,—для насъ—людей—это совершенно неважно. Мы одно видимъ, что всѣмъ логическимъ ходомъ размышленія о грѣхѣ, выходящаго (размышленія) изъ фактовъ наблюденія и самосознанія, мы съ необходимостію приводимся къ признанію реальности бытія злой силы и именно злой силы не самобытной, а лишь въ извѣстное время появившейся. Для насъ существенно важенъ другой вопросъ—о происхожденіи грѣха въ людяхъ...

По этому вопросу учеными и философами много написано. Но всѣ они пытаются объяснить грѣхъ, какъ естественное явленіе или какъ недостатокъ природы человѣческой и т. под. Но, какъ уже показано, такъ смотрѣть на грѣхъ не позволяетъ ни самое содержаніе понятія грѣха, ни общечеловѣческое сознаніе. Поэтому и философскія объясненія происхожденія грѣха естественнымъ путемъ—приняты не могутъ быть: въ нихъ разъясняется не сущность грѣха, а лишь его внѣшнія проявленія и слѣдствія. Единственно удовлетворительный отвѣтъ на вопросъ о происхожденіи грѣха даетъ Библія въ ея извѣстномъ разсказѣ о вкушеніи первыми людьми вслѣдствіе соблазна діавола, плодовъ съ запрещеннаго Богомъ дерева познанія добра и зла (кн. Бытія, гл. 3). Правда, и этотъ разсказъ возбуждалъ и возбуждаетъ у насъ много недоразумѣній, возраженій и протестовъ; но большею частію потому, что онъ излагается въ Библіи очень кратко, поэтому толкуется произвольно и безъ связи съ свойствами Божіими и съ свойствами первыхъ людей. Какъ слѣдуетъ разъясненный

библейскій разсказъ является вполнѣ удовлетворяющимъ пытливость человѣческую.

Все сотворенное Богомъ было «хорошо весьма» (Бытіе гл. 1, ст. 31); слѣдоват., прекраснымъ былъ и первый человѣкъ. Онъ былъ невиненъ и безгрѣшенъ: онъ былъ близкимъ къ Богу чадомъ Его. Но онъ не былъ еще праведнымъ и святымъ: нравственное совершенство было лишь цѣлію его жизни. Ибо созданный совершеннымъ онъ былъ бы вторымъ Богомъ, а это—невозможно, да и смысла, и цѣли къ земной жизни для человѣка тогда не имѣлось бы.. Какъ главное условіе для совершенствованія, человѣку дана была свобода; только съ нею онъ могъ быть личностію, превосходящею всѣхъ тварей земныхъ, и существомъ духовно-разумнымъ; только владѣя ею, онъ могъ богоуподобляться чрезъ духовное самовоспитаніе и нравственное совершенствованіе.

Но совершенствованіе происходитъ чрезъ развитіе извѣстныхъ способностей; развитіе же нуждается въ упражненіи, что въ свою очередь требуетъ преодолѣнія соотвѣтствующихъ препятствій, борьбы съ ними. Рука совершенствуется только чрезъ борьбу съ препятствіями отъ воздуха при махаліи ею. Поэтому и первымъ людямъ для ихъ нравственнаго совершенствованія необходима была духовно-нравственная борьба, преодолѣніе препятствій, мѣшавшихъ имъ въ ихъ богоуподобленіи. Но ни въ нихъ самихъ, ни въ окружающей ихъ природѣ, гдѣ все было «весьма хорошо», такихъ данныхъ для борьбы и, слѣдоват., для совершенствованія духовно-нравственнаго не заключалось. И Господу Богу нужно было дать такія условія, необходимыя человѣку для его совершенствованія, для его жизни свободной. Богъ и даетъ извѣстную заповѣдь о древѣ познанія добра и зла. Т. об., заповѣдь Богомъ дана была человѣку совсѣмъ не затѣмъ, чтобы побудить человѣка ко грѣху, и не потому, что Богъ не предвидѣлъ факта грѣхопаденія людей черезъ нее. Богъ, какъ всевѣдущій, зналъ о будущемъ грѣхѣ людей; какъ всеблагій и справедливый, никогда не хотѣлъ грѣха человѣческаго. Богъ даетъ заповѣдь, какъ необходимо нужную для самого человѣка—для его свободнаго совершенствованія, для преуспѣванія въ добрѣ чрезъ огражденіе себя отъ искушеній нарушить заповѣдь. И уже дѣло самого человѣка, его вина, что онъ эту заповѣдь обратилъ въ другую сторону: не на борьбу съ искушеніемъ для

нравственнаго своего совершенствованія, а на желаніе сразу, безъ долгаго пути, быть какъ Богъ.

Какъ и у насъ теперь, такъ, конечно, и у первыхъ людей паденію предшествовала борьба. Проходя мимо запрещеннаго древа, они, надо думать, не разъ останавливались около него съ сомнѣніями и искушеніями. Вѣроятно, искушеніе все болѣе и болѣе брало надъ благоразуміемъ верхъ, и въ своемъ внутреннемъ душевномъ мірѣ первые люди представляли уже достаточно благопріятную почву для окончательнаго натиска на нихъ. Поэтому Ева почти совсѣмъ не противится голосу лукаваго, а Адамъ грѣшитъ уже прямо по примѣру жены своей, увлекаемый ею, безъ возраженій и колебаній. При такомъ ихъ настроеніи діаволу легко было ихъ искушать, а у нихъ недоставало разсудительности, чтобы смутиться отъ самаго факта разговора съ ними змія: когда мы находимся подъ властію какихъ-нибудь мыслей или желаній, мы какъ-то перестаемъ разсуждать и ничего не видимъ невозможнаго въ самыхъ невѣроятныхъ обстоятельствахъ. Правда, мы теперь уже помрачены грѣхомъ; но и первые люди, соблазняемые искушеніями въ совѣсти своей еще до бесѣды съ змiемъ, создавали въ душѣ своей направленіе, благопріятное къ воспринятію за истинное и доброе всего того, что имъ запрещала заповѣдь. Къ тому же и змій, теперь для насъ такой страшный и противный, тогда не былъ такимъ, а, какъ красивѣйшій и хитрѣйшій между другими животными, онъ, быть можетъ, былъ и очень близокъ и особенно пріятенъ первымъ людямъ, былъ, такъ сказать, какъ бы домашнимъ животнымъ.

Такъ грѣхъ, ненормальное, по сознанію всего человѣчества, явленіе, произошелъ ненормальнымъ путемъ: то, что должно было служить человѣку на духовную пользу, обратилось ему въ причину грѣха; свобода, необходимое условіе къ нравственному совершенству, привела его къ паденію; то-же, съ чѣмъ человѣкъ долженъ былъ бороться, возобладало имъ, и человѣкъ сталъ рабомъ грѣха. Богъ же, не желая насиловать человѣческую волю, не могъ своею властію или непосредственнымъ вмѣшательствомъ отвратить человѣка отъ зла и обратить къ добру: Богу можно служить лишь свободнымъ произволеніемъ, діаволу же требуется только рабъ. И человѣкъ палъ.

Сущность грѣха у насъ обычно опредѣляется, какъ не-

послушаніе воли Божіей и преступленіе заповѣди Божіей. Но это есть лишь формальная сторона и не основная, а послѣдующая. Человѣкъ потому и не послушался Бога и преступилъ заповѣдь, что въ душѣ у него произошелъ наклонъ въ сторону отъ Бога, проникло въ нее начало невѣрія Богу. Значитъ, въ душу его вошло нѣчто противное Богу и всему доброму: предпочтеніе другаго Богу, желаніе поставить себя если не на мѣсто, то, по крайней мѣрѣ, на ряду съ Богомъ—быть, какъ Богъ. Сердце человѣка почувствовало благое въ сторонѣ отъ Бога, мысль его сосредоточилась только на самомъ себѣ и воля его поставила его самого центромъ всего бытія и дѣйствованія. Поэтому-то грѣхъ въ сущности своей и есть только противное добру, ему обратно-противоположное: поэтому-то онъ не только лишилъ людей первобытной праведности, но извратилъ все ихъ духовное существо, со всѣми силами и способностями. Возлюбленіе себя, своего блага, своего счастія болѣе Бога, всего божественнаго, всего добраго и хорошаго, бывшее, по Ап. Павлу, причиной появленія идолопоклонства, было причиной и появленія грѣха и его сущностію. Поэтому-то грѣхъ отъ человѣка перешелъ и на всю природу. Человѣкъ, возлюбивъ себя больше всего, сталъ жить только для себя, стараясь все прочее поработить себѣ, а въ случаяхъ неудачи, неуспѣха излить на него свой гнѣвъ и ярость. Отсюда—животныя уже не слушаютъ его, противятся ему; отсюда и земля, хищнически имъ обрабатываемая, даетъ ему тернія и волчцы. Поистинѣ проклята стала земля, т. е. вся природа въ *дѣлахъ* человѣка (см. Бытія 3 гл., 17 ст. по славянскому чтенію), т. е. черезъ него, черезъ его жестокое, злобное, себялюбиво-эгоистическое отношеніе ко всему тому, кто или что не онъ. Такъ грѣхъ, чрезъ внесеніе въ природу жестокости, злобы и эгоизма, вмѣсто всеобщей въ ней гармоніи, произвелъ всеобщій развалъ и противоборство...

Какъ теперь ясно, библейское ученіе о происхожденіи грѣха, съ достаточной обстоятельностію и безъ противорѣчій съ понятіемъ о Богѣ и съ понятіемъ о человѣкѣ, разрѣшая вопросъ о грѣхѣ, устанавливаетъ о немъ именно такое понятіе, къ которому мы съ необходимостію приходимъ, выходя изъ разсужденій о грѣхѣ, какое наблюдаемъ въ себѣ самомъ и въ жизни вообще. Такое совпаденіе есть наилучшее доказатель-

ство истинности библейскаго ученія, его естественности и человѣчности. Все, о чемъ повѣтствуетъ Библія, непремѣнно человѣчно, ибо все тамъ о человѣкѣ и для человѣка, а поэтому и вѣрно. Много разные мыслители придумывали объясненій грѣху, но все-таки въ концѣ концовъ приходили къ выводу, что библейское повѣствованіе есть наиболѣе вѣрное... Только оно не считаетъ Бога за виновника грѣха, только оно удовлетворительно объясняетъ вмѣняемость за грѣхъ, только оно побуждаетъ человѣка разумно бѣжать отъ грѣха и искать спасенія въ Спасителѣ.

Христіанство и жизнь.

I. Христіанство.

1. Христіанство—религія Христа. 2. Христіанство—вѣра во Христа, какъ Сына Божія 3. Христіанство—жизнь жизнію Христа 4. Христіанство—не философская или моральная система.

1. Христіанство—это религія, открытая, возвѣщенная намъ Господомъ Іисусомъ Христомъ. Отъ Него, какъ своего основоположника, она носитъ и наименованіе свое. Въ этомъ отношеніи она до нѣкоторой степени уподобляется другимъ современнымъ извѣстнымъ религіямъ—Магометанству и Буддизму. И эти отъ своихъ основателей получили свои названія—отъ Магомета и Будды изъ рода Сакія-Муни. Но ни Магометъ, ни Будда почти совершенно не вошли въ содержаніе ими основанныхъ религій. Магометанство и Буддизмъ никакою стороною своего ученія не призываютъ вѣрующихъ почитать Магомета и Будду, за какія-либо сверхчувственныя существа, тѣмъ болѣе не ставятъ спасенія въ безусловную зависимость отъ признанія Магомета или Будды за какихъ либо сверхъ-человѣковъ. Поэтому можно быть самымъ правовѣрнымъ магометаниномъ и искреннимъ буддистомъ и ничего не знать о жизни и дѣятельности Магомета и Будды.

2. Не то въ Христіанствѣ. Здѣсь все дышетъ и живетъ Личностію своего основателя Христа, и нельзя быть христіаниномъ безъ вѣры во Христа, какъ Сына Божія. Каждая строка Евангелія говоритъ читателю о Божественномъ Лицѣ Его, въ каждомъ пунктѣ ученія вѣрующій стоитъ предъ Нимъ. Христосъ—Сынъ Божій—вотъ основная тема всего Евангелія, существеннѣйшее содержаніе всего христіанства. И безъ этого ученія христіанство перестаетъ быть само собою; оно распыляется среди другихъ ученій; становится не столько религіей, сколько философской системой. Это яснѣйшимъ образомъ под-

тверждаютъ тѣ христіанскія ученія, въ которыхъ Христа-Сына Божія не видится въ центрѣ.

Возьмемъ хотя бы ученіе Л. Н. Толстого. Всѣмъ хорошо извѣстно, что онъ не признавалъ Христа за Сына Божія и въ свое вѣроученіе не ввелъ Лица Его существеннымъ пунктомъ. И чтоже? Толстовства, какъ опредѣлившагося вѣроученія, нѣтъ; оно ничѣмъ не отличается съ этой стороны отъ любого протестантскаго религіозно-философскаго ученія. Поэтому и объединить около себя приверженцевъ своихъ Толстой не смогъ: нѣтъ краеугольнаго камня—Христа Сына Божія. И если такъ называемое толстовство еще живетъ чѣмъ, такъ это славнымъ именемъ великаго писателя-беллетриста и его нравственнымъ ученіемъ, всецѣло взятымъ изъ нагорной бесѣды Спасителя.

Такова же судьба и современнаго намъ лютеранства. Оно въ значительномъ числѣ своихъ членовъ отошло отъ вѣры во Христа какъ Сына Божія и вслѣдствіе этого какъ цѣлое, организованное ученіе, распалось; появилось множество религіозно-философскихъ, очень не рѣдко совершенно раціоналистическихъ или удивительно мистическихъ системъ, религіозныхъ исканій и теченій; лютеранство же какъ опредѣленное вѣроученіе, стало достояніемъ главнымъ образомъ оффиціальныхъ круговъ церковныхъ, гдѣ еще оберегается вѣра въ божественное Лицо Основателя.

3. Христосъ-Спаситель не только существеннѣйшее содержаніе христіанства; Онъ и сущность жизни христіанской, какъ Самъ Онъ о Себѣ сказалъ: «*Я есмь жизнь*». Быть христіаниномъ—это значитъ не только вѣровать въ Христа, держаться ученія Его, но, вѣруя въ Него, согласно съ этой вѣрой жить и дѣйствовать. Можно вѣру всю содержать, быть наилучшимъ богословомъ, даже и тайны царствія небеснаго разумѣть (1 Кор. 13, 2), но если съ этимъ не будетъ соединяться истинно-христіанская жизнь, то тщетна вѣра будетъ. Христосъ не только воскресенія нашего отъ будущей жизни начатокъ-первенецъ; Онъ таковъ и для этой нашей земли: Онъ первый и мы за Нимъ, во слѣдъ Его и съ Нимъ во всей жизни человѣческой. Его жизнь—для насъ и наша жизнь—по образу Его жизни. Поэтому и все Евангеліе говоритъ о жизни Его, дабы намъ, т. е. всему человѣчеству «*имѣть жизнь во Имя Его*» (Іоан. 20, 31). Здѣсь залогъ того, что христіанство не можетъ быть временнымъ явленіемъ, достояніемъ извѣстныхъ на-

родовъ или сословій. Какъ жизнь въ существѣ своемъ едина и вѣчна, такъ и образъ ея во Христѣ Іисусѣ единъ и безпредѣленъ; онъ такъ великъ, всеобъемлющъ и содержателенъ, что людей всѣхъ временъ, народностей и состояній къ себѣ привлекаетъ и всѣмъ даетъ потребное. Жизнь Христа есть жизнь самая истинная, самая настоящая, она—идеалъ жизни. Она зоветъ человѣка быть человѣкомъ, каковъ былъ первозданный Адамъ, дабы возстановить ему былое въ раю общеніе съ Богомъ.

4. Христіанство, являясь жизнію Христа, а во Христѣ и всякаго вѣрующаго въ Него, естественно поэтому не представляется какой-либо философской системой, но неизмѣримо превосходитъ самую лучшую изъ нихъ. Система какъ система есть дѣло головы, результатъ дѣятельности, быть можетъ, и возвышеннаго и даже геніальнаго ума, самаго точнаго и остраго мышленія. Предъ ней можно преклоняться, ею восхищаться, но для жизни она остается не рѣдко пустымъ мѣстомъ: жизнь не можетъ съ нею считаться и проходитъ мимо ея. Вотъ почему философскія системы изъ книгъ не переходятъ въ факты жизни и, объединяя одинаково мыслящихъ и то всегда въ весьма маломъ числѣ и на короткое время, не творятъ жизни, не собираютъ общины-церкви. И вотъ почему съ другой стороны Евангелія нельзя вогнать ни въ какую систему, и всякая попытка создать таковую въ разнаго рода учебныхъ и ученыхъ трудахъ кромѣ схоластической изворотливости, логической ухищренности и тяжелой искусственности ничего не даетъ и не дастъ: жизнь всегда шире и глубже всякихъ рамокъ, хотя бы самой высокой и содержательной системы.

Совершенно естественно, что давая намъ жизнь, Евангеліе совершенно не походитъ на какой-либо сборникъ нравственныхъ сентенцій. Эти послѣднія никого никогда не научили жизни; онѣ только развѣ для однихъ предметъ восторга, для другихъ—раздраженія. Сенеку съ его сентенціями любопытно изучать и даже читать; но никому онъ не далъ жизни и даже образца ея. За Христомъ слѣдовали и слѣдуютъ, Его жизнію и ученіемъ живутъ; во кругъ нея и Его объединяются милліоны вѣрующихъ.

Христосъ подлинно есть «истина, путь и жизнь» и христіанство не только вѣра, сообщенная Имъ, но и вѣра въ Него какъ Сына Божія и самая настоящая, дѣйствительная жизнь жизнію Его.

II. Величіе личности Христа Іисуса.

1. Обычная неудовлетворенность отъ художественныхъ изображеній Лица Христа Іисуса. 2 Причина этого въ многогранности Лица Іисуса Хр. 3. Высота и глубина Его мысли. 4. Христосъ—воплощеніе Любви 5. Цѣлостность характера Христа 6. Всечеловѣчность Іисуса Христа 7. Отсутствіе во Христѣ обычнаго совершенствованія

1. Каждому приводилось разсматривать не мало художественныхъ и иконописныхъ изображеній Христа Спасителя. Есть изображенія высоко художественной работы замѣчательныхъ авторовъ. Но едва-ли кто-либо уходилъ отъ картины или иконы Спасителя съ надлежащимъ удовлетвореніемъ. Уносилось убѣжденіе, что Ликъ Христа не поддается художественному отображенію. Въ самыхъ наилучшихъ изображеніяхъ кажется, что недостаетъ чего то важнаго, что художникомъ не схвачено въ личности Спасителя чего-то существеннаго, не передано того, что говорило бы намъ о Спасителѣ вѣрно, правильно. И это впечатлѣніе неудовлетворенности обычно и у человѣка религіознаго и невѣрующаго, у настоящаго цѣнителя искусства и обычнаго зрителя. Вѣрность этого положенія подтверждается литературной критикой многочисленныхъ изображеній Христа.

Что это значитъ? Откуда эта неудовлетворенность? Одно несомнѣнно, что не кисть художника въ ней повинна...

Ту же самую неудовлетворенность получаемъ и отъ литературнаго изображенія Христа. Правда, такихъ изображеній очень немного, но все-таки достаточно. Возьмемъ для примѣра хотя бы Эрн. Ренана. Христосъ по Ренану то сухой эгоистъ-практикъ, то фантазеръ утопистъ, то веселящійся поэтъ-мистикъ; по общественной своей дѣятельности—то Онъ духовно-нравственный реформаторъ іудейства, то основатель царства нищихъ и даже «архи-революціонеръ», то проповѣдникъ скораго наступленія послѣднихъ дней міра. Конечно, у Ренана много тенденціи: но въ ней-ли одной только дѣло?

2. Каждый изъ людей индивидуаленъ, и въ этой своей индивидуальности носитъ печать тварности своей—ограниченность. Никто изъ людей не воплощаетъ въ себѣ всей суммы—свойствъ и тѣмъ болѣе совершенствъ человѣка: онъ содержитъ въ себѣ до извѣстной степени только возможность; почему фактически однѣ черты души его выдаются, другія стушевы-

ваются; проявляются однѣ стороны человѣческой его природы, а другія въ ней остаются еще въ зачаточномъ состояніи. Эти различныя проявленія и исчезновенія, свѣта и тѣни на фонѣ общечеловѣческой природы и опредѣляютъ психическій обликъ отдѣльнаго человѣка. Ихъ-то и схватываетъ кисть художника, описываетъ перо литератора, они-то и опредѣляютъ типы художественныхъ произведеній.

Можно-ли найти что-либо подобное у Христа? Можно-ли, наприм., сказать, что у Него разсудокъ перевѣшиваетъ чувство, или чувство возвышается надъ разсудкомъ? Одерживаетъ-ли у Него энергія верхъ надъ благоразуміемъ или благоразуміе надъ энергіей? Отличается-ли Онъ нѣжностію или грустію или простодушіемъ? Человѣкъ-ли Онъ мысли или дѣла? Съ какой бы стороны мы не взглянули на Него, мы готовы именно эту сторону признать за существеннѣйшее отличительное Его душевное качество; но когда мы всмотримся въ Него пристальнѣе и прислушаемся къ Нему дольше, то начинаемъ замѣчать, что всѣ остальныя стороны выдаются такъ же ярко.

3. На самомъ дѣлѣ, какая необычайная высота духовныхъ устремленій, глубина мысли, оригинальность и въ тоже время общечеловѣчность и естественность Его сужденій и ученій.

Въ то время, когда человѣкъ цѣнился по его силѣ и могуществу, по высотѣ его имущественнаго и общественнаго положенія, по приносимой имъ или ожидаемой отъ него пользѣ,— въ это время Христосъ выдвигаетъ новый принципъ цѣнности самой по себѣ личности человѣческой, хотя бы она была и самой послѣдней, и даже заблудшей овцой... Если для людей того времени, даже лучшихъ, жизнь представлялась пиромъ («ѣшь, пей, веселись») или прозябаніемъ изъ-за дня въ день ради достиженія личныхъ мелкихъ цѣлей, Христомъ она выставляется какъ «въ Бога богатѣніе», какъ начало того духовно-нравственнаго процесса, который совершается чрезъ единеніе съ Тѣломъ и Кровію Его и завершается чрезъ безсмертіе души и тѣла лицезрѣніемъ Бога... Вопреки матеріализаціи вѣры у грековъ и евреевъ Христосъ говоритъ о поклоненіи Богу духомъ и истиной и о самоотверженной любви ко всему живущему... При ожиданіи счастія отъ внѣшняго учитъ о наслажденіи царства мира и радости въ сердцахъ людскихъ.

И въ какихъ простыхъ, а въ то же время возвышенно-содержательныхъ фразахъ и сужденіяхъ Онъ высказываетъ свои

высокія истины. Какія образы и сравненія, притчи и уподобленія Онъ беретъ для поученія народа.

Отсюда—ученіе Его всегда было просто, удобопонятно и легко для воспріятія самыми невѣжественными людьми и женщинами—грѣшницами, это не философская система, построенная при посредствѣ разныхъ силлогизмовъ, гдѣ при выпаденіи одного звена падаетъ и все зданіе.

Ученіе Христа—это задушевная бесѣда страдальца за людей о ихъ жизни, какова она есть и какова должна быть. Естественно, что народъ усиленно искалъ Его бесѣдъ, и за Нимъ слѣдовали толпы слушателей. Среди послѣднихъ можно было встрѣтить и книжниковъ и простецовъ, и богатыхъ и нищихъ, здоровыхъ и одержимыхъ разными болѣзнями: всѣ слушали Его и уходили отъ Него успокоенными, кромѣ развѣ фарисеевъ. Онъ училъ «какъ власть имѣющій, а не какъ книжники и фарисеи» (Мѳ. 7, 29). Такъ можетъ учить только тотъ, кто проповѣдуетъ абсолютную истину и кто твердо сознаетъ, что именно только истину онъ и проповѣдуетъ. Поэтому-то часто искушавшіе Его разными хитрыми и казуистическими вопросами книжники и фарисеи ни разу не смогли поставить Его въ безъотвѣтное или хотя бы въ трудное положеніе; сами же обычно уходили отъ Него сконфуженными и посрамленными. И невольно просится сказать: какой Христосъ великій мыслитель, знатокъ человѣческаго сердца и искусный хозяинъ своего слова. Но сейчасъ же возстаетъ въ умѣ другое изъ облика Его... А Его сердце! а область Его чувствованій!..

4. Слово Христа было не только мудро по содержанію, просто по изложенію,—оно было и жизненно: оно всегда шло отъ сердца къ сердцу и отвѣчало наболѣвшей отъ жизненной суеты и неправды душѣ человѣческой. Кто ко Христу ни подходилъ, всегда тотъ уходилъ отъ Него удовлетвореннымъ и успокоеннымъ: всякая болѣзнь находила въ Немъ Врача, горе—Утѣшителя, радость — Друга, недоразумѣніе — Учителя и совѣтника... Христосъ былъ воплощенной любовію, особенно проявленной ко всякого рода нищимъ и убогимъ, обездоленнымъ и несчастнымъ. Ею побуждаемый Онъ и чудеса творилъ почти исключительно ради благополучія и радости другихъ, самъ для себя ничего не ища и не требуя. Любовь Его влекла въ дома грѣшниковъ и мытарей, останавливала на пути, не

покидала Его въ минуты Его отдыха и покоя. Она привела Его на крестъ. И человѣчество никогда не видѣло и никогда не увидитъ болѣе высшаго въ жизни проявленія любви. Христосъ представляется полнымъ выраженіемъ любви и только ея. Но сейчасъ же вспоминается Его характеръ.

5. По характеру своему Христосъ былъ простъ, открытъ, всегда себѣ равенъ и послѣдователенъ. Слово у Него никогда не расходилось съ дѣломъ.., ученіе съ жизнію. Спокойствіе духа и нравственная уравновѣшенность никогда не покидали Его даже въ самые тяжелые моменты Его жизни, въ часы, когда Онъ выступалъ со своими грозно обличительными рѣчами. Ни тѣни презрѣнія къ однимъ, ни превозношенія передъ другими. Никто Его никогда не видѣлъ въ раздраженіи или запальчивости. Онъ не дѣлалъ-различія въ людяхъ по ихъ общественному положенію: Онъ смотрѣлъ не на лица, а на ихъ души, и отъ содержанія послѣднихъ зависѣла милость и любовь или гнѣвъ и обличеніе. Ни капли страха и тѣмъ болѣе заискиванія предъ сильными; ни тѣни угодничества или попустительства предъ богатыми. Самъ не имѣвшій гдѣ главы подклонить, Онъ всѣхъ одинаково призывалъ къ горнему отечеству. Порокъ онъ всюду обличалъ, неправду искоренялъ, истину и любовь водворялъ, миръ и радость проповѣдовалъ,— и это всюду и всѣмъ: и на горѣ и на морѣ, простымъ слушателямъ, и въ храмѣ книжникамъ и фарисеямъ, и на судѣ первосвященникамъ и Пилату.

Такъ въ лицѣ Христа Іисуса равно полно, цѣлостно и совершенно выражены всѣ стороны духовнаго міра человѣка. Совершенно невозможно увидѣть преимущественнаго развитія одной предъ другою или преимущественнаго проявленія Спасителемъ какихъ-либо отдѣльныхъ свойствъ Его личности. Христосъ въ Его человѣчествѣ въ одно и тоже время и высочайшій умъ, и глубоколюбящее сердце, и цѣлостный характеръ со всегда себѣ вѣрной и святой волей. Только мы готовы признать одно Его свойство какъ существеннѣйшее и характерное, какъ сейчасъ же въ нашемъ представленіи встаетъ другое, тоже какъ наиглавнѣйшее. Выразитъ художникъ одно во Христѣ; сейчасъ-же какъ недостатокъ представляется опущеніе имъ другаго свойства, какъ важнѣйшаго. А такъ какъ и кисть художника и иконописца, и слово поэта и мыслителя могутъ отображать что-либо единое, чѣмъ одинъ человѣкъ отличается отъ

другаго и что̀ составляетъ сущность духовнаго бытія этого индивидуума, то естественно, такого всесторонне выраженнаго, такъ цѣлостно совершеннаго облика Христа они представить не могутъ и всякое ихъ изображеніе, какъ бы съ художественной и психологически-логической стороны совершенно оно не было, всегда остается и останется недостаточнымъ, неполнымъ, насъ не удовлетворяющимъ. Христосъ не былъ простымъ человѣкомъ. Свышечеловѣческое отображалось во всякомъ Его движеніи, словѣ и дѣлѣ, во всемъ Его Ликѣ. Онъ не только большій изъ всѣхъ рожденныхъ женами; Онъ единственный изъ людей. Онъ не только сынъ человѣческій, но и Сынъ Божій. Поэтому-то Онъ и не поддается человѣческимъ измѣреніямъ и описаніямъ, какъ ограниченіямъ.

6. Теперь евангеліе проповѣдуется на всѣхъ языкахъ среди множества различныхъ народностей, и каждая изъ послѣднихъ считаетъ Христа *своимъ* человѣкомъ, близкимъ себѣ, какъ бы отъ сыновъ ея происшедшимъ, а потому и хорошо ее знающимъ, ее понимающимъ и ей помогающимъ. Ни съ кѣмъ изъ великихъ людей, какихъ только знаетъ исторія, такъ не обстояло дѣло. Сократъ въ описаніяхъ своихъ учениковъ—грекъ самый настоящій; глазами грека онъ смотритъ на весь міръ. Цицеронъ—римлянинъ и римлянинъ своего времени, его воззрѣнія и склонности не выходятъ за предѣлы его народности. Во Іисусѣ Христѣ нѣтъ ничего національно-іудейскаго, мѣстно-народнаго; въ Немъ все общечеловѣчно, все одинаково выше границъ мѣста и времени, все одинаково близко каждому народу и каждому времени. Христосъ—просто человѣкъ. Онъ—дѣйствительно, по Слову Апостола, второй Адамъ.

7. Къ довершенію человѣческаго Лика Христа остается еще сказать, что въ умственно-духовномъ обликѣ Христа, въ Его характерѣ и нравственномъ совершенствѣ не замѣчается никакого развитія или совершенствованія.

Юношей Онъ сразу предпринимаетъ исполинскую духовную работу, не грезившуюся ни одному изъ людей. Онъ называетъ ее царствомъ Божіимъ на землѣ. Она стояла въ полномъ противорѣчіи съ господствовавшей тогда политической и узко-національной идеей Мессіи. При этомъ юноша вполнѣ сознаетъ величину своего предпріятія и, что еще знаменательнѣе, вполнѣ увѣренъ въ его успѣхѣ. У Него на первыхъ же шагахъ не замѣтно никакого колебанія, никакого нащупы-

ванія пути, какъ это, напримѣръ, было у Магомета, ни искания смысла жизни, какъ у Будды.

Въ первый же день выступленія на общественное служеніе онъ говоритъ Наѳанаилу, что тотъ увидитъ надъ Нимъ отверстое небо и сходящихъ ангеловъ. Съ перваго же дня Онъ позволяетъ звать себя Царемъ Израилевымъ и Сыномъ Божіимъ. Разъ за разомъ предрекаетъ Онъ, что Его евангеліе будетъ возвѣщено по всей землѣ. И когда Онъ въ концѣ своего пребыванія на землѣ, предъ своимъ вознесеніемъ на небо, говоритъ своимъ ученикамъ изумительные Слова: «идите, научите всѣ народы... Я съ вами во вся дни до скончанія вѣка», то въ нихъ нѣтъ ничего, что не соотвѣтствовало бы самымъ точнымъ образомъ началу. Сократъ не страдалъ излишней скромностію, но и тотъ неизмѣнно повторялъ, что онъ ничего не знаетъ. Христосъ постоянно говорилъ, что *знаетъ* и что Онъ получилъ свое ученіе отъ Отца. Въ Его ученіи являются вездѣ и всегда одно и тоже нравственное совершенство и однѣ и тѣже истины Богооткровенія.

Во Христѣ нѣтъ и слѣда движенія впередъ и развитія въ области духовно-нравственной Его личности. Съ обычно-человѣческой психологіей это явленіе необъяснимо. Оно съ безусловной требовательностію влечетъ къ признанію во Христѣ вышечеловѣческой Личности. То, что такъ ярко просвѣчивается во всѣхъ Его словахъ и дѣлахъ, возможно было у Него только потому, что Онъ былъ не просто человѣкъ, а единственный изъ людей, второй Адамъ, Богочеловѣкъ.

III. Божественное достоинство Іисуса Христа [1]).

1. Бого-сознаніе І. Хр. 2. Принятіе Имъ отъ другихъ свидѣтельствъ о Его Божественности. 3. Усвоеніе Имъ Себѣ Божеств. свойствъ и дѣйствій. 4. Причина скрыванія Имъ своего Божества.

Кто же Іисусъ Христосъ? Этотъ вопросъ не разъ задавали себѣ и современники Христа, очевидцы Его жизни и дѣятельности. Не разъ его ставили себѣ и древніе Христіане. Теперь отвѣтъ на этотъ вопросъ достаточно полно и опредѣленно

---

[1]) Эта глава заимствована изъ брошюры свящ. С. Соколова: Почему мы должны вѣрить въ Іисуса Христа, какъ Бога? Рязань. 1911 г.

уясненъ и обоснованъ. Его христіанскій умъ находитъ въ самомъ Евангеліи.

Какія же имѣются основанія для убѣжденія въ томъ, что Іисусъ Христосъ есть дѣйствительно Сынъ Божій?

Для опредѣленія личности кого-либо и для охарактеризованія его обычно обращаются прежде всего къ сомосознанію этого лица. Каково же самосознаніе Христа? Оно всегда было у Него соединяемо съ Богосознаніемъ.

1. Будучи еще 12 лѣтъ и находясь въ Іерусалимскомъ храмѣ, Онъ въ словахъ, обращенныхъ къ Своей Матери, называетъ Бога Отцемъ Своимъ (Лк. 2, 49). Если Ренанъ и другіе утверждаютъ, что вѣру въ Себя, какъ Сына Божія, Христу внушили и навязали люди, то какъ и когда они могли это внушить 12-лѣтнему мальчику, который постоянно жилъ въ глухомъ Назаретѣ, гдѣ всѣ Его считали сыномъ плотника Іосифа и Маріи (Мѳ. 13, 55)? Придя въ возрастъ и выступивши открыто на проповѣдь, Іисусъ Христосъ изгоняетъ торгующихъ изъ храма, въ которомъ проповѣдовалъ 12-лѣтнимъ отрокомъ, называя храмъ домомъ Отца Своего: «Возьмите это отсюда, и дома Отца Моего не дѣлайте домомъ торговли» (Іоан. 2. 16). Какой бы другой человѣкъ, хотя бы онъ и называлъ Бога отцемъ своимъ, могъ и рѣшился такъ властно распоряжаться въ храмѣ и называть его «домомъ Отца Моего!».

Когда апостолъ Петръ на вопросъ сборщиковъ подати на храмъ—«Учитель вашъ не дастъ ли дидрахмы?»—отвѣтилъ утвердительно, то Спаситель далъ ему понять, что, какъ сыны земныхъ царей свободны отъ податей, такъ и Онъ, какъ Сынъ Бога Отца, Которому принадлежитъ храмъ, свободенъ отъ подати на этотъ храмъ и, если платитъ ее, то только для того, чтобы не соблазнить людей (Мѳ. 17, 24—27). Здѣсь Христосъ не только исповѣдалъ Себя Сыномъ Божіимъ, но и выдѣлилъ Себя изъ среды людей, которые несвободны отъ подати на храмъ Отца Его, проведя параллель между Собою и сыновьями земныхъ царей, превосходящими подданныхъ ихъ отцовъ. И вездѣ, въ Евангеліи мы видимъ, что Христосъ-Спаситель, когда называетъ Бога Отцемъ Своимъ, рѣзко выдѣляетъ Себя изъ среды людей. И это нисколько не противорѣчитъ Его величайшему смиренію, ибо этимъ, какъ и выше мы видѣли, Онъ только свидѣтельствуетъ непреложную истину. Говоря о Себѣ,

Онъ выражается: «Отецъ Мой», говоря о людяхъ:—«Отецъ вашъ», но не говоритъ: «Отецъ нашъ». «Восхожу къ Отцу Моему и Отцу вашему»,—говоритъ Онъ Маріи Магдалинѣ въ саду, около Своего гроба (Іоан. 20, 17) Только въ одномъ мѣстѣ,—въ молитвѣ, данной людямъ, Онъ употребляетъ выраженіе: «Отче нашъ». Но здѣсь Онъ говоритъ отъ имени людей, которые просили Его: «Господи! научи насъ молиться» (Лк. 11, 1), и на эту просьбу отвѣчаетъ: «когда молитесь, говорите: Отче нашъ, сущій на небесахъ»! (2). Что Іисусъ Христосъ называетъ Себя Сыномъ Божіимъ не въ томъ смыслѣ, какъ всѣ люди, которые суть сыны Божіи по благодати Божіей и милости, а въ смыслѣ исключительномъ, который указываетъ на Его особенныя, личныя отношенія къ Богу Отцу,—видно изъ того, что Онъ называетъ Себя Сыномъ Божіимъ *Единороднымъ*. «Такъ возлюбилъ Богъ міръ,—говоритъ Онъ Никодиму,—что отдалъ Сына Своего Единороднаго, дабы всякій вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную» (Іоан. 3, 16). «Вѣрующій въ Него не судится, а невѣрующій уже осужденъ, потому что не увѣровалъ во имя Единороднаго Сына Божія» (18). А въ притчѣ о злыхъ виноградаряхъ, изображая Себя подъ образомъ сына, Христосъ говоритъ: «имѣя еще одного сына, любезнаго ему, (господинъ винограда) напослѣдокъ послалъ и его къ нимъ, говоря: постыдятся сына моего» (Мр. 12, 6). И виноградари хорошо, поняли, что этотъ новый посланникъ не равный имъ и приходившимъ до него рабамъ, а «наслѣдникъ», почему они и убили его, чтобы завладѣть его наслѣдствомъ (7—8). Объ этомъ Сынѣ и говоритъ ап. Павелъ въ посланіи къ Евреямъ,—что Богъ поставилъ Его «наслѣдникомъ всего» и «чрезъ Него и вѣки сотворилъ» (1, 2). Нужно совершенно исказить и извратить Евангеліе, чтобы наименованіе Спасителя Себя Сыномъ Божіимъ толковать въ какомъ-то переносномъ смыслѣ, а тѣмъ болѣе—въ пантеистическомъ смыслѣ какой-то міровой эволюціи какого-то мірового духа, какъ думаетъ Л. Толстой. «Я изшелъ отъ Отца и пришелъ въ міръ; и опять оставляю міръ, и иду къ Отцу» (Іоан. 16, 28). Развѣ это и всѣ подобныя изреченія Христа не обозначаютъ Его личной жизни, личныхъ и исключительныхъ Его отношеній къ Богу Отцу?...

2. Свидѣтельствуя о Себѣ, какъ Сынѣ Божіемъ и Богѣ, Іисусъ Христосъ и отъ людей принималъ такія же свидѣтель-

ства, одобряя и восхваляя ихъ. Наѳанаилъ, удивленный всевѣдѣніемъ Іисуса изъ Назарета, воскликнулъ: «Равви! Ты еси Сынъ Божій, Ты еси Царь Израилевъ» (Іоан. 1, 49). Послѣ проповѣди о причащеніи Тѣла и Крови, когда многіе изъ учениковъ отошли отъ Христа и не ходили съ Нимъ, и когда Онъ сказалъ двѣнадцати: «не хотите ли и вы отойти?—Петръ отвѣтилъ: «Господи! къ кому намъ идти? Ты имѣешь глаголы вѣчной жизни. И мы увѣровали и познали, что Ты—Христосъ, Сынъ Бога живаго» (6, 66—69). Въ другой разъ Іисусъ Христосъ самъ поставилъ предъ учениками вопросъ о Своемъ достоинствѣ: «за кого люди почитаютъ Меня, Сына Человѣческаго»?.. Когда ученики отвѣтили, что люди думаютъ о Немъ различно, то Онъ опять ихъ спросилъ: «а вы за кого почитаете Меня?» Тогда Симонъ Петръ сказалъ: «Ты—Христосъ, Сынъ Бога живаго». Это былъ великій моментъ земной жизни Спасителя: Онъ слышалъ отъ учениковъ въ лицѣ Петра торжественное признаніе Себя Сыномъ Божіимъ. То, что утаилось отъ премудрыхъ и разумныхъ, открылось младенцамъ (Мѳ. 11, 25). И потому Господь не только не остановилъ Петра, но съ воодушевленіемъ воскликнулъ: «блаженъ ты Симонъ, сынъ Іонинъ! потомучто не плоть и кровь (т. е. не люди) открыли тебѣ это, но Отецъ Мой, сущій на небесахъ» (Мѳ. 16, 13—17). Были случаи, когда ученики, пораженные чудесами своего Учителя, всѣ единодушно восклицали: «истинно Ты—Сынъ Божій!» Такъ было послѣ чудеснаго хожденія Іисуса Христа по водамъ, когда ученики, принявши Его въ лодку, поклонились Ему и такъ воскликнули (Мѳ. 14, 33). Марѳа, сестра Лазаря, встрѣчая Іисуса Христа при входѣ въ Виѳанію, сказала Ему: «Господи! я вѣрую, что Ты—Христосъ, Сынъ Божій, грядущій въ міръ» (Іоан. 11, 27). И ни изъ одного случая не видно, чтобы Іисусъ Христосъ говорилъ тѣмъ, кто Его называли Сыномъ Божіимъ, что они неправильно такъ Его называютъ и исповѣдуютъ. А это Онъ долженъ былъ бы сдѣлать, если бы Онъ былъ обыкновенный человѣкъ, а не Сынъ Божій, —долженъ былъ сдѣлать, какъ дѣлаетъ всякій честный человѣкъ, когда видитъ, что люди приписываютъ ему то, чего онъ на самомъ дѣлѣ не имѣетъ. Напротивъ, какъ Онъ съ умиленіемъ признаетъ исповѣданіе Петра откровеніемъ свыше, такъ одобряетъ и Наѳанаила, такъ принимаетъ и сердечный порывъ Ѳомы, который воскликнулъ: «Господь мой и Богъ

мой» (Іоан. 20, 28)! И только бѣсамъ Онъ строго запрещалъ исповѣдовать Себя Сыномъ Божіимъ (Мр. 1, 34; 3, 12; Лк. 4, 41). Людямъ же, которые еще не постигали Его Божественнаго достоинства, но которые къ этому были подготовлены, Онъ открывалъ Себя не какъ простого человѣка, а какъ Сына Божія. «Ты вѣруешь ли въ Сына Божія?»—спрашиваетъ Онъ исцѣленнаго слѣпорожденнаго.—А кто Онъ, Господи, чтобы мнѣ вѣровать въ Него?—спрашиваетъ тотъ. «Іисусъ сказалъ ему; и видѣлъ ты Его, и Онъ говоритъ съ тобою». Тогда исцѣленный воскликнулъ; «вѣрую Господи! и поклонился Ему» (Іоан. 9, 35—38). Такимъ же образомъ, Іисусъ, открывшись самарянкѣ у колодца, какъ Мессія—Христосъ: «это Я, который говоритъ съ тобою» (4, 26), принимаетъ радостное исповѣданіе и всѣхъ самарянъ, которые, въ Его присутствіи, говорятъ женщинѣ: «уже не по твоимъ рѣчамъ вѣруемъ, ибо сами слышали и узнали, что Онъ истинно Спаситель міра, Христосъ» (42). А врагамъ Своимъ—іудеямъ, которые именно не хотѣли помириться съ Его достоинствомъ Сына Божія, Онъ не говоритъ, что они не такъ Его понимаютъ, а утверждаетъ это достоинство, ссылаясь, во-первыхъ, на свидѣтельство Іоанна Крестителя, а во-вторыхъ на Свои чудеса (Іоан. 5, 31—36). Что же говорилъ Іоаннъ Креститель? Онъ говорилъ вовсеуслышаніе на берегахъ Іордана; «Я не зналъ Его; но пославшій меня крестить въ водѣ (т. е. Богъ-Отецъ) сказалъ мнѣ: на кого увидишь Духа сходящаго и пребывающаго на Немъ, Тотъ есть крестящій Духомъ Святымъ. И я видѣлъ, и засвидѣтельствовалъ, что Сей есть Сынъ Божій» (Іоан. 1, 33—34).

Въ предсмертные часы Своей земной жизни, когда всякому даже обыкновенному человѣку, подводящему итоги своей жизни, свойственно быть и оставаться только тѣмъ, что онъ есть на самомъ дѣлѣ, Іисусъ Христосъ не только не отрекается отъ Своего достоинства Сына Божія, но исповѣдуетъ его непреложно. На судѣ первосвященникъ спросилъ Его: «Ты ли Христосъ, Сынъ Благословеннаго?» Іисусъ отвѣтилъ: «Я», и какъ бы желая показать, что Его слова нужно понимать прямо и буквально, добавляетъ: «и вы узрите Сына Человѣческаго, сидящаго одесную силы и грядущаго на облакахъ небесныхъ» (Мр. 14, 62—65). Эти-то послѣднія слова Іисуса Христа показываютъ, что и наименованіе «Сынъ Человѣческій», которое

Онъ любилъ прилагать къ Себѣ, имѣетъ особенный смыслъ и обозначаетъ не человѣческое, а именно Божественное или,— лучше сказать,—Богочеловѣческое Его достоинство. Этими словами Іисусъ Христосъ хотѣлъ сказать, что Онъ есть тотъ самый Сынъ Человѣческій, Котораго видѣлъ когда-то пророкъ Даніилъ. «Видѣлъ я въ ночныхъ видѣніяхъ,—читаемъ въ книгѣ этого пророка (7, 13—14),—вотъ, съ облаками небесными шелъ какъ бы Сынъ Человѣческій, дошелъ до Ветхаго днями (Бога—Отца), и подведенъ былъ къ Нему. И Ему дана власть, слава и царство, чтобы всѣ народы, племена и языки служили Ему; владычество Его владычество вѣчное, которое не прейдетъ, и царство Его не разрушится». И враги Христа—іудейскіе книжники, знавшіе законъ и пророковъ, хорошо это поняли, ибо и сами судили Христа именно за богохульство, за присвоеніе Себѣ достоинства Сына Божія и въ такомъ видѣ представили дѣло Пилату, которому кричали: «мы законъ имамы, и по закону нашему долженъ есть умрети, яко Себе Сына Божія сотвори» (Іоан. 19, 7). И даже на Голгоѳѣ они глумились надъ Распятымъ: «Если Ты—Сынъ Божій, сойди съ креста... Уповалъ на Бога; пусть теперь избавитъ Его, если Онъ угоденъ Ему. Ибо Онъ сказалъ: «Я Божій Сынъ» (Мѳ. 27, 40; 43). И только сотникъ, «видя трусъ и бывшая», воскликнулъ не съ глумленіемъ, а съ глубокою вѣрою: «воистину Божій Сынъ бѣ Сей (54)!»

3. Не оставляютъ въ насъ никакого сомнѣнія въ томъ, что Іисусъ Христосъ исповѣдовалъ Себя предъ людьми Богомъ, тѣ мѣста Евангелія, гдѣ Онъ говоритъ о Своемъ равенствѣ съ Богомъ—Отцемъ, усвояетъ Себѣ божескія свойства и дѣйствія, хотя и не называетъ Себя прямо Богомъ. «Видѣвшій Меня видѣлъ Отца», — говоритъ Онъ Филиппу, который просилъ: «покажи намъ Отца» (Іоан. 14, 9—10; 12, 45). Утѣшая учениковъ предъ Своими страданіями, Онъ говоритъ имъ: «Кто любитъ Меня, тотъ соблюдетъ слово Мое; и Отецъ Мой возлюбитъ его, и Мы прійдемъ къ нему, и обитель у него сотворимъ» (14, 23). Въ первосвященнической молитвѣ Онъ обращается къ Отцу: «И все Мое — Твое, и Твое — Мое» (17, 10).

Іисусъ Христосъ исповѣдуетъ Свое равенство съ Богомъ—Отцемъ и предъ невѣрующими іудеями. Послѣ исцѣленія 38-лѣтняго разслабленнаго при овчей купели іудеи искали убить

Его за то, что Онъ совершилъ это чудо въ субботу. Защищаясь, Спаситель вовсеуслышаніе заявляетъ: «Отецъ Мой доселѣ дѣлаетъ (а не пребываетъ въ бездѣйствіи послѣ шести дней творенія), и Азъ дѣлаю» (Іоан. 5, 17). Іудеи вѣрно поняли слова Христа,—что Онъ дѣлаетъ Себя равнымъ Богу, и потому еще болѣе стали искать убить Его. Христосъ—Спаситель не разубѣждаетъ іудеевъ въ этомъ, а еще болѣе старается убѣдить ихъ и во всей дальнѣйшей рѣчи продолжаетъ говорить о Своемъ равенствѣ съ Отцемъ. «Какъ Отецъ воскрешаетъ мертвыхъ и оживляетъ, такъ и Сынъ оживляетъ, кого хочетъ. Ибо Отецъ и не судитъ никого, но весь судъ отдалъ Сыну, дабы всѣ чтили Сына, какъ чтутъ Отца. Кто не чтитъ Сына, тотъ не чтитъ и Отца, пославшаго Его» (21—23). Можно ли яснѣе выразить истину равенства Сына съ Отцемъ!

Въ праздникъ обновленія іудеи приступили къ Іисусу Христу съ рѣшительнымъ вопросомъ: Христосъ ли Онъ? Спаситель, сославшись на Свои чудеса, обличилъ іудевъ въ томъ, что они хорошо видятъ, что Онъ не простой человѣкъ, но по своему упорству не хотятъ признать въ Немъ Христа, и, въ обличеніе ихъ, сказалъ о Своемъ единосущіи съ Отцемъ рѣшительно и прямо «Азъ и Отецъ едино есма» (Іоан. 10, 30). Іудеи пришли въ ярость и схватили камни. «Много добрыхъ дѣлъ показалъ Я вамъ отъ Отца Моего; за которое изъ нихъ хотите побить Меня камнями?»—спросилъ ихъ Іисусъ Христосъ. Іудеи отвѣчали: «не за доброе дѣло хотимъ побить Тебя камнями, но за богохульство и за то, что Ты, будучи человѣкъ, дѣлаешь Себя Богомъ». Спаситель отвѣчалъ имъ: «Не написано ли въ законѣ вашемъ: Я сказалъ: вы боги? Если Онъ назвалъ богами тѣхъ, къ которымъ было Слово Божіе, и не можетъ нарушиться Писаніе; Тому ли, Котораго Отецъ освятилъ и послалъ въ міръ, вы говорите: богохульствуешь, потому что Я сказалъ: Я—Сынъ Божій» (31—36? Спаситель исповѣдалъ не только равенство и единосущіе съ Богомъ—Отцемъ, но и Свое безмѣрное превосходство предъ людьми.

Христосъ-Спаситель, исповѣдуя Свое равенство съ Отцемъ, приписываетъ Себѣ и свойства божескія. Онъ исповѣдуетъ Себя вѣчнымъ. «Кто Ты?»—спросили Его однажды въ храмѣ, послѣ прощенія грѣшницы, фарисеи. «Отъ начала Сущій, какъ и говорю вамъ»,—отвѣтилъ Онъ имъ (Іоан. 8, 25). «Прежде даже Авраамъ не бысть, Азъ есмь» (58),—сказалъ Онъ тѣмъ

же фарисеямъ, которые, услышавъ это, схватили камни, чтобы побить Іисуса; но Онъ скрылся отъ нихъ. «И нынѣ прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имѣлъ у Тебя прежде бытія міра»,—молится Іисусъ Христосъ Отцу Своему (17,5). Онъ, Христосъ, — всевѣдущъ. «Какъ Отецъ знаетъ Меня, такъ и Я знаю Отца», —говоритъ Онъ (10,15), «Никто не знаетъ Сына, кромѣ Отца, и Отца не знаетъ никто, кромѣ Сына, и кому Сынъ хочетъ открыть» (Мѳ. 11, 27). Онъ—вездѣсущъ. «Никто не восходилъ на небо, какъ только сшедшій съ небесъ Сынъ Человѣческій, сущій на небесахъ» (Іоан. 3,13),—говоритъ Іисусъ Христосъ Никодиму. «Гдѣ двое или трое собраны во имя Мое, тамъ Я посреди ихъ»,—говоритъ Онъ ученикамъ (Мѳ. 18,20). Можетъ ли простой, обыкновенный человѣкъ такъ говорить о себѣ?..

4. Іисусъ Христосъ усвояетъ Себѣ божескія дѣйствія. Все предано Ему Отцемъ (Мѳ. 11, 27), Который далъ Сыну Своему власть надъ всякою плотью (Іоан. 17, 2). «Дана Мнѣ всякая власть на небѣ и на землѣ» (Мѳ. 28, 18). — говоритъ Онъ ученикамъ послѣ воскресенія. Онъ имѣетъ власть прощать грѣхи и потому говоритъ разслабленному, спущенному черезъ кровлю: «чадо! прощаются тебѣ грѣхи твои» (Мр. 2, 5). Когда же сидѣвшіе тутъ книжники подумали, что власть прощать грѣхи имѣетъ только одинъ Богъ, то Христосъ-Спаситель подтверждаетъ далѣе, что эту именно божескую власть и имѣетъ Онъ, Сынъ Человѣческій (6—11). Іисусъ Христосъ имѣетъ другую высочайшую власть — воскрешать мертвыхъ. «Какъ Отецъ воскрешаетъ мертвыхъ и оживляетъ, такъ и Сынъ оживляетъ, кого хочетъ» (Іоан. 5, 21). «Грядетъ часъ, въ онь же вси сущіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія: и изыдутъ сотворшіи благая въ воскрешеніе живота, а сотворшіи злая въ воскрешеніе суда» (28—29). Неужели раціоналисты, устраняющіе изъ Евангелія все сверхъестественное, подъ «сущими во гробѣхъ» будутъ разумѣть не дѣйствительныхъ мертвецовъ, а какихъ-нибудь людей темныхъ умственно или нравственно?.. Если же это настоящіе мертвецы, то кто же этотъ Сынъ Божій, отъ голоса Котораго они воскреснутъ?..

Никакой раціонализмъ, далѣе, не въ силахъ объяснить въ какомъ-либо переносномъ смыслѣ тѣ изреченія Спасителя, въ которыхъ Онъ говоритъ о Своемъ второмъ пришествіи. «Какъ молнія исходитъ отъ востока и видна бываетъ даже до запада,

такъ будетъ пришествіе Сына Человѣческаго» (Мѳ. 24, 27). Всѣ «тогда увидятъ Сына Человѣческаго, грядущаго на облакахъ, съ силою и славою многою» (Мр. 13, 26). Пошлетъ тогда Сынъ Человѣческій ангеловъ, и соберутъ они всѣхъ людей (Мѳ. 24, 31). Христосъ говоритъ о дѣйствительномъ событіи, которое еще впереди Онъ говоритъ ясно о томъ настроеніи людей, которое имѣетъ быть при совершеніи этого событія: «Сынъ Человѣческій пришедши, найдетъ ли вѣру на землѣ?» (Лк. 18, 8). «Когда же пріидетъ Сынъ Человѣческій во славѣ Своей и всѣ святые ангелы съ Нимъ, тогда сядетъ на престолѣ славы Своей, и соберутся предъ Нимъ всѣ народы» (Мѳ. 25, 31—32). Тогда откроется страшный и всеобщій судъ. Самъ Штраусъ съ досадой отмѣчаетъ, что онъ не можетъ понять и объяснить изреченій Христа о второмъ пришествіи и страшномъ судѣ. Онъ думаетъ, что тотъ, кто вообразитъ, что онъ выше всѣхъ людей,—кто надѣется вернуться на землю въ качествѣ судьи всѣхъ людей, какъ не возвращался ни одинъ человѣкъ, тотъ, если онъ не сумасшедшій, то во всякомъ случаѣ—праздный мечтатель.

5. Почему же, однако, Спаситель какъ бы скрывалъ Свое Божество и избѣгалъ говорить прямо: «Я—Богъ?» Да, Христосъ-Спаситель, живя среди людей, до Своего воскресенія таилъ Свое Божество отъ людей. А что бы было,—спросимъ мы,—если бы Іисусъ Христосъ началъ свою проповѣдь, сразу объявивши людямъ, что Онъ—Богъ? и если бы всегда Онъ только и дѣлалъ, что говорилъ о Себѣ, какъ Богѣ? Было бы то, что люди умирали отъ страха и ужаса. Слабый человѣкъ не можетъ вынести непосредственнаго и полнаго откровенія Божества. Богъ говорилъ Моисею, желавшему видѣть славу Его: «лица Моего не можно тебѣ увидѣть, потому что человѣкъ не можетъ увидѣть Меня и остаться въ живыхъ» (Исх. 33, 20). Пусть никому не покажется, что это рисуетъ предъ нами Бога съ отрицательной стороны, какъ какое-то всесокрушающее существо. Богъ—любовь и добро, безконечное сіяніе любви и добра. Однакоже, пока мы находимся въ бренномъ тѣлѣ, полное сіяніе Божества для насъ нестерпимо. Всякій знаетъ, что отъ солнца, сіяющаго на небѣ, исходитъ къ намъ свѣтъ и тепло, что отъ него зависитъ жизнь всей природы. Однакоже, мы не можемъ прямо смотрѣть на солнце, а тѣмъ болѣе—приблизиться къ нему. Когда Іисусъ Христосъ

открывалъ хоть малую часть Своей Божественной Славы, то люди не выносили и лишались чувствъ. «Выйди отъ меня, Господи, потому что я человѣкъ грѣшный», — воскликнулъ Петръ послѣ чудеснаго лова рыбы. (Лк. 5, 8). А когда Спаситель показалъ, во время Преображенія на горѣ, ученикамъ славу Свою, «яко же можаху», т. е. сколько они могли вынести, то ученики упали замертво и были безъ чувствъ до тѣхъ поръ, пока не кончилось сіяніе славы Его, и Онъ, подойдя къ нимъ въ Своемъ смиренномъ видѣ и коснувшись ихъ, не сказалъ: «встаньте и не бойтесь» (Мѳ. 17, 1—7). Такъ потрясающе дѣйствовало на людей явленіе Божественной славы Христа, и такъ успокоительно дѣйствовало кроткое и тихое сіяніе Его смиреннаго человѣческаго образа, какъ успокоительно дѣйствуетъ на насъ тихое мерцаніе лампады во мракѣ ночномъ. Оно, это кроткое сіяніе человѣческаго образа Христа, успокоило учениковъ на морѣ, когда они испугались Его, ходящаго по водамъ, какъ призрака: «ободритесь, это—Я, не бойтесь» (14, 27). Въ другой разъ эти же самыя слова «это—Я», произнесенныя въ Геѳсиманскомъ саду уже съ Божественнымъ величіемъ, сдѣлали то, что враги Христа, пришедшіе взять Его, «идоша вспять и падоша на земли» (Іоан. 18, 5—6). Если ангелы, херувимы и серафимы лица свои закрываютъ предъ Божественною славою Христа, какъ объ этомъ поется въ церковной пѣсни Великой Субботы («Да молчитъ всякая плоть человѣча»), то могли ли бы обыкновенные люди выносить, если бы Іисусъ Христосъ не утаивалъ Своего Божества и не скрывалъ Своей Божественной славы?! Поэтому, жалѣя и щадя слабыхъ людей, Христосъ-Спаситель, явившись на землѣ, скрылъ Свою славу за завѣсу Своей человѣческой плоти и умѣрилъ сіяніе этой славы до степени «тихаго свѣта», за что и прославляемъ Его мы ежедневно, на вечернемъ богослуженіи: «Свѣте тихій святыя славы безсмертнаго Отца Небеснаго!»...

Іисусъ Христосъ пришелъ на землю для того, чтобы люди возлюбили Его ученіе и заповѣди. Но они должны были это сдѣлать свободно, по влеченію сердца, а не ослѣпленные Его Божественнымъ величіемъ и покоренные Его могуществомъ. Какъ плѣняло ученіе Христа слушателей, показываетъ случай съ фарисейскими слугами, которымъ было приказано схватить и привести Христа. «Почему вы не привели Его?»—

спросили фарисеи возвратившихся слугъ. «Никогда человѣкъ не говорилъ такъ, какъ этотъ человѣкъ»,—отвѣтили тѣ (Іоан. 7, 45—46). Вѣра же во Христа, вызванная поразительными чудесами, была вѣра непрочная, и Онъ не довѣрялъ ей. Такъ, «когда Онъ былъ въ Іерусалимѣ, на праздникѣ Пасхи (первой по Его крещеніи), то многіе, видя чудеса, которыя Онъ творилъ, увѣровали во имя Его. Но Самъ Іисусъ не ввѣрялъ Себя имъ, потому что зналъ всѣхъ..., зналъ, что въ человѣкѣ» (2, 23—25). Это и обнаружилось, напр., послѣ чуда насыщенія пяти тысячъ человѣкъ. Насытившійся народъ пришелъ въ такой восторгъ, что хотѣлъ «восхитить Его» и сдѣлать царемъ, такъ что Господь, Котораго нисколько не обрадовали эти восторги народа, скрылся отъ него, сотворивши новое чудо хожденія по водамъ. Но что было на другой день? Люди, которые вчера, пораженные чудомъ, говорили: «это истинно тотъ пророкъ, которому должно прійти въ міръ», сегодня говорятъ: «какія странныя слова! Кто можетъ Его слушать?» и «съ этого времени многіе изъ учениковъ Его отошли отъ Него и уже не ходили съ Нимъ» (6, 14; 60, 66).

«Научитесь отъ Меня, ибо Я кротокъ и смиренъ сердцемъ, и найдете покой душамъ вашимъ» (Мѳ. 11, 28)—вотъ чего хотѣлъ отъ людей Христосъ. Онъ хотѣлъ показать красоту безгрѣшнаго человѣка въ смиренномъ образѣ, хотѣлъ «подобнымъ подобное призвать», хотѣлъ «привлечь къ высотѣ» людей и для этого Онъ, высокій Богъ, на землѣ явился смиреннымъ человѣкомъ. (См. акаѳистъ Божіей Матери). Онъ желалъ, чтобы постиженіе людьми Его личности, Его ученія и Его дѣла шло постепенно. Сначала люди должны были возлюбить сердцемъ Его ученіе, Его кротость и смиреніе и, возлюбивши это, постигнуть, что онъ не простой человѣкъ, а Божій посланникъ; потомъ, увидѣвши Его чудеса, должны были съ довѣріемъ отнестись и къ Его чрезвычайнымъ словамъ о Себѣ, какъ Сынѣ Божіемъ, и, наконецъ, вполнѣ постигнуть и осмыслить Его Божеское достоинство уже послѣ Его славнаго воскресенія.

IV. Сущность дѣла Христова.

1. Значеніе креста Христова. 2. Проповѣданіе царства Божія. 3. Начало ему—на землѣ. 4. Сущность его по растолкованію Гарнака, Ренана и Л. Толстого. 5. Сущность его по ученію Слова Божія.

1. Съ дѣтства, съ уроковъ Катихизиса, мы запомнили, что Христосъ своею крестною смертію избавилъ насъ отъ грѣха, проклятія и смерти. Это положеніе прочно укрѣпилось въ нашемъ умѣ, отлилось въ строго опредѣленную формулу, но далеко еще не прояснено нашимъ сознаніемъ и не пріобрѣло, такъ сказать, жизненной ощутимости, плотяности. Мы говоримъ это и почти не отдаемъ себѣ отчета въ содержаніи этихъ словъ; мы помнимъ ихъ, но мало понимаемъ. Какой же дѣйствительный смыслъ, какое содержаніе мыслится въ этой изученной нами фразѣ?...

Крестъ—это все въ дѣлѣ Христа; Голгоѳа—это центръ христіанства. На ней къ кресту пропято было все человѣчество со всѣми его грѣхами, слабостями и болѣзнями; на ней умеръ ветхій человѣкъ; на ней распялся Адамъ со всѣмъ своимъ потомствомъ. Но Голгоѳа—гробъ не для упраздненія, а для возстанія, не для уничтоженія, а для воскресенія. Умеръ ветхій человѣкъ, но возсталъ новый, возрожденный, распялся Адамъ и явился христіанинъ; пропято все грѣховное, чтобы родилось чистое, свѣтлое, радостное, прекрасное. На Голгоѳѣ были подведены итоги и сдѣлано заключеніе изъ всей и для всей прежней человѣческой жизни; она была упразднена, чтобы явиться тому, что было до грѣха. Распялся Христосъ, чтобы явился тотъ Адамъ, который безгрѣшнымъ и свѣтлымъ вышелъ изъ рукъ Творца; упразднился грѣхъ, чтобы снова воцарились святость, безгрѣшность. Крестъ поэтому есть конецъ злу для водворенія райской жизни на землѣ, есть обратное принесеніе, приведеніе человѣчества къ тому состоянію, въ которомъ оно должно было бы пребыть безъ грѣха Адама. А рай Адама—это и есть царство правды, истины, добра и красоты, царство благоволенія Божія, царство Божіе, гдѣ Богъ по истинѣ былъ всяческая во всѣхъ и гдѣ было только все добро зло. Вотъ Крестъ съ Голгоѳой и имѣли своею цѣлью обратное возвращеніе землѣ и всему, яже на ней, царства рая первобытнаго Божіяго благоволенія, т. е. царства Божія и пересозданія

человѣка въ христіанина со всѣми данными для водворенія рая снова на землѣ, для воздѣлованія и устроенія его, для созиданія Царства Божія.

Такъ раскрытіе сущности дѣла Христа, мыслящейся въ обычной школьной фразѣ, что Христосъ своею смертію избавилъ насъ отъ грѣха, проклятія и смерти, приводитъ насъ къ утвержденію, что *сущность дѣла Христова—это водвореніе, дарованіе, низведеніе среди людей царства Божія*, что христіанство и есть проповѣдь объ этомъ царствѣ и постепенное воплощеніе его на землѣ, дабы всюду царствовала жизнь, которая всегда была у Отца и со Христомъ явилась намъ (1 Іоан. 1, 2).

2. Объ этомъ прежде всего и многократно говоритъ самъ Іисусъ Христосъ.

Еще въ началѣ своей проповѣди, говоря о цѣли и задачѣ своей земной жизни, Онъ говорилъ искавшему Его народу: «и другимъ городамъ благовѣствовать Я долженъ Царствіе Божіе, ибо на то Я посланъ» (Лук. 4, 43). Итакъ, цѣль посланничества Христова на землю, чтобы благовѣствовать человѣчеству, изнывавшему въ душевномъ мракѣ, въ тяготѣ рабства грѣху и преступленіямъ, проповѣдовать радость облегченія и свободы чрезъ наступленіе Царствія Божія. Поэтому первою, отъ Него къ народу исшедшею вѣстію было слово о близости Царствія Божія.

«Пришелъ Іисусъ въ Галилею, повѣствуетъ Ев. Маркъ, проповѣдуя Евангеліе Царствія Божія и говоря, что исполнилось время и приблизилось Царствіе Божіе: покайтесь и вѣруйте въ Евангеліе» (Мк. 1, 14—15). Спаситель выступленіе Свое на проповѣдь начинаетъ рѣчью о приближеніи Царствія Божія, для котораго уже исполнилось время, т. е., совершилось все, что должно было совершиться для подготовленія рода человѣческаго къ воспріятію слова о наступленіи Царствія Божія.

Открывши Свое вступленіе на проповѣдь рѣчью о приближеніи Царствія Божія, Христосъ все время Своей жизни на землѣ непрестанно и повсюду объ этомъ царствѣ и проповѣдовалъ. Почему Евангелисты Матѳей и Лука все учительство Спасителя характеризуютъ именно какъ благовѣстіе о Царствіи Божіемъ. «И ходилъ Іисусъ по всѣмъ городамъ и селеніямъ, уча въ синагогахъ ихъ, проповѣдуя Евангеліе

Царствія и исцѣляя всякую болѣзнь и всякую немощь въ людяхъ» (Мѳ. 9; 33; 4, 23; Лук. 8, 1). Объ этомъ Царствѣ проповѣдовать послалъ Христосъ и учениковъ Своихъ (Мѳ. 10, 6; Лук. 9, 2; 10, 9, 11). Даже послѣдніе дни наученія Имъ ихъ были наполнены бесѣдою объ этомъ Царствѣ: въ продолженіи сорока дней являясь имъ, Христосъ говорилъ имъ о Царствіи Божіемъ (Дѣян. 1, 3). Словомъ, идея Царствія Божія есть центръ всего круга мыслей евангельскихъ повѣствованій; она основная мысль всего ученія Христа, главная тема евангельской проповѣди. Отъ этой идеи все исходитъ и къ ней все возвращается, такъ что нельзя найдти въ Евангеліи ни одного слова, ни одного дѣйствія, что не относилось бы къ Царствію Божію.

3. Провозвѣщая объ этомъ Царствѣ Божіемъ во время Своей земной жизни, Спаситель и начало и первое воплощеніе, осуществленіе этому Царству такъ же полагалъ *на землѣ*, а не переносилъ его только на небо, въ царство славы, въ будущую жизнь. Это ясно уже изъ вышеприведенныхъ словъ Самого Спасителя, Свое выступленіе на проповѣдь ставившаго во временную связь съ приближеніемъ Царства Божія. Еще нѣсколько ранѣе Его тоже прорекъ св. Іоаннъ, Предтеча Его. «Покайтесь, взывалъ онъ, ибо приблизилось Царство небесное. Ибо Онъ (т. е. Христосъ) Тотъ, о которомъ сказалъ пророкъ Исаія: гласъ вопіющаго въ пустынѣ: приготовьте путь Господу, прямыми сдѣлайте стези ему» (Мѳ. 3, 2—3). Здѣсь Предтеча Христовъ прямо и опредѣленно ставитъ приближеніе Царства Божія въ зависимость временную, какъ бы въ историческую послѣдовательность отъ явленія Христа на землѣ: царство приблизилось, ибо явился Христосъ. Значитъ, Христосъ явился не только для проповѣди Царства Божія, но и для положенія ему на землѣ начала самымъ Своимъ появленіемъ...

И Самъ Спаситель не разъ потомъ свидѣтельствовалъ, что Царствіе Божіе съ Его пришествіемъ на землю уже началось. «Если Я, говорилъ онъ іудеямъ, Духомъ Божіимъ изгоняю бѣсовъ, то, конечно, достигло до васъ Царствіе Божіе» (Мѳ. 12, 28 ср. Лук. 11, 20). Іудеи думали, что Христосъ силою Веельзевула изгоняетъ бѣсовъ; конечно, таковые были далеки отъ Христа, отъ ученія Его и отъ жизни по Нему, далеки отъ жизни въ Царствѣ Божіемъ. А кто почиталъ Его творя-

щимъ силою Божіею, тотъ былъ уже Христовъ, тотъ по выраженію Его, уже жизнію своею былъ близокъ къ Царствію Божію; «достигло» — значитъ, проявилось видимо здѣсь на землѣ. Поэтому, когда Христосъ увидѣлъ, что книжникъ разумно отвѣчалъ, сказалъ ему: «не далекъ ты отъ Царствія Божія» (Мк. 12, 34). А книжникъ этотъ исповѣдалъ Христу вѣру въ Единаго Бога и необходимость любить Его всѣмъ сердцемъ, всѣмъ умомъ и всею душею, и всею крѣпостію, и любить ближняго, какъ самого себя... Кто, значитъ, имѣетъ вѣру и таковую любовь, тотъ близокъ къ Царствію Божію, и обратно: Царство Божіе близко къ такому человѣку,—къ человѣку, живущему еще на землѣ. Такимъ образомъ, вѣра во Христа и въ Бога Отца и любовь къ Богу и къ ближнимъ, т. е. черты истинной христіанственности, дѣлаютъ человѣка уже близкимъ, уже сыномъ Царствія Божія здѣсь, во временной его земной жизни; значитъ и Царствіе это еще здѣсь же, на землѣ, начинается.

Особенно же опредѣленно этотъ, *по началу своему земной*, характеръ Царствія Божія выраженъ въ слѣдующихъ словахъ Спасителя: «Изъ рожденныхъ женами не возставалъ большій Іоанна Крестителя; но меньшій въ Царствіи Небесномъ (въ Божіемъ—у Луки) больше его» (Мѳ. 11, 11; Лук. 7, 28). Если здѣсь подъ Царствіемъ Небеснымъ, Царствіемъ Божіимъ разумѣть будущую жизнь, то совершенно невѣрно, чтобы меньшій въ немъ былъ тамъ больше Крестителя Господня. Почему больше? Въ силу какихъ это обстоятельствъ Предтеча Господень долженъ быть такъ умаленъ даже предъ меньшими въ Царствіи Божіемъ—жизни будущей? Отвѣта на эти вопросы не найдемъ, ибо постановка дѣла совершенно неправильна. А что меньшій въ Царствіи Божіемъ, здѣсь на землѣ съ пришествія Спасителя осуществляемомъ, больше Крестителя Іоанна, это естественно и вполнѣ понятно. Меньшій здѣсь въ Царствіи Божіемъ есть уже искупленный кровію Христовой, онъ сосудъ великой благодати Божіей, чего не имѣлъ Креститель Христовъ. Теперь каждый изъ христіанъ, даже самый малый, чадо благодати любви и милости Божіей, тогда какъ Предтеча Христовъ жилъ подъ закономъ и былъ не сыномъ Божіимъ, а чадомъ гнѣва Божія. Значитъ, больше Іоанна эти меньшіе въ томъ Царствіи Божіемъ, которое пока здѣсь на землѣ, а еще не на небѣ. Какъ бы подтверждая и обосновывая

эту мысль, Спаситель въ другомъ мѣстѣ говоритъ: «Законъ и пророки до Іоанна (Предтечи): съ сего времени Царствіе Божіе благовѣствуется, и всякій усиліемъ входитъ въ него» (Лук. 16, 16). Значитъ, со дней Крестителя уже входятъ въ Царствіе Божіе; входятъ, слѣдовательно, оно уже началось...

Земля т. е. земная жизнь—это какъ бы матерняя утроба, или почва, куда закладывается зерно, сѣмя, идея Царства Божія, гдѣ оно, обогрѣтое любовію и напитанное вѣрою, даетъ побѣги, возрастаетъ мало-по-малу, чтобы потомъ превратиться въ большое дерево. Характерна въ данномъ случаѣ притча о горчичномъ зернѣ. Ему Спаситель уподобляетъ Царство Божіе. Зерно это выростаетъ въ большое дерево; но прежде этого и для этого оно необходимо должно быть брошено въ землю, тамъ созрѣть, запастись всѣмъ необходимымъ для дальнѣйшей своей жизни, пустить изъ себя ростокъ именно по роду своему; и все дальнѣйшее произрастаніе дерева изъ зерна всецѣло зависитъ опять отъ той же земли, отъ того, какъ окрѣпло зерно въ ней, насколько богато запаслось влагой и силами, какъ глубоко и прочно оно пустило корни свои. — И Царствіе Божіе на землѣ должно пустить корни свои, углубиться въ сердца человѣческія, ороситься ихъ вѣрою, напитаться надеждою, согрѣться любовію. Безъ ростка на землѣ, не будетъ ничего и на небѣ; безъ корней въ живущемъ земномъ, плотяномъ, оно не укрѣпится ни въ чемъ духовномъ, безплотномъ. Это земное, плотяное и есть та плоть и кровь, которыя облекаютъ скелетъ, организмъ Царства Божія, даютъ ему форму и всѣ условія къ тому, чтобы вошелъ въ него Духъ Святый, вселился и пожилъ съ нимъ,—творятъ то, изъ чего потомъ выростаетъ царство славы для жизни вѣчной.

Итакъ, все дѣло Христа, завершенное имъ на Голгоѳѣ, съ отрицательной стороны выражаясь въ избавленіи человѣка отъ грѣха, проклятія и смерти, въ положительномъ своемъ содержаніи есть возвращеніе человѣку потерянаго имъ Царства Божія, открытіе ему доступа снова въ рай сладости, откуда онъ былъ изгнанъ при Адамѣ, заложеніе основъ общенія людей съ Богомъ Отцомъ и Его Іисусомъ Христомъ. Земля и небо Христомъ связуются, плотяное и духовное въ Немъ берутъ свое единеніе, и такое тѣсное и интимное, что одно безъ другого они теряютъ резонъ своего бытія, омертвѣваютъ, изъ реальности переходятъ въ мыслительную отвлеченность. И въ

этомъ синтезѣ земли и неба,—въ Царствіи Божіемъ, здѣсь на землѣ начинающемся, христіанство получаетъ, обрѣтаетъ свою сущность, къ нему сводясь въ окончательномъ своемъ разумѣніи и объясненіи.

4. Но что такое—это Царствіе Божіе? Каково его внутреннее содержаніе? Какъ оно можетъ быть понимаемо? Въ чемъ оно раскрывается, обнаруживается?

Извѣстный Германскій ученый-церковный историкъ Гарнакъ, нѣсколько лѣтъ тому назадъ издавшій книжку «Сущность Христіанства», такъ разсуждаетъ о Царствіи Божіемъ: «Царство Божіе наступаетъ»—это значитъ, пишетъ онъ, что оно наступаетъ для каждаго въ отдѣльности: оно основывается въ душѣ человѣческой, и человѣкъ принимаетъ его. Царство Божіе есть Боговластіе;—власть пресвятаго Бога въ отдѣльныхъ человѣческихъ сердцахъ, словомъ, оно—Самъ Богъ съ своей силой... Природа этого царства—исключительно духовнаго свойства, обаяніе его—въ духовномъ величіи, власть его простирается на внутренній міръ, и только внутреннимъ міромъ можно ощущать его... Во-первыхъ, царство Божіе—не отъ міра сего, оно—даръ свыше, а не продуктъ естественной жизни; во-вторыхъ, цѣнность его чисто религіозная: оно есть внутренній завѣтъ съ живымъ Богомъ; въ-третьихъ, его наступленіе—это самое важное, самое рѣшительное изъ всего, что можетъ переживать человѣкъ,—оно проникаетъ и властно охватываетъ все его существо, отпуская ему грѣхи и избавляя отъ страданій» [1]).

Иначе разсуждаетъ о Царствіи Божіемъ Ренанъ въ его «Жизни Іисуса Христа». «Основная идея Іисуса Христа съ самаго уже начала состояла въ водвореніи Царствія Божія. Но это царствіе онъ разумѣетъ различно. Иногда можно подумать, что это—демократическій вождь, домогающійся лишь царства нищихъ. По временамъ Царствіе Божіе для него значитъ—буквально осуществленіе видѣній Даніила и Еноха [2]). Наконецъ, онъ часто называетъ царствіемъ Божіимъ царство душъ, а будущимъ освобожденіемъ—освобожденіе духовное...

---

[1]) По рус. переводу *В.* и *М. Блюмъ*, изд. Логосъ, стр. 36—44.

[2]) По словамъ Ренана, смыслъ этихъ видѣній сводится къ предсказанію, что за четырьмя царствами нечестія, обреченными крушенію, наступитъ царство пятое, царство святыхъ, которое будетъ продолжаться вѣчно. (Стр. 26).

Всѣ эти мысли, кажется, одновременно уживались въ сознаніи Іисуса. Во всякомъ случаѣ, на первой изъ нихъ, о міровомъ переворотѣ Онъ повидимому долго не останавливался. Ни блага земныя, ни матеріальную власть Іисусъ никогда не считалъ достойными вниманія... Что касается до остальныхъ двухъ воззрѣній на Царствіе Божіе, то Іисусъ держался, повидимому, ихъ обоихъ вмѣстѣ. Еслибы Онъ былъ энтузіастомъ, вскруженнымъ апокалипсисами (т. е. книгами Даніила и Еноха), поглощавшими въ то время народное воображеніе, то Онъ остался бы темнымъ сектаторомъ. Если бы Онъ былъ какимъ-нибудь раціоналистомъ-пуританиномъ, то не имѣлъ бы ни малѣйшаго успѣха. Оба воззрѣнія Его на царствіе Божіе, соединяясь въ одинъ узелъ, взаимно служили опорою другъ другу... Часто Іисусъ объявлялъ, что царствіе Божіе уже началось, что всякій носитъ его въ себѣ и можетъ, если того достоинъ, имъ наслаждаться, что это царствіе создаетъ въ себѣ каждый въ тишинѣ лишь чрезъ истинное обращеніе сердца. Въ такомъ случаѣ оно означаетъ ничто иное, какъ успѣхъ добра, какъ лучшій порядокъ вещей, какъ царство правды, водворенію котораго каждый вѣрующій долженъ содѣйствовать по мѣрѣ своихъ силъ. Или же какъ свобода души, какъ нѣчто близкое къ тому, что буддисты называютъ «освобожденіемъ», плодомъ самоотрѣшенія... Іисусъ былъ человѣкъ, пламеннѣе всѣхъ вѣрившій въ дѣйствительность своего идеала» [1]). Его Царствіе Божіе, конечно, было апокалипсисомъ, готовымъ явиться съ небесъ. Но оно было также царствомъ души, основаннымъ на человѣческой свободѣ и на томъ сыновнемъ чувствѣ, которое ощущаетъ на лонѣ Отца добродѣтельный человѣкъ. Оно знаменовало чистую религію безъ обрядовъ, безъ храмовъ; оно знаменовало нравственный судъ міра, представляемый внутреннему сознанію чистыхъ, праведныхъ душъ». (стр 113)...

Царствіе Божіе, по ученію Л. Н. Толстого, болѣе или менѣе всѣмъ извѣстно. Оно «не во внѣшнемъ мірѣ, а въ душѣ людей». Оно ни что иное, какъ исполненіе заповѣдей Христа, въ особенности же пяти. имъ формулированныхъ, заповѣдей нагорной проповѣди, говорящихъ намъ, каково должно быть наше поведеніе, чтобы оно какъ можно болѣе соотвѣтствовало идеалу любви, и повелѣвающихъ намъ быть въ мирѣ со всѣми,

---

[1]) По изд. М. К. *Мукалова*. 1916 г. стр. 106, 112—113, ср. 42—43, 26 и др.

а, если нарушенъ миръ, употреблять всѣ усилія къ возстановленію его, соблюдать вѣрность въ брачной жизни, не давать никакихъ обѣтовъ, прощать обиды и не платить зломъ за зло и, наконецъ не нарушать мира ни съ кѣмъ даже во имя народнаго блага (не воевать). Во внѣшнихъ формахъ Царствіе Божіе выразится такъ: «Ученикъ Христа будетъ бѣденъ; это значитъ, онъ будетъ не въ городѣ, а въ деревнѣ, не будетъ сидѣть дома, а будетъ работать въ лѣсу, въ полѣ, будетъ видѣть свѣтъ солнца, землю, небо, животныхъ; не будетъ придумывать, что ему съѣсть, чтобы возбудить аппетитъ, и что сдѣлать, чтобы ускорить свое пищевареніе, а будетъ три раза въ день голоденъ, не будетъ ворочаться на мягкихъ подушкахъ и придумывать, чѣмъ спастись отъ безсоницы, а будетъ спать». Въ этомъ Царствіи Божіемъ не будетъ ни государства, ни властей, ни подчиненныхъ, но всѣ равны. Не будетъ и никакой собственности; богатства будутъ распредѣляться всецѣло по требованію любви; всѣ будутъ равно трудиться и работать. «Своимъ» ничего нельзя будетъ назвать; все общее будетъ; «свое будутъ лишь труды свои, которые даютъ человѣку столько, сколько ему надо для существованія.

Этимъ послѣднимъ пунктомъ Толстой вплотную примыкаетъ къ соціализму. Всеобщее счастіе и довольство, обязательное братство, равенство и свобода для всѣхъ, безусловная справедливость во всѣхъ отношеніяхъ—вотъ что написано на знамени, съ которымъ соціализмъ надѣялся водворить на землѣ золотой вѣкъ,—то, говорятъ соціалисты, Царство Божіе, которое лишь все проповѣдуетъ, но никакъ не можетъ и въ частицѣ осуществить христіанство.

Всѣ вышеприведенныя сужденія о томъ, что такое есть Царствіе Божіе, не смотря на расхожденіе ихъ иногда до взаимнаго исключенія одного другимъ, сходятся въ слѣдующихъ пунктахъ: 1) Идея Царствія Божія есть коренная, основная идея христіанства. Гарнакъ и Ренанъ и Толстой одинаково категорично утверждаютъ, что все ученіе Христа, т. е. все христіанство можно и нужно разсматривать, какъ проповѣдь Царствія Божія. 2) Царствіе это не только для неба и будущей жизни; оно основывается на землѣ и здѣсь уже получаетъ то или иное, частичное или полное (у соціалистовъ и Л. Толстого), осуществленіе; оно для земли и для земной жизни людей. 3) Оно есть благо, счастіе, радость для людей и даже для всей во-

обще природы (у Л. Толстого). Оно несетъ правду и миръ на землю; оно избавляетъ отъ грѣха и отъ страданій. Оно творитъ людей сынами Божіими; оно есть царство добра и истины.

Эти пункты схожденія, согласія суть вмѣстѣ съ тѣмъ и пункты истины въ пониманіи содержанія и истиннаго смысла Царствія Божія; дальше въ подробностяхъ всѣ эти пониманія расходятся до діаметральной противоположности. Если Гарнакъ все Царствіе Божіе сводитъ къ внутреннему самочувствію и самоощущенію и такимъ образомъ индивидуализируетъ его; то Толстой и тѣмъ болѣе соціалисты всякое личное въ его пониманіи зачеркиваютъ, умаляютъ и смотрятъ на него почти исключительно какъ на общественное благо, безотносительно къ личному счастію. Если для Гарнака оно есть какъ духовная, религіозная цѣнность, то для Толстого, и тѣмъ болѣе соціалистовъ оно совершенно оматеріализовалось, перешло въ земное счастіе и больше для тѣла, чѣмъ для души. Ренанъ занимаетъ между этими, собственно говоря, крайностями какъ бы средину: по нему оно и духовное освобожденіе для человѣка отъ внѣшняго, обрядоваго, и земное благополучіе, и праведность и благосостояніе; оно и внутри человѣка, потому что каждый имъ можетъ наслаждаться, но оно и результатъ соціальнаго переворота. Эти пункты расхожденія настолько существенны, что одно подрывая состоятельность другого, дѣлаютъ воззрѣніе каждаго изъ четырехъ взглядовъ на Царствіе Божіе въ его цѣлостности непріемлемымъ и вѣрнымъ лишь въ тѣхъ или другихъ частностяхъ. Комбинируя эти частности, при путеводной звѣздѣ и основномъ руководствѣ Слова Божія, можно будетъ представить, надѣемся, правильный христіанскій взглядъ на то, что такое есть Царство Божіе.

5. «Ищите прежде Царствія Божія и правды его, и это все приложится вамъ» (Мѳ. 6, 33), говорилъ Спаситель въ нагорной Своей бесѣдѣ. Здѣсь Спаситель открываетъ пока одну сторону въ содержаніи идеи Царствія Божія, именно праведность—правду: въ Царствіи Божіемъ—правда живетъ. Но какая правда? Праведность, какъ внутренняя правда, какъ душевная чистота, какъ просвѣщенность истиною, какъ нераздѣльное единство помышленія и дѣйствованія, слова и жизни, вѣрованія и дѣланія.

Не другое что, а то-же самое, только болѣе опредѣленно

и подробно, раскрываетъ и Ап. Павелъ, когда говоритъ: «Царствіе Божіе не пища и питіе, но праведность, и миръ, и радость во святомъ Духѣ» (Рим. 4, 17). Здѣсь Ап. Павелъ даетъ самое полное опредѣленіе Царству Божію—сначала съ отрицательной, а потомъ и съ положительной стороны.

Толстой и соціалисты не первые выставили мечту о золотомъ вѣкѣ, когда будетъ всѣмъ житься сытно и счастливо: мечта эта современна всему грѣховному человѣчеству. Ею жили и евреи времени Спасителя и апостоловъ. Ее то и изобличаетъ ап. Павелъ. Царствіе Божіе — этотъ золотой вѣкъ жизни человѣчества—не въ пищи и не въ питіи; оно не исчерпывается матеріальнымъ довольствомъ, къ нему и не сводится. Пища, какъ обобщеніе всего матеріальнаго богатства, знатности, довольства, славы и т. под., о чемъ мечтаютъ наши соціалисты и чего они рѣшили добиваться для земли, не можетъ быть основою счастія и радости человѣческой: она никогда не удовлетворяетъ и не успокаиваетъ; отъ большаго все хочется еще большаго; аппетиты раздражаются, является зависть, ненависть, вражда, злоба въ однихъ людяхъ и тупое самодовольство, мѣщанское счастіе, животная ограниченность въ другихъ. Нѣтъ, въ пищѣ и богатствѣ начало царства, но только не Божьяго, а духа вражды и злобы. Божье то, что миритъ, единитъ, роднитъ, успокаиваетъ ублажаетъ. Таковы — праведность, миръ и радость.

Подъ праведностію здѣсь апостолъ разумѣетъ ту же правду, о которой говорилъ и Спаситель. Это видно изъ одинаковаго обозначенія ихъ однимъ и тѣмъ же греческимъ словомъ «δικαιοσυνη» (дикеосини). Δικαιοσυνη—правда—употребляется въ греческомъ языкѣ со значеніемъ святости. Такимъ образомъ, содержаніе Царствія Божія:. это—святость, миръ и радость. Первое—святость—основное, второе—миръ—производное и третье—радость—выводное, заключительное. Гдѣ святость, тамъ не можетъ быть вражды, ненависти, раздора; тамъ полная удовлетворенность, братство, равенство; тамъ миръ. А гдѣ миръ, тамъ нѣтъ безпокойства, домогательства, страданія, горя и несчастія; тамъ только радость. И радость эта—не низкая, земная, матеріальная; не радость удовлетвореннаго самолюбія и эгоизма; а радость во Св. Духѣ, т. е. радость чистая, свѣтлая, любвеобильная, радость какъ ощущеніе или даже сознаніе полноты духовнаго бытія.—«Царствіе Божіе не въ словѣ, а

въ силѣ» (1 Кор. 4, 20). Царствіе Божіе однако не потому познается, что праведность, миръ и радость въ жизни осуществляются, а по той силѣ, которою и съ которою они въ жизнь проводятся. Сила эта—всецѣло человѣка захватывающая и его себѣ подчиняющая—есть воля Божія, есть, какъ выражается Гарнакъ, Боговластіе. «Да пріидетъ Царствіе Твое, да будетъ воля Твоя какъ на небѣ, такъ и на землѣ». Вотъ какъ молиться къ Отцу небесному научилъ насъ Спаситель. Чтобы на землѣ водворилось Царствіе Божіе, нужно, чтобы воля Божія была здѣсь также господствующей, царственной, какъ и на небѣ. «Не всякій говорящій Мнѣ: Господи, Господи! войдетъ въ царствіе небесное, но исполняющій волю Отца Небеснаго» (Мѳ. 7, 21), говорилъ Христосъ. И вотъ, когда эта воля воспринимается и сознается человѣкомъ, какъ его собственное произволеніе, тогда Царствіе Божіе приходитъ не въ словѣ, но въ силѣ,—во всемъ блескѣ, полнотѣ и могуществѣ, открывается какъ мирное благоволеніе, святая праведность, духовная, чистая, свѣтлая радость о Духѣ Святѣ.

Итакъ Царствіе Божіе—это не соціалистическое земное благополучіе, не Толстовское опрощеніе съ безвластіемъ; это—Боговластіе, выражающееся въ святости, мирѣ и радости среди человѣковъ, это воплощеніе «на земли мира и въ человѣцѣхъ благоволенія», воспѣтаго ангелами родшемуся въ Виѳлеемѣ Іудейскомъ младенцу Іисусу.

V. Личное спасеніе и общественное служеніе въ христіанствѣ.

1. Евангельскій призывъ къ личному совершенствованію. 2. Христіанская праведность. 3. Отношеніе личнаго совершенствованія къ христіанскому добродѣланію. 4 Указаніе христіанствомъ принциповъ жизни.

Въ какихъ отношеніяхъ находится христіанство къ общественной жизни и къ дѣятельности? Благословляетъ-ли оно работу христіанина въ качествѣ общественнаго или государственнаго служителя? Не зоветъ-ли оно своихъ членовъ къ отрѣшенію отъ міра и жизни среди людей? Не обязываетъ-ли оно каждаго заботиться только о личномъ нравственномъ совершенствованіи и о спасеніи себя? Удаленіе отъ міра въ пустыню не главный-ли долгъ христіанина? Словомъ—хри-

стіанство индивидуально или соціально? Этими вопросами очень интересуется наша современность. Выдвинутые религіозно-философскими собраніями, они не сходятъ со столбцовъ даже газетъ и доселѣ. Въ томъ или иномъ разрѣшеніи ихъ хотятъ видѣть оправданіе или осужденіе всему христіанству.

1. Призывъ всѣхъ христіанъ къ личному нравственному совершенствованію проходитъ красною нитью чрезъ весь Новый Завѣтъ. Заботу о душѣ Спаситель полагалъ основной задачей для Своихъ учениковъ. Самъ, приходившій спасти души человѣческія (Лук. 9, 56), Онъ наставлялъ больше всего бояться душу потерять, т. е. какъ-нибудь повредить ей, ибо «какая польза человѣку, если онъ пріобрѣтетъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ? или какой выкупъ дастъ человѣкъ за душу свою»? (Лук. 8, 36—37). Съ большимъ терпѣніемъ, настойчивостію и, конечно, лишеніями надлежитъ христіанину спасать душу свою (Лук. 21, 19). Ради нея христіанинъ долженъ оставить отца, мать, братьевъ, сестеръ, друзей своихъ, взять крестъ свой и идти вслѣдъ за Спасителемъ (Марк. 8, 34—37, ст. Мѳ. 10, 37—38), долженъ даже отвергнуться себя самого т. е. своей личной жизни со всѣми ея радостями и удовольствіями (тамъ же), и предать душу свою Богу, какъ Создателю своему (1 Петра, 4, 19). Поэтому ап. Іоаннъ Богословъ заповѣдуетъ не любить міра, ни того, что въ мірѣ, ибо «кто любитъ міръ, въ томъ нѣтъ любви Отчей» (1 Іоан. 2, 15), или, по словамъ другого апостола, «дружба съ міромъ есть вражда противъ Бога» (Іак. 4, 4). Понятно теперь наставленіе Спасителя юношѣ, желавшему достигнуть нравственнаго совершенства: продать имѣніе, оставить жизнь въ мірѣ и слѣдовать за Христомъ и за это получить сокровище на небесахъ. Въ притчахъ о потерянной овцѣ и пропавшей драхмѣ Спаситель вскрываетъ преимущественное значеніе каждой отдѣльной личности въ сравненіи съ обществомъ. Потерявши одну овцу, оставляетъ безъ своего надзора и попеченія девяносто девять, чтобы найти первую; а женщина употребляетъ всяческія усилія для отысканія единой драхмы. При нахожденіи заблудшей овцы, радости на небѣ бываетъ болѣе, чѣмъ о девяносто девяти праведникахъ (Лук. 15, 3—10). Въ виду столь великаго значенія личности человѣческой, неудивительно столь строгое отношеніе ко всякому, соблазняющему ее, причиняющему ей ту или другую обиду: кто скажетъ, хотя бы во гнѣвѣ, брату своему,

что онъ пустой человѣкъ, тотъ подлежитъ уже суду (Мѳ. 5, 22 ср. Мк. 9, 42).

Устремляя вниманіе христіанина на заботу о спасеніи души его въ виду высокаго, исключительнаго значенія личности человѣческой, Спаситель повелѣваетъ особенно воспитывать сердце. Сердце есть центръ нашихъ чувствованій; а значеніе чувствованій въ жизни человѣка весьма громадно. По утвержденію психологовъ, у человѣка нѣтъ ни одного ни ощущенія, ни представленія, ни понятія, ни желанія, ни мотива, въ которомъ чувство не являлось бы не только спутникомъ, но и дѣятелемъ, одною изъ движущихъ силъ. Понятно, что и Спаситель, знавшій душу человѣческую, нравственное совершенствованіе человѣка полагалъ въ опредѣленную зависимость отъ состоянія сердца человѣческаго. «Гдѣ сокровище ваше, говорилъ Онъ, тамъ будетъ и сердце ваше» (Мѳ. 6, 21); поэтому и наставлялъ заботиться не о завтрашнемъ днѣ, а о царствіи Божіемъ (Мѳ. 6, 31—34). Только имѣющіе чистое, ничѣмъ не загрязненное сердце, могутъ Бога узрѣть (Мѳ. 5, 8). Какъ изъ дурного сердца «исходятъ злые помыслы, убійства, прелюбодѣянія, кражи, лжесвидѣтельства, хуленія» (Мѳ. 15, 19), такъ и «изъ добраго сокровища сердца своего добрый человѣкъ выноситъ доброе., ибо отъ избытка сердца говорятъ уста» (Лук. 6, 45). Поэтому-то ап. Павелъ настойчиво молитъ христіанъ не ожесточать сердца ихъ (Евр. 3, 8).

Чистое сердце, ничѣмъ мірскимъ и своекорыстнымъ неомраченная душа суть необходимыя условія праведности, къ которой Спаситель всѣхъ христіанъ призываетъ. Ублажая алчущихъ и жаждущихъ правды, Онъ и жизни будущаго вѣка обѣщаетъ удостоить только праведныхъ (Мѳ. 25, 37, 46). По словамъ ап. Павла, праведность есть плодъ духа (Еф. 5, 9), почему ап. Петръ, ублажая страдающихъ за правду, утѣшаетъ ихъ тѣмъ, что «очи Господни обращены къ праведнымъ» (1 Петр. 3, 12—14). Только праведникъ можетъ быть совершеннымъ, какъ совершенъ Отецъ нашъ небесный (Мѳ. 5, 48).

2. Такъ многократно, по различнымъ поводамъ и въ разныхъ изреченіяхъ, весьма ясно и убѣдительно, Спаситель и Его апостолы призываютъ христіанъ заботиться о ихъ личномъ духовно-нравственномъ совершенствованіи, какъ необходимѣйшемъ условіи ихъ спасенія. Весь Новый Завѣтъ на всѣхъ своихъ страницахъ громко какъ бы говоритъ намъ: христіанинъ,

будь прежде всего человѣкомъ, возрости въ себѣ духовно-нравственную личность. Но на каждой же страницѣ Новаго Завѣта запечатлѣно, что однимъ личнымъ самоусовершенствованіемъ подвигъ христіанина не долженъ заканчиваться: личное совершенствованіе есть только начало другой большей работы и средство или, говоря вѣрнѣе, необходимое условіе ея наилучшаго совершенія. Безъ другой, еще большей и сложной, работы не можетъ быть даже и личнаго совершенствованія,— вотъ приговоръ жизни Самого Христа и апостоловъ.

Настойчиво призывая христіанъ къ праведности, Спаситель въ то же время указываетъ, въ чемъ эта праведность должна заключаться. Въ данномъ отношеніи весьма характерны слѣдующія Его слова, обращенныя къ слушателямъ Его: «Если праведность ваша не превзойдетъ праведности книжниковъ и фарисеевъ, то вы не войдете въ царство небесное» (Мѳ. 5, 20). Праведность, которую должны достигать Его послѣдователи, должна быть выше и чище праведности книжниковъ и фарисеевъ, должна превосходить ее. Праведность же этихъ послѣднихъ хорошо извѣстна: она заключалась въ формальномъ исполненіи внѣшнихъ предписаній закона и вела къ личному самомнѣнію и гордости отъ сознанія исправности ихъ предъ Богомъ. Поэтому-то она и не оправдывала, а осуждала евреевъ. Для христіанина, говоря словами ап. Іакова, «чистое и непорочное благочестіе предъ Богомъ и Отцемъ есть то, чтобы призирать сиротъ и вдовъ въ ихъ скорбяхъ (Іак. 1, 27). Дѣла милости и любви—вотъ основныя и непремѣнныя свойства христіанской жизни. Поэтому Спаситель и говорилъ въ обличеніе фирисейской праведности: «что вы зовете Меня: «Господи, Господи»! и не дѣлаете того, что я говорю?» (Лук. 6, 46). А заповѣдь Спасителя всѣмъ хорошо извѣстна: это любить Господа Бога и ближняго Своего, какъ самого себя. Въ картинѣ страшнаго будущаго своего суда необходимость и естественность дѣлъ любви къ ближнему и жизни для него Спасителемъ выражена въ самой яркой и безусловно требовательной формѣ. Живущіе жизнію любви наслѣдуютъ царство Божіе, а не сотворившіе сего идутъ въ муку вѣчную (Мѳ. 25, 34, 41).

Въ полномъ согласіи со Христомъ и ученики Его постоянно и многократно говорятъ о жизни по вѣрѣ, о дѣлахъ благочестія, объ истинной праведности чрезъ милосердіе и благо-

творительность. Весьма показательно и содержательно слѣдующее признаніе ап. Павла, сдѣланное имъ Филиппійцамъ: «Влечетъ меня то и другое: имѣю желаніе разрѣшиться и быть со Христомъ, потому что это несравненно лучше; а оставаться во плоти нужнѣе для васъ. И я вѣрно знаю, что останусь и пребуду со всѣми вами, для вашего успѣха и радости въ вѣрѣ» (1, 23—25). Несмотря на сильное свое личное желаніе отойти отъ міра и людей, соединиться со Христомъ, ап. Павелъ однако остается среди вѣрующихъ, чтобы служить имъ, вести ихъ ко спасенію. Сознаніемъ пользы для другихъ руководствуется апостолъ, а не личными расположеніями; первое полагается имъ выше второго. И близкому ученику своему Титу предписываетъ, чтобы «не быть безплоднымъ», «позаботиться... объ удовлетвореніи необходимыхъ нуждъ» нѣкоторыхъ христіанъ, дабы «у нихъ не было никакого недостатка» (Тит. 3, 13—14). Ученики апостола должны заботу о ближнихъ простирать на попеченіе объ ихъ матеріальныхъ нуждахъ и о жизненныхъ удобствахъ. «Кто имѣетъ достатокъ въ мірѣ, но, видя брата своего въ нуждѣ, затворяетъ отъ него сердце свое», тотъ, по словамъ Іоанна Богослова, уже не ученикъ Христовъ (1 Іоан. 3, 17, ср. 2, 3—4).

3. Носить немощи немощныхъ, душу свою положить за други своя, не себѣ угождати, а быть всѣмъ вся—это не первичная ступень христіанскаго дѣланія; на нее нужно подняться долгими и многими упражненіями надъ своимъ личнымъ внутреннимъ міромъ. Только побѣждающій въ себѣ эгоистическія наклонности, возвышающій истиннаго человѣка можетъ искренне и охотно служить другому. Поэтому въ христіанствѣ идутъ не раздѣльно, а въ полной согласованности требованія отъ христіанъ какъ личнаго спасенія, такъ и самоотверженнаго служенія другимъ. Кто созидаетъ первое, тотъ творитъ и второе; великій въ маломъ утвердитъ себя въ большомъ подвигѣ. Истинный христіанинъ подобенъ, по словамъ Господа, закваскѣ. Эта, будучи и въ малой дозѣ положена, сквашиваетъ все тѣсто. Но сквашиваетъ только тогда, когда въ себѣ самой содержитъ всѣ свойства своей сущности; иначе и большой своей массой она не произведетъ никакого дѣйствія. Поэтому прежде чѣмъ сквашивать все тѣсто, необходимо приготовить надлежащую закваску. Такъ и христіанину прежде всего необходимо себя самого воспитать въ истиннаго человѣка, душу свою, говоря

словами Евангелія, спасти, а потомъ уже воздѣйствовать на міръ, сквашивать все тѣло общечеловѣческаго благополучія.

Ростъ духовно нравственнаго совершенствованія личности христіанина и ходъ вліянія ея на общественную жизнь выпукло представленъ Спасителемъ въ извѣстной притчѣ Его о зернѣ горчичномъ. Самое великое среди растеній природы, большое дерево, приносящее плоды и дающее отраду птицамъ небеснымъ и отдохновеніе путнику, начинается въ своемъ ростѣ обычно съ очень маленькаго зернышка. И это зернышко, чтобы ему вырости, непремѣнно должно упасть въ землю,—и не при дорогѣ, чтобы не быть затоптану, и не среди терній, чтобы не быть ими заглушену, и не на камень, чтобы имѣть возможность углубить корни, а на добрую почву. Почва—это какъ бы глубина сердечная, куда должно попасть слово ученія Господня. Здѣсь оно должно прежде всего и непремѣнно укорениться, чтобы никакая внѣшняя сила не смогла его вырвать. Укоренившись въ глубинѣ души—этой почвѣ—зерно правды Божіей непремѣнно пуститъ ростокъ, быть можетъ, и маленькій, но здоровый, въ личной жизни человѣка. Человѣкъ, проникнутый самъ сознаніемъ жизни по правдѣ, по-Божьи, выразитъ этотъ ростокъ въ мирѣ, благодушіи и радости въ семьѣ своей: ростокъ, такимъ образомъ, уже выйдетъ наружу. Семья, въ которой будутъ культивироваться и возростать сѣмена добра, истины и правды, дастъ духовное успокоеніе, силы бодрости и нравственной крѣпости всему и всѣмъ, съ ней соприкасающимся, т. е., выростетъ уже въ большое дерево. И чѣмъ болѣе будетъ крѣпнуть въ семьѣ все нравственно доброе чрезъ воплощеніе его ея отдѣльными членами, тѣмъ болѣе она будетъ служить общественному благу и радости, а, слѣдовательно, и счастію.

Жизнь постоянно намъ свидѣтельствуетъ, какое громадное нравственно оздоровляющее и матеріально благодѣтельное значеніе имѣютъ даже немногія отдѣльныя нравственныя личности, въ коихъ сѣмя добра глубоко запало въ сердце, которыя, по слову Спасителя, душу свою спасли. Исторія жизни людей подтверждаетъ это положеніе своими ученіями о значеніи личности въ жизни народовъ и государствъ. Съ другой стороны постоянно кругомъ всѣхъ насъ наблюдается то, что ничто доброе, хорошее не привьется въ жизни, если проводники его, исполнители будутъ людьми дурными. Какія бы благія и разумныя

реформы не вводились, какіе бы гуманные законы ни писались, но если исполнители ихъ будутъ, по древнему выраженію, «супостаты», то не взойдетъ сѣмя добра, не разукрасится древо жизни плодами радости и благополучія. Злая, не воспитавшая себя въ добрѣ, личность ищетъ только своего и для себя; она раздражаетъ, а не умиротворяетъ; она разоряетъ, а не созидаетъ. И всякая постройка ею, повидимому, и добраго, полезнаго начинанія будетъ зданіемъ на пескѣ: подуетъ вѣтеръ, пойдутъ волны, и домъ рушится [1]).

Теперь становится совершенно понятной вся безусловная истина словъ Спасителя, что «царствіе Божіе внутрь васъ есть». Какъ вся прелесть цвѣтка кроется въ его бутонѣ и послѣдній опредѣляетъ собою расцвѣтъ и благоуханіе послѣдняго; такъ и внутри человѣка заключается вся возможность его послѣдующей дѣятельности и послѣдняя раскрываетъ, развиваетъ только внутрь него находящееся царствіе Божіе.

Здѣсь мы подошли къ основному вопросу нашей темы. Ясно, что христіанство и индивидуально, ибо требуетъ непремѣнно личнаго нравственнаго совершенствованія отъ каждаго изъ членовъ своихъ, заботы отъ него о спасеніи его души, и соціально, потому что съ недопускающей никакихъ перетолкованій требовательностію зоветъ ихъ къ служенію на пользу общественную, къ преобразованію міра и устроенію его на началахъ правды Божіей, любви Христовой. Христосъ Спаситель, Самъ будучи жертвой любви Своей ради спасенія рода человѣческаго, и въ послѣдователяхъ Своихъ желаетъ видѣть сосудъ, исполненный всякаго совершенства ради служенія другу. Личное совершенствованіе есть начало, исходный пунктъ и въ то же время непремѣннѣйшее условіе служенія общественнаго, а это послѣднее есть естественное проявленіе полноты личнаго совершенства. Чѣмъ полнѣе и горячѣе первое, тѣмъ ярче и плодоноснѣе проявленіе послѣдняго. Итакъ—спасти душу это значитъ, отвергнувшись всего, что эгоистически привязываетъ

---

[1]) Въ качествѣ иллюстраціи къ развиваемой здѣсь мысли подходитъ сборникъ «Вѣхи» (М. 1909 г.). Семь авторовъ его—Булгаковъ, Бердяевъ, Гершензонъ и др. проводятъ въ этомъ сборникѣ ту мысль, что т. наз. освободительное движеніе 1905—1906 годовъ не удалось именно въ силу личной неподготовленности къ нему, какъ дѣятелей его, такъ и воспринимателей. Выводъ изъ сборника—призываетъ всѣхъ, кто хочетъ послужить какому-либо общественному дѣлу, заняться сначала приготовленіемъ каждому себя, обратиться къ личному духовно-нравственному самосовершенствованію.

человѣка къ личному услажденію жизнію и ея чувственными прелестями, предоставивъ мертвецовъ погребать мертвецамъ, христіанину создать себя въ живаго и дѣятельнаго члена тѣла Христова — Церкви Его, живущаго жизнію общею и работающаго на общую пользу. А погубить душу, это и будетъ значить стряхнуть съ себя привязанность къ собялюбію, чтобы, выростивъ себя въ мужа совершенна, поработать для Господа въ лицѣ низшихъ братій Его (Мѳ. 25, 40).

4. Нерѣдко не удовлетворяются выше-сдѣланнымъ уясненіемъ отношеній христіанства къ жизни въ мірѣ и къ разнымъ общественнымъ служеніямъ въ немъ и хотятъ въ Евангеліи видѣть, какъ говорятъ, больше ясныхъ, подробныхъ и опредѣленныхъ указаній хотя бы на то, какъ относиться надлежитъ къ различнымъ экономическимъ, соціальнымъ и государственнымъ служеніямъ въ мірѣ. Желаютъ имѣть въ Евангеліи указанія на всякій отдѣльный случай и положеніе человѣка въ обществѣ и государствѣ.

Но возможно-ли это? Евангеліе не книга рецептныхъ предписаній на отдѣльные случаи, кои къ тому же ни перечислить, ни сгруппировать невозможно. Если бы оно устремилось къ удовлетворенію желаній разныхъ лицъ для отдѣльныхъ случаевъ, то оно потеряло бы свой вѣчный, универсальный характеръ, и стало бы книгой на извѣстное время для извѣстныхъ отношеній и положеній. Въ томъ-то и величіе христіанской книги жизни, что въ ней содержатся указанія на всѣ времена и для лицъ во всѣхъ ихъ положеніяхъ и служеніяхъ. Въ ученіи христіанскомъ указаны принципы жизни и даны руководственныя наставленія для всякаго случая жизни. И горе жизни не въ томъ, что не находимъ въ Евангеліи тѣхъ или иныхъ мелочныхъ указаній, а въ томъ, что люди мало и плохо прислушиваются къ голосу Христа. Кто чутокъ сердцемъ къ Слову Божію, тотъ для всякаго своего земного положенія и служенія найдетъ въ Евангеліи руководственное указаніе.

Вотъ одинъ изъ многихъ таковыхъ жизненныхъ принциповъ, приведенный у Ап. Іакова. «Братія мои!.. если въ собраніе ваше войдетъ человѣкъ съ золотымъ перстнемъ, въ богатой одеждѣ, войдетъ же и бѣдный въ скудной одеждѣ, и вы, смотря на одѣтаго въ богатую одежду, скажете ему: «тебѣ хорошо стать здѣсь», а бѣдному скажете: «ты стань тамъ, или садись

здѣсь, у ногъ моихъ», то не пересуживаете-ли вы въ себѣ и не становитесь-ли судьями съ худыми мыслями?» И нѣсколько далѣе: «Если братъ или сестра наги и не имѣютъ дневнаго пропитанія, а кто-нибудь изъ васъ скажетъ имъ: «идите съ миромъ, грѣйтесь и питайтесь», но не дастъ имъ потребнаго для тѣла: что пользы?» (Іак. 2, 1—4, 15—16). Какая ясность и опредѣленность выраженной здѣсь мысли! Какой обширный кругъ нашихъ жизненныхъ явленій охватываетъ она! Пройдутъ, какъ уже прошли, цѣлые вѣка, смѣнятся, какъ уже смѣнились, сотни поколѣній, а истина этихъ словъ Апостола навсегда останется самымъ основнымъ и естественнымъ правиломъ жизни. Если бы только было хотя и небольшое желаніе у людей помнить эти слова и руководиться въ жизни своей ими, то и богатство было бы не зазорно, потому что употреблялось бы не для удовлетворенія личныхъ пожеланій, а поэтому не было бы предметомъ зависти для однихъ и цѣлью жизни для другихъ; и отношенія къ людямъ распѣнивались бы не на вѣсъ золота, а личныхъ достоинствъ и соотвѣтственныхъ уваженій, и исчезла бы вражда классовая и сословная. Не смотрѣть на лицо человѣковъ, какъ поступалъ и что Своимъ ученикамъ заповѣдалъ Спаситель, и воздавать всѣмъ должное, какъ училъ Ап. Павелъ (Рим. 13, 7)—вотъ правило не для пустыни и отшельническаго уединенія, а для міра сего со всѣми его заботами и нуждами.

Или вотъ еще примѣръ. Иногда христіанству ставятъ въ упрекъ, что ни Спаситель, ни Апостолы не высказались опредѣленно о жизни въ государствѣ, объ отношеніяхъ къ различнымъ формамъ правленія. Но какъ объ этомъ можно было говорить Спасителю и Апостоламъ, если условія государственнаго устройства и формы правленія случайны, временны, какъ явленія чисто человѣческаго порядка. За то у Спасителя выставленъ самый непререкаемый и жизненный при всѣхъ человѣческихъ перемѣнахъ принципъ: «воздадите кесарева кесарю, а Божія Богу» (Мѳ. 22, 21). Какъ бы общество человѣческое ни возрастало, какъ бы государственное устройство его ни разнообразилось, какъ бы формы правленія у него ни измѣнялись; но кесарь, какъ тотъ или иной представитель власти, всегда у него останется. Противъ этого положенія сильно, страстно возставали анархисты, требуя безусловнаго упраздненія въ человѣческомъ обществѣ всякой власти; но въ

концѣ концовъ и они должны были признаться, что безъ власти люди обойтись не могутъ; она для нихъ, при ихъ эгоизмѣ и страстяхъ, необходима; и они разсуждаютъ уже теперь объ условіяхъ осуществленія начала власти въ обществѣ. А это ужъ совсѣмъ второстепенное дѣло. И Спаситель, не выставляя никакихъ подробностей, не указывая частностей о государственномъ строѣ, ибо все это—случайности и при томъ временныя, выставляетъ общечеловѣческое и постоянное, что необходимо всему человѣчеству, противъ чего возражать уже не приходится и что нужно признать, какъ безусловную жизненную норму.

Личное спасеніе и общественное служеніе — это не двѣ разрозненныхъ линіи, уходящихъ въ разныя стороны и увлекающихъ христіанъ къ взаимному непониманію и отчужденію, а единый путь для многогранной души человѣческой въ ея устремленіи и себя спасти, и другихъ ко Христу привести.

VI. Христіанство и культура.

1. Понятіе о культурѣ. 2. Отношеніе къ культурѣ въ Ветх. Завѣтѣ, принятіе ея Іисусомъ Христомъ и Ап. Павломъ. 3. Принятіе ея Церковію. 4. Культура какъ обнаруженіе жизни души человѣка и какъ служительница религіозно-нравственному совершенствованію его. 5. Разрывъ у культуры съ христіанствомъ отъ измѣненія содержанія и характера у современной культуры. 6. Рабство наше предъ культурой.

1. Слово «культура» происходитъ отъ латинскаго глагола «colere»—обрабатывать, воздѣлывать. Прежде всего оно прилагается къ земледѣлію: что изъ земли растетъ само, безъ приложенія человѣческаго усилія, есть продуктъ природы; а что, благодаря человѣческой работѣ, принимаетъ видъ и форму,— это продуктъ культуры. Обработкой камня и дерева человѣкъ создаетъ орудія, такъ называемую «техническую» культуру. Въ широкомъ смыслѣ слова подъ культурой мыслится, все что есть результатъ цѣлесообразной и планомѣрной дѣятельности человѣка: обычаи, права, общественный строй, художественныя произведенія, наука и т. под. Все это создается человѣкомъ для улучшенія его жизни, для болѣе наилучшаго устроенія своего положенія на землѣ, для побѣды надъ стихіями міра, а поэтому на всемъ этомъ лежитъ печать человѣческаго

почина и человѣческихъ интересовъ. Культура какъ искусственное, т. обр., противополагается природному, естественному. Это противоположеніе не есть результатъ условной, эмпирической классификаціи явленій; оно проистекаетъ изъ глубочайшихъ трансцендентныхъ основаній: изъ метафизической противоположности между субъектомъ и объектомъ. Часть жизни предстоитъ сознанію объективно, какъ данное, какъ существующее само по себѣ, независимо отъ воли и активности познающаго субъекта. Это есть природа. Другая же часть дана, какъ продуктъ автономнаго творчества сознающаго духа; она неразрывно связана съ «я», какъ съ послѣдней и изначальной точкой [1]).

Такое обычно принятое растолкованіе понятія культуры въ полной степени находитъ для себя оправданіе въ Библіи.

2. Господь Богъ, создавши первыхъ людей, благословляя ихъ, сказалъ имъ: «плодитесь, и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте надъ рыбами морскими, и надъ птицами небесными, и надъ всякимъ скотомъ, и надъ всей землей»... (Быт. 1, 28). Итакъ, обладать землею или, какъ сказано въ другомъ мѣстѣ Библіи, «воздѣлывать» ее—это поставлено человѣку въ задачу его жизни, какъ одно изъ средствъ не только питанія его, но и нравственнаго совершенствованія. И для осуществленія имъ его задачи ему предоставленъ былъ полный просторъ, въ предѣлахъ, конечно, нравственной возможности. И люди скоро, какъ свидѣтельствуетъ Библія, для наилучшаго обладанія землей изобрѣтаютъ разные мѣдные и желѣзные инструменты, потребные для устройства жилищъ, для земледѣлія, скотоводства, охоты, войны и музыки. И Библія, укоряя этихъ и имъ подобныхъ изобрѣтателей за дурную ихъ жизнь, за обращеніе этихъ культурныхъ новшествъ на услажденіе сластолюбія и на служеніе грѣху, эти самые инструменты оставляетъ человѣку какъ необходимые и полезные ему, сами по себѣ нравственно безгрѣшные Культура, искусство родились у человѣка хотя послѣ уже грѣха его, но не какъ проявленіе послѣдняго. И безъ него бы человѣкъ призывался къ культурной дѣятельности хотя быть можетъ и въ другой формѣ и въ другихъ видахъ ея осуществленія. Важенъ въ данномъ случаѣ не одновременное ея

---

[1]) Сборникъ «Логосъ» вып. II. ст. Франка: Природа и культура.

появленіе со грѣхомъ, а ея естественная неизбѣжность. Человѣкъ лишь злоупотребилъ: орудія искусства, назначенныя для обладанія землей и вообще всей природой, человѣкъ обратилъ на служеніе своимъ грѣховнымъ пожеланіямъ.

И во многихъ другихъ мѣстахъ Слово Божіе, говоря объ отношеніи человѣка къ обладанію его природой и о пользованіи имъ ея явленіями, никогда не укоряло его за изобрѣтенія и усовершенствованія чисто культурнаго характера. Зодчество обращено было на устроеніе Дома Божія, храма молитвы; поэзія и музыка на прославленіе Господа; литература и художество на воплощеніе ученія о Богѣ и человѣкѣ. И кто видывалъ красоту строеній Іерусалимскихъ и въ частности храмовыхъ, хотя бы въ картинныхъ воспроизведеніяхъ, тотъ не можетъ не восторгаться высотой и чистотой ихъ стиля и отдѣлки. Поэзія псалмовъ и хотя бы «Пѣсни пѣсней» цѣнится по достоинству тѣми, кто знакомъ съ древне-еврейскимъ языкомъ. А музыка древнихъ евреевъ занимаетъ весьма почетное мѣсто въ исторіи музыки вообще.

Правда, о Спасителѣ ничего нельзя сказать, какъ о благословившемъ какъ-либо продукты культуры. Но Онъ ихъ и не отрицалъ нисколько, никогда и ни однимъ словомъ или намеками. Самымъ же фактомъ своей жизни въ условіяхъ еврейской культуры, какъ пользовавшійся ею и для своей личной человѣческой жизни, и для своей проповѣди (лодки на озерахъ, мрежи для ловли рыбы, платье и т. под.), Христосъ Спаситель принялъ ее и чрезъ это самое освятилъ и призналъ ея служебное значеніе для человѣка. Если же обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что Спаситель Самъ носилъ красивое, прекрасно приготовленное, одѣяніе, любилъ выбирать для проповѣди красивыя мѣста, пользовался сравненіями и уподобленіями изъ красотъ природы—полей и луговъ, то и вовсѣ должны будемъ признать полную пріемлемость Имъ всего прекраснаго, и не только какъ оно существуетъ въ природѣ, но и какъ оно отображается въ искусствѣ.

Весьма примѣчательныя слова встрѣчаемъ мы у Ап. Павла: «*все мнѣ*, говоритъ онъ въ первомъ посланіи къ коринѳянамъ, *позволительно*» (гл. 7, ст. 12). И эту фразу повторяетъ дважды. Съ большимъ содержаніемъ эти слова. Широкую свободу предоставляютъ они человѣку. Все существующее, всю природу и, слѣд., всю культуру они принимаютъ и предаютъ

ее человѣку. Человѣкъ поставляется полнымъ хозяиномъ, неограниченнымъ владѣльцемъ и обладателемъ всего. Апостолъ здѣсь въ полной мѣрѣ воспроизводитъ слова Господни, сказанныя Имъ при введеніи человѣка въ обладаніе, пользованіе землей послѣ его сотворенія. Все, что ведетъ человѣкъ къ осуществленію имъ этихъ его правъ, пріемлется Апостоломъ. И, конечно, чѣмъ легче человѣку будетъ подходить къ этому осуществленію, т. е. чѣмъ болѣе онъ будетъ изобрѣтать усовершенствованныя орудія и инструменты, чѣмъ болѣе онъ будетъ владѣть и повелѣвать стихіями природы, чѣмъ болѣе красивой и радостно-пріятной онъ будетъ дѣлать свою жизнь,— тѣмъ ближе онъ будетъ къ цѣли своего земного бытія— нравственнаго совершенствованія, а чрезъ него и богоуподобленія.

3. И Церковь христіанская, вѣрная указаніямъ Библіи и примѣру Христа, приняла и освятила все, что мыслится подъ словомъ культура. Всѣ явленія, продукты культуры она обратила между прочимъ на служеніе своимъ возвышеннымъ цѣлямъ, воспользовалась ими для проповѣди христіанскаго ученія, для наилучшаго обращенія сердца человѣческаго къ Богу. для изліянія его скорбей и радостей, для призыва къ человѣку идти ближе къ Богу, уподобляться и служить Ему. Какіе въ христіанствѣ величественные храмы, — то въ готикѣ кверху—къ Богу мысль и сердце устремляющіе, то въ византійско-русскомъ стилѣ самымъ небомъ какъ бы покрывающіе землю, небо низводящіе на землю. Художественно-изобразительное искусство населило не только храмы, но и дома, и деревни, и даже поля и дороги христіанскихъ поселеній цѣлымъ сонмомъ святыхъ и ангеловъ, присутствіемъ Богоматери и самого Христа Спасителя. Слухъ христіанскій съ самыхъ древнихъ временъ услаждается прекраснымъ, гармоническимъ пѣніемъ и музыкой. Цѣлыя сложныя мистеріи были къ услугамъ христіанскаго зрѣнія, картинами воспроизведенныхъ древнѣйшихъ событій призывая христіанина въ красотѣ красокъ и звуковъ находить свой образъ и свое назначеніе. Наука христіанская, воспользовавшись языческими философскими ихъ ученіями и системами, создала свою возвышенную литературу, дала Василія Вел. съ его шестодневомъ (научнымъ объясненіемъ творенія міра), Іоанна Златоуста съ его ораторскимъ краснорѣчіемъ непревзойденнаго проповѣдника, блаж. Авгу-

стина съ его «градомъ Божіимъ»—цѣлой системой христіанскаго государства, Іоанна Дамаскина съ его замѣчательнымъ богословіемъ, Романа Сладкопѣвца—творца церковныхъ пѣснопѣній, красота и привлекательность которыхъ ясна всякому, знающему греческій языкъ... [1]).

4. Иначе отнестись къ культурѣ, какъ принять и благословить ее, христіанство и не могло какъ по самому существу своему, такъ и по идеѣ, заложенной въ основѣ всего культурнаго.

Культура вѣдь есть выявленіе, обнаруженіе жизни человѣческаго духа; она обусловлена въ своемъ бытіи не только стремленіемъ побѣдить природу, но и потребностію внутренней жизни души. Жизнь души не можетъ замыкаться сама въ себѣ; она невольно родитъ факты и явленія изъ себя и вокругъ себя; она творитъ внѣшнюю, такъ сказать, обстановку для себя. Душа же какъ отображеніе Божества, будучи по природѣ своей христіанкой, по свидѣтельству одного древняго церковнаго писателя, не можетъ выявлять, производить ничего противнаго себѣ, и даже не согласнаго съ ея содержаніемъ. Она, слѣдоват., и культуру можетъ творить по образу и подобію своему т. е. религіозную, христіанскую. И культура, какъ результатъ цѣлеполагающей дѣятельности разумнаго духа человѣческаго, не есть и не можетъ быть излишней, ненужной и тѣмъ болѣе вредной для жизни христіанина: она есть внутренняя, существенная, неизбѣжно естественная сторона бытія его. Культура нужна какъ одно изъ важнѣйшихъ звеньевъ на пути совершенствованія души человѣка; она и большой важности помощница ему здѣсь.

На самомъ дѣлѣ, что̀ бы мы не взяли изъ проявленій культуры, всюду съ самою наглядною ясностію видимъ эту служебно-христіанскую сторону въ ней. Вотъ литература. По-видимому она служитъ временнымъ, случайнымъ и слишкомъ уже человѣческимъ интересамъ и поженіямъ. А вѣдь фактически-то она является большой путеводительницею ко Христу. Чему другому она служитъ, особенно наша русская художе-

[1]) Въ нашемъ Институтѣ Гражданскихъ Инженеровъ церковь построена въ честь Свм. Симеона, Сродника Господня. Святой этотъ былъ «древодѣлателемъ», т. е. своего рода зодчимъ и служителемъ культурѣ. Въ посвященіи нашего Института этому святому зодчему лежитъ глубокая мысль: спеціальная отрасль культуры—зодчество—пріемлется въ единеніе храмовое и церковное и благословляется

ственная литература, какъ не призыву къ человѣку — быть человѣкомъ, оставить зло и грязь жизни, просвѣтиться подлиннымъ свѣтомъ истины, добра и правды. Имена не только Ѳ. М. Достоевскаго, Л. Н. Толстого, но и гораздо меньшихъ изъ писателей, даже иногда богоборчески настроенныхъ, какъ Л. Андреевъ или М. Горькій, утверждаютъ не только насъ русскихъ, но и заграничныхъ цѣнителей литературы въ глубоко моральномъ содержаніи и вліяніи ея на читающее общество. А произведенія художественнаго творчества—пластика, живопись, музыка—развѣ не великіе учители наши, отрывающіе насъ отъ суеты и пошлости жизни и устремляющіе наши умъ и сердце горе, къ высшему, прекрасному, идеальному, божественному. Едва-ли найдется такой зачерствѣлый въ сердцѣ своемъ человѣкъ, настолько погрязшій въ тинѣ и пошлости жизни, который бы остался холоднымъ и безчувственнымъ, смотря на прекрасное произведеніе кисти художника, слушая гармонію звуковъ въ музыкѣ, даже слушая артистическую декламацію!.. Какъ въ такія минуты слушанія и разсматриванія человѣкъ какъ бы умираетъ для всего земного, обыденнаго, страстнаго, грѣшнаго! Какъ у него мало по малу рождаются сначала какія-то неопредѣленныя, смутно ощущаемыя новыя чудныя душевныя состоянія, которыя потомъ, все болѣе и болѣе проясняясь, творятъ новое въ душѣ его, въ настроеніяхъ, мысляхъ и желаніяхъ. Въ такія минуты человѣкъ поистинѣ какъ бы бесѣдуетъ съ Богомъ и молится Ему... Все истинно-культурное, все высоко художественное есть просвѣтъ куда-то въ иную чистую, свѣтлую область бытія, касаніе иныхъ міровъ. Оно есть призывъ къ прекрасному и истинному, т. е. къ Божественному. Воплощать и выражать прекрасное это значитъ служить красотѣ, а красота въ подлинномъ своемъ ликѣ всегда божественна, ибо и Богъ есть непремѣнно красота. Не даромъ древніе любители и цѣнители красоты—греки говаривали, что эстетика и этика—т. е. красота и нравственность суть родныя сестры, дочери одной матери—религіи. Поэтому—жить въ области красоты значитъ жить уже религіозно. Отсюда станетъ понятнымъ и то, что великіе художники слова, не рѣдко отдаваясь стихіямъ своей плоти и страстямъ, нутромъ своимъ, душей своей тяготѣли къ Богу и Ему слагали пѣсни (Пушкинъ, Лермонтовъ); великіе художники и музыканты, композиторы и пѣвцы, творя образы

и звуки, лучшее изъ своего творчества проявили въ религіозныхъ произведеніяхъ (Айвазовскій, Чайковскій и др.); одаренные искрой Божіей писатели, устремляясь къ богоборчеству, зовутъ, хотя и невольно, но повелительно и громко къ Господу Богу (Л. Андреевъ, М. Горькій и др.).

5. Къ сожалѣнію, за послѣднее столѣтіе произошелъ разрывъ у культуры съ христіанствомъ и съ религіей вообще. И произошелъ этотъ разрывъ не по винѣ христіанства. Послѣднее остается и теперь такимъ же, какимъ оно было и въ далекія древнія времена; оно такъ же и теперь привѣтливо и благосклонно относится къ культурѣ и принимаетъ ее, какъ и въ древнія времена; всѣми плодами ея оно и теперь не менѣе, если не болѣе пользуется, ростъ и процвѣтаніе ихъ поощряетъ, какъ и прежде всегда. Но въ культурѣ произошло очень замѣтное измѣненіе; измѣнился *духъ*, *характеръ* и *направленіе* ея. Или вѣрнѣе сказать, измѣнился взглядъ на культуру и отношеніе къ ней со стороны интеллигентнаго общества. Культура изъ средства обратилась въ цѣль, изъ служебнаго орудія въ самодовлѣющее начало.

Подъ вліяніемъ многихъ разнообразныхъ условій повелось у насъ, даже не рѣдко у людей религіозныхъ, эту земную жизнь считать за единственную, всецѣло бытіе человѣческое исчерпывающую. Все полагается здѣсь на землѣ; за ней если что и видится въ минуты религіозныхъ размышленій, то въ дѣятельности жизненной все это забывается, не пріемлется въ расчетъ. Сведя смыслъ своего бытія къ этой земной жизни, человѣкъ естественно захотѣлъ ее сдѣлать какъ можно болѣе красивой, привлекательной, радостной, усладить ее всѣми прелестями, какія только можно взять отъ земли и на землѣ. Для этого прежде всего было обращено вниманіе на культуру; она призванной оказалась выполнить эту задачу — усладить, разукрасить, обезпечалить землю. И культура невольно, но естественно, сошла со своего высокаго пьедестала отобразительницы высшаго міра въ бытѣ и обстановкѣ человѣка, и стала въ положеніе успокоительницы и усладительницы человѣка. Она очень не рѣдко перестаетъ звучать ему гармоніей изъ надзвѣзднаго міра и будить въ немъ божественное, святое; она стала прилаживаться къ его низменнымъ вкусамъ и стремиться удовлетворять ихъ. Въ результатѣ — вмѣсто того, чтобы преображать міръ въ образъ высшей истины и красоты,

культура стала утверждать міръ въ его настоящемъ видѣ и состояніи. Земля, міръ стали овладѣвать человѣкомъ и онъ изъ положенія господина, обладателя земли сталъ обращаться въ слугу его.

Въ мірѣ же этомъ самое близкое и родное человѣку — это его плоть, частица этой земли. Она всегда привлекаетъ къ себѣ вниманіе человѣка, зоветъ на служеніе себѣ и нѣтъ ничего сладостнѣе для человѣка, какъ угождать своей плоти, доставляя ей пріятности и удовольствія. Естественно съ сосредоточіемъ исключительнаго вниманія человѣкомъ на землѣ, онъ сталъ прежде всего заботиться объ угожденіи въ себѣ всему плотскому, чувственному и, конечно, культуру также обратилъ въ эту сторону, сдѣлавъ ее угодницею въ себѣ грѣховному, низменному. Литература стала восторгаться Саниными и проповѣдывать культъ тѣла; художество породило изъ себя порнографію; музыка стала возбудителемъ страстей и театръ изъ школы жизни сталъ школой дурныхъ нравовъ и мѣстомъ дурныхъ увеселеній...

Конечно, такая культура не можетъ быть привѣтствуема и даже допускаема христіанствомъ. Она — совершеннѣйшее противорѣчіе ему, — противорѣчіе потому, что она въ этомъ своемъ положеніи теряетъ свою надлежащую сущность, перестаетъ быть тѣмъ, что она есть и чѣмъ должна быть. Вмѣсто высшаго она утверждаетъ низшее, вмѣсто вѣчнаго — временное, тлѣнное, — вмѣсто прекраснаго и истиннаго — ложное, фальшивое, намалеванное. И человѣка приводитъ она отъ состоянія его свободнаго пользованія плодами культуры къ рабскому служенію тлѣнію, необходимости и даже ей самой — культурѣ.

6. Желая, въ цѣляхъ личнаго услажденія, разукрасить свою жизнь плодами и цвѣтами культуры, человѣкъ естественно сталъ усиленно заботиться о развитіи и усовершенствованіи ея. Эта забота увлекла его. Онъ сталъ отдавать ей все свое вниманіе, время и весь свой трудъ. И незамѣтно поставилъ себя въ служебное положеніе къ ней. Въ настоящее время не столько культура служитъ человѣку, сколько человѣкъ оказался въ рабствѣ у нея: все для нея и только немногое отъ нея, и то послѣ усиленныхъ трудовъ и домогательствъ, большихъ жертвъ и самопожертвованій. Культура стала своего рода богомъ, идоломъ. У немалаго количества поклонниковъ ея создался даже цѣлый культъ культуры, на-

стоящая религія культуры. Даже самый человѣкъ сталъ оцѣниваться съ точки зрѣнія служенія его этой культурѣ: дипломъ на званіе человѣка сталъ выдаваться только дѣятелю въ области этой культуры и культурность становится синонимомъ человѣчности. Не культура должна подниматься до подлинной человѣчности и божественности, а послѣдняя низводится до уровня земной, плотяной, пріятной культуры.

Такое перемѣщеніе центра тяжести съ достоинства человѣка на задачи культуры, конечно, христіанствомъ принято и тѣмъ болѣе одобрено не можетъ быть. Принять его значило бы унизить человѣка до простой только персти земной, до животнаго. Принять его значило бы и религію низвести до тѣшащей человѣка культуры и убить въ немъ устремленіе къ высокому, истинному, прекрасному. Принять его не можетъ и сама культура, какъ выразительница высшихъ устремленій человѣка, какъ касаніе иныхъ міровъ, какъ средство преодолѣнія тлѣнія и тины жизни и преображенія земли. Принять не можетъ и разумъ человѣческій, всегда человѣку и въ немъ самомъ, и въ окружающей его природѣ открывающія міръ идеальный, Божественный и побуждающій реализовать его... Поэтому-то такъ сильно, звучно, настойчиво и громко раздается протестъ со стороны людей культуры, со стороны многихъ представителей нашего интеллигентнаго общества, протестъ противъ культуры въ современномъ, не истинномъ пониманіи ея,—протестъ во имя спасенія достоинства культуры и истиннаго высокаго значенія ея [1]).

VII. Патріотизмъ и христіанская любовь ко всѣмъ.

1. Патріотизмъ и космополитизмъ. 2. Ученіе Іисуса Христа о любви. 3. Свойства любви. 4. Обоснованіе патріотизма у Іисуса Христа. 5. Патріотизмъ и имъ опредѣляемая любовь ко всѣмъ

1. Патріотизмомъ называется любовь къ отечеству. Подъ послѣдней разумѣется любовь къ тому мѣсту, гдѣ каждый изъ насъ родился и выросъ, гдѣ находятся могилы нашихъ пред-

[1]) Весьма характерны разсужденія по содержанію докладовъ В. В. Розанова и Н. А. Бердяева на бывшихъ собраніяхъ въ 1907 г., рел. философскаго общества. (См. Записки Спб. рел.-фил. общества в. II. 1908 г.) И еще весьма интересна книжка А. Мейеръ «Религія и культура» Спб. 1909 г., С. Войнова: «Христіанство и культура» М. 1911 г. Интересна въ своемъ родѣ и книжка В. В. Розанова—«Религія и культура».

ковъ, съ чѣмъ, слѣдовательно, соединяются различныя воспоминанія дѣтства и молодости. А такъ какъ каждый изъ насъ живетъ не одиноко и оторванно отъ всѣхъ, а среди своего народа, то подъ отечествомъ принято разумѣть не только самую территорію, но и народъ, среди котораго мы выросли и воспитаніе получили и частію котораго, слѣдовательно, являемся. — Это самое общее, такъ сказать, внѣшнее, чувственное опредѣленіе отечества.

Какъ мы знаемъ съ первыхъ дѣтскихъ уроковъ географіи, каждое мѣстечко, каждый лѣсокъ и лужекъ, каждая рѣчка въ нашихъ дѣтскихъ воспоминаніяхъ связываются съ какимъ-нибудь впечатлѣніемъ, ими на насъ произведенныхъ, съ тѣмъ или инымъ вліяніемъ, отъ нихъ полученнымъ, и настроеніемъ, нами среди нихъ пережитымъ. Родина, какъ территорія, въ значительной степени способствовала созиданію въ насъ извѣстной духовной личности съ опредѣленными взглядами, понятіями и изъ нихъ проистекающими взаимоотношеніями. При дѣйствіи этихъ условій духовная личность созидалась не только въ отдѣльныхъ индивидуумахъ, но и во всемъ народѣ, который живетъ въ извѣстной мѣстности. Народъ—тоже личность, хотя и коллективная, съ опредѣленнымъ духовно-умственнымъ настроеніемъ, съ научнымъ міровоззрѣніемъ, съ его опредѣленной культурой, съ тѣмъ, что называется вообще талантомъ или даже геніемъ народнымъ. Отсюда и любовь къ отечеству не есть только, или даже главнымъ образомъ, любовь къ дорогому для насъ мѣсту, ни даже къ населяющему ее народу, но въ значительной степени является любовію къ той культурѣ, къ тому міросозерцанію, къ тому духу и идеѣ, носителемъ и выразителемъ которыхъ является нашъ народъ. Какъ каждый изъ насъ не можетъ оторвать себя физически отъ тѣла народнаго, отъ котораго онъ родился, такъ въ равной степени не въ состояніи отдѣлить себя и отъ духа народнаго. Поэтому послѣдній со всѣмъ порождаемымъ имъ—культурой, цивилизаціей и т. под. и является близкимъ, роднымъ намъ, милымъ и дорогимъ для насъ; мы любимъ его, какъ свое личное достояніе, какъ мать, духовно породившую и идейно повившую насъ,—въ полномъ смыслѣ слова—отечество свое.

Любовь къ отечеству, покоящаяся на такихъ духовныхъ началахъ, далека по самому существу своему отъ животной любви; объектомъ ея является не столько плоть, какъ духъ, и

побужденіями къ ней служатъ не выгоды личности, хотя бы и коллективной, а идейное культурное возвышеніе ея, а если и первое, то главнымъ образомъ какъ средство и условіе для второго. Неудивительно поэтому, что патріотизмъ есть явленіе всеобщее въ родѣ человѣческомъ, и такъ же онъ естественъ, законенъ и понятенъ, какъ все нормальное и необходимое въ жизни человѣка. Совершенно неестественнымъ, безжизненнымъ представляется противоположное ему направленіе — космополитизмъ.

Космополитизмъ, быть можетъ, есть и очень умное, логически обоснованное, теченіе мысли, но совершенно не жизненно оно. Головой его можно понять и, пожалуй, принять; но сердце человѣческое всегда будетъ противъ него. Космополитизмъ требуетъ отрѣшиться отъ любви ко всему, что дорого и мило; заставляетъ каждаго увѣрить себя, что у него нѣтъ и не должно быть никакого отечества, что онъ есть гражданинъ всей вселенной. Но какъ вспомнитъ каждый о своемъ дѣтствѣ, представитъ родныя поля и рѣчки, заглянетъ въ душу свою, такъ и увидитъ, что не все одинаково притягиваетъ его, не на все одинаково отзывается не только чувство, но и мысль его. Какъ только каждый взглянетъ внутрь себя, заставитъ продумать или даже только почувствовать свои внутреннія переживанія, свои мечты и идеалы, свои умственно-духовныя устремленія и культурныя достиженія, какъ весьма требовательно сознаетъ, что не всѣ народы и государства одинаково родственно близки ему и духовно понятны и пріемлемы имъ, что дѣйствительно, есть у него отечество, отказаться отъ котораго онъ не можетъ. Космополитизмъ есть теорія, быть можетъ и очень красивая, но жизнь его никогда не признаетъ; космополитизмъ мечта, не имѣющая данныхъ для своей практической реализаціи.

Будучи фактомъ естественнымъ и вполнѣ законнымъ, патріотизмъ не является-ли таковымъ только для обычнаго мірского, плотски живущаго, человѣка,— пожалуй, человѣка-язычника? Возможенъ-ли онъ въ христіанствѣ, для людей-христіанъ? Ощущаемая всѣмъ существомъ человѣка любовь къ отечеству, встрѣчаясь съ заповѣдью нашего Учителя и Господа о любви ко всѣмъ людямъ, порождаетъ недоумѣнія и смущенія. Человѣкъ-христіанинъ видитъ себя въ невозможности отказаться отъ первой, и тѣмъ болѣе сознаетъ невозможнымъ для себя уйти отъ Христа чрезъ несоблюденіе заповѣди Его. Гдѣ же правда и успокоеніе?..

2. Христосъ Спаситель нашъ, дѣйствительно, призываетъ насъ имѣть любовь ко всѣмъ людямъ. «Любите враговъ вашихъ, заповѣдуетъ Онъ намъ, благословляйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ и молитесь за обижающихъ васъ и гонящихъ васъ» (Мѳ. 5, 44). Любовь, значитъ, не знаетъ обижающихъ насъ, она должна простираться и на всѣхъ враговъ нашихъ, а не только на любящихъ насъ. Расширяя область объектовъ христіанской любви, ап. Павелъ говоритъ, что для христіанина не должно быть «ни Еллина, ни Іудея, ни обрѣзанія, ни необрѣзанія, варвара, скиѳа, раба свободнаго» (Кол. 3, 11). Для любви не должно быть ограниченій ни по народамъ, ни по племенамъ, ни по имущественному, ни по научному цензу: любовь не знаетъ перегородокъ человѣческихъ, она всеобъемлюща, универсальна.

Призывая насъ — своихъ послѣдователей—къ столь всеобъемлющей любви, Христосъ, однакожъ, не отклоняетъ насъ отъ патріотизма; Его любовь нисколько не противорѣчитъ любви къ отечеству, но благословляетъ ее. Это мы должны признать, разсуждая уже теоретически. Могъ-ли Спаситель зачеркнуть самое естественное, всѣмъ людямъ присущее, чувство любви къ отечеству? Онъ, Который льна курящагося не угасилъ, трости надломленной не преломилъ, жизнь человѣческую принялъ, освятилъ и благословилъ и всему законно-нормальному въ ней далъ лишь истинное выраженіе и должное направленіе. И патріотизмъ Имъ могъ быть только утвержденъ. Это теоретическое предположеніе оправдывается какъ анализомъ чувства любви, Христомъ проповѣданной, такъ и Его ученіемъ о ней.

3. Любовь не есть логическое построеніе или холодный выводъ изъ силлогизмовъ; она есть чувство и при этомъ чувство, сильно захватывающее и волнующее человѣка. Проникнутый имъ человѣкъ не можетъ быть безучастнымъ къ предмету своей любви. *Активность—коренное свойство любви.* Кто любитъ, тотъ дѣйствуетъ, творитъ. Любовь безплодная — это любовь мертвая, любовь на словахъ: это въ извѣстномъ смыслѣ— прелюбодѣяніе, измѣна, подмѣна истинной любви.—Какъ активное начало въ человѣкѣ, любовь непремѣнно требуетъ наличности предмета любви: она *конкретна* въ своихъ проявленіяхъ. Любить можно нѣчто опредѣленное, реально существующее, хорошо мнѣ извѣстное, какъ-бы предо мною стоя-

щее. Любить невѣдомое—невозможно. Эти свойства любви призываютъ насъ любить прежде всего тѣхъ, кто пространственно около насъ, вмѣстѣ съ нами: ихъ мы чаще и больше всего видимъ, на нихъ естественно прежде всего и изливается наша любовь. Отсюда полная психологическая законность любви сначала въ предѣлахъ семьи, потомъ опредѣленнаго общества, народа и государства. Вотъ дитя, — оно пока только членъ семьи; на нее естественно и изливается его любовь, ибо въ ней вся его жизнь и члены ея всегда около него. Ставши школьникомъ, онъ расширяетъ кругъ своихъ отношеній къ людямъ; параллельно этому увеличивается и количество объектовъ его любви. Съ вступленіемъ своимъ въ жизнь какъ членъ общества, а потомъ народа и государства, онъ еще шире распространяетъ свою любовь; имъ охватывается еще большій кругъ людей, нуждающихся въ его любви и пользующихся ею. Такъ любовь, оставаясь единой и нераздѣльной въ своей сущности, ширится и растетъ въ объектахъ своихъ проявленій. Безъ первой своей ступени—выраженія въ семьѣ — она обойтись не можетъ: никто не въ состояніи прямо сразу начать любить дальнихъ, оставивши ближнихъ внѣ своей любви: не воспитанная здѣсь, любовь не дастъ ростковъ и на обширномъ полѣ народности и государственности. А въ постепенной послѣдовательности выраженная какъ любовь къ отечеству, она—затѣмъ не будетъ знать предѣловъ своего распространенія и объектовъ своей досягаемости: она послѣдовательно перейдетъ, дѣйствительно, на всѣхъ людей.

Такъ расширяясь въ своемъ объемѣ, любовь не ослабѣваетъ въ своей интенсивности. Родители, всю силу своей любви отдающіе первенцу—своему дитяти, думаютъ, что они не въ состояніи будутъ любить другихъ дѣтей, если таковые у нихъ будутъ. Но рождается второй, третій, любятъ они и этихъ дѣтей не менѣе и не слабѣе, чѣмъ какъ любили первенца, не уменьшая нисколько силы любви и къ этому. Дитя, сильно любящій своихъ новыхъ школьныхъ товарищей, не охладѣваетъ въ своей любви къ своимъ роднымъ братьямъ и сестрамъ. И любовь къ отечеству какъ не ослабляетъ любви къ своему обществу и народу, такъ и сама не уменьшается, переходя на все человѣчество. Таково ужъ свойство любви: она стремится къ все большему и большему распространенію, не теряя въ своей напряженности и горячности. И патріотизмъ является

необходимымъ звеномъ въ цѣпи многоразличныхъ выраженій любви.

4. И Христосъ Спаситель, говоря объ универсальности заповѣдуемой Имъ любви, не только нисколько не говоритъ противъ патріотизма, но даетъ ему еще новыя, болѣе глубокія, обоснованія.

Сводя весь законъ къ двумъ заповѣдямъ—любви къ Богу и любви къ ближнему,—Спаситель по различнымъ поводамъ и во многихъ изреченіяхъ уясняетъ, кого же нужно разумѣть подъ этимъ ближнимъ. Не приводя многаго, ограничимся его прямымъ отвѣтомъ на прямо поставленный ему со стороны одного законника вопросъ: кто мой ближній? Отвѣтъ Спасителемъ данъ въ притчѣ о милосердомъ самарянинѣ (Лук. 10, 30 и 9), и сущность его сводилась къ положенію, что ближнимъ своимъ мы должны считать всякаго человѣка, который нуждается въ нашей помощи, кому мы можемъ оказывать нужныя, полезныя ему услуги. А ихъ мы можемъ оказывать прежде всего и естественнѣе всего тѣмъ, кто пространственно къ намъ ближе, т. е. нашимъ роднымъ, нашимъ согражданамъ, нашимъ соотечественникамъ. Мы знаемъ ихъ горе и нужду, намъ извѣстны ихъ потребности и запросы; мы знаемъ, слѣдовательно, кому и въ чемъ мы можемъ оказать помощь и услугу, въ чемъ выразить любовь нашу. И любовь здѣсь изливается не въ невѣдомое пространство куда-то, а на опредѣленные объекты; она здѣсь является не любовью словомъ или языкомъ, но самымъ дѣломъ (I. Іоан. 3, 18). Только выражая ее по адресу близкихъ намъ родныхъ, согражданъ и соотечественниковъ, мы можемъ и жизнь нашу отдать, зная, за что и почему мы жертвуемъ собою, и сознавая, что на благо другому, а не на вредъ обществу мы дѣлаемъ тѣ или иныя дѣла благотворенія. Принявши все это во вниманіе, мы можемъ понять и оцѣнить всю строгость приговора ап. Павла, высказанную имъ въ посланіи къ Тимоѳею: «если кто о своихъ и особенно о домашнихъ не печется, тотъ отрекся отъ вѣры и хуже невѣрнаго» (I Тим. 5, 8).—Среди ближнихъ нашихъ—родныхъ, согражданъ, соотечественниковъ мы прежде всего и болѣе всего можемъ имѣть и враговъ себѣ. По слову Спасителя—«враги человѣку—домашніе его» (Мѳ. 10, 36). Съ ними мы постоянно сталкиваемся, имъ наносимъ ущербъ, отъ нихъ терпимъ непріятности и къ любви къ нимъ особенно усиленно призы-

ваетъ насъ Спаситель. И если мы побѣдимъ враговъ изъ среды ближнихъ нашихъ, мы не найдемъ въ сердцѣ своемъ гнѣва и къ дальнимъ; и если разовьемъ, разогрѣемъ любовь къ своимъ согражданамъ и соотечественникамъ, то для насъ, естественно, не будетъ ни эллина, ни іудея, ни раба, ни свободнаго; если мы раздѣленія побѣдимъ среди своихъ ближнихъ, то не найдемъ для себя возможнымъ прилагать и развивать ихъ и къ иноплеменникамъ нашимъ. Любовь ко всѣмъ это вѣтвистое дерево, стволъ котораго корнями любви упирается внутрь сердца каждаго и первые ростки котораго непремѣнно проявляются еще въ семьѣ и среди общества ближнихъ.

И Самъ Спаситель, пришедшій пострадать за всѣхъ людей, прежде всего старался благовѣствовать среди еврейскаго народа, его первымъ призывая вступить въ царство Божіе, и не разъ выказывалъ Себя, какъ Сынъ своего отечества. Отказывая женѣ-хананеянкѣ въ исцѣленіи ея бѣснующейся дочери, Спаситель отерыто говоритъ, что Онъ «посланъ только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева» (Мѳ. 15, 24). Нѣсколько ранѣе этого событія, посылая учениковъ Своихъ на проповѣдь, Спаситель заповѣдуетъ имъ «на путь къ язычникамъ не ходить», а идти «наипаче къ погибшимъ овцамъ дома Израилева» (Мѳ. 10, 5—6). Вполнѣ поэтому естествененъ Его плачъ при видѣ красотъ Іерусалима и при пророческомъ Его представленіи предстоящей ему погибели и разрушенія. Незадолго до Своихъ крестныхъ страданій, входя торжественно, при крикахъ и ликованіяхъ народа въ Іерусалимъ, Спаситель, взглянувъ на открывшійся Его взору во всей красотѣ Іерусалимъ, «заплакалъ» и сказалъ: «о, если бы ты хотя въ сей твой день узналъ, что служитъ къ миру твоему» (Лук. 19, 41—42). Плачъ Спасителя и эти нѣжно-любовныя слова были выраженіемъ мучительной скорби о той ужасной участи, какая ожидала Іерусалимъ и іудеевъ въ послѣдствіи времени. Это-ли не самое яркое, чистое и поучительное проявленіе патріотизма со стороны Самого Іисуса Христа?

Какъ родившійся по человѣчеству среди Еврейскаго народа, Спаситель, какъ человѣкъ, прежде всего жилъ жизнію этого послѣдняго, будучи полонъ патріотической любви къ нему и всюду высказывая предпочтеніе ему предъ другими народами. Естественно, что Ему не зачѣмъ было проповѣдывать людямъ на словахъ о нравственной законности любви къ родинѣ и

къ родному народу. Его вся жизнь была какъ бы живой проповѣдью и живымъ благословеніемъ надлежащаго патріотизма.

При уясненіи отношеній христіанства къ патріотизму нельзя не обратить вниманія на характерную для даннаго обстоятельства притчу Спасителя о талантахъ, и на разъясненія ея, данныя ап. Павломъ. Господинъ, владѣлецъ имущества, раздѣляетъ таланты между своими слугами, и каждый изъ послѣднихъ получаетъ, какъ говоритъ ап. Павелъ, по силамъ своимъ: «одному дается слово мудрости, другому слово знанія..., иному дары исцѣленій» и т. д. (1 Кор. 12, 4—11). Господинъ этотъ есть въ то же время Господинъ и всѣхъ народовъ, «произведшій весь родъ человѣческій для обитанія по всему лицу земли, назначивъ предопредѣленныя времена и предѣлы ихъ обитанію (Дѣян. 17, 26). Времена и предѣлы для каждаго народа назначены не по случайностямъ какимъ-либо, чего у Господа быть не можетъ, а, конечно, въ силу исполненія народомъ опредѣленнаго ему назначенія, осуществленія даннаго ему таланта. Народъ—это коллективная личность и непремѣнно имѣетъ и въ исторіи своей умножаетъ какой-либо талантъ, какъ часть общечеловѣческаго достоянія, чѣмъ и служитъ всему человѣчеству. Этотъ талантъ, какъ особливое направленіе въ культурѣ и цивилизаціи, какъ нѣкій духовный геній народа, непремѣнно предполагается и самой любовью къ отечеству.

Съ этой стороны любить отечество свое или народъ свой это значитъ стремиться въ своей жизни и дѣятельности какъ можно полнѣе и лучше послужить опредѣленному генію народа, поработать въ пользу осуществляемой имъ культуры и т. под., чтобы, дѣлая народъ свой въ данномъ отношеніи богатымъ и сильнымъ, чрезъ это самое помочь ему послужить на пользу общечеловѣческую. Пророки ветхаго Завѣта служили своему народу, помогая ему выполнить его мессіанское назначеніе; служа же своему народу и своему отечеству, пророки служили и всему человѣчеству. Поэтому въ проповѣди пророковъ изъ-за любви къ народу своему еврейскому естественно слышится голосъ любви и ко всѣмъ людямъ. И Спаситель, считая Себя посланнымъ къ погибшимъ овцамъ дома Израилева, проповѣдью среди только евреевъ творилъ величайшее дѣло просвѣщенія и спасенія всего человѣчества.

5. Принимая и утверждая патріотизмъ, христіанство старается дать ему надлежащее растолкованіе, оградить его отъ

несвойственныхъ ему наслоеній. По человѣческой страстности и ограниченности мы нерѣдко самое доброе явленіе искажаемъ, истинному даемъ неправильное освѣщеніе. И подъ патріотизмомъ мы мыслимъ нерѣдко исключительную любовь къ своему народу, при которой все свое безъ всякаго разбора, огульно почитается за истинное, доброе, красивое, а ко всему чужому, иноземному проповѣдуется вражда и отрицаніе. Такого патріотизма христіанство признать не можетъ.

Христіанство различаетъ любовь къ самому себѣ и себялюбіе. Подъ первой оно разумѣетъ любовь къ доброй, высшей, идейной сторонѣ духовнаго «я» каждаго человѣка, подъ второй — къ дурнымъ, чувственнымъ, плотскимъ влеченіямъ и настроеніямъ его. Первое предлагая къ развитію и усовершенствованію, второе, какъ недостойное человѣка, запрещаетъ. Въ народѣ или государствѣ такъ же, какъ и въ отдѣльной личности, на ряду съ добрыми, высокими сторонами бываютъ проявляемы и культивируемы злые обычаи, инстинкты и даже воззрѣнія. Первыми своими сторонами каждый народъ служитъ всему человѣчеству, вторыя отталкиваютъ его отъ другихъ народовъ, ведутъ къ эгоистической самозамкнутости и нетерпимой исключительности. Конечно, христіанство, всецѣло признавая и благословляя первыя, никоимъ образомъ не можетъ отнестись ко вторымъ даже сочувственно: оно ихъ отрицаетъ и осуждаетъ. Отсюда понятно, что христіанствомъ пріемлется только такой патріотизмъ, который и въ своемъ народѣ не замалчиваетъ темныхъ свойствъ и особенностей, и въ другомъ смѣло и открыто признаетъ свѣтлыя черты характера. Смотря такъ на свой и на чужой народы, истинный патріотъ-христіанинъ не отожествляетъ цѣлаго міра со своимъ отечествомъ, внѣ котораго для него все было бы дурно и ему чуждо. Онъ не только не исключаетъ любви къ другимъ народамъ и всему человѣчеству, но содѣйствуетъ возникновенію и распространенію сочувствія радостямъ и бѣдствіямъ его. Онъ признаетъ право всякаго человѣка другой народности и другого государства не только на радость и счастіе въ жизни, но и видитъ въ немъ брата своего, во всемъ ему подобнаго и ему равнаго человѣка. Всякая воинственная и національная исключительность, желаніе роста и благоденствія своему народу въ ущербъ другимъ народностямъ, а тѣмъ болѣе проповѣдь вражды и ненависти къ послѣднимъ, — все это недостойно христіанина-

патріота. Это свойство *ложнаго* или *узкаго патріотизма*, христіанствомъ осуждаемаго, какъ порожденіе эгоизма и отрицаніе любви ко всѣмъ людямъ.

Христосъ Спаситель говорилъ, что въ дому Отца Его обители многи; они для всѣхъ людей приготовлены и никто не будетъ лишенъ ихъ, если окажется въ одѣяніи украшенномъ. И здѣсь, на землѣ, на пиръ въ Царствіи Своемъ Господь созываетъ всѣ народы, со всѣхъ стогновъ и улицъ вселенной. Онъ повелѣлъ апостоламъ «всѣ языки» вести въ царство Его: оно для всѣхъ народовъ; въ немъ они должны объединиться во единое стадо со Единымъ Пастыремъ-Христомъ. Но какъ въ царствіе небесное будущаго вѣка каждый изъ людей войдетъ со всѣмъ тѣмъ, что онъ добраго и полезнаго сдѣлалъ здѣсь, на землѣ, войдетъ, слѣдоват., какъ опредѣленная личность съ ея собственнымъ, ей только принадлежащимъ, духовнымъ содержаніемъ; такъ и въ единое Его стадо каждый народъ пріемлется тоже, какъ исторически сложившаяся въ опредѣленную духовную личность единица, цѣнимая лишь со стороны суммы добра и зла, ею выражаемаго. Царствіе Божіе едино; но это не единство монотонности и простой нивеллировки всѣхъ, а единство разнообразія народныхъ личностей. Въ Церкви Божіей, дѣйствительно, нѣтъ ни эллина, ни іудея, ни раба, ни свободнаго, т. е. нѣтъ различенія по племенамъ и разнымъ цензамъ; но іудей, какъ и эллинъ, въ ней такъ и остаются съ ихъ принадлежностію къ извѣстному народу, съ ихъ работой въ извѣстной области человѣческой культуры и просвѣщенія, съ ихъ національными особенностями. Церковь христіанская, хотя и не знаетъ временныхъ и случайныхъ человѣческихъ перегородокъ, но оставляетъ за каждымъ его законное право быть личностію съ ея отличительными духовно-нравственными особенностями. И Христосъ Спаситель, призывая всѣ народы въ Царствіе Свое, ни отъ кого не требовалъ перестать быть членомъ своего отечества и сдѣлаться евреемъ или грекомъ или какимъ-либо отвлеченнымъ общечеловѣкомъ.

Такъ съ какой бы стороны ни подошли мы къ христіанству, отовсюду видимъ полную пріемлемость имъ патріотизма. Патріотизмъ,—будучи явленіемъ законно-человѣческимъ, въ то же время есть явленіе и вполнѣ христіанское.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Основныя религіозныя истины.

I. Потребность у человѣка въ вѣрѣ религіозной.

Стр.

1. Успѣхи знанія. 2. Параллельное имъ развитіе тяжести и скуки жизни. 3. Отчужденность отъ вѣры религіозной, какъ причина этому разладу. 4. Сознаніе потребности въ послѣдней у современныхъ писателей. 5. У публицистовъ и философовъ. 6. Религіозныя исканія во Франціи 3

II. Вѣра и знаніе.

1. Понятіе о вѣрѣ по Ап. Павлу. 2 Психологическая и логическая природы вѣры. 3. Примѣры и выводы изъ нихъ. 4. Вѣра въ обыденной жизни. 5. Вѣра въ наукѣ и въ самомъ процессѣ знанія. 6. Отзывы объ этомъ людей не религіи . . . 11

III. Наука и религія.

1. Область науки—явленія и ихъ законы. 2. Научныя гипотезы и философскія построенія въ наукѣ 3. Область религіи и существенная важность ея рѣшеній для жизни и прогресса. 4. Религіозность ученыхъ. 5. Анкета г. Табрума. 6. Единеніе науки и религіи. 20

IV. Религія, ея сущность и происхожденіе.

1. Трудность рѣшенія вопроса о религіи 2. Элементы религіи: а) сверхчувственный, б) нравственный, в) богослужебный. 3. Опредѣленіе религіи съ объективной стороны. 4. Теоріи о происхожденіи религіи и отвѣтъ Библіи. 5 Требованіе религіи идеальной стороной существа человѣческаго 6. Цѣль и значеніе религіи. 7. Опредѣленіе ея 28

V. Атеизмъ.

Стр.

1. Различныя пониманія атеизма и атеизмъ въ собственномъ смыслѣ слова 2. Влеченіе человѣка къ религіи. 3. Замѣна Бога разными измышленіями. 4. Практическій атеизмъ и его цѣнность. 5. Атеизмъ—аномалія 35

VI. Религія соціализма: человѣкообоженіе.

1. Соціализмъ въ его прошломъ и современномъ отношеніи къ христіанству. 2. Религія соціализма—человѣкообоженіе. 3. Гибельность отъ него для мысли человѣческой. 4. Жертвы ему отъ современности. 5. Тяжесть блага соціалистическаго и отказъ отъ него человѣка—современнаго и будущаго. 6. Упраздненіе личности въ немъ и мечты о царствѣ сильныхъ 7. Выводы о сущности соціализма 41

VII. О Богѣ.

1. Многоразличіе въ человѣческихъ представленіяхъ о Богѣ. 2. Общее въ нихъ. 3. Пантеистическое воззрѣніе на божество и разборъ его. 4 Богъ, какъ личность. 53

VIII. О существѣ Божіемъ.

1. Единобожіе въ язычествѣ. 2. Троичность при единствѣ Божества. 3. Доказательства истины бытія Божія и внутренній религіозный опытъ. 4. Непостижимость существа Божія и познаваемость Его въ Его свойствахъ. 61

IX. О человѣкѣ.

1. Обычное опредѣленіе человѣка и современное отрицаніе его позитивистами. 2. Несводимость психическихъ явленій на физическія. 3. Отношеніе мозга къ мысли. 4. Образованіе элементарныхъ психическихъ явленій. 5. Субстанціональность души. 6. Выводы по вопросу о безсмертіи души. 70

X. О происхожденіи міра.

1. Положеніе вопроса о происхожденіи міра въ наукѣ. 2. Область науки и понятіе о законахъ природы, какъ утвержденіе, по сознанію ученыхъ, невозможности для науки разрѣшать вопросъ о происхожденіи міра 3. Общее въ данныхъ науки со сказаніемъ Библіи. 4. Ученіе Геккеля и общая его характеристика. 5. Его «законъ субстанціи» 6. О вѣчности матеріи. 7. Взглядъ на атомы его и другихъ ученыхъ. 8. Неизбѣжность предположенія творческой силы 79

XI. О грѣхѣ.

1. Всеобщность грѣха 2 Душа человѣческая, какъ мѣсто дѣйствія грѣха. 3 Грѣхъ не есть естественный недостатокъ. 4. Онъ—не низшая степень добра. 5 Выясненіе сущности его. 6 Сила грѣха и заключеніе отъ нея къ его виновнику. 7. Библейскій разсказъ о происхожденіи грѣха 95

Христіанство и жизнь.

I. Христіанство.

1. Христіанство—религія Христа. 2 Христіанство—вѣра во Христа, какъ Сына Божія 3. Христіанство — жизнь жизнію Христа. 4. Христіанство—не философская или моральная система . . 107

II. Величіе личности Христа Іисуса.

1. Обычная неудовлетворенность отъ художественныхъ изображеній Лица Христа Іисуса. 2. Причина этого въ многогранности Лица Іисуса Хр. 3. Высота и глубина Его мысли. 4. Христосъ—воплощеніе Любви. 5. Цѣлостность характера Христа. 6. Всечеловѣчность Іисуса Христа. 7. Отсутствіе во Христѣ обычнаго совершенствованія. 110

III. Божественное достоинство Іисуса Христа.

1. Бого-сознаніе І. Хр. 2. Принятіе Имъ отъ другихъ свидѣтельствъ о Его Божественности 3. Усвоеніе Имъ Себѣ Божеств. свойствъ и дѣйствій. 4. Причина скрыванія Имъ своего Божества. . 115

IV. Сущность дѣла Христова.

1. Значеніе креста Христова. 2. Проповѣданіе царства Божія. 3. Начало ему—на землѣ. 4. Сущность его по растолкованію Гарнака, Ренана и Л. Толстого. 5. Сущность его по ученію Слова Божія 126

V. Личное спасеніе и общественное служеніе въ христіанствѣ.

1. Евангельскій призывъ къ личному совершенствованію. 2 Христіанская праведность. 3. Отношеніе личнаго совершенствованія къ христіанскому добродѣланію 4. Указаніе христіанствомъ принциповъ жизни 136

VI. Христіанство и культура.

Стр.

1. Понятіе о культурѣ. 2. Отношеніе къ культурѣ въ Ветх. Завѣтѣ, принятіе ея Іисусомъ Христомъ и Ап. Павломъ. 3. Принятіе ея Церковію. 4. Культура какъ обнаруженіе жизни души человѣка и какъ служительница рел.-нрав. совершенствованію его. 5. Разрывъ у культуры съ христіанствомъ отъ измѣненія содержанія и характера у современной культуры. 6. Рабство наше предъ культурой. 145

VII. Патріотизмъ и христіанская любовь ко всѣмъ.

1. Патріотизмъ и космополитизмъ. 2. Ученіе Іисуса Христа о любви. 3. Свойства любви. 4. Обоснованіе патріотизма у Іисуса Христа. 5. Патріотизмъ и имъ опредѣляемая любовь ко всѣмъ . 153

Библиотека СССР
Академии Наук СССР