О

ФИЗИКО-ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКОМЪ

ДОКАЗАТЕЛЬСТВѢ

БЫТІЯ БОЖІЯ.

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКОЕ САМООПРАВДАНІЕ ХРИСТІАНСТВА.
ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТІАНСКАЯ АПОЛОГЕТИКА.

О ФИЗИКО-ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКОМЪ

ДОКАЗАТЕЛЬСТВѢ

БЫТІЯ БОЖІЯ.

Э.-о. проф. Спб. Д. Академіи,
протоіерея **Е. Аквилонова.**

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія И. В. Леонтьева, Басковъ переулокъ, 4.
1905.

О

ФИЗИКО-ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКОМЪ

ДОКАЗАТЕЛЬСТВѢ

БЫТІЯ БОЖІЯ.

Э.-о. проф. Спб. Д. Академіи,
протоіерея **Е. Аквилонова.**

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія И. В. Леонтьева, Басковъ переулокъ, 4.
1905.

Печатать дозволяется. С.-Петербургъ, 6 Марта 1905 года.
Ректоръ Спб. Дух. Академіи Епископъ *Сергій.*



049
37

Посвящается блаженной памяти незабвеннаго моего профессора и друга, предшествовавшаго мнѣ по академической каѳедрѣ,

Архимандрита Михаила

(† 19 Августа 1898 г. въ санѣ Епископа Симферопольскаго).

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ВВЕДЕНІЕ.

Стр.

I. Особое положеніе физико-телеологическаго доказательства въ ряду другихъ доказательствъ бытія Божія. — Причины этого явленія въ душевномъ расположеніи человѣка.—Стремленіе механическаго монизма къ научному оправданію отрицанія господствующихъ въ мірѣ цѣлей.—Необходимость въ правильной постановкѣ физико-телеологическаго доказательства.

II. Психологическія данныя въ пользу происхожденія послѣдняго изъ коренныхъ потребностей человѣческаго духа.

III. Исторія физико-телеологическаго доказательства бытія Божія.—Слѣды доказательства у свв. писателей.—Постановка его въ древней греко-римской философіи,—въ твореніяхъ христіанскихъ апологетовъ и свв. отцовъ,—у средневѣковыхъ схолатиковъ. — Изложеніе доказательства у Фенелона.—Упадокъ телеологіи въ періодъ «просвѣщенія». — Бэконъ Веруламскій: господство грубаго эмпиризма и матеріализма.—Заслуга Канта въ защитѣ идеализма.— Поворотъ естествознанія въ сторону дарвинизма и отъ дарвинизма—въ сторону телеологическаго міропониманія. . . . . 3—34

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

I. Формулировка физико-телеологическаго доказательства.—Его отношеніе къ космологическому доказательству.—Движеніе и Перводвижитель міровой жизни; цѣлесообразность ея и премудрый Устроитель цѣлесообразности.—Тождество Его съ Творцомъ міра.

II. Возраженія противъ физико-телеологическаго доказательства бытія Божія.

III. Разборъ ихъ.—Отрицаніе телеологіи эмпириками и несостоятельность его.—Согласованіе конечной причины съ причиной дѣйствующей.—Научное значеніе телеологіи. . . . . 37—61

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Стран.

Цѣлесообразность а) въ неорганическомъ мірѣ. — Несостоятельность атомистической гипотезы. — Цѣль въ міровой жизни по ученію Аристотеля.—Фактическое доказательство господства цѣлей въ неорганическомъ царствѣ.—Мѣра видимаго произвола.—Трансцендентальный законъ чувственности и цѣлесообразности. . . . . 65—78

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Цѣлесообразность б) въ небесной механикѣ.—Невозможность объяснить происхожденіе небесныхъ тѣлъ изъ однихъ механико-динамическихъ датъ.—Высочайшая цѣлесообразность въ распредѣленіи звѣздъ и планетъ по небесному пространству.—Замѣчательная приспособленность ихъ къ цѣлямъ существованія находящихся на землѣ тварей.—Возмущенія небесныхъ тѣлъ и уравновѣшиваніе возмущеній.—Свидѣтельство астрономіи въ пользу пассивной цѣлесообразности. — Предуставленная гармонія во вселенной . . . . . 81—91

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Цѣлесообразность б) въ органическомъ мірѣ бб) растеній и животныхъ.—Характерная особенность всѣхъ организмовъ.—Чудо жизни.—Происхожденіе растеній изъ первоначальныхъ клѣточекъ.—Цѣлесообразность въ устроеніи растеній.—Цѣлесообразность въ происхожденіи и развитіи животныхъ организмовъ.—Ихъ саморегулированіе.—Свидѣтельство современныхъ естествоиспытателей.—Инстинктъ животныхъ.—Отличіе его отъ человѣческаго разума.—Происхожденіе инстинкта.—Человѣческій организмъ.—Образованіе и цѣлесообразное строеніе организма.—Творческій принципъ. . . . . 95—122

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Цѣлесообразность бб) въ душевно-тѣлесной организаціи человѣка. Несостоятельность матеріализма въ объясненіи происхожденія душевной жизни человѣка. — Данныя современнаго естествознанія въ пользу самостоятельности духовнаго начала въ человѣкѣ. — Разборъ энергетической теоріи. — Важныя признанія первоклассныхъ ученыхъ естествовѣдовъ въ пользу психизма.—Міровая цѣль, какъ откровеніе всеблагой Воли. 125—170

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Человѣкъ, какъ личность.

Стран.

Невозможность объяснить происхожденіе и характеръ человѣческой личности одними матеріалистическими данными.—Творческая сила личности въ религіозной области.—Несостоятельность эволюціоннаго объясненія происхожденія религіи. — Воспитательное значеніе одной религіозной личности для другой. . . . . 173—197

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Ложная телеологія и ложная теодицея.

Происхожденіе ихъ и вліяніе на судьбу оптимистическаго и пессимистическаго міросозерцанія. — Эстетическій оптимизмъ Шефтсбюри и механическій Лейбница—Лиссабонское землетрясеніе и произведенное имъ сомнѣніе въ истинности оптимизма. — Споры по поводу катастрофы: Вольтеръ и Руссо, Кантъ и Гаманъ.—Зарожденіе пессимизма. . . . . 201—221

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Пессимизмъ и разборъ его міросозерцанія.—Пессимистическій взглядъ на міровую жизнь.—Несостоятельность пессимистическаго міровоззрѣнія.—Прирожденность человѣку любви къ жизни и наслажденію ея благами. — Польза труда и значеніе страданій. — Историческая справка. — Возраженіе У. Джемса.— Переходъ къ вопросу о благости Божіей въ мірѣ. . . . . 225—243

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Объ откровеніи благости Божіей въ мірѣ.

Психологія человѣческой любви и ненависти. — Истинный смыслъ заповѣди о самоотверженіи.—Прогрессъ въ міровой жизни и взглядъ на него съ эволюціонной точки зрѣнія.—Побѣда «кроткихъ» надъ своими врагами.—Царство Божіе, какъ цѣль мірового развитія. . . . . 247—264

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ.

Стран.

О страданіяхъ въ царствѣ животныхъ. — Преувеличенный взглядъ натуралистовъ на эти страданія: примѣры.—Христіанскій оптимизмъ и «воздыханія твари».—Разрѣшеніе вопроса о страданіяхъ съ помощью закона сохраненія силъ. . . . . 267—272

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ.

О неповинномъ страданіи.

Θ. М. Достоевскій и митр. Моск. Филаретъ.—Несправедливость возраженій въ самой постановкѣ вопроса о неповинномъ страданіи.—Соотношеніе между виновностью и страданіемъ.—Взглядъ праведниковъ на свои страданія.—«Мірская» неправда въ разсужденіи послѣднихъ. . . . . 275—292

ГЛАВА ДВѢНАДЦАТАЯ.

О страданіяхъ Спасителя.

Необходимость Его страданій для нашего искупленія.—Добровольное принятіе ихъ.—Тяжесть крестныхъ страданій и безропотно-твердое перенесеніе ихъ Страдальцемъ.—Недоумѣнія, возникающія при размышленіи о Голгоѳской Жертвѣ, и рѣшеніе ихъ.—Правосудія Божіе въ страданіи Неповиннаго за виновныхъ. — Торжество добра надъ зломъ въ воскресеніи Христовомъ.—Плоды воскресенія. . . . . 295—320

ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ.

Нравственная оцѣнка пессимизма.

I. Нравственный эгоизмъ, какъ источное начало пессимизма.—Проистекающая отсюда потребность правильнаго воспитанія человѣческой личности.—Свидѣтельства священныхъ и свѣтскихъ писателей.—Нравственный долгъ для каждаго человѣка самому быть истиннымъ, чтобы истинно судить о вещахъ. Переходъ къ

II. Понятію объ истинѣ вообще и о христіанской истинѣ въ особенности.—Господь І. Христосъ, какъ Сама Истина.—Оптимистическое міросозерцаніе Господа и происхожденіе такого опти-

Стран.

мизма. — Вопросъ о Богосыновствѣ Спасителя и тщетныя попытки ученыхъ рѣшить его съ помощью однихъ естественныхъ данныхъ.—Небесное происхожденіе Богосыновства и, въ связи съ нимъ, оптимизма Спасителя.—Необходимость слѣдованія за Христомъ.—Общее заключеніе о пессимизмѣ. . . . . 323—347

ГЛАВА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ.

Тщетныя надежды антителеологовъ на благопріятное для нихъ будущее.—Физико-теологическія построенія Роменса.—Значеніе Дарвиновой теоріи для физико-телеологическаго аргумента.—Неудовлетворительность соображеній Роменса.—Справка съ древнимъ атомизмомъ.—Поучительное ея значеніе для современныхъ мыслителей.—Наука и неизслѣдимость чудесъ въ природѣ. . . 351—371

ГЛАВА ПЯТНАДЦАТАЯ.

Критика физико-телеологическаго доказательства со стороны Канта и разборъ ея.

Несостоятельность утвержденія Канта объ аналогіи, какъ основѣ физико-телеологическаго доказательства.—Значеніе аналогіи въ нашемъ познаніи.—Аналогія и законъ причинности. — Первоустроитель міровой цѣлесообразности и Творецъ міра, какъ единое Существо.—Разборъ сужденія Канта объ отношеніи физико-телеологическаго доказательства къ космологическому. — Недостатки физико-телеологическаго доказательства по содержанію и формѣ.—Положительное значеніе этихъ недостатковъ для физико-телеологическаго доказательства.—Связь этого доказательства съ онтологическимъ . . . . . 375—397

ГЛАВА ШЕСТНАДЦАТАЯ.

Исторія онтологическаго момента доказательства бытія Божія. — Доказательство а) Анзельма и критика его со стороны Гонильо и Ѳомы Аквината;—б) Декарта и недостатки его доказательства;—в)—Спинозы.—Критика онтологическаго доказательства у Канта.—Несостоятельность Кантовой критики.—Связь критики съ крайнимъ скептицизмомъ.—Ложь скептицизма и родство его съ матеріализмомъ.—Абсолютное, какъ первовозможность мышленія и бытія.—Объективное бытіе Абсолютнаго, какъ носителя абсолютной цѣлесообразности, порядка, гармоніи и красоты. — Богъ, какъ абсолютно-гармоническая жизнь. . . . . 401—434

ВВЕДЕНІЕ.

ВВЕДЕНІЕ.

I. Особое положеніе физико-телеологическаго доказательства въ ряду другихъ доказательствъ бытія Божія.—Причины этого явленія въ душевномъ расположеніи человѣка.—Стремленіе механическаго монизма къ научному оправданію отрицанія господствующихъ въ мірѣ цѣлей.—Необходимость въ правильной постановкѣ физико-телеологическаго доказательства.

II. Психологическія данныя въ пользу происхожденія послѣдняго изъ коренныхъ потребностей человѣческаго духа.

III. Исторія физико-телеологическаго доказательства бытія Божія.—Слѣды доказательства у свв. писателей.—Постановка его въ древней греко-римской философіи,—въ твореніяхъ христіанскихъ апологетовъ и свв. отцевъ,—у средневѣковыхъ схоластиковъ.—Изложеніе доказательства у Фенелона.—Упадокъ телеологіи въ періодъ «просвѣщенія».—Бэконъ Веруламскій: господство грубаго эмпиризма и матеріализма.—Заслуга Канта въ защитѣ идеализма.—Поворотъ естествознанія въ сторону дарвинизма и отъ дарвинизма—въ сторону телеологическаго міропониманія.

I.

Сколько-бы ни говорили о безстрастіи и объективности всякой вообще и въ частности богословской науки, въ ней существуютъ, однако, такого рода положенія, которыя, въ связи съ доказывающими ихъ аргументами, обращаются не къ одному изслѣдующему разуму, но также и къ человѣческому сердцу. Разсматриваемыя съ этой стороны доказательства бытія Божія имѣютъ среди себя одно, занимающее исключительное положе-

ніе. Не въ томъ состоитъ его особенность, что оно будто бы основывается на аналогіи,—потому что и всѣ другія доказательства, въ концѣ концовъ, не обходятся безъ нея;—не въ томъ, что оно будто бы менѣе другихъ удовлетворяетъ закону достаточнаго основанія,—ибо сверхчувственныя истины не отъ формальной логики получаютъ право на существованіе;—не въ томъ, наконецъ, что оно по своей природѣ менѣе другихъ достовѣрно, какъ полагаютъ нѣкоторые, такъ какъ для разумномыслящаго духа нерѣдко вѣроятное и представляется самымъ несомнѣннымъ. Особенность физико-телеологическаго доказательства состоитъ въ его необыкновенной чувствительности къ различнымъ состояніямъ человѣческой души. Житейскія радости и скорби, успѣхи и неудачи, здоровье и болѣзни, въ связи съ другими многоразличными обстоятельствами, крѣпко отпечатлѣваются на человѣческомъ самочувствіи. Въ самомъ дѣлѣ, кто не испытывалъ такъ непохожихъ одни на другія состояній, когда, во дни благополучія, намъ кажется, что и вокругъ насъ всѣ счастливы и довольны, когда весь міръ представляется намъ живымъ воплощеніемъ Божественной Премудрости и цѣлесообразности, и, наоборотъ, когда въ черные дни своей жизни, измученные скорбями и болѣзнями, мы подчасъ такъ мрачно смотримъ на тотъ же самый міръ, что видимъ въ немъ сплошную дисгармонію, игру безумныхъ силъ и дикаго произвола, когда и небо представляется недостаточно высокимъ и солнцене вполнѣ чистымъ,—тогда мы готовы сказать вмѣстѣ съ Гамлетомъ: «расположеніе духа моего до того скверно, что вся прекрасно устроенная земля кажется мнѣ безплодной пустыней. Этотъ, смѣло вознесшійся, небосклонъ, этотъ воздухъ, эта, сверкающая золотымъ огнемъ, крыша,—все это представляется мнѣ какимъ-то сгустившимся, зловреднымъ туманомъ!

Какое, напримѣръ, прекрасное созданье человѣкъ!.. И что же? Мнѣ онъ кажется только комкомъ грязи»... Недаромъ, въ особенно тяжелыхъ обстоятельствахъ жизни, иные слабодушные вмѣстѣ съ безумнымъ говорятъ: «нѣсть Богъ», нѣтъ Его Промысла, нѣтъ обязательныхъ нравственныхъ законовъ, нѣтъ цѣли жизни, не стоитъ и жить. Переживающій такое мучительное состояніе естественно, уже по связи душевныхъ силъ, стремится перевести языкъ своего чувства на языкъ мысли и личной субъективной настроенности дать объективную опору. Къ несчастью, эту послѣднюю настойчиво предлагаютъ ему приверженцы современнаго механическаго *монизма*— мнимо-научнаго міровоззрѣнія, объявившаго, особенно въ послѣднее время, открытую и безпощадную войну христіанству съ его вѣро-и нравоученіемъ. Отличающійся поразительною смѣлостью сужденій и приговоровъ, неутомимый вождь современнаго монизма, іенскій профессоръ Эрнстъ Геккель, неудовлетворенный своимъ ученымъ званіемъ, началъ говорить голосомъ проповѣдника новой, монистической религіи, долженствующей занять міровое положеніе, подъ сѣнью которой современемъ укроются всѣ—съего точки зрѣнія—здравомыслящіе люди.—Это—религія механической необходимости, возросшая на почвѣ мнимо-научныхъ изслѣдованій, приверженцы которой по-своему вѣруютъ даже и въ Тріединаго Бога. «Истинное, доброе и прекрасное», пишетъ Геккель, «суть три свѣтлыя Божества, предъ Которыми мы благоговѣйно преклоняемъ колѣна... Этому „тріединому Богу—идеалу“, этой естественно-истинной Троицѣ монизма наступающій двадцатый вѣкъ будетъ созидать свои алтари» (Haeckel, Der Monismus, als Band zwischen Religion und Wissenschaft. Bonn. 1900. S. 35). Даже поэзія зазвучала въ торжествующемъ тонѣ матеріалистическаго монизма.

«Природа говоритъ: пускай ты царь творенья,—
Кто далъ тебѣ, скажи, вѣнецъ твой золотой?
Ужель ты возмечталъ въ безумномъ ослѣпленьи,
Что я раба твоя, а ты властитель мой?
Частицу тайнъ моихъ тебѣ постичь дала я,
И ты возмнилъ, пигмей, что всю меня позналъ?
Что дерзко заглянулъ въ мое святыхъ святая
И свой тамъ начерталъ законъ и идеалъ?
Повѣрь, мнѣ дѣла нѣтъ ни до твоихъ стремленій,
Ни до твоихъ надеждъ. Я знаю лишь числа
Безжалостный Законъ. Ни мукъ, ни наслажденій,
Ни блага, ни добра нѣтъ для меня, ни зла...
Живи-жъ, какъ все живетъ! Минутною волною
Плесни—и пропади въ пучинахъ вѣковыхъ,
И не дерзай вставать на буйный споръ со мною,
Предвѣчной матерью всѣхъ мертвыхъ и живыхъ!»

(См. ст. проф. Бугаева: «Математика и научно-философское міросозерцаніе», въ «Вопрос. фил. и психол.» М. 1898. Ноябрь—Декабрь, стр. 708).

Желавшій найти объективно-научную основу своимъ мрачнымъ чувствамъ, повидимому, нашелъ ее въ цитированныхъ словахъ монистической философіи, приводящей къ самому отчаянному пессимизму, основывающемуся, въ свою очередь, на считаемыхъ за научно-объективныя данныхъ механическаго монизма. Какъ же выйти изъ этого заколдованнаго круга? Неужели жизнерадостное ученіе о конечныхъ причинахъ есть плодъ только одного религіозно-настроеннаго воображенія? Неужели телеологическое міросозерцаніе должно во имя нелицепріятной науки уступить свое мѣсто механическо-монистическому? Должны ли мы отречься отъ основаннаго на первомъ физико-телеологическаго доказательства бытія Божія и, вообще, забыть о Богѣ, или же отъ лица безпристрастной науки сказать монизму, что онъ лжетъ,

что повсюду въ мірѣ разлита цѣлесообразность, и что отъ нея мы въ правѣ заключать къ бытію благого Творца и Промыслителя?

Лучшимъ выходомъ изъ критическаго положенія въ настоящемъ случаѣ является правильная постановка физико-телеологическаго аргумента, въ связи съ разборомъ какъ отовсюду направленныхъ противъ него возраженій, такъ и тѣхъ мнимо-неопровержимыхъ данныхъ, на которыхъ зиждется механическій монизмъ. А такъ какъ, по всеобщему признанію, физико-телеологическое доказательство появилось на свѣтъ не со вчерашняго дня, но имѣетъ позади себя многовѣковую, современную самому роду человѣческому, исторію, то одно уже это обстоятельство не можетъ не заинтересовать всякаго изслѣдователя, свидѣтельствуя совсѣмъ не о случайномъ существованіи взятаго аргумента, но о происхожденіи его изъ глубочайшихъ тайниковъ человѣческаго духа, что̀ и подтверждается психологическимъ генезисомъ физико-телеологическаго аргумента и всѣмъ его историческимъ прошлымъ.

II.

Едва ли можно не согласиться съ тѣмъ положеніемъ, что развитіе и прогрессъ человѣческаго знанія подчинены опредѣленнымъ, коренящимся въ человѣческой природѣ, законамъ. Что̀ имѣетъ здѣсь значеніе въ отношеніи отдѣльнаго индивидуума, то приложимо и ко всему роду. Прогрессивное духовное развитіе цѣлаго рода совершается по такимъ же законамъ, по какимъ идетъ развитіе и отдѣльнаго индивидуума. Стадіи духовнаго развитія цѣлаго человѣчества отражаются въ фа-

захъ развитія, проходимыхъ каждымъ отдѣльнымъ членомъ этого великаго цѣлаго. Если, поэтому, мы хотимъ прослѣдить отдѣльную проблемму мысли въ постепенности ея историческаго развитія, то успѣхъ нашего предпріятія въ величайшей степени будетъ обусловленъ направленіемъ вниманія на духовные законы развитія, обнаруживающіеся въ индивидуальной жизни. Разъ мы узнали сообразный съ природою ходъ развитія отдѣльнаго лица, то по нему будемъ въ состояніи опредѣлить, по крайней мѣрѣ, то въ общихъ очертаніяхъ духовное развитіе, тѣ его стадіи, которыя должно пройти цѣлое человѣчество, чтобы получить хоть какое нибудь рѣшеніе взятой проблеммы. Производимый подъ такимъ угломъ зрѣнія историческій обзоръ, благодаря тому именно, что, отвлеченный отъ отдѣльнаго индивидуума, законъ развитія мысли мы стараемся показать дѣйствующимъ въ духовномъ теченіи, проходящемъ черезъ цѣлое поколѣніе, значительно выигрываетъ въ своемъ значеніи и плодотворности. Видимое нами въ духовномъ ростѣ индивидуума повторится затѣмъ,—только въ неизмѣримо болѣе широкомъ масштабѣ, — на всемірно - историческомъ поприщѣ движенія идей.

Этими соображеніями достаточно оправдывается наше рѣшеніе—историческій обзоръ доказательства бытія Божія предварить познавательно-теоретическимъ разъясненіемъ. Если, основываясь на послѣднемъ, мы нѣкоторымъ образомъ напередъ указываемъ путь мышленію, который оно должно пройти въ рѣшеніи даннаго вопроса, то мы не боимся при этомъ потеряться въ апріорной исторической конструкціи, потому что господствующіе въ индивидуальной духовной жизни законы имѣютъ обязательное значеніе и для цѣлаго рода.

Научное доказательство бытія Божія не стремится къ тому, чтобы впервые произвести въ насъ сознаніе

бытія Божія, а хочетъ только содѣйствовать намъ въ переходѣ отъ неопредѣленной и неясной къ ясной и въ опредѣленной формѣ опознанной мыслью идеи бытія Божія. Это достигается такимъ мыслительнымъ процессомъ, въ которомъ неопредѣленное и неясное сознаніе подымается на степень ясности и опредѣленности посредствомъ рефлектирующаго разсмотрѣнія «всего того, въ чемъ мы существуемъ и что представляемъ собой». Постиженіе истины въ формѣ неясной и неопредѣленной всеобщности служитъ необходимымъ предположеніемъ прогрессивнаго развитія нашего духа до высоты опредѣленнаго, яснаго и логически-правильнаго пониманія. Послѣ того только, какъ интеллектъ наполнится извѣстнымъ содержаніемъ, настаетъ сознательная дѣятельность, стремящаяся къ знанію и созидающая науку. Сознательно-рефлектирующей дѣятельности, служащей необходимымъ условіемъ научнаго знанія, предшествуетъ простое воспріятіе.

Исходя изъ этого непосредственнаго и потому еще неопредѣленнаго содержанія своего сознанія, жаждущій истиннаго знанія духъ начинаетъ сознательно рефлектировать на все то, подъ воздѣйствіемъ чего пробудилась въ немъ, именно, эта, пока неопредѣленная и неясная, идея. Благодаря такой дѣятельности, изъ темнаго, болѣе только предчувствующаго, сознанія будетъ выступать въ ясномъ свѣтѣ разумнаго постиженія то представленіе, которое съ бо̀льшею достовѣрностью, чѣмъ ясностью, заявляетъ себя въ сокровенной глубинѣ человѣческаго духа.

Переходъ отъ такого непосредственнаго сознанія къ упосредствованному знанію совершается постепенно; ибо, вслѣдъ за пробужденіемъ рефлексіи, не сразу становится свѣтло и ясно въ духѣ, а только мало-по-малу опредѣляется, очерчивается и проясняется его сознаніе. Длин-

ный путь долженъ пройти нашъ духъ, начиная съ той ступени, на которой идея Бога зарождается неясно и неопредѣленно, вплоть до той, на которой она познается, какъ коренящаяся во внутреннихъ законахъ нашей духовной природы, причемъ бытіе Божіе является необходимымъ предположеніемъ самаго мышленія.

Постепенный прогрессъ въ раскрытіи богосознанія идетъ параллельно съ развитіемъ нашей духовной дѣятельности. Какъ происходитъ развитіе человѣческой мысли вообще, такъ происходитъ и развитіе духа въ отношеніи богопознанія. Сообразно со своей духовно-чувственной природой, человѣкъ, прежде всего, обращается къ внѣшнему міру; онъ входитъ въ сношеніе съ послѣднимъ посредствомъ органовъ внѣшнихъ чувствъ и, затѣмъ, направляетъ на него духовную дѣятельность. Только на второй стадіи человѣческій духъ становится самъ для себя предметомъ познанія, такъ какъ познаетъ себя не непосредственно, а только посредствомъ своихъ жизненныхъ актовъ.

Сообразно съ такимъ ходомъ развитія ростетъ и наше богопознаніе. Подобно тому, какъ духъ въ своей дѣятельности, прежде всего, обращается къ внѣшнему міру, такъ и идея о Богѣ первоначально пробуждается въ насъ при взглядѣ на внѣшній міръ и усвояется духомъ благодаря тому, что онъ самъ выступаетъ изъ себя и дѣлаетъ внѣшній міръ предметомъ своего разумнаго разсмотрѣнія. Здѣсь онъ устремляется, главнымъ образомъ, на то, въ чемъ наиболѣе конкретно обнаруживается извѣстное явленіе, и особенно полно проявляется жизнь. Во всѣхъ конкретныхъ явленіяхъ вскорѣ обнаруживается предъ его умственнымъ взоромъ нѣчто родственное его внутренней сущности, а именно телеологическое начало въ природѣ, и, прежде чѣмъ онъ образуетъ понятія цѣли, средства и ихъ взаимоотношенія, на основаніи даннаго

въ конкретныхъ явленіяхъ цѣлепорядка онъ будетъ заключать отъ нихъ къ цѣлеполагающему Устроителю. Такимъ образомъ, не случайно физико-телеологическое доказательство бытія Божія признается древнѣйшимъ изъ всѣхъ другихъ доказательствъ.

Въ дальнѣйшемъ развитіи абстрагирующее мышленіе переходитъ отъ телеологическаго къ космологическому созерцанію. Ибо какъ тамъ опорнымъ пунктомъ доказательства служитъ гармоническое взаимодѣйствіе разнообразныхъ силъ, такъ здѣсь основою доказательства является сущность обнаруживающейся въ мірѣ дѣятельности вообще, поскольку, именно, всякая дѣятельность въ міровой дѣйствительности есть переходъ отъ просто возможнаго къ дѣйствительному бытію, поскольку все представляется намъ находящимся въ несовершенной дѣйствительности, въ движеніи и въ развитіи. Слѣдовательно, космологическое созерцаніе игнорируетъ индивидуальныя качества проявляющихся въ мірѣ силъ, благодаря которымъ всякая дѣятельность сопрягается съ опредѣленной цѣлью и гармонически прилаживается къ движенію мірового цѣлаго; космологическое созерцаніе рефлектируетъ только на общее направленіе всякой дѣятельности въ области конечнаго, т. е. на переходъ отъ возможности къ дѣйствительности, на движеніе или происхожденіе.

Подобно тому какъ разсмотрѣніе внѣшняго міра ведетъ къ самопознанію, такъ и основывающееся на внѣшнемъ мірѣ доказательство бытія Божія ведетъ къ такому доказательству, которое имѣетъ своимъ фундаментомъ внутренній міръ духа. Ибо духъ, котораго высшая прерогатива, характерное свойство котораго составляетъ способность самопознанія посредствомъ рефлексіи на самого себя, не остановится неподвижно на одномъ размышленіи о внѣшнемъ мірѣ и почерпнутомъ изъ него

знаніи, но, естественно, будетъ простираться и далѣе— къ рефлексіи на существо этого познанія и самого познающаго принципа. Пріобрѣтенное посредствомъ разсмотрѣнія внѣшнихъ вещей познаніе онъ будетъ стараться постигнуть въ его сущности; посему онъ свои собственныя духовныя дѣйствія обратитъ въ предметъ изслѣдованія, дабы тѣ законы, по которымъ онъ судитъ о внѣшнемъ мірѣ, познать со стороны ихъ внутренней необходимости. Поэтому въ отношеніи богопознанія онъ направляется отъ телеологическаго и космологическаго разсмотрѣнія міра къ психологическому разсмотрѣнію, т. е., къ изученію микрокосма. Исканіе основы нудитъ человѣка переходить за границы познанія основы в е щ е й къ рефлексіи на реальную основу самаго п о з н а н і я; вотъ почему космологическое разсмотрѣніе переходитъ въ психологическое; исканіе цѣли во внѣшнемъ мірѣ приводитъ духъ въ себя самого, ибо вся чувственная природа, въ концѣ концовъ, направляется къ человѣку, и въ самомъ микрокосмѣ всѣ чувственно-тѣлесныя жизненныя отправленія имѣютъ своей конечною цѣлью высшую духовную жизнь. Такъ простирающееся мало-по-малу впередъ умозрѣніе, естественно, направляетъ духъ отъ внѣшняго міра въ себя самого.

И здѣсь телеологическія отношенія, прежде всякихъ другихъ, овладѣваютъ рефлексомъ, обращеннымъ на внутренній духовный міръ. Размышленіе примыкаетъ къ такимъ опытнымъ фактамъ, которые съ наибольшей настойчивостью заявляютъ о себѣ во внутреннемъ сознаніи. Прежде чѣмъ мыслящій духъ начинаетъ рефлектировать на дѣятельность своего мышленія и самаго познанія, онъ обращается къ другой сторонѣ своей сущности: къ своему стремленію и хотѣнію. Онъ познаетъ зависимость своей воли отъ нѣкотораго закона, познаетъ также и свое стремленіе къ высочайшему благу. Совѣсть и тре-

бованіе блаженства суть глубоко внѣдренные въ насъ и неотразимые факты нашей внутренней жизни, почему и сообщаютъ первый импульсъ размышленію, подъ условіемъ обращенія духовнаго ока внутрь самого субъекта. На указанной стадіи духовнаго развитія рождаются вопросы о высочайшемъ принципѣ нравственности и о высочайшемъ благѣ. Слѣдующею ступенью обращеннаго на самого себя размышленія служитъ рефлексія духа на самую мыслительную дѣятельность. Здѣсь, на основаніи своего положенія умосозерцаемаго объекта мысли, онъ изслѣдуетъ свое отношеніе къ абсолютному Духу, къ абсолютной Истинѣ.

Къ этому телеологическому разсмотрѣнію человѣческаго духа примыкаетъ болѣе абстрактное и болѣе общее разумѣніе того, что и онъ, подобно остальному на свѣтѣ, есть переходящая отъ возможности къ дѣятельности, несовершенная и подчиненная закону развитія, дѣйствительность.

Такимъ образомъ, какъ подъ телеологическимъ, такъ и подъ космологическимъ угломъ зрѣнія доказательство изъ макрокосма совпадаетъ съ доказательствомъ изъ микрокосма. Посредствомъ телеологическихъ отношеній становятся во взаимную связь всѣ члены видимаго міра, а изслѣдованіе этихъ отношеній приводитъ къ человѣку, который, какъ разумный духъ, является вѣнцомъ видимаго міра. Съ другой стороны, вся міровая дѣйствительность, включая и человѣческій духъ, носитъ печать такого бытія, которое находится еще въ процессѣ своего образованія и потому необходимымъ предположеніемъ имѣетъ чистую дѣйствительность, какъ свою реальную основу.

Все сущее внѣ насъ мы узнаемъ потому, что оно дѣйствуетъ на насъ. И Богъ, несомнѣнно, дѣйствуетъ на насъ, какъ посредствомъ нашей собственной, такъ и посредствомъ внѣшней природы. Но для то-

го, чтобы вполнѣ доказать бытіе Божіе, не достаточно остановиться только на одномъ внѣшнемъ опытѣ, а необходимо присоединить къ нему еще внутренній опытъ. Въ этомъ послѣднемъ мы, обращаясь къ разсмотрѣнію своего чистаго мышленія, доходимъ до его сокровеннаго источника и первоосновы въ высочайшемъ Разумѣ. Но разъ человѣческій разумъ, по происхожденію своей дѣятельности, находится въ непосредственной связи съ божественнымъ, то названная связь непремѣнно должна отыскаться и въ нашемъ чистомъ мышленіи, чтобы мы опытно могли убѣдиться въ бытіи Божіемъ.

Подобно тому какъ физіологъ не довольствуется общимъ признаніемъ, по которому глазъ какимъ-либо образомъ долженъ состоять въ связи съ мозгомъ (ибо, въ противномъ случаѣ, проникающіе чрезъ него свѣтовые лучи не могли бы достигнуть до нашего сознанія), но точно изслѣдуетъ глазъ и доискивается того мѣста, гдѣ зрительный нервъ входитъ въ глазное яблоко и распространяется по сѣтчаткѣ, такъ и философъ не долженъ довольствоваться однимъ только общимъ утвержденіемъ непосредственной связи человѣческаго разума съ Божіимъ, но долженъ изслѣдовать разумъ въ его глубочайшей основѣ и указать въ немъ тотъ пунктъ, гдѣ мыслительная способность проистекаетъ изъ Божественнаго бытія, и гдѣ, какъ бы посредствомъ нѣкотораго особаго нерва, вливаются въ разумъ духовные свѣтъ и жизнь.

При такомъ пониманіи доказательство бытія Божія является универсальной индукціей, построяемой на разсмотрѣніи цѣлаго космоса: макро- и микрокосма. Поэтому оно такъ же мало можетъ быть въ безсвязномъ и расчлененномъ состояніи, какъ и міровое цѣлое, образующее его фундаментъ. Напротивъ, оно должно ясно и вѣрно отображать въ себѣ величественный порядокъ высочайшихъ отношеній; въ свою очередь и они,

господствуя надъ цѣлымъ космосомъ, указываютъ на Бога, какъ на свой высочайшій принципъ и цѣль. Но относящіяся къ универсу наши знанія отрывочны, и трудиться надъ постепеннымъ ихъ углубленіемъ, расширеніемъ и объединеніемъ есть задача духовныхъ стреленій цѣлаго поколѣнія. Отсюда и богопознаніе, имѣющее своимъ базисомъ міровѣдѣніе, есть только знаніе отчасти, но способное къ постепенному развитію; совершенное же его построеніе есть задача и цѣль совокупнаго научнаго движенія во всемъ познающемъ человѣчествѣ.

Такимъ образомъ, съ постепеннымъ развитіемъ міросозерцанія, въ которомъ бытіе Божіе является его неотъемлемымъ моментомъ, мы приводимся внутрь себя самихъ. Доказательство становится здѣсь наиболѣе конкретнымъ, принудительнымъ и очевиднымъ, потому что оно зиждется на фундаментѣ самаго непосредственнаго для насъ факта, на сознаніи нашихъ внутреннихъ актовъ. Наличный самъ для себя, самъ на себя рефлектирующій духъ, самъ же является здѣсь своей незыблемой опорой,—основой того моста, который изъ этого міра онъ перебрасываетъ въ потусторонній міръ. Онъ является здѣсь уже не только глазомъ, устремленнымъ во внѣшній міръ и въ немъ, какъ въ зеркалѣ, усматривающимъ тусклое отраженіе Божественной мудрости и всемогущества; но, будучи направленъ на самого себя, онъ служитъ вмѣстѣ и окомъ, и зеркаломъ. Въ какой мѣрѣ онъ своимъ совершенствомъ превосходитъ безсознательную природу, въ той же мѣрѣ и просіявающее въ немъ отображеніе Бога своей ясностью и отчетливостью превосходитъ то же самое отображеніе, являемое во внѣшней природѣ. Здѣсь, въ главныхъ обнаруженіяхъ своей духовной сущности, онъ видитъ отраженіе другой Сущности, неизмѣримо превосходящей его ограниченный духъ. Такимъ образомъ, въ томъ, что составляетъ глубочайшій корень Богопознанія, заключается

также и высочайшее доказательство истинности послѣдняго. Какъ Богопознаніе является необходимымъ порожденіемъ особенной организаціи нашего духа, такъ и существо нашего духа служитъ глубочайшей и фундаментальной основой доказательства бытія Божія. Тотъ языкъ, которымъ непроизвольно и нерефлективно проповѣдуется о Богѣ разумному существу, намъ нужно только изслѣдовать и разъяснить по его внутреннимъ законамъ, и тогда у насъ получится глубочайшее и наивысшее доказательство бытія Божія. Отъ того или иного отвѣта на вопросъ: какъ устроенъ человѣческій духъ, сравнительно съ безсознательно-чувственной природой, зависитъ, въ своемъ послѣднемъ основаніи, рѣшеніе другого вопроса: все ли сущее есть Богъ, или все сущее есть міръ? Разъ въ человѣкѣ находится такая духовная дѣятельность, которая, хотя и получаетъ импульсъ отъ движенія въ природѣ, однако, не растворяется только въ чувственномъ, а, на основѣ этого послѣдняго, возносится къ всеобщему и разумному; разъ, не взирая на природосообразное развитіе, человѣкъ стремится къ чему-то высшему, то онъ отнюдь не можетъ быть произведеніемъ свойственнаго природѣ движенія: наоборотъ, онъ является существомъ, отрѣшеннымъ отъ чувственной природы, самостоятельнымъ, не имѣющимъ во внѣшней природѣ ни своего происхожденія, ни цѣли. Загадку бытія разумнаго и свободнонравственнаго духа въ природѣ и во всестороннемъ къ ней отношеніи его рѣшаетъ только бытіе единаго личнаго Бога, создавшаго, какъ разумныя твари, такъ и окружающую ихъ природу и посредствомъ природы привлекающаго къ Себѣ, какъ къ высочайшей Истинѣ и къ высочайшему Благу, человѣческій духъ въ единствѣ составляющихъ его силъ (подробн. см. въ соч.: «Der Gottesbeweis in der Patristisch. Zeit», von Carl van Endert. Freib. im Breisgau. 1869. S. 1 - 24).

III.

Телеологическое доказательство имѣетъ такой же возрастъ, какъ и само человѣчество. Человѣкъ, какъ разумное существо, преслѣдующій въ своей дѣятельности опредѣленную цѣль, скоро познаетъ, что и природа въ своемъ развитіи направляется къ извѣстной цѣли. Онъ видитъ, какъ при развитіи своего собственнаго тѣла отдѣльные органы образуются для опредѣленныхъ функцій (глазъ для зрѣнія, ухо для слышанія), какъ животныя и растенія изъ менѣе совершеннаго состоянія постепенно достигаютъ высшей организаціи, какъ, вообще, въ цѣломъ развитіи природы обнаруживается движеніе снизу вверхъ, благодаря которому, съ помощью простѣйшихъ средствъ, достигаются цѣлесообразныя дѣйствія. При болѣе глубокомъ размышленіи человѣкъ невольно задается слѣдующими двумя вопросами: какова основа и въ чемъ состоитъ цѣль такого естественнаго дѣйствія? Такъ какъ разумъ ему говоритъ, что каждое дѣйствіе должно имѣть для себя достаточную причину, и такъ какъ изъ наблюденія надъ своей разумной дѣятельностью онъ знаетъ, что цѣлесообразность рождается изъ цѣлестремящейся воли, то онъ приходитъ къ слѣдующему принудительному выводу: такъ какъ природа сама по себѣ не одарена ни разумомъ, ни свободной волей, то надъ ней должно возвышаться такое Существо, Которое пользуется естественными силами въ качествѣ средствъ для достиженія Своихъ цѣлей,—Существо, представляющее Собой высочайшую Мудрость и Силу. Таковъ кратчайшій путь, которымъ человѣческій духъ, непредубѣжденно относящійся къ дѣйствительности, возносится посредствомъ дискурсивнаго мышленія къ Богу, или, по крайней мѣрѣ, предощущаетъ бытіе Божіе. Вотъ почему слѣдуетъ предпола-

гать, что телеологическое міросозерцаніе и, въ связи съ нимъ, телеологическое доказательство бытія Божія имѣютъ за собой такую же древность, какъ и самъ человѣческій родъ (Гегель напрасно оспариваетъ это положеніе противъ Канта, и направленный къ послѣднему упрекъ долженъ взять обратно. Hegel's Werke. Berl. 1840. 12 Bd. S. 518).

Такимъ путемъ умозаключенія познавалось бытіе Божіе еще въ ветхомъ завѣтѣ, среди народа Божія, какъ это видно изъ книги Прем. Солом. 13, 1—5: «суетны всѣ человѣки, не имѣющіе никакого познанія о Богѣ... Ибо изъ величія красоты созданій сравнительно познается Виновникъ бытія ихъ» (ср. Іов. 12, 7 сл., 37—41; Пс. 8; 18, 2 сл. и др.). Также и греко-римское язычество, у котораго понятіе о Богѣ было затемнѣно и извращено несовершенными и грубыми представленіями, этимъ же путемъ доходило до признанія бытія Божія. Хотя здѣсь понятіе о Богѣ ошибочно переносилось на чрезвычайныя явленія тварной природы, однако, твердо стоитъ тотъ фактъ, что порядокъ и цѣлестремленіе существъ этого міра считались происшедшими изъ дѣйствія всемогущества и премудрости Божіихъ. Греко-римскіе поэты въ своихъ возвышенныхъ гимнахъ приносили дань хвалы и благодарности Божеству, все соединившему для образованія этого величественнаго міропорядка.

Греческіе философы до Анаксагора, пытавшіеся объяснить цѣлесообразное происхожденіе и развитіе вещей, какъ, наприм., Эмпедоклъ (см. Arist. Phys. II, 4), возводили все къ однимъ механическимъ причинамъ; духъ они производили изъ матеріи, разумъ и свободу—изъ неразумія и необходимости, цѣлестремленіе—изъ случая.—Первымъ представителемъ телеологическаго міросозерцанія выступилъ Анаксагоръ. Онъ понялъ, что красоту и цѣлесообразность этого міра невозможно съ

достаточнымъ основаніемъ объяснить изъ чисто-механическихъ причинъ, но что онѣ должны имѣть свое основаніе въ единомъ высочайшемъ—всевѣдущемъ и всемогущемъ—Разумѣ (νοῦς), упорядочившемъ находившіеся дотолѣ въ хаотическомъ состояніи атомы. Аристотель за такое ученіе хвалитъ Анаксагора: «когда Анаксагоръ сказалъ, что, какъ въ одушевленныхъ существахъ, такъ и въ природѣ, Разумъ есть причина міра и всякаго порядка, то онъ явился, какъ здравомыслящій по отношенію къ ранѣе выступавшимъ съ своими неразумными рѣчами» (Metaph. I, 3). Впрочемъ, Анаксагоровъ νοῦς, долженствующій быть основой всякаго цѣлестремленія, не есть единственный міровой принципъ, а только дополнительный принципъ естественной необходимости и потому не совершенная цѣлепричина. Истинная цѣлепричина встрѣчается намъ впервые только у Сократа, впрочемъ, и здѣсь не въ полномъ своемъ значеніи, такъ какъ онъ односторонне оттѣняетъ телеологическую мысль на почвѣ этики. Онъ учитъ, что природа имѣетъ своей цѣлью вести людей на путь добродѣтели, и выводитъ отсюда заключеніе: слѣдовательно, должно существовать Божество, объемлющее людей Своимъ Промышленіемъ. Естественное богословіе, о которомъ говоритъ Сократъ, такимъ образомъ, есть не имманентное, а только относительное, т. е. такое, которое понимаетъ цѣль вещей только въ ихъ отношеніи къ другимъ вещамъ (Xenophon, Memorab. I, 4). Что природа имѣетъ назначеніе не только по отношенію къ человѣку (относительная цѣль), но и независимо отъ него (имманентная цѣль), это съ большой ясностью впервые выражено Аристотелемъ. Вся философія этого величайшаго мыслителя (физика, метафизика, этика, политика и др.) проникнута понятіемъ цѣли; что природа дѣйствуетъ ради извѣстной цѣли,—это для

философа безспорная аксіома (Physic. II, 8). Онъ признавалъ также и то, что въ каждомъ существѣ природы долженъ находиться свой особый принципъ цѣлестремленія и, затѣмъ, слѣдующимъ образомъ заключалъ къ бытію Божію: если извѣстное существо, не сознающее цѣли, тѣмъ не менѣе стремится къ ней, то это является возможнымъ только при одномъ предположеніи, что названное существо получаетъ опредѣленное направленіе въ своемъ дѣйствіи отъ познающаго Существа; откуда слѣдуетъ, что природой руководитъ Высочайшій Духъ, являющійся, въ смыслѣ высочайшей цѣли, причиной мірового движенія,—«недвижимымъ Движителемъ». Впрочемъ, Аристотель не провелъ телеологическаго доказательства во всей его строгости: онъ видитъ въ Богѣ такое Существо, Которое только въ смыслѣ высочайшей цѣли и высочайшаго предмета стремленія, а не какъ творческая причина, Своей свободновсемогущей волей движетъ міромъ, подобно тому, какъ магнитъ съ естественной необходимостью притягиваетъ къ себѣ нѣкоторые металлы. О волѣ Бога, Который отъ вѣка Самъ обнимаетъ высшую цѣль, исполняетъ ее и творческимъ дѣйствіемъ одушевляетъ ею извѣстныя существа міра, философъ не высказывается опредѣленно.

Римскіе философы также съ особымъ расположеніемъ относились къ разсматриваемому доказательству, какъ, наприм., Цицеронъ. «Если бы нашлись такіе люди», пишетъ онъ въ „De natura deorum II, 37, 95“, «которые всегда обитали-бъ подъ землей, въ роскошныхъ палатахъ, украшенныхъ статуями и картинами и всѣмъ тѣмъ, чѣмъ изобилуютъ считающіеся счастливыми богачи, никогда, однако, не поднимавшіеся на земную поверхность; если бы, затѣмъ, эти люди получили вѣсть о дѣйствіи и могуществѣ боговъ и, спустя нѣкоторое время, чрезъ открытыя земныя расщелины вышли на

обитаемыя нами мѣста; если бы они внезапно увидѣли землю и море и небесный сводъ, узнали величину облаковъ и силу вѣтра, взглянули-бъ на солнце, какъ величественно оно и какъ великолѣпно, и какъ разливающимся отъ него свѣтомъ по всему небу производится день; если-бъ, наконецъ, какъ только наступающая ночь окутаетъ землю темнотою, они увидѣли звѣздное небо, мѣняющую свѣтъ луну, восхожденіе и закатъ звѣздъ и отъ вѣка ихъ упорядоченное и неизмѣнное теченіе: quae cum viderent, profecto et esse deos et haec tanta opera deorum esse arbitrarentur».

Древне-христіанскіе апологеты также прибѣгаютъ къ этому доказательству, съ цѣлью убѣдить язычниковъ въ бытіи единаго истиннаго Бога, Творца и Промыслителя вселенной. Съ необыкновеннымъ подъемомъ духа и художественнымъ изяществомъ физико-телеологическое доказательство бытія Божія изложено въ «Октавіѣ» (гл. 17—18) Минуція Феликса († въ нач. III в.). «Имѣя лицо, обращенное впередъ», пишетъ упомянутый апологетъ, «и взоръ, устремленный на небо, и будучи одарены способностью говорить и умомъ,— мы не должны, не можемъ не знать небесной красоты, такъ поражающей наши глаза и всѣ чувства. Искать на землѣ того, что должно находить на высотѣ небесной, это самое оскорбительное святотатство... Въ самомъ дѣлѣ, если только поднимешь взоры на небо и разсмотришь то, что подъ нимъ и на немъ, то можетъ ли быть что-нибудь яснѣе и достовѣрнѣе той истины, что есть нѣкоторое Существо превосходнѣйшаго разума, Которое проникаетъ, движетъ, сохраняетъ и направляетъ всю природу. Посмотри на самое небо. Какъ широко раскинулось оно! Какое быстрое движеніе совершается тамъ! Посмотри на него ночью, когда оно испещрено звѣздами, или днемъ, когда оно сіяетъ яркими лучами солнца, и

ты узнаешь, въ какомъ удивительномъ, божественномъ равновѣсіи держитъ его Верховный Управитель! Обрати вниманіе на то, какъ отъ движенія солнца происходитъ годъ, и какъ луна, то прибывая, то убывая, измѣряетъ мѣсяцы. А какая предусмотрительность видна въ томъ, что даны намъ весна и осень съ своей средней температурой, чтобы зима не томила насъ только своимъ холодомъ, и лѣто не палило своимъ жаромъ. Обрати свое вниманіе на море,—оно ограничивается закономъ берега. Посмотри, какъ всѣ растенія получаютъ жизнь изъ внутренности земли. Что сказать о разнообразіи защиты животныхъ другъ противъ друга? Одни изъ нихъ вооружены рогами, другія снабжены острыми зубами, третьи защищены копытами, четвертыя имѣютъ острое жало; одни укрываются скоростью бѣга, другія—быстротою полета. Особенно же въ красотѣ нашего образа открывается, что Богъ есть художникъ: прямое положеніе, взоръ, устремленный кверху, глаза, помѣщенные высоко, какъ бы на сторожевой башнѣ, и всѣ прочія чувства, расположенныя какъ бы въ укрѣпленіи. Вообще должно сказать, что въ человѣческомъ составѣ нѣтъ ни одного члена, который не удовлетворялъ бы какой-либо нуждѣ и не служилъ бы къ украшенію... Когда ты при входѣ въ какой-нибудь домъ видишь повсюду вкусъ, порядокъ, красоту, то, конечно, подумаешь, что имъ управляетъ хозяинъ, и что онъ гораздо превосходнѣе, чѣмъ всѣ эти блага. Подумай же, что и въ домѣ этого міра, когда смотришь на небо и на землю, и находишь въ нихъ промышленіе, порядокъ и законъ,—есть Господь и Отецъ всего, Который прекраснѣе самыхъ звѣздъ и частей всего міра».

Кромѣ того, физико-телеологическимъ доказательствомъ, съ вышеуказанной цѣлью, пользуются также и другіе апологеты, какъ, наприм., Климентъ Але-

ксандрійскій, Тертулліанъ, св. Іустинъ Философъ, св. Аѳанасій Великій, св. Василій В., св. Григорій Назіанзинъ и др. отцы и учители Церкви.

Въ своемъ 28-мъ Словѣ («О Богословіи 2-е», см. рус. пер. въ «Творен. свв. оо.», изд. при М. Д. Ак., Т. III, стр. 21, М. 1844 г.) св. Григорій Назіанзинъ говоритъ слѣдующее: «Есть Богъ—творческая и содержительная причина всего; въ этомъ наши учители и—зрѣніе (т. е. внѣшній опытъ), и естественный законъ,—зрѣніе, обращенное къ видимому, которое прекрасно утверждено и совершаетъ путь свой, или, скажу такъ, неподвижно движется и несется;—естественный законъ, отъ видимаго и благоустроеннаго умозаключающій о Началовождѣ онаго. Ибо вселенная какъ могла бы составиться и стоять, если бы не Богъ все осуществлялъ и содержалъ? Кто видитъ красиво отдѣланныя гусли, превосходное ихъ устройство и расположеніе, или слышитъ самую игру на гусляхъ, тотъ ничего иного не представляетъ, кромѣ сдѣлавшаго гусли, или играющаго на нихъ, и къ нему восходитъ мыслію, хотя, можетъ быть, и не знаетъ его лично. Такъ и для насъ явственна творческая, движущая и сохраняющая сотворенное сила, хотя и не постигается она мыслію. И тотъ крайне несмысленъ, кто, слѣдуя естественнымъ указаніямъ, не восходитъ до сего познанія самъ собою» (выдержки изъ другихъ церк. писателей см. у Petav.: Op. de theol. dogmat. Paris. 1866, I, 1).

Средневѣковые мыслители не мало потрудились для устраненія недостатковъ изъ Аристотелева доказательства. Выдающіеся схоластики—и особенно Ѳома Аквинатъ—на основѣ телеологическихъ данныхъ стремились усовершенствовать названное доказательство. По ученію Ѳомы, Богъ есть не только высочайшая цѣль

міра, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и его Первооснова, производящая въ Себѣ идею міра съ его развитіемъ и творчески осуществляющая ее Своей всемогущей волей. Богъ есть конечный предѣлъ и первооснова заложеннаго въ вещахъ цѣлестремленія (I q. 2 a. 3; C. Gent. I, 13. См. «Аристотель и Ѳома Аквинатъ въ отношеніи къ ихъ ученію о нравственности», проф. А. А. Бронзова. СПБ. Стр. 248 и сл.). Самое доказательство Ѳома формулируетъ слѣдующимъ образомъ: «мы видимъ», говоритъ онъ, «что нѣкоторыя существа, не имѣющія разума, именно естественныя тѣла, дѣйствуютъ цѣлесообразно (propter finem); это слѣдуетъ изъ того, что всегда или довольно часто они дѣйствуютъ одинаковымъ образомъ, чтобы достигнуть лучшихъ результатовъ. Откуда слѣдуетъ, что они достигаютъ своей цѣли, будучи руководимы не случаемъ, а намѣреніемъ. Но то, что̀ не имѣетъ никакого разумѣнія, тогда только стремится къ извѣстной цѣли, когда ведется къ ней существомъ, одареннымъ разумомъ и познаніемъ, подобно стрѣлѣ, пускаемой стрѣлкомъ изъ лука. Итакъ, есть такое разумное Существо, Которымъ всѣ естественныя тѣла направляются къ одной цѣли, и Которое мы называемъ Богомъ» (I q. 2 a. 3; cf. c. Gent. I, 13).

Естественно-научныя основоположенія физико-телеологическаго доказательства особенно тщательно были разработаны въ 16, 17 и 18 вѣкахъ, когда появились сочиненія о гидро-,пиро-,лито-,физико-,астро-,ихтіо-,инсекто-и тестацео-телеологіи.

Было бы ошибочно руководиться распространеннымъ предразсудкомъ, по которому схоластики въ слѣпомъ увлеченіи цѣлепричинами будто бы совсѣмъ пренебрегали механическими причинами и все передали непосредственному (произвольному) вмѣшательству со стороны Самого Бога. Напрасный упрекъ, опровергае-

мый яснымъ ученіемъ ихъ о томъ, что каждое существо дѣйствуетъ сообразно съ своими естественными силами, находящимися въ подчиненіи извѣстному цѣлевому началу (C. Gent. III, 69 sqq.). Всѣ, происходящія въ природѣ, явленія схоластиками разсматриваются, прежде всего, какъ свойственныя сотвореннымъ существамъ дѣйствія, и только уже въ послѣдней инстанціи, какъ Божія дѣйствія. Механическія и телеологическія причины находятся, по ученію схоластиковъ, не въ координированномъ взаимоотношеніи, но первыя подчинены послѣднимъ, ибо однихъ механическихъ причинъ отнюдь не достаточно для разумнаго объясненія міровой жизни. Несправедливъ также и другой, дѣлаемый схоластикамъ, упрекъ за то, что они будто бы пренебрегали эмпиріей, и законы, по которымъ протекаетъ міровой процессъ, выводили только изъ своихъ умозрѣній. То правда, что схоластики не придавали столь высокаго значенія естествознанію, какъ въ наше время. Но это удовлетворительно объясняется изъ того обстоятельства, что схоластикамъ недоставало необходимыхъ пособій для изученія природы; поэтому напрасно и упрекать схоластиковъ за то, что они будто бы совершенно пренебрегали естествознаніемъ; напротивъ, они исходили изъ опытныхъ данныхъ, чтобы отъ видимаго восходить къ сверхчувственному. Приведенный упрекъ—и справедливо—относится къ ученымъ слѣдующаго за схоластикой періода, злоупотреблявшимъ метафизикой и приносившимъ опытъ въ жертву чисто-субъективнымъ, апріорическимъ методамъ изслѣдованія, отчего, естественно, натуртелеологія представлялась въ извращенномъ видѣ.

Въ высшей степени талантливое, всестороннее и замѣчательно изящное изложеніе физико-телеологическаго доказательства принадлежитъ знаменитому французскому архіепископу Фенелону († 1715 г.) «Я не могу открыть

глазъ безъ того, чтобы не удивляться разлитой по всей природѣ художественности»,—пишетъ онъ въ своемъ „Traité de l'existence et des attributs de Dieu" („Oeuvres". Paris. 1857. T. I. p. 37 sqq.);—«достаточно одного только, брошеннаго вскользь, взгляда для того, чтобы увидѣть сотворившую все это десницу. Пусть люди, привыкнувшіе къ размышленію надъ отвлеченными истинами и къ восхожденію къ первымъ принципамъ, познаютъ Божество посредствомъ идеи о Немъ; это—вѣрный путь достигнуть источника всякой истины. Но чѣмъ болѣе прямъ и кратокъ этотъ путь, тѣмъ болѣе жесткимъ и недоступнымъ оказывается онъ для бо̀льшей части людей, зависящихъ отъ своего воображенія. Это доказательство такъ просто, что, именно, благодаря своей простотѣ, ускользаетъ отъ людей, неспособныхъ къ чисто-умственнымъ операціямъ. Чѣмъ болѣе совершененъ этотъ путь—найти Высшее Существо, тѣмъ менѣе находится умовъ, способныхъ слѣдовать по нему.

Но есть еще другой, менѣе совершенный, путь, сообразованный съ болѣе посредственными людьми. Люди съ менѣе развитымъ мышленіемъ и болѣе привязанные къ чувственнымъ предразсудкамъ могутъ, съ одного взгляда, открыть Того, Который отпечатлѣвается на всѣхъ Своихъ твореніяхъ. Начертанныя на всемъ, Имъ сотворенномъ, премудрость и всемогущество дѣлаютъ Его, точно въ зеркалѣ, видимымъ для тѣхъ, которые не могутъ созерцать Его въ собственной идеѣ. Такова чувственная и популярная философія, къ которой способенъ всякій, свободный отъ страстей и предразсудковъ, человѣкъ.

Если большое число людей тонкаго и проницательнаго ума не обрѣли Бога посредствомъ обращеннаго къ природѣ взгляда, то удивляться тутъ нечему: волновавшія ихъ страсти постоянно ихъ отвлекали, или, вѣрнѣе,

рождающіеся изъ страстей ложные предразсудки закрыли имъ глаза предъ столь величественнымъ зрѣлищемъ. Поглощенный какимъ-либо грандіознымъ предпріятіемъ, человѣкъ, всей своей душею обращенный къ этому послѣднему, постоянно ходилъ бы по своей комнатѣ, занятый своими интересами, не обращая никакого вниманія ни на пропорціи помѣщенія, ни на убранство камина, ни на развѣшенныя вокругъ картины: всѣ эти предметы постоянно находились бы предъ его глазами, и ни одинъ изъ нихъ не производилъ бы на него впечатлѣнія.

Такъ живутъ люди. Все представляетъ имъ Бога, и они не видятъ Его рѣшительно нигдѣ. „Въ мірѣ былъ, и міръ чрезъ Него началъ быть, и міръ Его не позналъ“ (Io. 1, 10). Они проводятъ свою жизнь, не получивъ воспріятія объ этомъ столь ощутительномъ присутствіи Божества: настолько привязанность къ міру ослѣпила ихъ очи. Часто даже они не хотятъ ихъ открыть, а усиливаются держать ихъ закрытыми, отъ страха найти Того, Кого они не ищутъ. Наконецъ, что̀ преимущественно должно было бы служить къ отверзенію очей ихъ, то служитъ къ еще бо̀льшему закрытію ихъ,—я хочу сказать о постоянствѣ и правильности движеній, сообщенныхъ міру Верховной Премудростью.

По словамъ бл. Августина, чудеса assiduitate viluerunt (Tract. XXIV, in Ioan. n. 1). Подобное этому еще раньше сказано Цицерономъ. Вслѣдствіе каждодневнаго смотрѣнія на однѣ и тѣ же вещи, душа человѣческая привыкаетъ къ нимъ, какъ и зрѣніе: человѣкъ не удивляется, не рѣшается какимъ-либо способомъ возложить на себя трудъ — отыскать причину тѣхъ дѣйствій, которыя видитъ онъ совершающимися ежедневно на одинъ и тотъ же ладъ; какъ будто новость, а не величіе самыхъ дѣлъ должно побуждать насъ къ такому изслѣдованію (Cic. De nat. deor. II, 38).

Взятая, наконецъ, въ цѣломъ, природа свидѣтельствуетъ о безпредѣльномъ искусствѣ своего Творца. Говоря объ искусствѣ, я хочу сказать о сочетаніи средствъ, такъ точно избранныхъ для достиженія предназначенной цѣли: это извѣстный порядокъ, расположеніе, мастерство, осуществляемое намѣреніе. Случай, наоборотъ, является слѣпою и необходимою причиной, которая не пріуготовляетъ, не распоряжаетъ, ничего не избираетъ, не имѣетъ ни разума, ни воли. Между тѣмъ, въ разсужденіи вселенной, я держусь того мнѣнія, что она носитъ признакъ причины безконечно-могущественной и дѣятельной. Я подтверждаю, что случай, т. е. слѣпое и случайное сочетаніе необходимыхъ и лишенныхъ разума причинъ, не могъ образовать всего этого. Здѣсь хорошо привести на память славныя сравненія древнихъ.

Кто повѣритъ, что Гомерова Иліада, эта возвышенная поэма, никогда не была составлена напряженнымъ геніемъ великаго поэта, и что алфавитные знаки, будучи брошены въ совершенномъ безпорядкѣ,—подобно тому, какъ случайно располагаются кости въ игрѣ,—такимъ же случаемъ расположились въ порядкѣ, требуемомъ для того, чтобы въ исполненныхъ гармоніи и разнообразія стихахъ описать столь поразительныя событія, чтобы расположить и связать ихъ всѣ такъ умѣло, чтобы изобразить каждый предметъ со всѣмъ тѣмъ, что̀ есть въ немъ особенно граціознаго, славнаго и трогательнаго; наконецъ, чтобы заставить каждое лицо говорить сообразно съ его характеромъ, съ его насколько наивной, настолько же и страстной манерой? Сколько угодно можно резонировать и ухищряться въ тонкостяхъ разсужденій, все-таки никогда не удастся убѣдить ни одного здравомыслящаго человѣка въ томъ, что, помимо случая, еще не было иного творца Иліады. Цицеронъ

указываетъ еще на анналы Эннія, присовокупляя къ этому, что слѣпой случай никогда не произвелъ бы даже единаго стиха, а не то-что цѣлой поэмы (Cic., De nat. deor. II, 37). Почему же упомянутый здравомыслящій человѣкъ допустилъ бы въ отношеніи вселенной, несомнѣнно еще болѣе изумительной, нежели Иліада, то, что̀ здравый смыслъ никогда не позволитъ ему допустить въ разсужденіи поэмы? Обратимся къ другому примѣру. Если бы кто на пустынномъ и никому неизвѣстномъ островѣ нашелъ прекрасную мраморную статую, то сказалъ бы тотчасъ: несомнѣнно, что здѣсь нѣкогда жили люди: я узнаю руку искуснаго скульптора; я удивляюсь тонкости, съ какой онъ сумѣлъ расположить всѣ члены тѣла, чтобы сообщить имъ столько красоты, граціи, величественности, жизни, нѣжности, движенія и дѣйствія.

Что̀ отвѣтилъ бы этотъ человѣкъ другому, который сказалъ бы ему: нѣтъ, никогда скульпторъ не изваялъ этой статуи. Она сдѣлана, правда, сообразно съ наиболѣе изысканнымъ вкусомъ и по всѣмъ правиламъ совершенства; но все это произвелъ только одинъ случай. Изъ нѣсколькихъ глыбъ мрамора сама собой нашлась такая, которая и обработалась безъ сторонней помощи; дожди и вихри оторвали ее отъ скалы; сильнѣйшая буря перебросила ее прямо на этотъ пьедесталъ, самъ собой образовавшійся на этомъ мѣстѣ. Это—Аполлонъ, своими совершенствами равный Бельведерскому; это—Венера, не уступающая Медичейской; это—Геркулесъ, равный своему Фарнезскому собрату. Вы готовы уже повѣрить—не правда ли?—, что эта фигура ходитъ, мыслитъ, чуть не говоритъ: но она нисколько не обязана искусству; она такъ хорошо окончена и поставлена по мановенію слѣпого случая.

Если бы имѣть предъ глазами художественную кар-

тину, представляющую, наприм., переходъ евреевъ черезъ Чермное море, съ Моисеемъ, по гласу котораго раздѣляются воды и подымаются наподобіе двухъ стѣнъ, чтобы сдѣлать возможнымъ путешествіе израильтянъ по безднѣ стопами: то на этой картинѣ видѣли бы, съ одной стороны, безчисленное множество народа, съ упованіемъ и радостью простирающаго руки къ небу, а съ другой,—представлялся бы фараонъ и египтяне, исполненные горести и ужаса при зрѣлищѣ водъ, готовыхъ поглотить гонителей. Поистинѣ, гдѣ нашелся бы такой человѣкъ, который осмѣлился бы сказать, что какая-либо неискусная въ живописи служанка случайно вѣникомъ набросала краски на полотно, а онѣ сами собой потомъ расположились для образованія этого живого колорита, этихъ столь разнообразныхъ положеній, этого вида страдающихъ людей, этого восхитительнаго расположенія фигуръ въ столь великомъ числѣ, безъ смѣшенія этого приспособленія драпировокъ, этого раздѣленія свѣта, этой постепенности цвѣтовъ, этой точной перспективы, наконецъ, всего того, что̀ можетъ соединить наиболѣе талантливый живописецъ?

Если бы къ тому еще рѣчь шла о небольшомъ клочкѣ пѣны во рту лошади, то, признаюсь, согласно съ повѣствуемой исторіей,—и что̀ я предполагаю безъ всякой повѣрки,—достаточно было только разъ, просто съ досады, художнику ткнуть кистью по холсту,—и точное изображеніе пѣны получилось бы на долгіе вѣки. Но живописецъ, по крайней мѣрѣ, съ извѣстной цѣлью выбралъ краски, наиболѣе подходящія для изображенія этой пѣны, чтобы онѣ лежали на кончикѣ кисти. Такимъ образомъ, случай имѣлъ малое приложеніе къ завершенію того, что̀ уже начало искусство. Кромѣ того, это совмѣстное участіе искусства со случаемъ имѣло задачей представить немного пѣны—без-

порядочный объектъ, наиболѣе подходящій для того, чтобы оказать честь случайному толчку; безформенный объектъ, требующій только немного бѣловатой краски, брошенной кистью, безъ соображенія насчетъ какой-либо фигуры, а равно и намѣченной цѣли. Какое сравненіе этой пѣны съ цѣлымъ начертаніемъ послѣдующей исторіи, гдѣ наиболѣе изобрѣтательное воображеніе и самый смѣлый геній, несмотря на поддержку знанія правилъ, оказываются едва достаточными для совершенія того, что̀ изображено на восхитительной картинѣ?»

Къ сожалѣнію, далеко не всѣмъ послѣдователямъ телеологическаго міросозерцанія суждено было успѣшно продолжать дѣло, столь серьезно исполнявшееся ихъ талантливыми предшественниками. Наоборотъ, ученые мыслители періода «просвѣщенія», особенно же послѣдователи Вольфовой философіи (о которой будетъ сказано въ своемъ мѣстѣ), непомѣрно увлеченные метафизическими спекуляціями и принимавшіеся за рѣшеніе труднѣйшихъ вопросовъ богословско-философскаго умозрѣнія только на основѣ однихъ «разумныхъ» данныхъ, слишкомъ мало обращали вниманія на внѣшній опытъ и потому совершенно подорвали довѣріе къ телеологіи. Какъ и слѣдовало ожидать, односторонній апріоризмъ вызвалъ противъ себя сильную реакцію, вступившуюся за права униженнаго естествознанія, представителемъ котораго явился Бэконъ Веруламскій. Онъ торжественно отрекся отъ всѣхъ «идоловъ», установилъ строгій индуктивный методъ научнаго естествознанія и сдѣлался родоначальникомъ новыхъ натуралистовъ. Но отреченіе отъ одной крайности не ограничило ученыхъ естествовѣдовъ отъ увлеченія другой—грубымъ эмпиризмомъ, въ жертву которому была принесена ни въ чемъ неповинная телеологія. Бэконъ, Гоббесъ, Юмъ,

Спиноза, Линней съ своими послѣдователями, съ одной стороны, и законные наслѣдники ихъ—матеріалисты: Дидро, Робинэ, Гольбахъ, Пристлей, Гартлей, Ламеттри и пр., съ другой, стремились обезпечить за собой полную гегемонію въ научной области и значительно успѣли въ своемъ предпріятіи.

Противъ пагубныхъ злоупотребленій односторонняго эмпиризма выступила идеалистическая философія, главнѣйшимъ представителемъ которой въ Германіи явился Кантъ. Онъ хотѣлъ оставить за сверхчувственнымъ бытіемъ его объективное значеніе, но, благодаря своему ученію, по которому мы познаемъ одни явленія, а не сущность вещей, внесъ въ философію не малую путаницу мысли. Кантъ утверждаетъ внутреннюю цѣлемѣрность въ вещахъ, но понятіе цѣли считаетъ только за субъективную форму мысли, называетъ его регулятивнымъ принципомъ изслѣдованія. Посредствомъ этого принципа наша сила сужденія вноситъ единство въ эмпирическое многообразіе; но Кантъ совершенно отрицаетъ за нимъ значеніе объективнаго принципа, служащаго къ объясненію явленій. Такое, необходимо приводящее къ скептицизму, міровоззрѣніе не можетъ продолжительное время удовлетворять человѣка, ибо не даетъ такого окончательнаго рѣшенія вопросовъ, которое проистекало бы изъ самой сокровенной сущности вещей.

Начиная съ половины девятнадцатаго столѣтія, опять наибольшее значеніе приписывается опыту, впрочемъ односторонне, такъ какъ послѣдней цѣлью научнаго изслѣдованія ставится исключительно установленіе причинной связи явленій. Телеологическое міросозерцаніе отвергается особенно дарвинистами, считающими возможнымъ наблюдаемую въ природѣ цѣлесообразность объяснить изъ однихъ механическихъ, необходимо-дѣй-

ствующихъ причинъ, ибо, полагаютъ дарвинисты, Богъ, въ смыслѣ теистической философіи, Своей цѣлепричинностью только нарушаетъ механическіе законы вселенной. Основное положеніе дарвинизма состоитъ въ томъ, что проявляющееся повсюду въ природѣ цѣлестремленіе въ развитіи отъ простыхъ элементовъ до сложныхъ тѣлъ (растеній, животныхъ, людей) удовлетворительно объясняется изъ однихъ механическихъ принциповъ силы тяжести въ неорганическомъ и естественнаго подбора въ органическомъ мірѣ. Это направленіе въ натурфилософіи, такимъ образомъ, имѣетъ дѣло съ фактами только одного внѣшняго опыта и бросаетъ за бортъ все трансцендентное. Для теистическихъ философовъ и теологовъ дарвинистическое направленіе послужило поводомъ къ защитѣ и подтвержденію телеологическаго міропониманія. Поэтому названные ученые обратили больше, чѣмъ дѣлалось это прежде, вниманія на изслѣдованіе внѣшней природы, чтобы укрѣпить тѣ основоположенія, на которыхъ зиждется телеологическое міровоззрѣніе, и чтобы, сообразно съ уровнемъ современнаго естествознанія, дополняя и углубляя научныя данныя, улучшить добытое своими односторонне трудившимися предшественниками. Основываясь на точныхъ результатахъ естественно-научныхъ изслѣдованій, они указывали на то, что, съ одной стороны, безъ допущенія цѣлепричинъ невозможно удовлетворительно объяснить взаимодѣйствіе природныхъ силъ, и что, съ другой стороны, естественный механизмъ не только не устраняется телеологіей, а, наоборотъ, долженъ разсматриваться въ значеніи средства для осуществленія извѣстныхъ цѣлей. Естественно-научными данными не только не была поколеблена телеологія, но въ существенномъ еще и подтверждена. Утѣшительно наблюдать начавшійся нѣсколько лѣтъ тому назадъ поворотъ ученыхъ

естествоиспытателей отъ дарвинизма въ сторону телеологическаго міропониманія, и, можетъ быть, недалеко то время, когда телеологія опять займетъ въ наукѣ подобающее положеніе и внесетъ въ нее свое живительное начало, далеко не безразличное и для практической жизни (Mayer Ph. I. Dr. theol. Der teleologische Gottesbeweis und der Darwinismus. Mainz. 1901. S. 5—10).

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

I. Формулировка физико-телеологическаго доказательства.—Его отношеніе къ космологическому доказательству.—Движеніе и Перводвижитель міровой жизни; цѣлесообразность ея и премудрый Устроитель цѣлесообразности.—Тождество Его съ Творцомъ міра.

II. Возраженія противъ физико-телеологическаго доказательства бытія Божія.

III. Разборъ ихъ.—Отрицаніе телеологіи эмпириками и несостоятельность его.—Согласованіе конечной причины съ причиной дѣйствующей. — Научное значеніе телеологіи.

I.

Въ космологическомъ доказательствѣ бытія Божія изъ многоразличнаго движенія въ мірѣ, по основоположенію: Quidquid movetur ab alio movetur, выводится заключеніе о первомъ недвижимомъ Движителѣ, изъ разрушимости и измѣняемости существъ міра—о неизмѣняемой Первосущности, изъ опытно наблюдаемой цѣпи условныхъ причинъ—объ абсолютной и независимой ни отъ какой причины Первопричинѣ. Телеологическій аргументъ выходитъ, наоборотъ, изъ богатой идеальности и объективной премудрости, просіявающихъ для наблюдательнаго взора изъ необъятной вселенной, и отсюда

заключаетъ къ бытію премірнаго всеобъемлющаго Разума, какъ къ Первопричинѣ мірового порядка и красоты.

Слѣды распоряжающаго всѣмъ духа открываются въ проникающей весь міръ и господствующей въ немъ закономѣрности, въ постоянныхъ однообразіи и устойчивости, присущихъ всѣмъ, находящимся въ мірѣ, предметамъ въ ихъ цѣломъ бытіи и дѣйствіяхъ. Эти постоянство и правильность несомнѣнно предполагаютъ собою нѣкоторый законополагающій разумъ, какъ творческую причину закономѣрности всѣхъ міровыхъ существъ. Куда бы, далѣе, мы ни взглянули во вселенной,— въ великомъ и въ маломъ, какъ въ цѣломъ, такъ и въ отдѣльныхъ ея частяхъ, въ устроеніи солнечной системы, равно какъ въ организаціи и въ жизни самаго ничтожнаго насѣкомаго, всюду находятся удивительныя гармонія и цѣлесообразность. Вездѣ въ природѣ мы видимъ избраніе опредѣленныхъ средствъ для достиженія предпоставленныхъ цѣлей, самое мудрое сочетаніе безчисленнаго множества вещей для образованія цѣлаго въ поразительномъ единствѣ и согласіи составляющихъ его частей. Но предуставлять опредѣленныя цѣли и выбирать соотвѣтствующія достиженію ихъ средства, равно и сочетать въ гармоническое единство то, что существуетъ разрозненно и независимо другъ отъ друга, представляетъ собой, именно, то, чѣмъ такъ безспорно свидѣтельствуется разумъ, всѣмъ властно распоряжающійся духъ. Поэтому, въ соотвѣтствіи съ величіемъ осуществленнаго плана, мы должны производящей причиной его предполагать такое существо, которому принадлежатъ безконечный разумъ и такое же всемогущество.

Какъ видно изъ сказаннаго, физико-телеологическое доказательство принимаетъ за точку отправленія теперешнее устройство и состояніе вселенной. Настоящее

состояніе міра, однако, по достовѣрному свидѣтельству геологіи и космологіи является результатомъ цѣлаго ряда измѣненій и преобразованій, происшедшихъ въ теченіе продолжительнаго періода времени. Но, чтобы, въ концѣ концовъ, могъ произойти современный порядокъ вещей, эти метаморфозы должны были съ самаго начала опредѣляться всеобъемлющимъ Разумомъ и всемогущей Волей и направляться ими по надлежащему пути развитія. Какъ мало представимо и возможно движеніе, вообще, безъ неподвижнаго Перводвижителя,— что̀ составляетъ предметъ космологическаго доказательства,—такъ и чудныя гармонія и единство міровой жизни не могутъ найти для себя объясненія безъ признанія безпредѣльной Мудрости, съ самаго начала назначившей міровому развитію, въ его цѣломъ и въ частностяхъ, опредѣленное направленіе, мѣру и цѣль. Вѣроятность происхожденія даннаго міропорядка, являющагося особенно благопріятнымъ для безчисленныхъ и разнородныхъ существъ, изъ случайной комбинаціи вещественныхъ элементовъ уже по простому ариѳметическому разсчету оказывается во всѣхъ отношеніяхъ безконечно малой, т. е. объясненіе изъ случайности равносильно абсурду.

Поэтому изъ единства расположенія и плана, съ принудительной очевидностью проявляющихся въ цѣлой вселенной, проистекаетъ справедливое заключеніе о единствѣ и единственности міроупорядочивающей первопричины. Допущеніе множественности упорядочивающихъ принциповъ не объяснило бы фактически состоящаго единства и не только не принесло бы успокоенія нашей мысли, а, наоборотъ, лишь побудило бы ее тѣмъ настойчивѣе стремиться къ отысканію высочайшаго, неизмѣримо возвышающагося надъ множествомъ, единства. Постулятъ такой единой первопричины міра происте-

каетъ изъ самой сущности нашего разума и оправдывается извѣстною естественно-научной аксіомой: что можетъ быть объяснено изъ одного начала, для того не требуется допускать многоначаліе.

Теперь господствующіе въ мірѣ порядокъ и цѣлесообразность являются не внѣшне приданными различнымъ существамъ міра, или какъ бы напечатлѣнными только на одной ихъ поверхности, но проницаютъ самую сущность ихъ, извнутри образуютъ и упорядочиваютъ ихъ. Отсюда проистекаетъ, въ видѣ естественнаго слѣдствія, что и Самъ Устроитель мірового порядка долженъ быть тождественнымъ съ Виновникомъ бытія ихъ. Такъ телеологическій аргументъ соприкасается съ космологическимъ, равно какъ и этотъ послѣдній, въ свою очередь, пролагаетъ путь телеологическому, изъ нахожденія въ мірѣ разумныхъ существъ заключая къ разумности Первовиновника ихъ. Ибо никогда причина не можетъ производить того, чего въ ней нѣтъ.

II.

Гдѣ свѣтъ, тамъ и тѣни. Такъ и древнѣйшее доказательство бытія Божія проводитъ свою многовѣковую жизнь подъ неослабными ударами разносторонней критики. Еще древне-эллинскій философъ Демокритъ ссылкою на «случай» оспаривалъ доказательность нашего аргумента. Что же касается позднѣйшихъ мыслителей, то нѣкоторые изъ нихъ въ отрицаніи цѣли міровой жизни дошли до послѣдней крайности, рѣшительнымъ выразителемъ которой служитъ недавно скончавшійся гер-

манскій философъ Нитцше, дерзко и злобно высмѣявшій всѣ, даже самые возвышенные, идеалы и стремленія человѣчества, и называющій христіанство «сплошнымъ проклятіемъ, великою сокровеннѣйшею испорченностью, страшнымъ инстинктомъ мщенія, вѣчно-безсмертнымъ пятномъ человѣчества». Генеалогія безумнаго философа восходитъ далеко. Чтобы не теряться въ очень давно прошедшемъ, начнемъ съ Бэкона. Онъ удалилъ изъ разсмотрѣнія природы понятіе цѣли, хотя и не осудилъ послѣднюю окончательно. Causarum finalium inquisitio, по его словамъ, sterilis est et tanquam virgo Deo consecrata nihil parit. Такъ какъ, въ качествѣ всеобщаго, цѣль дѣлаетъ лѣнивымъ испытующій разумъ при нахожденіи дѣйствующей причины, то она изъ области физики должна быть перенесена въ метафизику. Силу міра Бэконъ видѣлъ въ дѣйствующей причинѣ. Съ ея помощью онъ твердо надѣялся на расширеніе господства человѣка надъ природою. Наука безъ открывающаго эксперимента, сама по себѣ, не имѣла для него никакого значенія. Какъ предпріимчивый англичанинъ, плодовитость принципа онъ оцѣниваетъ исключительно съ точки зрѣнія практической пользы (De augmentis scientiarum III, 4 ff. См. Trendelenburg, Logische Untersuchungen. Leipz. 1862. II Bd. S. 39).

«Объясненія, основывающіяся на конечныхъ причинахъ», по словамъ Бэкона, «подобны тѣмъ remorae, которыя, какъ выдумали нѣкоторые мореплаватели, пристаютъ къ кораблямъ и останавливаютъ ихъ ходъ. Эти объясненія замедляютъ, такъ сказать, плаваніе, или движеніе наукъ, препятствуютъ имъ держаться истиннаго пути и принуждаютъ ихъ оставаться на одномъ мѣстѣ. Они сдѣлали то, что долгое время изслѣдованіе физическихъ причинъ оставалось въ пренебреженіи». Бэконъ жалуется здѣсь на то, что философы, къ числу кото-

рыхъ онъ относитъ и Аристотеля, перестали изучать дѣйствующія причины потому, что ихъ умъ довольствовался разсмотрѣніемъ причинъ конечныхъ. Вѣренъ ли этотъ фактъ или нѣтъ, во всякомъ случаѣ остается несомнѣннымъ, что научный умъ не можетъ довольствоваться идеей цѣли извѣстнаго явленія и долженъ объяснить его происхожденіе изъ дѣйствующихъ, а не конечныхъ причинъ. Съ этой точки зрѣнія Бэконъ вполнѣ правъ; но если бы, въ виду этого, захотѣли отнести его къ числу философовъ, отрицавшихъ реальность конечныхъ причинъ, то этимъ только изобличилось бы невнимательное чтеніе его твореній. Въ самомъ дѣлѣ, въ той же самой главѣ, гдѣ онъ говоритъ о вышеупомянутыхъ remorae, о которыхъ послѣ него часто говорили, несправедливо ссылаясь на его авторитетъ, находятся слѣдующія слова: «когда мы выражаемся такимъ образомъ, это не значитъ, будто конечныя причины, по нашему мнѣнію, не имѣютъ никакой реальности и совершенно не заслуживаютъ изслѣдованія... Было бы грубымъ заблужденіемъ воображать, будто конечныя причины, если только онѣ точно опредѣлены, могутъ препятствовать изученію физическихъ причинъ. Эти два вида причинъ вполнѣ совмѣстимы другъ съ другомъ, съ тѣмъ только различіемъ, что однѣ означаютъ намѣреніе, а другія—простое дѣйствіе» (тамъ же).—Во всякомъ случаѣ, какъ ясно видно изъ словъ англійскаго мыслителя, конечную причину онъ низвелъ съ подобающаго ей мѣста, унизилъ ее передъ причиной дѣйствующей и сравнилъ съ «нерождающей дѣтей, посвященной Богу, дѣвой». Наукѣ отъ такой безплодной причины пользы мало. Можетъ быть, не безъ вліянія Бэкона, Вольтеръ, въ насмѣшку надъ телеологіей, выводитъ на сцену осла и заставляетъ его славословить Бога за то, что Онъ повелѣлъ землѣ произрастить для него репейникъ

и течь водѣ;—что для него сотворенъ міръ, что человѣкъ—его слуга, поставленный затѣмъ, чтобы ухаживать за нимъ, имѣть попеченіе о немъ, подковывать и чистить его и строить для него хлѣвъ... (Carriere M. Die sittl. Weltordn. Leipz. 1877. S. 56).

Спиноза хочетъ всякую цѣль обратить въ отобразъ человѣческаго представленія. Ut jam ostendam, говоритъ онъ въ своей «Этикѣ», naturam finem nullum sibi praefixum habere, et omnes causas finales nihil nisi humana esse figmenta, non opus est multis. По Канту рефлектирующая сила сужденія разсматриваетъ эмпирическіе законы въ такомъ единствѣ, какъ будто разумъ, хотя бы и не нашъ, далъ намъ ихъ въ помощь познавательной способности, съ цѣлью сдѣлать возможною систему опыта по особымъ естественнымъ законамъ. Цѣль въ природѣ является, такимъ образомъ, заимствованною отъ насъ же самихъ; она есть только аналогія, или руководящая нить, способствующая расширенію естествознанія. А такъ какъ мы не можемъ видѣть a priori возможность такой причинности природы по цѣлямъ, то и въ послѣдней мы не можемъ наблюдать предумышленныхъ цѣлей. Слѣдовательно, цѣлесообразность природы есть только *субъективный* принципъ разума, направляющій способность нашего сужденія, а не конститутивно что-либо опредѣляющій въ отношеніи къ природѣ объектовъ. Отдавая физико-телеологическому доводу преимущество предъ космологическимъ за то, что первый принимаетъ за исходную точку нѣкоторое «возвышенное созерцаніе природы», Кантъ признаетъ за нимъ болѣе эстетическое и религіозное, нежели научное значеніе; но возвышеніе сердца еще не есть убѣжденіе разсудка. Въ самомъ благопріятномъ случаѣ физико-телеологическій аргументъ доказываетъ только бытіе мірообразователя, а никакъ не Творца міра. Его

Богъ есть только дающій форму, а не творящій принципъ. Заключеніе отъ порядка природы къ единству и разумности ея Виновника основывается на сходствѣ или аналогіи между произведеніями людей и природы. Заключеніе же посредствомъ аналогіи въ самомъ благопріятномъ случаѣ приводитъ только къ вѣроятности, а не къ достовѣрности, и физико-телеологическій доводъ, построяя заключеніе отъ случайнаго бытія къ необходимому, является не инымъ чѣмъ, какъ только маскированнымъ космологическимъ доказательствомъ, несостоятельнымъ по мнѣнію Канта, и въ этомъ отношеніи раздѣляющимъ несчастную участь соединеннаго съ космологическимъ онтологическаго аргумента. Въ научномъ отношеніи физико-телеологическое доказательство, такимъ образомъ, слабѣе и несостоятельнѣе всѣхъ другихъ доказательствъ, потому что раздѣляетъ всѣ ошибки космологической и онтологической аргументаціи, и, сверхъ того, имѣетъ еще и свои собственные недостатки (Emman. Kant's Krit. d. rein. Vernunft. Herausg. u. Kirchm. Heidelb. 1884. S. 495 ff.).

Въ послѣднее время непримиримыми противниками телеологическаго міровоззрѣнія—и основаннаго на немъ доказательства бытія Божія—являются послѣдователи вышеупомянутаго механическаго монизма во главѣ съ іенскимъ проф. Э. Геккелемъ. Въ своей «Allgemeine Morphologie» онъ считаетъ естественную цѣль (τέλος) совершенно непримиримой съ причинной необходимостью (ἀνάγκη), и потому отрицаетъ первую. Ничто не ново подъ луною. Почти двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ, объясняя цѣль въ смыслѣ произведенія изъ совершенно безцѣльныхъ дѣйствій, извѣстный эпикуреецъ Т. Лукрецій Каръ (95—52 до Р. Х.) выразилъ свои соображенія по этому поводу въ слѣдующемъ, мастерски-написанномъ, стихотвореніи:

Nam certe neque consilio primordia rerum
Ordine se quaeque atque sagaci mente locarunt,
Nec quos quaeque darent motus pepigere profecto:
Sed quia multa modis multis mutata per omne
Ex infinito vexantur percita plagis,
Omne genus motus et cœtus experiundo,
Tandem deveniunt in tales disposituras,
Qualibus haec rebus consistit summa creata.

Лукрецій классически формулировалъ здѣсь (De rerum nat. I, 1020 ff.) также и извѣстный софизмъ: сознательная цѣлесообразность, которую должно отрицать, приписывается, какъ безсознательная цѣлесообразная дѣятельность, неодушевленной природѣ («experiundo», см. Dr. Ios. Beck's Encyklopädie der Theoretischen Philosophie. 6-te Aufl. Stuttg. 1886. S. 84). — Онъ же оспариваетъ то положеніе, что глазъ предназначенъ для зрѣнія, ухо—для слуха; наоборотъ, по его мнѣнію, такъ какъ у насъ есть глаза и уши, то поэтому мы видимъ и слышимъ:

Nil adeo quoniam natum'st in Corpore, ut uti
Possemus, sed quod natum'st, id procreat usum:
Nec fuit ante Videre Oculorum lumina nata;
Nec dictis orare prius, quam Lingua creata'st:
Sed potius longe Linguae praecessit origo
Sermonem; multoque creatae sunt prius Aures,
Quam sonus est auditus: et omnia denique membra
Ante fuere (ut opinor) eorum quam foret usus.
Haud igitur potuere utendi crescere causa.
IV, 833.

Въ изданной, назадъ тому шесть лѣтъ, «Natürliche Schöpfungs-Geschichte» (Neunte umgearb. u. verm. Aufl. Berl. 1898. Th. I — II), «такъ называемый Личный Богъ», по словамъ Геккеля, представляетъ собою «только

разукрашенный человѣческими аттрибутами организмъ», а въ другомъ сочиненіи: «Der Monismus», тотъ же авторъ считаетъ творческимъ началомъ «подвижный эѳиръ». Не вызванный творческимъ словомъ къ бытію, міръ не имѣетъ надъ собою никакого Промыслителя, ибо, гдѣ рѣшающее значеніе приписывается борьбѣ за существованіе, тамъ не можетъ быть никакой рѣчи о конечныхъ цѣляхъ, и на мѣсто телеологическаго водворяется механическое міросозерцаніе, неизбѣжно разрѣшающееся въ пессимизмъ. Гдѣ же выходъ изъ этой, по выраженію Шопенгауера, «волшебной залы», вошедшій въ которую слышитъ только одни печальные звуки тоски, міровой скорби и отчаянія?

III.

Обратимся къ разбору вышеприведенныхъ возраженій по порядку, начиная съ Бэкона. Прежде всего, онъ несправедливо утверждаетъ, что принятіе цѣли не рождаетъ никакого знанія. Такъ, напр., когда талантливый врачъ своимъ искусствомъ устраняетъ давящее на какой-либо органъ препятствіе и возвращаетъ ему свободу, для которой онъ рожденъ, или когда осмотрительный воспитатель развиваетъ въ гармоническомъ между собою единствѣ способности своихъ питомцевъ, то какъ первый, такъ и второй достигаютъ упомянутыхъ успѣховъ только благодаря познанной *цѣли*, и эта послѣдняя производитъ здѣсь не меньше, нежели физическая причина въ опытѣ. Впрочемъ, самъ же Бэконъ признается, что, отзываясь не съ должнымъ уваженіемъ о конечныхъ причинахъ, онъ не утверждаетъ

того, «будто конечныя причины не имѣютъ никакой реальности и не заслуживаютъ изслѣдованія... Конечныя причины, если только онѣ точно опредѣлены, не могутъ препятствовать изученію физическихъ причинъ. Эти два вида причинъ вполнѣ совмѣстимы другъ съ другомъ». — Кромѣ того, практически нецѣлесообразное нельзя отождествлять съ нецѣлесообразнымъ вообще. Когда мы говоримъ о цѣлесообразности въ природѣ, то подразумѣваемъ не однѣ только практическія цѣли для жизни индивидуумовъ, но, прежде всего,—цѣлесообразную систему цѣлой природы. Не слѣдуетъ забывать, что природа—это не практически только полезное хозяйство, но и *художественное произведеніе.* При разсматриваніи художественныхъ произведеній человѣческаго искусства, напр., архитектуры, замѣчая, что нѣкоторые орнаменты въ ней не служатъ для практическихъ цѣлей, кто сталъ бы выводить ложное заключеніе, что они нецѣлесообразны? (Рождественскій Н. П. проф. «Христіанская Апологетика». Курсъ Осн. Богосл. СПБ. 1884 г. Т. I, стр. 344).

Причисливъ—и, какъ видимъ, несправедливо—ученіе о цѣли къ idola tribus, Бэконъ проглядѣлъ два очень важныхъ обстоятельства: первое, что причина не только исключаетъ цѣли, а, наоборотъ, предполагаетъ ее, и второе, по которому въ извѣстныхъ случаяхъ цѣль заправляетъ посредствующими причинами. Для доказательства перваго положенія употребимъ слѣдующій примѣръ—въ разсужденіи дѣйствующей причины: треніемъ янтаря производится электричество. Производящая причина, треніе, предшествуетъ по времени, а произведенное дѣйствіе, электричество, затѣмъ присоединяется къ нему. Процессъ является, правда, continuum, но ясно выступаетъ различіе, если смотрѣть не только на конечные пункты причины, являющіеся уже началомъ

дѣйствія, но имѣть въ виду цѣлое прохожденіе причины. Сравнимъ съ этимъ основнымъ отношеніемъ дѣйствіе цѣли. Для этого мы превращаемъ тотъ же самый примѣръ въ сужденіе цѣли, когда говоримъ: мы производимъ треніе янтаря *съ цѣлью* добыть электричество. Здѣсь произведенное дѣйствіе служитъ цѣлью, и эта цѣль въ то же время опять является причиною. Послѣдующее дѣлается предшествующимъ; пока еще неосуществившееся будущее управляетъ настоящимъ. Отношеніе дѣйствующей причины совершенно превращается, исчезаетъ порядокъ времени, являющійся въ причинности, какъ нѣчто устойчивое, и конецъ становится началомъ. Или другой примѣръ: человѣкъ бросается въ воду и спасаетъ утопленника. Что онъ бросается въ воду, это объясняется только намѣреніемъ, т. е. возникнувшею въ немъ цѣлевою мыслью—спасти утопленника. Правда, это дѣйствіе также имѣетъ свою причину, или, вѣрнѣе, имѣло свои причины и, прежде всего, такія, которыя дѣлали его возможнымъ: вода, ноги, сила и, затѣмъ, такую, которая дала возможность *дѣйствительно наступить* дѣйствію, и эта-то послѣдняя была не чѣмъ инымъ, какъ находившеюся въ человѣкѣ цѣлевою мыслью: спасти утопленника. Это намѣреніе въ немъ, т. е. мысль, заключающая цѣль, точнѣе: воля — осуществить задуманную цѣль была prius, прыганье въ воду—средство—posterius, между тѣмъ какъ во внѣшнемъ теченіи событій— прыганье въ воду, причина, была prius, а спасеніе утопленника, дѣйствіе, posterius. Различіе въ построеніи означенныхъ мыслей очевидно: по отношенію къ причинѣ я спрашиваю: что было прежде, откуда могло бы произойти это? Въ разсужденіи же цѣли вопросъ задается иначе: *что должно быть*, чтобы случилось это? Оба пониманія взаимно не противорѣчатъ и не исключаютъ одно другое; напротивъ, они взаимно дополняютъ другъ

друга. Мы разумѣемъ связь двухъ названныхъ явленій, а, слѣдовательно, и послѣднія правильны только тогда, когда разсматриваемъ ихъ въ двухъ направленіяхъ: не только назадъ (причинность), но и впередъ (цѣлесообразность).—Возьмемъ еще примѣръ—охотника, застрѣлившаго звѣря. Ужели кто-либо скажетъ охотнику: «ты, дѣйствительно, застрѣлилъ звѣря, но ты не имѣлъ цѣли стрѣлять въ него, а только порохъ по извѣстнымъ химическимъ формуламъ обратился въ газообразное состояніе; вслѣдствіе расширенія газы заняли несоразмѣрно большое мѣсто, почему и выбросили зарядъ изъ ствола; этотъ зарядъ, подъ вліяніемъ одновременно дѣйствующей силы тяжести, затѣмъ полетѣлъ далѣе въ направленіи параболической дуги, пока не попалъ въ звѣря, и тотъ не палъ. Такъ произошло все это подъ вліяніемъ естественныхъ силъ, дѣйствующихъ по извѣстнымъ законамъ; но цѣли — застрѣлить звѣря я не видѣлъ, слѣдовательно, ея не было и въ самомъ дѣлѣ». Думается, что охотникъ справедливо счелъ бы такого совопросника за находящагося не въ своемъ умѣ.

Въ доказательство второго положенія— о направленіи, даваемомъ цѣлью дѣйствующей причинѣ—обратимъ вниманіе на устремляющійся вдаль глазъ. Здѣсь предъ нами идеальное движеніе, между тѣмъ какъ согбеніе и распростертіе тѣлесныхъ членовъ, хожденіе и хватаніе, дѣйствительно, измѣряетъ пространство и потому можетъ быть названо реальнымъ движеніемъ. Зрѣніе направляетъ органы движенія, а эти производятъ послѣднее. Идеальное движеніе здѣсь беретъ перевѣсъ надъ реальнымъ, дающее направленіе —надъ производящимъ его. Одно движеніе воспринимается другимъ, и здѣсь, какъ бы совнѣ, въ самой схемѣ движенія, обнаруживается господство цѣли надъ дѣйствующею причиною. Точно такъ же въ художественномъ творчествѣ, напри-

мѣръ, при написаніи Мадонны, не кисть и рука господствовали надъ вдохновеніемъ Рафаэля, а та и другая были послушными исполнителями вдохновенія великаго живописца.

Спиноза принесъ цѣль въ жертву математикѣ. Но жизнь не есть геометрическая плоскость, необходимо происходящая отъ движенія линіи, какъ изъ дѣйствующей причины. Названный философъ постоянно прибѣгаетъ къ математическимъ примѣрамъ. Нигдѣ не видитъ онъ поэтому живой природы, которая для внимательнаго наблюдателя въ каждомъ своемъ образованіи представляетъ факты поразительной цѣлесообразности. Явленія тогда еще только зарождавшейся химіи остались для него чуждыми. Изслѣдованій въ области органическихъ существъ мы у него совершенно не находимъ. Спиноза все погружаетъ въ возвышенное созерцаніе всемогущей субстанціи, и такъ какъ ему не достаетъ, именно, цѣли, то для него совершенно исчезаетъ и достоинство отдѣльныхъ жизней, кружащихся точно пыль надъ субстанціей, чтобы опять съ роковою необходимостью опуститься въ эту просторную могилу. Но самъ-то Спиноза, шлифовавшій стекла по оптическому закону зрѣнія, могъ ли понять строеніе глаза безъ цѣли, наприм., безъ цѣлесообразной чечевицы, по отношенію къ которой оптическое стекло является только несовершеннымъ подражаніемъ? Конечная причина есть человѣческое изобрѣтеніе въ столь малой степени, что самое изобрѣтеніе часто, какъ и въ настоящемъ случаѣ, слѣдуетъ только за цѣлью природы. И, дѣйствительно, ахроматическія стекла изобрѣтены по примѣру ахроматической комбинаціи въ человѣческомъ глазѣ.

Своимъ разсужденіемъ о происхожденіи цѣлевого представленія изъ необходимости дѣйствующей причины Спиноза опять обнаруживаетъ только поразительную

односторонность своей философской системы, потому что, при болѣе глубокомъ проникновеніи въ предметъ, онъ замѣтилъ бы цѣль позади стремленія. Въ самомъ дѣлѣ, стремленіе не есть ли чаяніе недостигнутой цѣли? Такъ, во мракѣ материнской утробы пріуготовляется глазъ, чтобы послѣ рожденія открыться свѣту. Глазъ образуется въ сокровенной мастерской природы и, однакоже, соотвѣтствуетъ свѣту, рождающемуся въ безконечномъ отъ него отдаленіи. Свѣтъ не произвелъ глаза, а все-таки къ нему стремится дремлющая сила свѣтового нерва. Спокойно располагаются тамъ, въ мірѣ, разстоянія, какъ геометрическія величины, ничего не измѣняя въ глазѣ; но зрѣніе идетъ къ нимъ навстрѣчу или устремляется вслѣдъ за ними. По закону дѣйствующей причины или свѣтъ долженъ былъ бы одолѣть и оформить матерію, или матерія—сдѣлаться повелительницею свѣта. И, однако, на дѣлѣ не произошло ни того, ни другого. Ни одинъ свѣтовой лучъ не проникаетъ въ сокровенную утробу матери, въ которой образуется глазъ; свѣтъ не служитъ ни возбуждающей причиной, ни устроителемъ органа; тѣмъ еще менѣе, сама по себѣ, косная матерія могла бы высмотрѣть свѣтъ, а, между тѣмъ, свѣтъ и глазъ существуютъ другъ для друга, и въ дивномъ строеніи глаза находится обнаруженное сознаніе свѣта. Движущая причина съ своей необходимой формой поднялась здѣсь на высшую ступень служенія. *Цѣль* управляетъ цѣлымъ, и посредствомъ цѣли глазъ, подлинно, становится свѣтильникомъ тѣла.—Если міръ есть огромная машина, управляемая безсознательною силою, то становится совершенно непостижимымъ и противорѣчащимъ механическому жизнепониманію Спинозы происхожденіе въ человѣкѣ понятія цѣли. Представляющій собою одно и притомъ самое малое изъ безчисленныхъ колесъ въ міровомъ механизмѣ, чело-

вѣкъ, естественно, долженъ былъ бы смотрѣть на себя, какъ только на составную часть этого механизма, слѣпо повинующуюся дѣйствію какого-либо рычага, причемъ не могло бы быть никакой рѣчи о цѣли жизни и дѣятельности. Если же наше сознаніе неотразимо свидѣтельствуетъ о противномъ, если опытомъ подтверждается голосъ этого сознанія, то остается одно изъ двухъ: или не вѣрить своему собственному сознанію, или усомниться въ справедливости разсматриваемаго философскаго положенія. Рѣшаясь на второй исходъ, мы остановимся на такъ часто употребляемомъ сравненіи міра съ машиною, чтобы воспользоваться упомянутымъ примѣромъ въ апологетическихъ интересахъ, тѣмъ болѣе, что самъ Геккель въ своей «Естественной исторіи творенія» приводитъ механизмъ локомотива, въ движеніи котораго дикарь видитъ проявленіе всемогущаго духа, въ доказательство необходимости смотрѣть на все съ механической точки зрѣнія. Но ужели дикарь, скажемъ словами достопочтеннаго М. Каррьера, только несправедливъ? Въ самомъ дѣлѣ, не присутствуетъ ли какой-либо духъ, несомнѣнно возвышенный духъ, въ локомотивѣ: это духъ Архимеда, Уатта и Стефенсона и многихъ другихъ механиковъ? И перестаетъ ли этотъ духъ, эта устрояющая машину мысль, существовать въ томъ случаѣ, если мы разложимъ ее на винты, рычаги и колеса и узнаемъ, какъ она посредствомъ ихъ дѣйствуетъ? Справедливо замѣчаетъ Гартманъ противъ Геккеля, что примѣръ доказываетъ совершенно иное. Онъ свидѣтельствуетъ, что только то заслуживаетъ названіе механизма, чему телеологія присуща въ такомъ же смыслѣ, какъ локомотиву, въ которомъ дикарь видитъ доказательство бытія высочайшаго Разума, и поразительная цѣлесообразность котораго ничуть не уменьшается отъ подробнаго изученія механизма. Такъ и мы въ поразі-

тельно великомъ механизмѣ природы не можемъ не удивляться обнаруженію Разума, безконечно превосходящаго нашъ разумъ. Идея цѣли предполагаетъ механизмъ, какъ средство. Винты и рычаги, огонь и вода сами собою не сдѣлали машину; но также и одинъ умъ не соорудилъ ее безъ нихъ. Такимъ образомъ, взятый изъ области механики примѣръ свидѣтельствуетъ въ *пользу* столь ненавистной монистамъ телеологіи: причинность и телеологія находятся во взаимномъ согласіи и относятся одна къ другой такъ, какъ (по Либману, Zur Analysis d. Wirklichkeit. Strassb. 1900. S. 395), послѣдовательно прочитанная рѣчь относится къ той же самой рѣчи, буквы которой поставлены только въ обратномъ порядкѣ. Изъ этого примѣра не трудно понять, почему телеологія есть своего рода ὕστερον πρότερον, ибо каждый изъ насъ постоянно совершаетъ это послѣднее,—беретъ руками, ходитъ ногами, *потому что* онъ имѣетъ *цѣль* или *намѣреніе* что-либо взять, или пойти куда-нибудь, между тѣмъ какъ физіологъ тѣ же самыя дѣйствія объясняетъ причиннымъ механизмомъ, химизмомъ, нервами, мускулами и другими дѣйствующими причинами.

Считая пространство и время формами человѣческихъ воззрѣній, категоріи — основными понятіями человѣческаго разума, выражаемое въ сужденіи единство предметовъ—плодомъ единства человѣческаго самосознанія, идею Бога — регулятивомъ или, по характерному сравненію Тренделенбурга, «жаломъ» человѣческаго познанія, чтобы оно гонялось за такимъ призрачнымъ образомъ, который все болѣе и болѣе уходитъ вдаль, Кантъ вынужденъ былъ и идею цѣли низвести на уровень субъективнаго представленія. Такъ странствуетъ познающій человѣкъ, хотя и отрѣзанный со всѣхъ сторонъ отъ предметовъ, зато въ закономѣрномъ согласіи съ самимъ собою. Но слѣдуетъ ли удовлетворяться та-

кими часами, которые, при вѣрности хода, согласны только съ самими собою, безотносительно къ солнцу, этимъ великимъ часамъ вселенной? (а. а. О. 46). Будь цѣль, подобно времени и пространству, только апріорною формою нашего воззрѣнія,—мы всегда усматривали бы ее въ явленіяхъ тамъ, гдѣ видимъ и причину ихъ. А, между тѣмъ, далеко не всѣ причинныя отношенія слѣдствія допускаютъ прилагать къ дѣйствію значеніе цѣли. Въ самомъ дѣлѣ, увѣчье ноги есть ли цѣль паденія, боль въ суставахъ составляетъ ли цѣль простуды, испареніе и замерзаніе жидкостей служитъ ли цѣлью уменьшенія или увеличенія теплоты? Разрушеніе есть ли цѣль столкновенія поѣздовъ? Увяданіе растительности есть ли цѣль засухи, или отпаденіе цвѣтовъ — цѣль мороза. Факты рѣшительно противятся признанію цѣли дѣломъ человѣческаго произвола. Далѣе, совершенно несправедливо думать, будто образъ человѣческихъ дѣйствій безразлично и наивно принимается нами, какъ направленный къ извѣстной цѣли, точно всѣ человѣческія дѣйствія совершаются непремѣнно ради какой-нибудь цѣли. Многія и притомъ важнѣйшія дѣйствія, правда, происходятъ по извѣстнымъ цѣлямъ, но уже и здѣсь наблюдается большая постепенность въ разсужденіи ясности и самоопредѣленія, съ которыми понимается и объясняется конечный результатъ въ смыслѣ извѣстной цѣли. Многія дѣйствія, несомнѣнно, находятся подъ вліяніемъ слѣдствія, котораго желаетъ человѣкъ, но это слѣдствіе принимается не въ томъ высокомъ значеніи цѣли, которая преслѣдуется съ терпѣніемъ и осмотрительностью. Напротивъ, какъ только возникаетъ въ душѣ другая идея, новое удовольствіе или пріобрѣтеніе направляетъ на себя и желаніе. Впрочемъ, это дѣйствіе въ извѣстномъ отношеніи еще находится подъ вліяніемъ цѣли, т. е. представляемаго какъ бы наступающимъ дѣйствія.

Но большое и, къ сожалѣнію, очень большое число человѣческихъ дѣйствій происходитъ почти безъ всякаго соображенія слѣдствій, подъ давленіемъ окружающихъ обстоятельствъ, минутнаго настроенія, бурныхъ страстей, слѣдовательно, изъ односторонней, преобладающей привязанности къ находящимся въ насъ самихъ и внѣ насъ дѣйствующимъ причинамъ. Вѣдь никто не вкушаетъ пищу съ цѣлью отягощенія желудка, никто не разнуздываетъ языка съ цѣлью подвергнуться суду за оскорбленіе личности, никакая держава не объявляетъ войны, чтобы потерпѣть пораженіе. Слѣдовательно, не безразлично принимаемъ мы человѣческія дѣйствія за цѣлесообразныя, и критика должна объяснить то, *какимъ образомъ* человѣкъ совершенно произвольно изобрѣтаетъ цѣли и, вопреки всеобщаго механизма, примѣняетъ ихъ къ себѣ самому и къ природѣ, причемъ нарочито полагаетъ еще различіе между стремящимися и нестремящимися къ цѣли желаніями и дѣйствіями? Если бы идея цѣли порождалась только одною субъективною слабостью человѣческой мысли, то *всякое* явленіе и дѣйствіе должно было бы казаться намъ цѣлесообразнымъ и намѣреннымъ, т. е. антропоморфическимъ, тогда мы не должны были бы дѣлать никакого различія между субъективнымъ и объективнымъ цѣлестремленіемъ, а также и между цѣлесообразными и нецѣлесообразными дѣйствіями. Но факты, какъ мы видѣли, подтверждаютъ противное и, слѣдовательно, нудятъ признать за цѣлью бо̀льшее, по сравненію только съ субъективнымъ, значеніе, не говоря уже о томъ, что термины: «субъективное» и «объективное» выражаютъ одни отношенія, а отнюдь не то, что первымъ отрицается другое или, наоборотъ, послѣднимъ первое.

«Я умолчу», пишетъ Отто Либманъ (Zur Analysis der Wirklichkeit. Eine Erörterung der Grundprobleme

der Philosophie. Dritte Aufl. Strassburg. 1900. S. 393), «о глубокомысленномъ, хотя погрѣшающемъ нѣкоторой эластичностью и двусмысленностью, рѣшеніи, которое далъ Кантъ, критикъ, въ „Krit. d. Urtheilskraft“, что, именно, идея естественной цѣлесообразности служитъ нашему мышленію въ значеніи регулятивнаго, а не—подобно причинности—конститутивнаго принципа. Я вспоминаю только Канта догматиста, Ньютона, Лейбница. Рѣдко кто-либо съ такой рѣшительностью, какъ Лейбницъ, утверждаетъ универсальность и строгое безъизъятіе естественнаго механизма; но при этомъ у него причинному натурфеномену сопутствуетъ, въ смыслѣ сверхчувственнаго ноумена, царство монадъ царство цѣлей. Кому такая метафизика покажется черезчуръ утонченной, или предуставленная гармонія — слишкомъ невѣроятной, тотъ пусть развернетъ Ньютоново „Principia mathematica“, или, еще лучше, Кантову „Naturgeschichte des Himmels“ и прочитаетъ тамъ Scholium generale, или здѣсь — предисловіе: тогда онъ увидитъ, что не только телеологія, но даже физико-телеологія наилучшимъ образомъ согласуется съ убѣжденіемъ строжайшей естественной необходимости. Въ самомъ дѣлѣ, если бы на пути телеологическаго міросозерцанія не находилось ничего болѣе, кромѣ воображаемаго препятствія естественной законности, то мы давно бы порѣшили дѣло! То было бы грубымъ противорѣчіемъ, если бы вначалѣ захотѣли признать строго-причинный естественный механизмъ, а потомъ (со стороны премірнаго Божества)—допустить противныя природѣ вторженія въ законно-необходимый естественный процессъ (т. е. богословское чудо),—изъ высшихъ оппортунистическихъ видовъ! Отнюдь нѣтъ никакого противорѣчія въ томъ, когда одинъ и тотъ же міровой процессъ, завершающійся во времени съ причинной необходимостью, допу-

скаютъ развиваться по плану премірнаго Разума,—Разума, Который такъ, именно, расположилъ естественныя силы и законы, что необходимо долженъ совершиться, именно, этотъ (преслѣдуемый Имъ) міровой процессъ. Изъ того именно, что безформенный хаосъ, съ причинной необходимостью, съ помощью относительно простыхъ силъ и законовъ, долженъ былъ развиться въ столь удивительный космосъ, въ такую систему циркулирующихъ вокругъ своего притягательнаго центра и, благодаря такой циркуляціи, поддерживающихъ себя самихъ и своихъ обитателей міровыхъ тѣлъ,—именно, изъ этого слѣдовала бы тогда необъятная геніальность и безконечное превосходство абсолютнаго мірового Разума. Ибо кто превосходенъ? Тотъ ли, который простыми средствами совершаетъ многое, или тотъ, который многими средствами достигаетъ малаго? Думаю, что первый! Теперь,—чтобы продолжить философствованіе ex hypotesi,—міровой Разумъ, съ геніальной непринужденностью сообщившій ходъ этому міровому механизму, произведшій его съ изумительною легкостью, причемъ этотъ послѣдній развился до степени мыслящаго человѣка,—міровой Разумъ относится къ ограниченному человѣческому уму, дошедшему, съ напряженіемъ всѣхъ силъ своихъ, до устройства часовъ и паровыхъ машинъ (столь „дивно высоко!"),— какъ $\infty : 1$. Если бы кто захотѣлъ аргументировать слѣдующимъ образомъ: „такъ какъ въ идущихъ часахъ и въ работающей паровой мельницѣ каждое отдѣльное движеніе съ причинной необходимостью происходитъ изъ непосредственно предшествующаго движенія, разъ устроенъ механизмъ взаимосоединенныхъ частей машины, то—эти машины произошли безъ идей цѣли", на такого подозрительно посмотрѣли бы изъ-за столь странной логики. Но вѣдь такую же логическую цѣнность имѣетъ и слѣдующее умствованіе: „такъ какъ

въ мірѣ, въ планетной системѣ, въ нервахъ и мускулахъ человѣка всякое послѣдующее состояніе, съ естественной необходимостью, происходитъ изъ непосредственно предшествующаго, то—природа произошла помимо всякой идеи цѣли". Безсмыслица этого заключенія такъ очевидна, что остается только изумляться тому, какимъ образомъ можно было вывести его. И, однако, его вывели. «Exempla sunt odiosa, sed crebra»!

Противъ заблужденій Геккеля, въ защиту телеологіи, выступилъ знаменитый эмбріологъ и основатель исторіи эволюціи К. Э. фонъ-Бэръ въ своихъ «Studien aus dem Gebiet der Naturwissenschaften» (Petersburg. 1873. S. 49—107). По мнѣнію Бэра, телефобія многихъ естествовѣдовъ проистекаетъ изъ смѣшенія понятій. Поэтому онъ предлагаетъ вмѣсто употребительныхъ, но вводящихъ въ заблужденіе, словъ: «Zweck» и «Zweckmässigkeit», необычныя, но, какъ онъ думаетъ, болѣе подходящія выраженія: «Ziel» и «Zielstrebigkeit» и старается показать, что естественно-причинное «необходимо» вполнѣ мирится съ телеологическимъ «должно», особенно въ разсужденіи органическихъ существъ. Доказательства Бэра опираются не на философскія соображенія, а на конкретные примѣры, вродѣ поразительныхъ превращеній насѣкомыхъ, имѣютъ, слѣдовательно, физико-телеологическій характеръ, подобно тому, какой встрѣчается въ доказательствахъ Германа Самуила Реймаруса.

Такъ какъ,—продолжимъ свою рѣчь,—цѣлестремленіемъ предполагается разумная воля, то цѣлепричинами въ собственномъ смыслѣ могутъ быть только одни разумныя существа. Впрочемъ, и неразумные принципы (напр., животныя и растительныя существа) могутъ въ болѣе широкомъ смыслѣ называться цѣлепричинами. Различіе между тѣми и другими сводится къ слѣдующему: одаренныя разумомъ и сво-

бодной волей цѣлепричины дѣйствуютъ по извѣстной цѣли (propter finem) т. е. онѣ постигаютъ своимъ умомъ извѣстную цѣль, утверждаютъ ее своей доброй волей и стремятся осуществить ее. Неразумныя же цѣлепричины дѣйствуютъ въ направленіи къ извѣстной цѣли (ad finem), т. е. онѣ стремятся къ достиженію цѣли не вслѣдствіе опознанной ими цѣнности послѣдней, но влекутся къ ней по прирожденному имъ расположенію своей природы, долженствующей осуществить предназначенную ей цѣль, или, по выраженію К. Э. фонъ-Бэра, онѣ суть только zielstrebig. Для цѣлесообразности непремѣнно требуется идеальное предвосхищеніе цѣли и средства къ ея достиженію; но упомянутыя данныя не должны безусловно заключаться въ самой вещи; довольно и того, что цѣлесознательная воля заключается въ высочайшей Цѣлепричинѣ, Которая можетъ сообщить вещи извѣстное назначеніе, безъ одаренія ея познаніемъ и волей.

Замѣчательно слѣдующее обстоятельство: убѣжденными защитниками телеологическаго разсмотрѣнія природы являются опирающіеся на внѣшній опытъ новѣйшіе эволюціонеры. Въ своей дѣльной статьѣ подъ заглавіемъ: «The logik of evolution» нѣкто Баттенъ выражается объ этомъ слѣдующимъ образомъ: «мы не будемъ касаться самой природы разума, открывающагося въ устроеніи вселенной. Намъ извѣстно только одно, что онъ подобенъ человѣческому разуму, но превосходитъ его; мы знаемъ, что выраженіе „разумный“, въ приложеніи къ универсу, можетъ означать бо̀льшее, но оно не можетъ означать меньшаго по сравненію съ такимъ же выраженіемъ, когда оно прилагается къ человѣку. Согласно съ эволюціонной логикой, способность разума произошла въ человѣкѣ потому, что заложена въ послѣднемъ разумной энергіей. Свойства разумности оказались полез-

ными для организма, и увеличеніе послѣдней оправдалось въ смыслѣ вѣрныхъ ступеней развитія (as true steps). Въ одномъ случаѣ предъ нами субъективная разумность въ человѣкѣ: слѣдовательно, должна быть также и объективная разумность въ универсѣ. Приходится иногда слышать такую рѣчь, что самъ человѣкъ проектируетъ свои умственные процессы въ окружающемъ его мірѣ и потому находитъ въ послѣднемъ проекціи своего собственнаго воображенія. Но такими разсужденіями ничего не выясняется, потому что въ данномъ случаѣ необходимо считаться съ этой, именно, способностью—разумности—въ человѣкѣ. Эта способность не привнесена въ него совнѣ случайно, ибо эволюція отрицаетъ все случайное; не взялась она также и изъ какой-либо пустоты или съ нерацiональныхъ небесъ, ибо эволюція не допускаетъ никакихъ хищеній. Слѣдовательно, она произростаетъ въ человѣкѣ, какъ субъективный отвѣтъ на объективныя условія; она раскрылась въ жизни по той причинѣ, что раскрытіе ея оказалось вѣрною ступенью». (The Amer. Journal of Theology. July. 1904: «The logic of evolution». By S. Z. Batten, p. 477).

Такъ какъ послѣдователи механическаго монизма въ оправданіе своихъ взглядовъ ссылаются на внѣшній опытъ, то, послѣ сдѣланнаго нами краткаго разсмотрѣнія апріорныхъ и болѣе или менѣе общихъ возраженій противъ конечныхъ цѣлей, теперь намъ требуется обратиться къ естественно-научнымъ даннымъ, чтобы удостовѣрить нахожденіе цѣлесообразности во внѣшнемъ мірѣ. Будемъ слѣдовать такому порядку: прежде всего докажемъ существованіе цѣлесообразности въ неорганическомъ царствѣ, потомъ—въ небесной механикѣ, въ органическомъ мірѣ, со включеніемъ въ него—разумѣется—человѣка; провѣримъ, насколько основательны матеріалистическія данныя для объясненія всего сущаго

изъ однихъ механическихъ условій, а главное—можетъ ли подлежать такому учету и разумно-нравственная сторона человѣческаго существа, и не потребуется ли признать ея свышнее происхожденіе; попутно намъ необходимо будетъ обратиться къ разбору пессимистическаго міровоззрѣнія и, въ заключеніе, сдѣлать опытъ построенія физико-телеологическаго доказательства въ его связи съ онтологическимъ.

———⁂———

ГЛАВА ВТОРАЯ.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Цѣлесообразность а) въ неорганическомъ мірѣ.—Несостоятельность атомистической гипотезы.—Цѣль въ міровой жизни по ученію Аристотеля.—Фактическое доказательство господства цѣлей въ неорганическомъ царствѣ.—Мѣра видимаго произвола.—Трансцендентальный законъ чувственности и цѣлесообразности.

Послѣ того, какъ Всемогущій сотворилъ совокупность дѣйствующихъ причинъ, книга Бытія добавляетъ: *къ чему* все сотворено, и первое слово гласитъ: «да будетъ свѣтъ!» (Быт. 1, 1—3).

Итакъ, *цѣль* есть «*свѣтъ*», дѣлающій понятнымъ содержаніе принциповъ бытія и форму его законовъ. Пока не усмотрѣны цѣль, смыслъ, достоинство, значеніе въ отдѣльномъ существѣ и въ цѣломъ бытіи, дотолѣ все остается непонятнымъ. Не отрицая *фактической* цѣлесообразности въ природѣ, монисты упорно стоятъ на томъ, что первая не есть *намѣренная*, а только необходимый результатъ причинной связи вещей и явленій.

Насколько несостоятельна механическая теорія монизма,—это видно съ первыхъ же ея попытокъ объяснить самыя элементарныя явленія природы. Начнемъ съ *первоначальнаго* движенія атомовъ. По монистическому толкованію оно должно имѣть *опредѣленную причину*

и притомъ находящуюся въ *этомъ мірѣ*. Міровая матерія. говорятъ монисты, вначалѣ была совершенно неподвижна, но, по причинѣ неодинаковаго распредѣленія въ ней силы и чрезъ то образовавшейся неодинаковости напряженія, произошло *начало* движенія.—Теперь спрашивается, *откуда* же появилось неравное раздѣленіе и *это*, именно, неравное раздѣленіе, изъ котораго съ роковою необходимостью, по истеченіи длиннаго ряда вѣковъ, произошелъ видимый міръ? И почему, именно, вначалѣ *спокойное* состояніе, а потомъ *движеніе*? Въ самомъ дѣлѣ, если еще съ самаго начала было неравномѣрное раздѣленіе силъ, то и движеніе тогда необходимо признать *безначальнымъ*; если же послѣднее явилось только впослѣдствіи, то его причина заключается отнюдь не въ неравномѣрномъ раздѣленіи силъ. Спенсеръ тщетно ссылается на то, что равномѣрное распредѣленіе матеріи необходимо должно было оказаться *непостояннымъ*, и что, слѣдовательно, въ ней, безъ посторонней причины, могло произойти движеніе. Очевидность petitio principii въ соображеніи Спенсера несомнѣнна, и потому соображеніе опровергаетъ само себя. Какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, такъ и въ данномъ, монисты не рѣшаютъ затрудненія, а только догматически утверждаютъ вѣчность мірового движенія. Научная цѣнность такого догматизма не нуждается въ критикѣ (Steude, Die monistische Weltanschauung. Gütersloh. 1898. S. 63—70).

Не озабочиваясь, впрочемъ, бездоказательностью упомянутаго положенія, монизмъ декретируетъ еще второе, по которому *отдѣльные*, образующіе міръ, атомы *дѣйствуютъ другъ на друга*, благодаря повсюду разлитому эѳиру. Но и эѳирная гипотеза не рѣшаетъ труднаго вопроса о взаимодѣйствіи атомовъ, потому что, какъ бы ни были ничтожно-малы частички эѳира, онѣ все-таки

отдѣлены другъ отъ друга извѣстнымъ разстояніемъ. Отрицать это послѣднее значило бы отрицать и движеніе атомовъ, изъ котораго произошло все живущее, а признаніе разстоянія между эѳирными частичками равносильно признанію безпомощности монизма въ оправданіи его гипотезы. Напрасно Геккель (Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft,. von Ernst Haeckel. Bonn. 1900. S. 13 ff.) думаетъ выпутаться изъ этого затрудненія различеніемъ между эѳиромъ и едва замѣтными частицами міровой матеріи, приписывая послѣднимъ атомистическую, а первому динамическую структуру и голословно утверждая, что разбросанные въ эѳирѣ матеріальные атомы представляютъ собою отдѣльные оплотненные центры эѳирной субстанціи, что они произошли изъ нея и ею управляются. А такъ какъ, по признанію самого Геккеля, эѳиру свойственна извѣстная плотность, то имѣется достаточное основаніе считать послѣдній состоящимъ, какъ и міровую матерію, изъ отдѣльныхъ частицъ, или изъ атомовъ; и такъ какъ эѳиръ постоянно находится въ колебательномъ движеніи, то необходимо допустить для послѣдняго пустое пространство и дѣйствіе на разстояніи,—рѣшительно необъяснимое изъ данныхъ въ природѣ силъ. Слѣдовательно, даже *самомалѣйшее* и едва уловимое явленіе въ мірѣ требуетъ для своего объясненія, кромѣ атомовъ, еще *нѣкоторой силы,* находящейся за предѣлами видимаго міра.

Чтобы увѣриться въ бытіи или въ отсутствіи естественной цѣли въ мірѣ, Аристотель въ одномъ мѣстѣ своей физики спрашиваетъ: хлѣбъ растетъ потому ли, что идетъ дождь? или дождь идетъ для того, чтобы росъ хлѣбъ? Т. е.: наблюдаемое нами цѣлесообразное явленіе въ природѣ есть ли слѣпой и малозначащій продуктъ механической необходимости? Или цѣль представляетъ собою такое «*нѣчто*», которымъ механиче-

ская причинность принуждается дѣйствовать въ пользу нѣкотораго X, лежащаго за предѣлами названной причинности?

По мнѣнію философа, каждый мыслящій человѣкъ приходитъ, въ концѣ концовъ, къ заключенію о естественной необходимости, какъ о послѣднемъ основаніи, какъ бы ни объяснялъ онъ себѣ явленіе цѣли. Одни говорятъ: не ради цѣли, не для лучшаго производитъ природа, но по слѣпой необходимости. Такъ и дождь падаетъ съ неба *не для того*, чтобы произрастали плоды, *а потому*, что охлажденныя испаренія должны упасть на землю въ видѣ дождя. Произрастеніе злаковъ поэтому можно назвать столько же случайнымъ сопутствующимъ явленіемъ, сколько и дождь, пролившій на гумно, имѣетъ послѣдствіемъ, а не цѣлью гибель хлѣба. Цѣлевыя формы представляютъ собою только устойчивыя явленія того, что̀ само собою такъ, именно, складывается и устрояется, какъ если бы кто дѣйствовалъ съ извѣстною цѣлью. Такимъ образомъ, случайно, но пришедшееся кстати, пережило тѣ формы, которыя должны были погибнуть вслѣдствіе того, что съ самаго начала части ихъ не соотвѣтствовали другъ другу.

Однако, въ такомъ направленіи, по мнѣнію другихъ (съ которыми согласенъ и самъ Аристотель), не можетъ дѣйствовать природа. Ибо природа въ цѣломъ есть или совершенное, или почти точное повтореніе прежняго. Въ случайныхъ явленіяхъ не встрѣчается ничего подобнаго. Такъ, напр., ни одинъ человѣкъ не подумаетъ о случайности, или о томъ, что облака разрядились сами собою, когда зимою идетъ снѣгъ, а лѣтомъ палитъ зной; но другое дѣло, если бы зимою у насъ было знойно, а лѣтомъ шелъ бы снѣгъ: это было бы случайнымъ и необъяснимымъ явленіемъ. Все происходитъ или случайно, или по велѣнію слѣпой необходимости, или

же ради цѣли. Двѣ первыхъ возможности исключаются правильностью и послѣдовательностью въ дѣйствіяхъ природы; слѣдовательно, необходимо признать третью возможность, именно, цѣлесообразность. Въ каждомъ произведеніи природы можно видѣть нѣчто творимое (πράττεσθαι) на извѣстный конецъ.

Такъ, наприм., катящійся камень остановится не прежде, чѣмъ найдетъ опору центру своей тяжести. Но трудъ и бытіе въ существующемъ точно соотвѣтствуютъ другъ другу: предметъ какъ дѣлаетъ, такъ и существуетъ; и какъ онъ существуетъ, такъ и дѣлаетъ при томъ условіи, когда ничто ему не препятствуетъ. Творчество всегда имѣетъ цѣль, слѣдовательно, и бытіе въ сущемъ. Если бы домъ былъ естественнымъ произведеніемъ, то онъ долженъ былъ бы происходить такъ же, какъ теперь возникаютъ дома въ видѣ произведеній искусства. Но разъ естественные предметы возникаютъ не только изъ природы, но и посредствомъ искусства, то, въ послѣднемъ случаѣ, они должны быть точно такими, какими произошли бы по образу естественнаго дѣйствія. Искусство и природа по своему взаимоотношенію суть аналогіи: у нихъ одно должно быть приспособлено къ другому, послѣдующее къ предшествующему ради конечнаго результата (Zeller Ed. Dr. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Zweit. Th. zw. Abtheil. Dritte Aufl. Leipzig. 1879. S 423 ff.).

Возбужденіе и стремленіе къ цѣли живыхъ существъ совершенно очевидно, такъ что инстинктъ — цѣлесообразное употребленіе средствъ безъ знанія цѣли—у паукoвъ, муравьевъ, пчелъ и птицъ можетъ показаться иному разсудкомъ. Даже, напр., цвѣточные лепестки растеній не служатъ ли охраною плода? Деревья корнями сидятъ въ землѣ, а не поднимаютъ ихъ кверху

не для того ли, чтобы добывать себѣ влагу? Каждая вещь въ природѣ двояко-составна, потому что слагается изъ матеріи и формы. Форма служитъ цѣлью, ради которой существуетъ все остальное. Слѣдовательно, совершенная форма сущаго есть имманентная ему конечная причина.

Земля съ своею атмосферою образуетъ единое цѣлое, состоящее изъ небольшого числа неразложимыхъ веществъ. Равно какъ и сидерическія тѣла составлены изъ тѣхъ же самыхъ веществъ, такъ что, по свидѣтельству спектральнаго анализа, міровая матерія, вообще, представляетъ собою не что̀ иное, какъ смѣсь изъ— приблизительно—семидесяти элементовъ. Подобно тому, какъ небольшое число алфавитныхъ знаковъ, посредствомъ разнообразныхъ сочетаній, можетъ образовать безконечное множество словъ на различныхъ языкахъ, такъ одни и тѣ же вещества, будучи соединены въ различныя группы, образуютъ все то, что̀ представляетъ собою какую-либо часть матеріи въ извѣстномъ видѣ и родѣ и что̀ можетъ только быть какимъ-либо предметомъ чувственнаго воспріятія.

Движеніе матеріи проявляется или въ движеніи массъ, или въ движеніи молекулъ. Въ первомъ случаѣ движутся и образуются нераздѣльныя массы тѣлъ, безъ измѣненія своихъ химическихъ свойствъ, а во второмъ случаѣ мельчайшія частички тѣлъ до того измѣняютъ свое внутреннее расположеніе и строеніе, что измѣняются ихъ кристаллическая форма и химическія свойства.

Сдѣланное въ 1774 году Пристлеемъ открытіе кислорода расширило поприще науки по части изслѣдованія дивнаго хозяйства природы. Разложеніемъ сложныхъ тѣлъ дошли до открытія ряда веществъ, которыя далѣе не разлагаются. Тѣла, которыя не могутъ быть

разложены на свои составныя части при помощи доступныхъ намъ средствъ, называются простыми тѣлами, или основными химическими веществами. Вмѣсто прежнихъ четырехъ элементовъ извѣстны нынѣ 64 основныхъ химическихъ вещества, изъ которыхъ состоятъ всѣ земныя тѣла.

Подобно тому, какъ мы изъ немногихъ знаковъ алфавита образуемъ безчисленное множество словъ на различныхъ языкахъ, точно такъ же и основныя химическія тѣла, соединяясь въ различныя группы, образуютъ безъ исключенія все, что на нашей землѣ извѣстно подъ общимъ названіемъ матеріи.

Даже самая малая частица матеріи не можетъ быть совершенно уничтожена или безслѣдно пропасть въ хозяйствѣ вселенной; напротивъ, каждая частица имѣетъ въ этомъ хозяйствѣ свое опредѣленное назначеніе, которое и должно быть непремѣнно выполнено ею. Частичка золота, желѣза или сѣры можетъ скрыться отъ насъ въ безчисленномъ множествѣ соединеній; но какъ только выдѣлимъ мы ее изъ соединенія, то она снова выступитъ со всѣми своими свойствами.—Однако, изъ 64 извѣстныхъ намъ основныхъ веществъ только 15 распространены въ значительномъ количествѣ. Эти-то немногія вещества и образуютъ своимъ соединеніемъ неисчерпаемое разнообразіе всѣхъ земныхъ тѣлъ.

Кислородъ, совершенно прозрачный газъ, составляетъ въ своихъ соединеніяхъ, по крайней мѣрѣ, третью часть всей массы тѣлъ нашей планеты. Онъ образуетъ, въ соединеніи съ азотомъ, нашу атмосферу ($O_{,89}$ N_{11}), съ водородомъ—воду (НО), съ твердыми тѣлами—составныя части скалъ и почвъ. Четыре такъ называемыхъ органическихъ элемента: кислородъ, азотъ, водородъ и углеродъ преимущественно доставляютъ матеріалъ для всѣхъ растительныхъ и животныхъ организмовъ. На-

примѣръ, тростниковый сахаръ, древесина, крахмалъ, камедь и хлопчатая бумага состоятъ почти изъ одинаковыхъ количествъ углерода, кислорода и водорода. Различныя свойства этихъ веществъ вытекаютъ не изъ различія ихъ составныхъ частей, но единственно изъ различнаго внутренняго расположенія атомовъ (такъ называемыя «изомерныя тѣла»).

Алмазъ, графитъ и безформенный уголь состоятъ изъ одного и того же углерода, но, по причинѣ различной плотности въ расположеніи атомовъ, каждый изъ нихъ обладаетъ особенными качествами. Известковый шпатъ и аррагонитъ содержатъ одинаковое количество извести и углекислоты; тѣмъ не менѣе группы ихъ атомовъ расположены до того различно, что первый кристаллизуется въ формѣ ромбоедровъ, а другой — въ формѣ шестистороннихъ столбиковъ. Однимъ дѣйствіемъ теплоты аррагонитъ превращается въ массу кристалловъ известковаго шпата.

Человѣческое тѣло состоитъ изъ 14 основныхъ веществъ. Четыре органическихъ элемента: углеродъ, водородъ, кислородъ и азотъ составляютъ бо́льшую часть организма; другія же составныя тѣла находятся въ немъ только въ незначительныхъ количествахъ. Это именно: фосфоръ, сѣра, известь, кремній, магній, желѣзо, калій, натрій, хлоръ и фторъ (въ эмали зубовъ). Всѣ эти вещества, однако, не всегда пребываютъ въ человѣческомъ тѣлѣ, но постоянно входятъ и выходятъ изъ него, подобно водянымъ частичкамъ волны, посредствомъ эндосмоса и экзосмоса, такъ что каждый живой организмъ человѣка въ продолженіе 6—8 лѣтъ совершенно измѣняетъ свой вещественный составъ. И только душа, превращающая этотъ потокъ земной матеріи въ живой организмъ, по законамъ сродства между веществами, образуетъ въ человѣкѣ неизмѣнное сознаніе своего «я».

Два вещества: хлоръ и натрій, изъ которыхъ каждое, взятое отдѣльно, составляетъ смертельный ядъ для людей и животныхъ, въ своемъ химическомъ соединеніи образуютъ поваренную соль, служащую приправой почти во всѣхъ кушаньяхъ. Поваренная соль, въ свою очередь, можетъ быть разложена на свои составныя части: хлоръ и натрій.—Хлоръ образуетъ съ другими тѣлами множество химическихъ соединеній, совершенно отличающихся отъ хлора своими свойствами. Соединяясь съ водородомъ, онъ образуетъ хлористо-водородный газъ, а съ серебромъ—хлористое серебро.

Химическое соединеніе или увеличиваетъ, или уменьшаетъ удѣльный вѣсъ, смотря по тому, уменьшается или увеличивается объемъ этихъ тѣлъ при соединеніи ихъ. Вступая въ химическое соединеніе, нѣкоторыя жидкости дѣлаются твердыми, какъ камень, а нѣкоторыя твердыя тѣла, наоборотъ, превращаются въ жидкости. Уголь и сѣра, наприм., два непрозрачныя твердыя тѣла, соединяясь, образуютъ сѣрнистый углеродъ (CS), прозрачную жидкость, которая необыкновенно сильно преломляетъ свѣтъ. Такимъ образомъ, сила химическаго сродства, множествомъ способовъ, растворяетъ, соединяетъ и видоизмѣняетъ всѣ земныя вещества съ тѣмъ, чтобы *служить* цѣлямъ дивнаго божественнаго хозяйства.

Химическое соединеніе веществъ существенно различается отъ каждой механической смѣси. При механическомъ соединеніи малѣйшія частички смѣшанныхъ тѣлъ сохраняютъ свои прирожденныя свойства даже послѣ соединенія; въ химическомъ же соединеніи группируются атомы соединившихся тѣлъ въ точно опредѣленныхъ отношеніяхъ вѣса и объема, такъ что образуется новое тѣло, обладающее новыми свойствами и новою кристаллическою формой.

Химія представляетъ намъ каждое тѣло, какъ соеди-

неніе неизмѣримо-малыхъ элементарныхъ частицъ, которыя пользуются совершенною равноправностью относительно другъ друга,—могутъ отдѣльно отъ другихъ сливаться съ эквивалентными частицами другого тѣла и образовывать новое соединеніе. Химическія простыя тѣла состоятъ изъ совершенно одинаковыхъ атомовъ, которые, соединяясь различнымъ образомъ, по расположенію частицъ и по плотности образуютъ опредѣленныя кристаллическія формы и аггрегаціи. Сложныя тѣла состоятъ изъ равноправныхъ группъ атомовъ (молекулъ), составъ и образъ соединенія которыхъ распредѣляются по математическимъ пропорціямъ. Каждая изъ міріадъ первобытныхъ частицъ какого-либо тѣла имѣетъ свое опредѣленное значеніе, каждая дѣйствуетъ съ относительною самостоятельностью, своеобразно, на своемъ мѣстѣ,—и служитъ одновременно и цѣли цѣлаго.

Никогда два тѣла не соединяются химически въ нераціональныхъ или несоизмѣримыхъ отношеніяхъ, но всегда въ точно опредѣленномъ объемѣ и вѣсѣ, такъ что масса одного тѣла или равняется массѣ другого, или же составляетъ ея кратное. Это опредѣленное отношеніе объема и вѣса соединяющихся тѣлъ такъ постоянно и неизмѣнно, что въ каждомъ соединеніи можно по вѣсу одной составной части съ точностью опредѣлить вѣсъ другой и даже всего соединенія. Наука о правильныхъ отношеніяхъ объема и вѣса химическихъ соединеній называется стехіометріей.

Какъ въ астрономіи, основываясь на несомнѣнныхъ законахъ, посредствомъ однихъ вычисленій, открываются неизвѣстные міры, точно такъ же можно и въ химіи впередъ и съ точностью опредѣлить всевозможныя соединенія тѣлъ на основаніи законныхъ отношеній, существующихъ между ихъ вѣсомъ, объемомъ и свойствами соединенія.

Если бы всѣ простыя тѣла одинаково сильно притягивали другъ друга, то они должны были бы соединиться въ одну однородную массу. Въ такомъ случаѣ мы не имѣли бы понятія ни о какомъ различіи веществъ, и богатое разнообразіе тѣлъ и естественныхъ формъ оказалось бы невозможнымъ. Но высшая творческая мысль, проникающая всю природу, надѣляетъ вещества различными степенями ихъ взаимнаго сродства и подчиняетъ всю совокупность ихъ своему святому закону, который положительно разсчитанъ на правильное, согласное плану, расчлененіе всѣхъ атомовъ, соотвѣтственно великому предназначенію цѣлаго.

Случайно соединившаяся куча атомовъ никогда бы не могла быть приведена въ движеніе собственною внутренней силой, не говоря уже о томъ, что она не могла бы сложиться въ симметрическую форму кристалла, въ органическую ячейку и, въ особенности, въ одаренный жизнью членъ живого творенія. Это можетъ совершиться только по всемогущей высшей волѣ, которою цѣлесообразно проникнута вся вселенная. Чтобъ получить представленіе о всепроникающемъ цѣлесообразномъ соотношеніи самыхъ тонкихъ частицъ матеріи и о внутренней зависимости всѣхъ физическихъ явленій отъ единаго центра творческой воли, сомнѣвающійся въ существованіи провидѣнія долженъ обратить вниманіе на то, что каждое простое вещество соединяется съ каждымъ другимъ, для образованія тѣла высшаго порядка, вовсе не случайно и не произвольно, но съ соблюденіемъ строго опредѣленныхъ отношеній мѣры и вѣса, — что среднія теплоемкости всѣхъ тѣлъ обратно пропорціональны вѣсу ихъ атомовъ,—что каждое тѣло, отъ кристалла до снѣжинки, принимаетъ симметрическую форму, если только не нарушается процессъ сгущенія, и что химическія притяженіе и отталкиваніе находятся

для цѣли цѣлаго въ совершенно такомъ же отношеніи съ сущностью теплоты и электричества, которое вполнѣ соотвѣтствуетъ строенію какъ звѣздной системы, такъ и живыхъ организмовъ.

Опредѣляющее *нѣчто*, то, чѣмъ регулируются химическіе элементы въ ихъ соединеніяхъ и растворе ніяхъ, и чѣмъ при этомъ используются физическіе законы въ качествѣ орудій, лежитъ *внѣ естественной матеріи*. Оно воздѣйствуетъ на нихъ какъ бы изъ-за волшебной потусторонней области, подобно непостижимой тайнѣ. «Избирательнымъ сродствомъ» называется поэтому въ химіи степень взаимнаго притяженія элементовъ. Что упомянутое сродство элементовъ выражается въ опредѣленномъ направленіи, подъ непрестанно однороднымъ воздѣйствіемъ данныхъ физическихъ силъ съ ихъ законами, подъ вліяніемъ механическаго удара, тяжести, силъ сцѣпленія и притяженія, теплоты, свѣта, электричества, магнетизма,—послѣднее основаніе для этого не можетъ находиться нигдѣ, какъ только въ необходимости, по которой каждое отдѣльное соединеніе частицъ должно въ своемъ мѣстѣ прилаживаться къ цѣлому. Слѣдовательно, *трансцендентальною необходимостью цѣлаго*, его законченностью и самосохраненіемъ, опредѣляется единичное; въ ней покоится «зачѣмъ», causa finalis единичнаго. Но *чѣмъ же*, въ свою очередь, опредѣляется эта самая необходимость? Что̀ или *кто* вызвалъ ее къ бытію?

Общепризнанный фактъ, по которому для природы возможны многіе пути къ одной цѣли, открываетъ именно то, что̀ заключается въ понятіи цѣлии что̀ составляетъ отличительный критерій цѣлевого явленія. Это есть нѣкоторая *мѣра видимаго произвола* внутри и внѣ естественно-законной необходимости. Касательно этого опытъ показываетъ, что одни элементы обнаруживаютъ не-

обыкновенно сильное сродство по отношенію ко всѣмъ прочимъ; другіе—менѣе склонны входить въ химическія соединенія. Для такого *произвольнаго* и *случайнаго* отношенія матеріальныхъ частицъ наука не въ состояніи отыскать дѣйствующую причину въ самихъ элементахъ. Слѣдовательно, оно можетъ быть объяснено только изъ находящихся выше данныхъ элементовъ конечныхъ причинъ, которыя такъ опредѣляютъ закономѣрное стремленіе матеріальныхъ частичекъ, что онѣ образуютъ здѣсь одни, а тамъ другія соединенія (ближайшая цѣль), смотря по тому, какъ это требуется смысломъ и состояніемъ цѣлаго (конечною цѣлью).

Мы не можемъ прослѣдить всѣ химическіе законы. Но съ самаго начала видно: какъ химическія силы указуютъ механико-физическимъ нормамъ опредѣленныя цѣли, равно какъ и самыя силы слѣдуютъ повелѣнію *чего-то*, детерминирующаго ихъ «случайное» положеніе. Въ данномъ случаѣ ничего не прилагая къ матеріи, мы только выражаемъ ея состояніе въ слѣдующихъ словахъ: она находится подъ *трансцендентальнымъ закономъ «чувственности» и цѣлесообразности.*

Цѣль, какъ завершительное слѣдствіе всякой матеріальной дѣятельности, яснѣе выражается въ сферѣ дѣйствія «элементовъ», употребляя это слово въ его древнемъ значеніи. Круговращеніе теплоты, воды и воздуха упорядочено такъ, что составныя части земли находятся въ процессѣ постояннаго разложенія, дающемъ возможность появленію организмовъ и уготовляющемъ для этого соотвѣтствующія условія. Вода имѣетъ наибольшую плотность при 4° Ц. Вслѣдствіе этого менѣе плотный ледъ плаваетъ на ея поверхности, холодъ (0° Ц.) является охранителемъ тепла, и промерзаніе водъ до самаго дна устраняется даже въ наиболѣе суровыя зимы. Правда, неумѣстно было бы утверждать,

что въ упомянутомъ обстоятельствѣ, какъ будто въ случаяхъ дѣйствія разума, преслѣдуется «цѣль»—поддержаніе жизни въ водныхъ глубинахъ... Но самая возможность достиженія важнѣйшихъ цѣлей въ экономіи природы, однако, обусловливается различною степенью температуры и плотности воды. Этотъ фактъ нимало не измѣняется утвержденіемъ: будто бы указанное отношеніе воды есть «чисто случайное»; потому что и висмутъ, хотя и безъ доказуемой цѣли, обнаруживается въ одинаковыхъ проявленіяхъ. Именно, мѣстонахожденіе извѣстнаго «произвола» внутри круга дѣйствія естественныхъ законовъ природы есть то, что̀ мы имѣемъ напередъ доказать, и что̀ является совершенно удовлетворительнымъ для развитія завершительнаго дѣйствія. И не лежитъ ли открытымъ это мѣстонахожденіе въ указанномъ замѣчательномъ фактѣ? Не лежитъ ли оно въ томъ феноменѣ, что вода *должна* замерзать не при всѣхъ обстоятельствахъ, что она, наприм., при совершенномъ покоѣ, въ своемъ обыкновенномъ состояніи, *можетъ*, «если это нужно», охлаждаться до 8° и до 12° Ц. ниже точки замерзанія, безъ образованія, хотя бы тончайшей, ледяной коры?

Если бы кто захотѣлъ возразить, что въ большинствѣ случаевъ это—искусственный экспериментъ, и что, слѣдовательно, необходимо требуется *цѣлесознательный разсудокъ* изслѣдователя, чтобы изъ матеріальныхъ элементовъ сублимировать или дистиллировать опредѣленныя цѣли,—то онъ этимъ наиболѣе сильно подтвердилъ бы справедливость, именно, нашего требованія, ибо мы хотимъ не иного чего, а также и не меньшаго, какъ только признанія безспорнаго факта, что матерія, уже въ силу своей химической конституціи, есть такой субстратъ, который способенъ къ образованію по извѣстнымъ цѣлямъ и внутри опредѣленнаго круга—къ произвольному принятію извѣстной формы,—что матерія есть такъ называемая *пассивная цѣлесообразность*.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Цѣлесообразность б) въ небесной механикѣ.—Невозможность объяснить происхожденіе небесныхъ тѣлъ изъ однихъ механико-динамическихъ датъ.—Высочайшая цѣлесообразность въ распредѣленіи звѣздъ и планетъ по небесному пространству.—Замѣчательная приспособленность ихъ къ цѣлямъ существованія находящихся на землѣ тварей.—Возмущенія небесныхъ тѣлъ и уравновѣшиваніе возмущеній.—Свидѣтельство астрономіи въ пользу пассивной цѣлесообразности.—Предуставленная гармонія во вселенной.

Отысканіе объективныхъ цѣлей въ *небесной механикѣ* находится внѣ зависимости отъ какой-либо космогонической гипотезы. Сколько угодно можно съ Кантомъ-Лапласомъ поставлять кружащійся газовый шаръ или вертящійся съ быстротою вихря до-міровой туманъ на то мѣсто, на которомъ до того времени незрѣлое пониманіе предполагало безформенный хаосъ; формы и направленія газовыхъ и эѳирныхъ частицъ, изъ которыхъ въ концѣ концовъ компонируются формы движенія и орбиты міровыхъ тѣлъ, можно изобразить тончайшими штрихами, согласно съ найденными законами молекулярной и тепловой механики,—при всемъ томъ, эмпирическая наука—астральная физика, астрономія—никогда не сдѣлаетъ ни одного шага далѣе, а только до предѣловъ доказательства вѣроятнаго: *можетъ быть*,

что мірообразованіе подвигалось впередъ такъ, какъ предполагаетъ лучшая гипотеза. Напротивъ, самые важные вопросы остаются совершенно безъ отвѣта при допущеніи только однихъ механическихъ причинъ и только номологическаго ихъ взаимодѣйствія.

Сплошное однообразіе до міровой матеріи не содержитъ въ себѣ достаточнаго основанія для послѣдующаго развитія ея въ полноту родовъ и формъ, въ постепенномъ восхожденіи отъ самыхъ простыхъ къ самымъ сложнымъ существамъ и дѣйствіямъ. Развитіе матеріи произошло бы совершенно въ другомъ направленіи, при совершенно равномѣрномъ разсѣяніи атомовъ или, напр., при абсолютномъ холодѣ, а такимъ состояніемъ и является, именно, атомистическое безразличіе, въ которомъ не происходитъ ни механическихъ, ни химическихъ, ни физическихъ дѣйствій; гдѣ не дѣйствуютъ ни сцѣпленіе, ни притяженіе, ни сродство; слѣдовательно, невозможно произвести изъ первобытнаго тумана, которому не свойственно было ни притяженіе, ни отталкиваніе, ни близость, ни дальность, ни центры, ни массы, ни группы. Первымъ, чѣмъ первоматерія вызвалась бы за предѣлы ея внѣшняго безразличія, могло быть только образованіе центровъ, которые, естественно, какъ оплотненныя ядра, повліяли бы на первоматерію въ такомъ направленіи, что она стала бы нагрѣваться до той высшей степени, на которой теплота проявляется въ видѣ свѣта.

Ссылка на тяготѣніе не есть объясненіе, а только фактъ въ его общемъ формулированіи. Законъ притяженія самъ служитъ доказательствомъ того, что центральное расположеніе и упорядоченіе матеріи является первымъ условіемъ выступленія матеріи изъ состоянія безразличія, или изъ коснаго равновѣсія. Законъ тяготѣнія требуетъ достаточно-сильныхъ притягательныхъ

центровъ, но самъ не даетъ ихъ. Для механическаго міропониманія трудно объяснить, какъ произошло то, что массы первобытнаго тумана оказались разбросанными на такія разстоянія, что возникнувшіе изъ нихъ міры подобны небольшимъ точкамъ въ необъятномъ пространствѣ вселенной. Такъ какъ первобытныя состоянія кружащихся міровыхъ массъ должны были все болѣе и болѣе приближаться къ равномѣрной плотности, то, во всякомъ случаѣ, становится удивительнымъ, почему различіе состоянія въ различныхъ частяхъ звѣзднаго неба и даже въ отдѣльныхъ звѣздныхъ системахъ такъ поразительно велико, что, наприм., спиральный и кольцеобразный туманы на Оріонѣ и на созвѣздіяхъ Пса и Лиры находятся еще въ первобытномъ состояніи (по крайней мѣрѣ для времени, въ которое отъ нихъ исходятъ лучи, только теперь, по истеченіи 20000 лѣтъ—такъ бросаются цифрами ученые астрономы!—доходящіе до нашей земли), между тѣмъ какъ другія, напримѣръ, планеты и мѣсяцъ совершенно охладились и даже почти оледенѣли. Различіе во времени, съ котораго начался разрывъ мірообразовательныхъ массъ, вмѣстѣ съ образованіемъ шара, съ его оплотненіемъ и обращеніемъ вокругъ своей оси, также ясно указываетъ на опредѣляющую Волю, какъ на Высочайшую Первопричину міра.

По Канто-Лапласовой гипотезѣ первая стадія въ развитіи міровъ должна была бы показать намъ въ высшей степени тонкій первобытный туманъ въ круговомъ его движеніи послѣ перваго загадочнаго отдѣленія его отъ первобытной массы, причемъ опять открывается затрудненіе. По упомянутой системѣ должно было бы происходить совершенно спокойное, медленное, постепенное увеличеніе скорости: требовать отъ причинъ бо̀льшаго невозможно. Въ дѣйствительности же произо-

шло какъ разъ противоположное. Здѣсь обнаружилось поразительное напряженіе борющихся силъ природы. Такъ, наприм., на солнцѣ борются между собой высшая степень давленія и жара. Гипотеза, затѣмъ, допускаетъ, въ смыслѣ необходимаго предположенія, происхожденіе притягательныхъ центровъ и вращенія вокругъ оси: но то и другое никакъ не слѣдуетъ изъ матеріи въ первобытномъ состояніи ея. Цѣлестремящееся устроеніе является единственною достаточной причиной, приводящей въ извѣстное напряженіе, находящіяся въ первобытномъ туманѣ, дремлющія силы (подробн. см. въ «Die göttliche Wahrheit des Christentuhms». In vier Büchern. Von Dr. Herman Schell, Prof. d. Apdg. an d. Universit. Würzb. Paderborn. 1896. Erstes Buch. S. 305—441).

Мы видимъ, что движеніе большихъ планетъ происходитъ по орбитамъ, которыя находятся на весьма значительномъ разстояніи отъ меньшихъ планетъ и центра системы. Если бы было наоборотъ, такъ, чтобы большія планеты, Юпитеръ и Сатурнъ, совершали свое обращеніе близъ меньшихъ, то сила ихъ притяженія должна была бы разрушить всю систему. Если мастерское расположеніе всѣхъ частей машины, вѣрное соотношеніе въ движеніяхъ колесъ и, сообразное цѣли механизма, дѣйствіе каждой части ея служатъ свидѣтельствомъ мудрости ея строителя,—то и положеніе нашей земли и всѣхъ звеньевъ планетной системы самымъ блестящимъ образомъ доказываетъ вѣрность точнѣйшаго математическаго вычисленія по отношенію какъ къ гармоніи цѣлаго, такъ и къ назначенію жизни обитателей земли.

Разстояніе земного шара отъ солнца такъ вѣрно опредѣлено, что плотность почвы и свойства воды и воздуха совершенно соотвѣтствуютъ требованіямъ природы органическихъ существъ на землѣ. Количество

свѣта, изливаемаго солнцемъ на землю, вполнѣ приспособлено къ устройству нашего глаза, ширинѣ зрачка и раздражительности сѣтчатой оболочки. Теплота, изливаемая солнцемъ на поверхность земли, совершенно соотвѣтствуетъ температурѣ, необходимой для поддержанія жизни животныхъ и растеній. Солнце находится въ такомъ, именно, положеніи относительно земли, какое необходимо, чтобъ доставлять намъ свѣтъ и теплоту, но насъ не ослѣплять своимъ блескомъ и не губить своимъ жаромъ. Еслибъ разстояніе земли отъ солнца увеличить на 10 милліоновъ миль, то все живущее на землѣ погибло бы отъ холода, а еслибъ это разстояніе настолько же уменьшилось, то испарились бы воды рѣкъ и морей, и всѣ земныя существа, при настоящей своей организаціи, подверглись бы гибели отъ раскаленныхъ солнечныхъ лучей.

Въ уменьшеніи плотности всѣхъ планетныхъ массъ, соотвѣтственно увеличенію ихъ разстояній отъ солнца, мы ясно видимъ, что какъ положеніе земли и планетъ въ цѣлой системѣ, такъ и составныя части ихъ соотвѣтствуютъ цѣли жизни обитателей земли. Цѣлесообразность такого порядка обусловливается прочностью всей системы. Убѣдиться въ этой цѣлесообразности можемъ мы здѣсь, на землѣ, своими глазами.

Величайшіе результаты въ природѣ достигаются ничтожнѣйшими средствами и простѣйшими путями. Такъ, наприм., шарообразная форма земли и наклоненіе ея къ плоскости орбиты совершенно соотвѣтствуютъ цѣли жизни ея обитателей. Самое ничтожное измѣненіе въ положеніи планетъ или земли столь же неизбѣжно повело бы къ быстрому исчезновенію живыхъ существъ на землѣ, какъ пораженіе какой-либо части мозга ведетъ человѣка къ смерти. Едва ли можно описать тотъ безпорядокъ, который произошелъ бы, еслибъ земля при-

няла какую-либо другую форму, кромѣ круглой, какое-либо другое направленіе въ своемъ движеніи, какое-либо иное положеніе въ отношеніи своей оси, какую-либо иную плотность, или атмосферу, какое-либо другое отношеніе въ своихъ составныхъ частяхъ. При своихъ слабыхъ силахъ мы не можемъ ни на волосъ ничего измѣнить какъ въ этомъ чудесномъ взаимодѣйствіи и соотношеніи силъ, матеріи и законовъ, такъ и во взаимномъ распредѣленіи силъ въ великомъ цѣломъ. Да и плохо было бы намъ, если бы это зависѣло отъ власти человѣка: мы находились бы тогда уже по тому самому въ опасности, что, возьмись хотя мудрѣйшій изъ людей за малѣйшую передѣлку въ этой дивно-разсчитанной гармоніи, онъ точно такъ же разстроилъ бы цѣлое зданіе, какъ ребенокъ совершенно портитъ часы, когда погнетъ въ нихъ хотя маленькое колесо.

Чѣмъ далѣе наука подвигается впередъ, и чѣмъ положительнѣе дѣлаются наши знанія относительно внутренней связи, существующей между всѣми частями мірозданія, тѣмъ явственнѣе мы видимъ въ этой строгой пропорціональности и правильной соразмѣрности матеріи и силъ, относительно существованія цѣлаго, постоянное проявленіе Высшаго Разума. Еслибъ, наприм., быстрота вращенія земли была вдвое сильнѣе, чѣмъ теперь, или, еслибъ сила тяготѣнія прекратила свое дѣйствіе, то земля сошла бы съ своего мѣста, разстроила бы всю систему и затерялась бы въ безконечномъ міровомъ пространствѣ, куда не проникаютъ лучи солнца. Далѣе, еслибъ земля лишилась половины своей центробѣжной силы, то она приблизилась бы къ солнцу, по кривой линіи, на разстояніе въ четыре раза меньшее противъ настоящаго; затѣмъ, она снова поднялась бы и совершила бы такой эксцентрическій путь, въ которомъ вліяніе солнечнаго свѣта, въ одной части ея пути,

было бы въ шесть разъ сильнѣе, чѣмъ въ другой,— и въ результатѣ оказалась бы смерть всего живущаго на землѣ.

Между притягательной и центробѣжной силами существуетъ такое удивительное равновѣсіе, что вся система, во всѣхъ своихъ частяхъ, носитъ на себѣ отпечатокъ высшей степени порядка, цѣлесообразности, прочности и красоты. Тотъ фактъ, что планетная система устроена до того правильно, что ни одинъ изъ ея членовъ не можетъ нисколько отклоняться отъ предназначеннаго ему пути, не можетъ придти ранѣе или позднѣе одной секундой къ назначенному мѣсту, что небесныя тѣла ни на одну минуту не измѣняютъ времени своего движенія въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ, что отношенія между положеніемъ ихъ къ солнцу, къ своей плотности, скорости движенія и т. п. обусловливаются простѣйшими законами, равно и другой фактъ, что какъ всѣ эти, такъ и другія безчисленныя условія гармонически ведутъ къ тому, чтобъ сдѣлать возможными на землѣ жизнь и блаженство чувствующихъ и мыслящихъ существъ,—все это свидѣтельствуетъ не только о непостижимой мудрости и власти, но и о высшей предусмотрительности, проявляющихся въ устройствѣ вселенной.

Небесныя тѣла разбросаны по безпредѣльному пространству, и каждое тѣло вращается вокругъ себя самого, меньшія—вокругъ большихъ въ безчисленныхъ системахъ и по опредѣленнымъ эллиптическимъ орбитамъ. Все это совершается подъ воздѣйствіемъ двухъ силъ: силы тяжести, по которой тѣла взаимно притягиваются въ прямомъ отношеніи своихъ массъ и въ обратномъ отношеніи квадратовъ ихъ разстояній другъ отъ друга,—и тангенціальной силы, направленіе которой перпендикулярно направленію тяжести. Только су-

ществуетъ нѣсколько вопросовъ, которые никогда не могутъ быть рѣшены на основаніи однихъ механико-динамическихъ датъ.

Какъ, спрашивается, началась эта игра силы и противодѣйствія? Почему послѣдняя сила устремляется къ первой, именно, въ тангенціальномъ направленіи? Кто поставилъ координаты міровой системы такъ именно, какъ они стоятъ? Почему вмѣсто даннаго отношенія не существуетъ другое, которое также было бы возможно по принципамъ механики, а для вычисленія, вѣроятно, оказалось бы менѣе запутаннымъ? Почему мы не на западѣ, а на востокѣ видимъ восходъ солнца? То обстоятельство, что спутники Урана и Нептуна, а также и всѣ кометы совершаютъ путь въ обратномъ направленіи, доказываетъ же возможность всеобщаго ретрограднаго движенія!—Астрономы говорятъ о «возмущеніяхъ» среди небесныхъ тѣлъ, разумѣя подъ этимъ различія въ планетныхъ путяхъ, въ измѣнчивомъ наклоненіи другъ къ другу плоскостей орбитъ, наприм., колебаніе наклонности эклиптики между $21^1/_2°$ и $27^1/_2°$, увеличеніе и уменьшеніе орбитныхъ эксцентриковъ и т. д.,—все это — различія, происходящія отъ того, что притяженіе небесныхъ тѣлъ есть соотносительное, а не одностороннее. Каждое изъ этихъ отклоненій или возмущеній, повидимому, движется вокругъ одного раціональнаго центра или средины, подобно тому, какъ секундный маятникъ качается кругомъ точки своего стоянія (поэтому періодическія, секулярныя возмущенія и пр.). Отчего и къ чему эти отклоненія, которыя, вопреки всей закономѣрности, движенію небесныхъ часовъ даютъ видъ капризнаго колебанія, произвольной качки, что̀ не даромъ даже великаго Ньютона навело на мысль о возможномъ нѣкогда разрушеніи цѣлаго небеснаго механизма?

Во всякомъ случаѣ, всѣ небесныя «возмущенія» не

суть нарушенія законовъ, а такія движенія, элементы которыхъ съ удобствомъ поддаются вычисленію. Однимъ изъ величайшихъ математическихъ тріумфовъ мы обязаны ученому Леверье. Дотолѣ еще неизвѣстному Нептуну упомянутый астрономъ указалъ его мѣсто на небѣ посредствомъ комбинацій астрономическихъ феноменовъ, происходившихъ отъ скрытаго «возмутителя». Между тѣмъ, вопросъ: «почему все устроено такъ, а не иначе» остается нерѣшеннымъ,—вопросъ, который можно формулировать конкретно такъ: почему вселенная расчленена и устроена такъ, что въ результатѣ движенія на нашей планетѣ является перемѣна временъ года? Почему въ небесной экономіи, какъ и въ малѣйшей точкѣ вселенной, наблюдается явленіе самосохраненія и стремленіе къ послѣднему во время, именно, самыхъ возмущеній? Если бы открыты были всѣ механическія причины, изъ взаимодѣйствія которыхъ происходитъ это явленіе, при всемъ томъ никогда невозможно было бы поколебать то коренное убѣжденіе человѣчества, по которому всѣ механическія силы суть только *средства* въ рукахъ находящейся по ту сторону міра, выше небесъ, распростертой цѣлесообразности.

Теперь для астронома рождается вопросъ: наступитъ ли когда-нибудь такое механически возможное отклоненіе земной оси, отъ котораго совершенно замерзло бы все, живущее на земной поверхности? Или, выражаясь въ болѣе общей формѣ: наступятъ ли, хотя бы послѣ безконечно длинныхъ періодовъ времени, такія пертурбаціи въ звѣздахъ, что, наконецъ, чрезъ столкновеніе двухъ тѣлъ или чрезъ совершенное измѣненіе планетныхъ путей разрушится и самая планетная система?

Основываясь на Лапласовой «Mécanique céleste», Мэдлеръ отвѣчаетъ: «возмущенія» всегда сглаживаются, и сумма всѣхъ измѣненій равна нулю, по-

тому что массы въ солнечной системѣ распредѣлены такъ же «выгодно», какъ онѣ такими и существуютъ; потому что, не говоря уже о другихъ планетахъ, Сатурнъ и Юпитеръ балансируютъ другъ друга въ своихъ «революціонныхъ» наклонностяхъ. Цѣлесообразное распредѣленіе массъ, незначительность эксцентриковъ въ планетныхъ орбитахъ, стройное въ цѣломъ и правильное направленіе движеній суть главныя средства, благодаря которымъ сдѣлалась навѣки невозможною опасность разрушенія планетной системы *посредствомъ самой себя*, безъ вмѣшательства сверхъестественной силы. Что же касается кометъ, то изученіе ихъ приводитъ изслѣдователя къ выводу, опять подтверждающему мысль о цѣлесообразномъ устройствѣ вселенной. Только такимъ, именно, тѣламъ, которыя по своей природѣ совершенно безвредны, позволено кружиться вокругъ солнца въ высшей степени эксцентрическихъ орбитахъ, опасныхъ, при иныхъ обстоятельствахъ, благосостоянію цѣлаго.

Слѣдовательно, астрономія, если она не хочетъ называться призрачнымъ знаніемъ, а дорожитъ честью—быть точною наукою о небесныхъ тѣлахъ,—астрономія выступаетъ краснорѣчивою свидѣтельницею въ пользу того, что міровая матерія есть *пассивная цѣлесообразность*, *объективное цѣлестремленіе*, *harmonia praestabilita*. Это не есть только смѣлая и удачная концепція остроумнаго натурфилософа, но опирающійся на научныхъ данныхъ результатъ спокойнаго изслѣдованія разума. «Пусть намъ никогда не дано будетъ возможности воспарить къ высочайшей системѣ всѣхъ системъ,—уже то немногое, что земнородный можетъ усмотрѣть на звѣздномъ небѣ, какъ слѣдъ таинственной, превышающей механическую, необходимости, уполномочиваетъ насъ къ тому радостному убѣжденію, что воля Творца состоитъ въ поддержаніи Имъ созданнаго міра» (Mädler,

Populäre Astronomie, 7 Abschnitt: «Die Störungen», S. 347—375).

Посредствомъ вычисленія человѣку удалось доказать подчиненность грубаго механизма матеріи одухотворенному принципу законности и вложить въ него живую душу. Именно, то самое искусство, которому подчинены времена, пространства и массы, и позволяетъ считать безсмыслицей попытку — реконструировать въ маломъ нашу солнечную систему болѣе совершенно, чѣмъ это сдѣлано такъ называемыми теллуріями. Въ самомъ дѣлѣ, почему бы нельзя было сдѣлать такія шарообразныя тѣла, изъ которыхъ каждое воспроизводило бы точно соотвѣтствующія химическія соединенія матеріи, ея форму, вѣсъ, положеніе и разстояніе отъ какого-либо небеснаго тѣла? Не возможно ли было бы сгруппировать планеты съ ихъ спутниками вокругъ одного источника свѣта и тепла, и, посредствомъ элиминаціи земного притяженія, сопоставить ихъ въ изолированномъ мѣстѣ такъ, чтобы онѣ, безъ всякой опоры, представляли собою дѣйствительное perpetuum mobile, — солнечную систему съ происходящими въ ней движеніями? Поразительность такого механическаго микрокосма была бы необыкновенною, и, однакоже, этимъ существенно не расширилось бы наше спекулятивное знаніе, а только въ искусственномъ цѣломъ представилось бы ad oculos изслѣдователя то, что̀ по частямъ онъ видитъ въ дѣйствительности: взятая въ цѣломъ, матерія природы есть готовый, сообразованный съ извѣстною цѣлью матеріалъ.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Цѣлесообразность б) въ органическомъ мірѣ бб) растеній и животныхъ.—Характерная особенность всѣхъ организмовъ.—Чудо жизни.—Происхожденіе растеній изъ первоначальныхъ клѣточекъ.—Цѣлесообразность въ устроеніи растеній.—Цѣлесообразность въ происхожденіи и развитіи животныхъ организмовъ.—Ихъ саморегулированіе.—Свидѣтельство современныхъ естествоиспытателей.—Инстинктъ животныхъ.—Отличіе его отъ человѣческаго разума.—Происхожденіе инстинкта.—Человѣческій организмъ.—Образованіе и цѣлесообразное строеніе организма.—Творческій принципъ.

Органическій міръ и форма организма представляютъ собою область всецѣлаго господства цѣли. «Цѣлестремленіе» въ природѣ приписывается, обыкновенно, живымъ существамъ, и въ этомъ стремленіи къ цѣли, думаютъ, находится одинъ изъ общихъ признаковъ, отличающихъ органическія существа отъ неорганическихъ. Съ этимъ можно согласиться, поскольку въ царствѣ жизни повсюду замѣтно дѣятельное, инстинктивное стремленіе къ цѣли, въ отличіе отъ чисто-пассивной цѣлесообразности.

Характерная особенность всѣхъ безъ исключенія организмовъ состоитъ, именно, въ какой-либо формѣ цѣлесообразности, въ томъ, что, начиная съ «монеръ» и до образованія человѣческаго тѣла, каждая частичка и самый ничтожный, повидимому, членикъ образованъ не только въ соотношеніи съ другимъ, но еще и въ разсчетѣ на

это другое, на такое «нѣчто», которое отдѣльному члену, какъ, именно, таковому, невѣдомо; часто является для него совершенно побочнымъ и внѣшнимъ по отношенію къ слѣдующему. Цѣль, къ которой стремится каждый «организованный» атомъ, состоитъ не въ одной только такой формѣ, которая является суммою изъ безчисленныхъ матеріальныхъ элементовъ, но въ совершенно опредѣленной формѣ, находящейся за предѣлами всѣхъ физическихъ и химическихъ формъ, пользующейся тѣми формами, какъ матеріаломъ, и, затѣмъ, въ способности къ безконечнымъ видоизмѣненіямъ и дѣйствіямъ, съ сохраненіемъ въ неприкосновенности основной формы. Въ этомъ и состоитъ «цѣль», къ которой стремится съ полнымъ запасомъ своихъ силъ каждый «организованный» атомъ. Для извѣстной, именно, цѣли онъ трудится, эту цѣль онъ преслѣдуетъ и въ своемъ мѣстѣ непремѣнно долженъ ее достигнуть. Жить, поддерживать свою жизнь, продолжать жизнь—въ этихъ трехъ положеніяхъ, указывающихъ на имманентныя и преходящія цѣли бытія каждаго живого существа, заключаются всѣ процессы, извѣстные подъ именемъ жизненныхъ явленій. То правда, что они суть дѣйствія физическихъ причинъ; но они же, именно, производятъ *нѣчто существенно-отличное отъ физической и химической причинности* и вызываются къ дѣйствію, именно, *этимъ* мало-по-малу образующимся *нѣчто*. Въ царствѣ органической жизни рѣшительно невозможно понять номологическое «какъ» безъ телеологическаго «зачѣмъ». Онтологическая обусловленность, номологическая упорядоченность и телеологическая опредѣленность, соединенныя въ единомъ,—вотъ чѣмъ образуется организмъ. Организмъ есть понятіе сложной субстанціи, осуществляющей опредѣленную *цѣль*. Послѣдняя приноровляетъ къ себѣ матерію, напечатлѣваетъ, въ качествѣ образующаго начала, специфическій характеръ на формѣ

матеріи, который опредѣляетъ органическую матерію тѣла и проявленія ея,—то, что мы называемъ жизненными явленіями. Формующій и сохраняющій принципъ организмовъ можетъ быть названъ, вообще, жизненною силою и основу своего бытія имѣетъ въ недѣлимой субстанціи.

Форма организмовъ дана также не совнѣ, но производится извнутри: она является въ видѣ опредѣленной цѣлью массы предмета, какъ симметрія его сущности. Такъ, органическое является символическимъ, причемъ внутренняя идея цѣли, сообразующая каждую отдѣльную часть съ цѣлымъ, проявляется совнѣ въ извѣстной формѣ. Именно здѣсь, какъ въ своемъ источникѣ, могла быть найдена и опознана мыслящимъ духомъ идея достоинства и красоты сущаго.

Изъ вышесказаннаго слѣдуетъ, что не такъ-то легко говорить объ органическомъ безъ ясной или безсознательно-пролептической идеи *цѣли*. Послѣдняя, какъ нѣчто трансцендентное, содержится уже въ представленіи о механизмѣ и, слѣдовательно, тѣмъ болѣе содержится въ идеѣ организма.

Если уже бытіе и дѣйствіе простыхъ физическихъ элементовъ необъяснимо безъ признанія присущаго имъ цѣлестремленія, то еще менѣе допустимо такое объясненіе по отношенію къ чуду жизни. Рѣшительно немыслимо и невозможно допустить, чтобы органическое существо, пусть оно будетъ самаго простого сложенія, образовалось изъ случайной комбинаціи механическихъ частицъ. Даже, если бы могъ произойти такой случай, что хотя бы только однажды произошло требуемое, именно, смѣшеніе элементовъ, какимъ является оно въ организмѣ, вмѣстѣ съ соотвѣтствующимъ строеніемъ, то все-таки такой конгломератъ былъ бы безконечно далекимъ отъ субстанціальнаго равенства съ существами животнаго или растительнаго царства. Въ противномъ случаѣ,

мертвый организмъ скорѣе всего долженъ былъ бы, благодаря тому же счастливому случаю, имѣть шансы на повторное химическое сочетаніе составляющихъ его элементовъ, для начатія новаго жизненнаго процесса. Однако, естественная исторія ничего не знаетъ о такомъ чудѣ. Именно, смерть служитъ неотразимымъ доказательствомъ того, что въ органическомъ тѣлѣ живетъ и дѣйствуетъ особое, существенно отличное отъ механической матеріи, цѣлестремящееся начало. Изъ постоянно наблюдаемаго разрушенія организмовъ очевидно, что жизненная сила напрягается для того, чтобы элементарную матерію заставить служить особымъ образовательнымъ цѣлямъ и держать ее въ извѣстномъ подчиненіи, что, наоборотъ, свойства элементовъ оказываютъ извѣстное сопротивленіе названной силѣ, которое послѣдняя должна постоянно преодолѣвать и фактически преодолѣваетъ до тѣхъ поръ, пока сама въ смерти не становится жертвой борьбы съ элементами. Если бы живущая и дѣйствующая въ организмѣ энергія была свойственна матеріи, какъ таковой, тогда смерть и разложеніе организмовъ представлялись бы необъяснимою загадкой. Пусть послѣдователи механической теоріи прежде постараются устранить изъ міра этотъ страшный фактъ смерти, если имъ угодно оправдать свое міровоззрѣніе. Ибо что̀ можетъ означать разложеніе и смерть при естественно-необходимыхъ и непрерывныхъ самоусовершеніи и эволюціи міровой жизни съ относящимися до нея органическими существами?

Что въ организмѣ выступаетъ новый дѣятельный принципъ, это доказывается цѣлымъ устроеніемъ жизни органическихъ существъ и отношеніемъ ихъ къ внѣшнему міру. Въ то время, какъ въ неорганической матеріи дѣятельно заявляетъ о себѣ стремленіе—сообщить свое собственное состояніе окружающимъ суще-

ствамъ посредствомъ «actio transiens», въ организмѣ проявляется противоположная тенденція, а именно къ внѣшней замкнутости и къ средоточію дѣятельности внутри самого организма. Эта имманентная дѣятельность живого существа имѣетъ ближайшей цѣлью созиданіе и раскрытіе своего собственнаго бытія изъ оплодотворенной клѣточки, затѣмъ, поддержаніе существованія и восполненіе всякихъ потерь посредствомъ питанія, врачеваніе и возмѣщеніе причиненнаго вреда и увѣчья и, наконецъ, увѣковѣченіе бытія въ родѣ пріумноженіемъ потомства.

Въ элементарной матеріи мы находимъ повсюду одинаковое распредѣленіе частицъ ея одной рядомъ съ другой; въ организмѣ, наоборотъ, не встрѣчается такого однообразія, а сплошь наблюдается искуснѣйшее расчлененіе и различіе отдѣльныхъ частей.

Простая клѣточка составляетъ первообразную форму и краеугольный камень всѣхъ растительныхъ и животныхъ существъ. Законъ образованія клѣточки— это та основная творческая мысль, которая проникаетъ весь органическій міръ. Царство растеній, начиная съ микроскопической нитчатки до гигантской калифорнской ели, имѣющей въ діаметрѣ до 30, а въ вышину до 300 футъ, словомъ, все неисчерпаемое разнообразіе многихъ тысячъ видовъ растеній, произрастающихъ теперь на землѣ, состоитъ изъ микроскопическихъ клѣточекъ. На степени развитія, оплодотворенія, расположенія и вида клѣточекъ основывается высшее и низшее развитіе растеній.

Простѣйшія растенія состоятъ изъ одной только клѣточки, которая, какъ особый живой организмъ, принимаетъ пищу, чтобы переработать ее для своего роста и размноженія. Примѣромъ тому могутъ служить: пыльные грибы, снѣжныя плевела, одноклѣтчатыя нитчатки

и др. Клѣточки одноклѣтчатыхъ плевелъ, изъ группы Caulerpeae, болѣе клѣточекъ всѣхъ остальныхъ извѣстныхъ растеній; онѣ достигаютъ длины отъ 1 дюйма до 1 фута. Такая клѣточка расширяется, развѣтвляется, часто принимаетъ видъ листа и размножается посредствомъ молодыхъ клѣточекъ.

Различные виды клѣточекъ—не случайны; напротивъ, всѣ они вѣрнѣйшимъ образомъ опредѣлены свойственнымъ каждому роду растеній жизненнымъ закономъ и самымъ точнымъ образомъ согласованы съ назначеніемъ различныхъ органовъ растеній, такъ что, по своеобразной формѣ клѣточки, почти всегда можно подъ микроскопомъ опредѣлить родъ и часть растенія, къ которому она принадлежитъ. — Какъ по своему вещественному составу, такъ и по своей формѣ и отношеніямъ своимъ къ сосѣднимъ клѣточкамъ, каждая клѣточка удивительнѣйшимъ образомъ устроена для общей цѣли всѣхъ различныхъ жизненныхъ отправленій тѣла растенія. Такая цѣлесообразность въ планѣ образованія клѣточекъ становится особенно очевидной при разсмотрѣніи происхожденія и роста клѣточки и организма тѣла растенія.

Жизненная дѣятельность клѣточекъ способствуетъ обмѣну матеріи, образующему питательный сокъ для построенія тѣла растенія. Между тѣмъ, какъ питательное вещество проникаетъ нѣжную клѣтчатую оболочку, въ клѣточкѣ происходитъ удивительное теченіе, представляющее подъ микроскопомъ въ высшей степени привлекательное зрѣлище. Клѣтчатая кровь (протоплазма) вращается, протекая отъ сердца-ядра къ стѣнкамъ и оттуда обратно къ сердцу. Клѣточное ядро мало-по-малу подвигается къ стѣнкѣ, и кровь раздѣляется на множество маленькихъ сѣтчатообразныхъ токовъ, которые каждое мгновеніе измѣняютъ свое положеніе.

Съ какимъ поразительнымъ искусствомъ устроено это царство клѣточекъ! Человѣкъ-строитель сооружаетъ свое зданіе механически—тѣмъ, что связываетъ снаружи мертвые камни; но произведенія природы устроены на безконечно умнѣйшемъ и геніальнѣйшемъ основаніи изъ «живыхъ камней», которые растутъ извнутри, размножаются, увеличиваются и образуются какъ бы сами собою, по творческой мысли, лежащей въ основаніи каждаго отдѣльнаго рода растеній. Каждая живая растительная клѣточка при достаточной пищѣ въ состояніи образовывать въ себѣ молодыя клѣточки, которыя своимъ размноженіемъ и развитіемъ содѣйствуютъ росту растенія.

Если мы обратимъ вниманіе на происхожденіе молодыхъ клѣточекъ растенія, то увидимъ, что жидкое содержимое, кровь сердца основной клѣточки, свертывается въ маленькія ядрышки, между тѣмъ какъ первичный мѣшокъ материнской клѣточки отдѣляется отъ клѣтчатой оболочки, выгибается внутрь, чтобы опутать дѣтокъ нѣжными пеленами. Такимъ образомъ, материнская клѣточка приготовляетъ изъ своей же крови молодое сердце для каждой изъ своихъ новорожденныхъ дочерей, а изъ своей жизненной сердцевины — новое одѣяніе, и жертвуетъ въ этомъ служеніи любви своей собственной жизнью, потому что сама она растрескивается для того, чтобы дѣти могли занять ея мѣсто, развиться, потомъ возобновиться подобнымъ же образомъ и передать свою жизненную сердцевину своему потомству, чтобъ осуществить лежащую въ основѣ ихъ вида цѣлевую мысль.

Дойдя до извѣстнаго возраста, животное уже болѣе не растетъ, растеніе же, напротивъ, всю свою жизнь образуетъ новыя части и до смерти накопляетъ въ своемъ тѣлѣ, какъ бы въ какой сокровищницѣ, новое

строительное вещество. Это въ особенности происходитъ съ кустарниками и деревьями, противостоящими бурямъ въ теченіе столѣтій и тысячелѣтій, чтобы все болѣе развивать строй своихъ членовъ изъ билліоновъ недѣлимыхъ, по основному плану ихъ рода.

Для продолжительнаго сопротивленія стихіямъ дерево нуждается въ болѣе прочномъ строеніи, чѣмъ недолговѣчная плѣсень. Въ экономіи природы превосходно предусмотрѣна эта нужда. Дерево такъ уплотняетъ внутреннюю одежду клѣточекъ, которыя должны образовать стволъ и вѣтви въ древесное вещество, что клѣточки внутри ствола уже болѣе не размножаются и не расходятся, а служатъ цѣлому носильщиками, запасными складами и рабочими членами царства клѣточекъ.

Росту двусѣмянныхъ деревьевъ преимущественно содѣйствуютъ молодые слои клѣточекъ между заболонью и лубомъ, такъ что эти слои образуютъ ежегодно по кольцу (концентрическому кругу) и, развившись до древесинныхъ клѣточекъ, утолщаютъ стволъ. Какъ только питательная жидкость, весною и лѣтомъ, вслѣдствіе волосности и эндосмоса, проникаетъ отъ корня въ стволъ, и всѣ жизненные органы будутъ насыщены и напитаны ею, клѣточки переработываютъ принятыя вещества въ образовательный сокъ, который тогда опять спускается сверху до корня, въ видѣ липкой жидкости, чтобы размножить клѣточки заболони и образовать новое годичное кольцо.

Вслѣдствіе движенія соковъ, клѣточки, которыя должны образовать сосуды и сосудистые пучки, мало-по-малу удлинняются. Такимъ образомъ, на внутренней сторонѣ луба, вокругъ ствола, ежегодно является новый слой сосудистыхъ пучковъ, образующихъ заболонь, между тѣмъ какъ клѣточки болѣе старой заболони уплотняются въ древесинныя клѣточки. Зимой образованіе древесины

прекращается, отчего и происходятъ въ деревьяхъ умѣренныхъ поясовъ годичныя кольца, показывающія число лѣтъ дерева.

Тамъ, гдѣ жизненная цѣль растенія требуетъ особенной прочности клѣточекъ, стѣнки ихъ утолщаются отложеніемъ клѣточнаго сока. Это отложеніе дѣлается твердымъ, какъ рогъ, но такъ, однако, что всегда остаются открытыми многочисленные соединительные пути, совершенно соразмѣрные такимъ же путямъ въ сосѣднихъ клѣточкахъ, для того, чтобы теченіе соковъ и обмѣнъ веществъ, посредствомъ тонкой оболочки клѣточки, были постоянно возможны. Изъ простого основанія клѣточки развивается безконечное разнообразіе клѣточныхъ тканей и сосудовъ. Клѣточки должны принимать видъ и группироваться сообразно съ особеннымъ назначеніемъ различныхъ органовъ растенія; здѣсь онѣ должны быть волокнистыми и лубными тканями, тамъ—спиральными, кольчатыми, сѣтчатыми и поровыми, далѣе—клѣточками сердцевины, древесины, заболони, коры, пробки и кожи. Всѣ члены и органы тѣла растенія имѣютъ свою опредѣленную задачу питанія, поддержанія и размноженія особыхъ родовъ и видовъ, начиная съ зарождающагося сѣмени до корня, ствола, листьевъ, цвѣтовъ и плодовъ.

Особенно замѣчателенъ и заслуживаетъ вниманія тотъ фактъ, что милліоны нѣжныхъ клѣточекъ растенія, подобно различнымъ рабочимъ общей мастерской, содѣйствуютъ другъ другу, подъ высшимъ главнымъ управленіемъ, чтобы своимъ ростомъ, формами и группировкой осуществить основную идею растительнаго организма. Строеніе растенія состоитъ изъ веществъ, которыя оно не находитъ готовыми въ своемъ питательномъ сокѣ, а должно бо̀льшей частью само приготовлять себѣ изъ неорганическихъ веществъ. Для этой цѣли растительныя клѣточки надѣлены удивительною

способностью разлагать свои питательныя вещества, наприм., углекислоту, воду, амміакъ, щелочи, соли и др. и превращать ихъ въ растительныя вещества, которыхъ, несмотря на все свое химическое искусство, человѣкъ воспроизвести не можетъ. Смотря по назначенію различныхъ органовъ растенія, жизненная дѣятельность клѣточекъ приготовляетъ изъ принятаго питательнаго сока соотвѣтственныя цѣли вещества и отлагаетъ ихъ, подобно разсудительному строителю, на тѣхъ, именно, мѣстахъ, гдѣ они должны служить жизненной цѣли растенія: древесину—въ годичныхъ кольцахъ ствола и вѣтвей, растительную бѣлковину и крахмалъ—въ сердцевинныхъ клѣточкахъ, зеленое вещество—въ тканяхъ листьевъ и молодой коры, воскъ—на нѣжномъ покровѣ листьевъ, чтобы защитить ихъ отъ разрушительнаго дѣйствія сырости, смолу или пробку—на мѣстахъ, гдѣ растеніе ранено, чтобы отстраненіемъ воздуха и воды содѣйствовать его излеченію, великолѣпныя красильныя и пахучія вещества—въ вѣнчикахъ цвѣтовъ и т. д. Новѣйшая химія знакомитъ насъ со многими сотнями родовъ растительныхъ кислотъ, солей и летучихъ маслъ, и каждое изъ этихъ тѣлъ приготовлено пропорціональнымъ, согласнымъ съ законами, смѣшеніемъ для извѣстной цѣли жизни растенія.

Ни одинъ органъ тѣла растенія не случаенъ и не безцѣленъ, но всѣ органы дополняются и обусловливаются одни другими, потому что, какъ члены одного и того же хозяйства, они связаны между собою, чтобы, служа другъ другу, вмѣстѣ поддерживать и жизнь цѣлаго. Такъ, наприм., чешуйчатые листья у луковицы тюльпана являются первыми защитниками молодого растенія, которое охраняютъ въ глубинѣ своей груди и вмѣстѣ съ тѣмъ служатъ какъ бы запасными магазинами питательныхъ веществъ, необходимыхъ для развитія

стебля, цвѣтка и плода. Эти листья тюльпана дѣйствуютъ долгое время даже послѣ образованія сѣмени, чтобы приготовить для растенія запасъ питательнаго вещества на будущій годъ и накоплять его въ луковичномъ покровѣ. Корень высшаго растенія, предназначенный для принятія пищи, стремится при всякихъ обстоятельствахъ, даже еще въ зародышѣ, внизъ, въ землю, гдѣ онь можетъ найти пищу, между тѣмъ какъ та часть сѣмяннаго зародыша, изъ котораго долженъ развиться стебель и цвѣточный вѣнчикъ, наперекоръ силѣ тяготѣнія, безъ устали стремится вверхъ, къ воздуху и свѣту, которые необходимы для развитія растенія.

Если прикрѣпить, наприм., пускающее ростки сѣмя къ горизонтальному водяному колесу, которое непрерывно вращается, то ростокъ стебля правильно направится къ оси, чтобы на неподвижной линіи оси пустить вверхъ свои зеленѣющіе побѣги. Ростокъ корня, напротивъ, растетъ въ направленіи окружности круга, чтобы какимъ бы то ни было образомъ достичь до земли. Главное направленіе корня въ почвѣ также правильно, смотря по требованію извѣстнаго растенія, то отвѣсно внизъ, какъ, наприм., корень желтой рѣпы, то горизонтально въ сторону, какъ у ясенца, то въ видѣ латинскаго S, какъ у змѣинаго корня. Не общая сила тяготѣнія заставляетъ корень идти внизъ, потому что и ростокъ стебля, направляющійся кверху, подверженъ этой же силѣ, а, напротивъ, сила жизненнаго плана, правящаго растеніемъ, опредѣленная постановка цѣли творческой мысли,—вотъ, что̀ представляется намъ въ этомъ фактѣ. Нѣкоторыя растенія пускаютъ корни даже въ воздухѣ, чтобы принимать изъ него пищу. Банановыя деревья, въ Индіи, опускаютъ новые корни съ каждой вѣтви главнаго ствола, которые мало-по-малу крѣпнутъ и принимаютъ видъ колоннообразныхъ подпоръ, такъ

что одно дерево образуетъ часто большой натуральный храмъ, зеленый куполъ котораго покоится на нѣсколькихъ сотняхъ колоннъ. Одно изъ этихъ замѣчательныхъ деревъ нѣкогда доставило желанное убѣжище для цѣлаго отряда войскъ Александра Великаго.

Стволъ—это органъ, служащій проводникомъ поднимающихся и опускающихся соковъ, естественный насосъ, разсчитанный такъ искусно по законамъ физики, что весенній сокъ всходитъ по немъ съ необыкновенной силой. Организація ствола приспособлена до того замѣчательно, что сокъ въ немъ не только подымается вверхъ, какъ въ механическомъ насосѣ, но въ то же время течетъ и по горизонтальному направленію, и внизъ, чтобы, какъ въ хорошо устроенномъ хозяйствѣ, питать части растенія по мѣрѣ надобности. Изъ этого мы видимъ, что здѣсь выступаетъ какъ восходящее, такъ и нисходящее движеніе соковъ по всѣмъ клѣточкамъ растительнаго тѣла, причемъ всѣ физическія и химическія силы вещества: свѣтъ, теплота, давленіе воздуха, испареніе, законы эндосмоса и волосности и пр., какъ помощники, должны дѣйствовать вмѣстѣ и гармонически, чтобы привести въ равновѣсіе физическое и химическое противоположеніе жидкостей въ верхнихъ и нижнихъ частяхъ растенія. Совершенное равновѣсіе никогда, однако, не устанавливается, пока растеніе вдыхаетъ и испаряетъ. Жизнь растенія въ томъ и заключается, чтобы совмѣстнымъ дѣйствіемъ противоположеній осуществлять свое предназначеніе.

Тѣ стебли растеній, которые слишкомъ слабы для того, чтобы держаться вертикально, находятъ тѣмъ не менѣе средства и пути, чтобы поднять свои цвѣточные вѣнчики выше другихъ растеній и привѣтствовать животворный свѣтъ солнца. Не случайно обвивается растеніе по тому или другому направленію: напротивъ, у

бо̀льшей части вьющихся растеній направленіе не зависитъ отъ внѣшнихъ вліяній и остается неизмѣннымъ, смотря по положенію солнца и мѣстонахожденію растенія. Хмѣль, наприм., вьется всегда вправо, а бобы, наоборотъ, влѣво около своей опоры. Если же не находятъ послѣдней, то все-таки вьются, по свойственному имъ направленію, около нѣкоторой идеальной оси, или же нѣсколько стеблей увиваются другъ около друга и служатъ взаимной опорой.

Для чего, спрашивается, плющъ получилъ тискообразные корни? Къ чему гороху и виноградной лозѣ даны клещеобразные усики? Въ этихъ фактахъ мы находимъ не безцѣльное, случайное дѣйствіе вѣса, температуры, химическаго сродства, сцѣпленія или какой-либо атомической силы, а господство и управленіе всѣми этими силами для осуществленія предназначенной растенію цѣли. Равнымъ образомъ, и въ устройствѣ членовъ растительнаго организма господствуетъ не случайность, а сообразованный съ цѣлью всепроникающій законъ образованія. Форма и положеніе листьевъ также не случайны, но устроены по соотвѣтственной каждому виду растенія мысли.

Особенная жизненная идея, заложенная въ сѣмени каждаго растенія, производитъ рѣшительное вліяніе на все будущее развитіе растенія. Вещества земли предлагаютъ средства, а физическіе законы и силы представляютъ орудія и помощниковъ въ дѣлѣ осуществленія предназначенной цѣли. Химическое искусство можетъ разложить сѣмя на его составные элементы и опредѣлить ихъ количество, мѣру и вѣсъ; но ему никогда не удастся ни узнать, ни воспроизвести жизненной способности зародыша и идеи, которая даетъ образъ, и по которой созидается и слагается устройство тѣла растенія, какъ особи, по виду, роду и разряду. Какъ радіусы

круга направлены къ своему центру, такъ и всѣ моменты развитія, всѣ формы и образы растительнаго организма указываютъ намъ на цѣль бытія его—осуществленіе идеи жизни въ постоянно обновляющихся формахъ (см. «Космосъ» А Н. Бенера. Пер. съ нѣм. Спб. 1871. Кн. VI, стр. 1—130).

Какъ только мы встрѣчаемся съ «органическимъ соединеніемъ», пишетъ знаменитый Секки, такъ выступаетъ въ свѣтъ совершенно новый элементъ. Особенное начало, отличающее организмъ отъ другихъ существъ, состоитъ въ «стремленіи къ опредѣленной цѣли». «Какой бы ни держаться теоріи въ законѣ измѣненія неорганическихъ тѣлъ,—никто, не отказываясь отъ своего разума, не можетъ смѣшать неорганическія тѣла съ органическими и развитіе однихъ классовъ съ развитіемъ другихъ». Почему же нѣтъ? Въ чемъ, именно, состоитъ отличительный критерій, которымъ все опредѣляется? «Допустимъ, что для тѣлъ перваго класса можно было бы признать математическую, свойственную матеріи, необходимость развитія; все-таки, во второмъ отдѣленіи, невозможно было бы обойтись безъ упорядочивающей *воли*, безъ особой причины, отличной отъ чистой матеріи и чисто механическаго движенія. Ибо кто говоритъ объ организмѣ, тотъ вмѣстѣ говоритъ и о цѣлесообразности» (Secchi P. Angelo, Die Grösse der Schöpfung. Aus d. Italien. übertr. Leipz. 1883. S. 38—39).

Вещества сами по себѣ не знаютъ никакой степени развитія, никакой формы живой особи. Дать форму веществу должна какая-либо жизненная причина, душа, какой-либо цѣлеполагающій духъ, который, какъ самодвигатель, созидаетъ члены тѣла извнутри наружу, располагаетъ и распредѣляетъ приливъ и отливъ веществъ, соотвѣтственно жизненной цѣли.—Каждое жизненное

тѣлостроеніе развивается не изъ многихъ начальныхъ точекъ и не какъ машина, не механическимъ приспособленіемъ махового колеса извнѣ, но, какъ самодвигатель, изъ внутренняго единства существа, возникая въ микроскопическомъ пузырькѣ, заложенная въ которомъ цѣлестремящаяся идея возбуждаетъ тѣлесный обмѣнъ веществъ, заправляетъ имъ и устрояетъ его для будущаго.

Единство зародышной точки въ высиженномъ яйцѣ содержитъ въ себѣ идею будущаго тѣла; всѣ другія составныя части яйца предназначены только для питанія зародыша. Съ жизненной точки начинается сердцебіеніе будущаго творенія, — сердцебіеніе, которое возбуждаетъ принятіе и отдѣленіе веществъ и, раздѣленіемъ зародыша, производитъ изъ единства парные члены. Это произрастаніе разнообразныхъ членовъ изъ единства первоначальнаго безобразнаго зародыша указываетъ на единство производящаго жизненнаго основанія.

При возникновеніи и развитіи живого существа не части образуютъ цѣлое, а, наоборотъ, цѣлое, по идеѣ существующее прежде частей, образуетъ эти послѣднія и наблюдаетъ за исполненіемъ долженствующаго осуществиться плана, между тѣмъ какъ каждая отдѣльная часть образуется въ строжайшемъ подчиненіи цѣлому. Τὸ γὰρ ὅλον πρότερον ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ μέρους, замѣчаетъ по поводу этого Аристотель (Polit. I, 1). Глазъ образованъ изъ цѣлаго, какъ необходимый, служащій цѣлому, органъ, равно и части глаза, въ свою очередь, возникли изъ назначенія цѣлаго зрительнаго органа. Такъ, въ самомъ дѣлѣ, по справедливому замѣчанію Шопенгауера, всякое существо состоитъ предъ самимъ собой въ качествѣ своего собственнаго произведенія. Въ теченіе этого образовательнаго процесса изъ безчисленныхъ и безразлично самихъ по себѣ возможныхъ путей развитія пролагается и, несмотря на все-

возможныя уклоненія и препятствія, послѣдовательно удерживается тотъ, именно, путь, который ведетъ къ выраженію специфическаго типа. На каждой ступени развитія объявляются такіе органы и состоянія, которые не имѣютъ никакого значенія для настоящаго и оказываются цѣлесообразными только для будущаго. Съ особою ясностью такое явленіе обнаруживается въ метаморфозахъ насѣкомыхъ. Что̀ пользы, наприм., рождающейся гусеницѣ въ яичкѣ въ твердомъ жевательномъ орудіи? Что̀ дѣлаетъ куколка съ предназначенной для сосанія трубочкой и съ крылышками? Также въ эмбріональномъ состояніи позвоночныхъ животныхъ глаза̀, уши и другіе органы образуются въ такое время, когда они являются совершенно безцѣльными для возникающихъ существъ. Именно, это постоянное предуказаніе будущаго, повсюду выражающееся въ такихъ образовательныхъ процессахъ, служитъ неопровержимымъ доказательствомъ наличности цѣли.

Какъ это происходитъ въ самомъ дѣлѣ, что глаза̀ образуются не на всемъ тѣлѣ, и почему, именно, два — на передней части головы и притомъ симметрично расположенные? Не значитъ ли это отрицать самоочевидные факты и ниспровергать все мірозданіе, когда матеріализмъ, вопреки всему этому, утверждаетъ, что у насъ есть глаза *не для того*, чтобы видѣть, но мы видимъ *потому*, что у насъ совершенно случайно образовались глаза? При этомъ получаетъ чрезвычайно важное значеніе и дѣлаетъ абсолютно-невозможнымъ допущеніе слѣпого случая то обстоятельство, что эта, устремленная въ будущее, эволюція происходитъ не одинъ только или нѣсколько разъ, но повторяется въ милліонахъ и въ билліонахъ случаевъ съ хронометрической правильностью. Рѣдко встрѣчающіяся исключенія изъ такого закономѣрнаго развитія, извѣстныя подъ именемъ урод-

ства, могутъ служить только къ тѣмъ бо̀льшему подтвержденію факта цѣлестремленія, ибо о такихъ уродствахъ не могло бы быть никакой рѣчи, когда бы цѣлесообразное развитіе не было правиломъ.

Питаніе организма, затѣмъ, есть собственно не что̀ иное, какъ непрерывное и направленное къ извѣстной цѣли преобразованіе себя самого. Кратко, взятый въ цѣломъ, жизненный процессъ является съ самоочевидной ясностью дѣломъ цѣлестремящихся принциповъ. При всемъ томъ, что̀ проявляется въ живомъ существѣ, если мы на этотъ счетъ задаемся какимъ-либо объясненіемъ, то почти исключительно должны довольствоваться отвѣтомъ на вопросъ о цѣли вещей, а что̀ касается вопроса: откуда, то мы или мало что̀ можемъ, или совсѣмъ не въ состояніи отвѣтить на него. Мы видимъ цѣль глаза, уха и т. д., но мы не знаемъ, какъ произошли эти органы. Несомнѣнно, что во всѣхъ жизненныхъ функціяхъ принимали дѣятельное участіе и механическія причины: вошедшіе въ живыя тѣла элементы, и въ такомъ соединеніи удержали за собой свои первоначальныя силы; но ихъ дѣйствія здѣсь поставлены въ услуженіе и руководство высшаго жизненнаго принципа. Справедливо поэтому цѣлестремленіе нѣкоторыми (ф.-Бэромъ) называется всеобщимъ характеромъ жизненнаго процесса.

Каждому организму, какъ извѣстно, присуща способность поддерживать цѣлостность своей природы и вносить въ эту природу тѣ или другія поправки, когда послѣдній претерпѣваетъ изъяны, поврежденія и пр. Способность эта, извѣстная подъ именемъ саморегулированія, особенно рѣзко выступаетъ въ явленіяхъ возстановленія организмомъ утраченныхъ частей и среди низшихъ формъ органическаго міра достигаетъ особенно высокаго развитія.

Изслѣдованіе относящихся сюда явленій представляетъ глубокій біологическій интересъ, и въ новѣйшее время эти изслѣдованія обогатились цѣлымъ рядомъ замѣчательныхъ фактовъ, замѣчательныхъ, именно, по своей удивительной цѣлесообразности. Особеннаго вниманія заслуживаютъ нѣкоторые поразительные примѣры, собранные недавно профессоромъ Франсэ.

Извѣстно уже давно, что у всѣхъ или, по крайней мѣрѣ, у большинства низшихъ организмовъ легко возстановляются различные органы: не только конечности, но и голова, если эти органы будутъ, напримѣръ, отрѣзаны. Небольшого болотнаго червя, планарія, можно разрѣзать на три части, и изъ каждой части развиваются новыя, не достающія для возстановленія цѣлаго организма. Оказывается, что вотъ эта, именно, способность возстановленія утраченныхъ частей обнаруживается съ такой необычайной цѣлесообразностью, для истолкованія которой одной живучести организма совсѣмъ недостаточно. Рядомъ опытовъ установлено, наприм., что для возстановленія вырѣзанной группы клѣтокъ, части органа или всего органа необходимо, чтобы оставшіеся образовательные участки перемѣстили свое положеніе, нашли соотвѣтствующее мѣсто для заполненія утерянной группы клѣтокъ, иначе легко можетъ получиться уродство. И клѣтки или группы клѣтокъ, дѣйствительно, смѣщаются, мѣняютъ свое положеніе, словно онѣ знаютъ, гдѣ именно и въ какомъ направленіи должны проявить свою образовательную дѣятельность для того, чтобы возстановить утерянный органъ.

Вотъ одинъ изъ замѣчательныхъ примѣровъ, приводимыхъ Риттеромъ и Тонгдономъ. У червя-стеностомы, послѣ перерѣзки его на нѣсколько частей, нервные головные узлы покинули свое прежнее мѣсто, гдѣ, вслѣдствіе разсѣченія организма, они теряли свое

значеніе и передвинулись на новое мѣсто, гдѣ должны были находиться при новомъ распредѣленіи остальныхъ органовъ.

Еще болѣе замѣчательный примѣръ представляютъ опыты Вольфа, указывающіе вмѣстѣ съ тѣмъ на выдающуюся роль въ разсматриваемомъ явленіи бѣлыхъ кровяныхъ тѣлецъ (лейкоцитовъ или фагоцитовъ). Опыты свои Вольфъ производилъ надъ личинками и молодыми экземплярами небольшой черной саламандры. Опытъ состоялъ въ удаленіи хрусталика глаза. Спустя нѣкоторое время удаленный хрусталикъ замѣщался новымъ, и вотъ тутъ-то обнаружилось замѣчательное явленіе: прежде всего нужно было уничтожить красящее вещество радужной оболочки и превратить ее въ то начальное, зародышевое, эмбріональное состояніе, безъ котораго было бы невозможно дѣленіе клѣтокъ, необходимое для образованія новаго хрусталика. И что же обнаруживаетъ наблюденіе, притомъ не единичнаго опыта, а повтореннаго до ста разъ на различныхъ экземплярахъ? Наблюденіе показываетъ, что такая подготовительная работа, дѣйствительно, происходитъ, и что она совершается бѣлыми кровяными тѣльцами, фагоцитами. По истеченіи нѣсколькихъ недѣль съ момента удаленія хрусталика, въ участкѣ радужной оболочки появляется масса бѣлыхъ кровяныхъ шариковъ, которые поѣдаютъ красящее вещество оболочки и превращаютъ ее въ начальное, зачаточное состояніе. Тогда на подготовленной такимъ образомъ почвѣ, притомъ, именно, въ верхнемъ краѣ радужной оболочки, наступаетъ усиленное дѣленіе клѣтокъ, совершенно такъ, какъ при обычномъ ходѣ развитія глаза, и въ результатѣ появляется новый хрусталикъ.

Само по себѣ это интересное явленіе дополняется послѣдующей работой еще болѣе замѣчательной. Дѣло

вотъ въ чемъ. Когда глазъ развивается обычнымъ путемъ, постепенно во всѣхъ своихъ частяхъ, то хрусталикъ отдѣляется отъ дающей ему начало радужной оболочки очень рано, прежде чѣмъ достигнетъ своей натуральной величины. Теперь допустимъ на минуту, что и при вторичномъ образованіи хрусталика онъ отдѣлялся бы отъ радужной оболочки также рано. Строго говоря, это, именно, и слѣдовало бы допустить, разъ, при вторичномъ образованіи хрусталика, послѣдній въ точности слѣдуетъ ходу эмбріональнаго развитія. На самомъ же дѣлѣ происходитъ совершенно иное. Весь дальнѣйшій ходъ эмбріональнаго развитія здѣсь рѣзко измѣняется.

Въ сформировавшемся уже глазу имѣется, какъ извѣстно, глазная полость. Такимъ образомъ, если бы вновь образующійся хрусталикъ отдѣлился отъ радужной оболочки въ самомъ началѣ, какъ при нормальномъ развитіи, когда къ этому времени нѣтъ еще данной полости, то онъ провалился бы черезъ отверстіе зрачка въ глазную полость и, стало быть, не могъ бы выполнять своего назначенія. Другими словами, вторичное образованіе хрусталика не достигало бы своей цѣли. И вотъ, чтобы ничего подобнаго не случилось, хрусталикъ отдѣляется отъ радужной оболочки много позже, именно, когда достигнетъ такой величины, что совершенно заполняетъ собою отверстіе зрачка.

Ни одинъ эмбріологъ не могъ бы предположить самой возможности подобнаго явленія, такъ какъ она совершенно нарушаетъ обычный ходъ зародышеваго развитія. И тѣмъ не менѣе такое нарушеніе—фактъ, точно установленный, и оно совершается образовательными клѣтками организма въ томъ исключительномъ случаѣ, когда это требуется для цѣлей организма. Не ясно ли, что въ самыхъ образовательныхъ клѣткахъ заложена удивительная способность измѣнять, когда это

требуется обстоятельствами, весь ходъ обычнаго нормальнаго развитія, другими словами, дѣлать выборъ, а не повиноваться слѣпо, автоматически, разъ установившемуся ходу развитія. Еще одно обстоятельство: выше было замѣчено, что въ образованіи хрусталика принимаетъ участіе, именно, верхній край радужной оболочки? Почему же непремѣнно верхній край? Дѣло въ томъ, что и съ анатомической точки зрѣнія, и съ точки зрѣнія законовъ оптики, если бы хрусталикъ началъ развиваться съ какого-нибудь другого края радужной оболочки (подъ вліяніемъ слѣпой случайности), то онъ никогда не могъ бы принять такого правильнаго положенія, которое необходимо, чтобы свѣтовые лучи надлежаще дѣйствовали на сѣтчатую оболочку глаза.

Въ виду этихъ замѣчательныхъ явленій, необходимо согласиться съ Вольфомъ, что механически въ этихъ процессахъ рѣшительно ничего не поддается объясненію; одно несомнѣнно—ихъ поразительная цѣлесообразность (см. стат. г. Эльпе въ «Н. Вр.» 1904 г. № 10320).

Слѣдующимъ доказательствомъ въ пользу нахожденія цѣлепричинъ въ природѣ служитъ врожденный всѣмъ животнымъ инстинктъ. При удовлетвореніи своихъ потребностей послѣднія проявляютъ особенную, въ высшей степени замѣчательную, граничащую съ какимъ-то ясновидѣніемъ, находчивость или изобрѣтательность. Съ абсолютной вѣрностью они разрѣшаютъ такія затруднительнѣйшія проблеммы, которыя, подчасъ, могли бы поставить въ безвыходное положеніе даже самый высокій человѣческій умъ. И, однако же, животныя не могутъ сознательно отнестись къ лежащей часто въ большой отдаленности и только въ будущемъ имѣющей осуществиться цѣли своихъ дѣйствій; какая-то, въ своемъ родѣ высокоразвитая, притягательная сила, очевидно, руководитъ ихъ дѣйствіями. Правда, посред-

ствомъ чувственныхъ воспріятій, а также причиненіемъ удовольствія или страданія конкретнымъ образомъ можно до нѣкоторой степени, приблизить къ догадкѣ животныхъ мотивы ихъ дѣйствій, заключающіеся въ достиженіи ихъ индивидуальныхъ и родовыхъ цѣлей; но одни эти аффекты и чувствованія не разъясняютъ загадки поведенія ихъ, ибо, по словамъ Гартмана, «въ инстинктѣ то, именно, является великимъ и внушающимъ почтеніе, что его велѣнія исполняются хотя бы съ пренебреженіемъ всякимъ личнымъ благополучіемъ и потерей жизни» (E. v. Hartmann, Philosophie des Unbewussten. 2 Aufl. S. 60). Такъ какъ область названныхъ инстинктивныхъ дѣйствій представляется неисчерпаемо-полной и разнообразной, то мы здѣсь должны, естественно, отказаться отъ утомительной попытки на какую-либо полноту въ изложеніи и удовольствоваться одними краткими замѣчаніями.

Съ какой поразительной точностью и какъ безошибочно всѣ животныя разбираются въ благопріятныхъ для нихъ условіяхъ существованія, отыскиваютъ себѣ пропитаніе и избѣгаютъ своихъ естественныхъ враговъ! Какое поразительное мастерство проявляютъ въ своихъ постройкахъ, наприм., бобры, термиты, пчелы и др. породы животныхъ и насѣкомыхъ! Еще бо̀льшую поразительность и сложность обнаруживаютъ относящіеся къ продолженію рода животные инстинкты. Нѣкоторыя насѣкомыя кладутъ яйца въ такихъ мѣстахъ, въ которыхъ только современемъ оказывается пропитаніе для ихъ личинокъ. Кто же учитъ ихъ такой предусмотрительности? Какъ возможно было бы, наконецъ, представить материнскую любовь безъ внутренней тенденціи къ цѣли? Въ заправляемыхъ инстинктомъ жизни и дѣйствіяхъ животныхъ обнаруживается такая поразительная цѣлесообразность, что нѣкоторые естествоиспытатели пола-

гаютъ возможнымъ приписать послѣднимъ даже свойственный человѣку разсудокъ. Что таковымъ животныя не обладаютъ, это доказываетъ та полнѣйшая увѣренность, съ которой, безъ всякаго предшествовавшаго опыта, животныя производятъ свои движенія, тогда какъ разумная дѣятельность обыкновенно предполагаетъ собой нѣкоторыя соображенія цѣли и дѣйствія, часто сопряженныя съ промедленіями и колебаніями насчетъ принимаемыхъ рѣшеній. Дальнѣйшимъ доказательствомъ той же мысли служатъ то однообразіе и постоянная равномѣрность, съ которыми всегда и всюду животныя исполняютъ одно и то же дѣло, хотя этимъ и не исключаются извѣстная гибкость и изворотливое приспособленіе инстинктивныхъ дѣйствій къ необычнымъ обстоятельствамъ, причемъ бросается въ глаза поразительная неловкость, проявляемая животными во всемъ, что только выходитъ изъ границъ ихъ инстинктовъ. Слѣдуетъ обратить вниманіе и на то, что эти инстинктивныя дѣйствія являются тѣмъ болѣе своеобразными и сложными, чѣмъ къ болѣе низшему классу принадлежитъ само животное и чѣмъ болѣе тупо и ограниченно поступаетъ оно во всѣхъ другихъ дѣлахъ. Если бы инстинктъ служилъ обнаруженіемъ присущаго животному ума, то этотъ животный умъ значительно превзошелъ бы человѣческій; тогда самыя ничтожныя насѣкомыя имѣли бы бо́льшую сообразительность, чѣмъ высокоразвитый человѣкъ. «Направляемыя инстинктомъ одушевленныя существа», по замѣчанію одного изъ современныхъ апологетовъ (Pesch'a), «подобны органу, изумительно вѣрно исполняющему музыкальныя произведенія, причемъ вертящій ручку органа все-таки не можетъ быть названъ хорошимъ музыкантомъ».

Напрасно только антитеологи ссылаются на безсознательный инстинктъ животныхъ (пчелъ, муравьевъ

и т. п.) въ доказательство отсутствія разумной по своему происхожденію цѣлесообразности въ природѣ. Дѣйствительно, животное дѣйствуетъ *безъ сознанія* цѣли своего дѣйствія, но не безъ цѣли. Дѣйствія животнаго сообразованы съ *несознаваемою* имъ цѣлью; точно такъ же и вся органическая жизнь развивается сообразно съ несознаваемою ею цѣлью. Но отсюда слѣдуетъ только то вѣрное заключеніе, что не животное и не органическая природа суть виновники ихъ цѣлесообразныхъ дѣйствій, а вовсе не то, что нѣтъ никакой Высочайшей Разумности, назначившей цѣли, которыя несознательно осуществляются въ безсознательной природѣ.

Человѣческое тѣло въ своемъ зародышѣ составляетъ недѣлимую жизненную точку, которая развивается въ микроскопическій пузырекъ. Въ этомъ зародышномъ пузырькѣ выростаютъ изъ жизненной точки два новыхъ пузырька, которые отталкиваютъ другъ отъ друга маточную клѣточку, но остаются соединенными въ жизненной точкѣ. Въ каждомъ изъ этихъ новыхъ клѣточныхъ пузырьковъ опять возникаютъ двѣ производныхъ клѣточки, которыя подобнымъ же образомъ разбиваютъ свою мать. Такъ возникаетъ человѣческій организмъ изъ зародышнаго пузырька, который размножается и расчленяется такимъ же образомъ, какъ и яйцо лягушки, не теряя внутренней связи въ точкѣ своего единства.

Какъ не можетъ образоваться какой-либо пузырь, или какая-либо кучка клѣточекъ въ мыльной водѣ безъ помощи внѣшней причины, которая въ этомъ случаѣ состоитъ во вдуваніи воздуха, точно такъ же невозможно, чтобъ и въ органическомъ околоплодномъ сокѣ возникла клѣточка или клѣточное образованіе безъ дѣйствующаго жизненнаго начала, которое обращаетъ жидкость въ клѣточки, а эти послѣднія въ организмъ.

Что первая первичная клѣточка, или клѣточка-мать, раздваивается и раскалывается, что слѣдующія размножаются до милліоновъ и билліоновъ и сочленяются въ цѣлесообразныя соединенія отдѣльныхъ органовъ по единственной идеѣ человѣческаго тѣла,—это не случайное механическое дѣйствіе матеріи, а проявленіе особаго творческаго начала, заправляющаго цѣлымъ процессомъ органическаго развитія даннаго существа. Притяженіе молекулъ въ образованіи клѣточекъ,—только средство и условіе, но не причина развитія человѣческаго тѣла. Жизненное начало во всякомъ случаѣ представляетъ собою нѣчто совершенно иное, по своей сущности, чѣмъ духъ человѣка. Но чтобы хотя сколько-нибудь объяснить процессъ происхожденія живыхъ существъ, мы должны прибѣгнуть къ помощи человѣческаго языка и къ наглядным чувственнымъ образамъ. Воздухъ мыльнаго пузыря—земное безсознательное средство, которое не можетъ ни мыслить, ни задаваться тою или другой цѣлью, ни производить цѣлесообразнаго организма. Мы видимъ напротивъ, что въ клѣточномъ образованіи органическаго околоплоднаго сока развивается цѣлепоставляющая мысль, жизненная идея. Мы видимъ также, что клѣточные пузырьки не случайно размножаются въ разныхъ мѣстахъ, а что, напротивъ, здѣсь они образуютъ два глаза, тамъ два уха, далѣе—двѣ руки, въ томъ мѣстѣ двѣ ноги, въ другомъ—сердце съ двойнымъ желудочкомъ, легкія съ двумя половинками на одномъ стволѣ, далѣе—желудокъ съ симметрическими сторонами, и что каждый изъ этихъ отдѣльныхъ органовъ, какъ образцовое произведеніе, вполнѣ удовлетворяетъ своей цѣли. Мы видимъ наконецъ, что всѣ эти органы соединены тончайшими сосудами съ однимъ сердцемъ; что они питаются и поддерживаются одною и тою же кровью; что, посред-

ствомъ самыхъ нѣжныхъ нервныхъ нитей, они находятся въ соотношеніи съ единой жизненной точкой головного мозга, откуда и получаютъ всѣ приказы. Такимъ образомъ, мы имѣемъ здѣсь предъ собою не безсмысленное дуновеніе воздуха, но творческую причину жизни, которая, чтобы достигнуть осуществленія своего плана, имѣетъ возможность поставлять цѣли, управлять матеріей и наисовершеннѣйшимъ образомъ распоряжаться химическими и физическими законами. Человѣческое тѣло, какъ и всѣ жизненныя образованія, развивается не изъ внѣшняго механическаго соединенія вещественныхъ частичекъ, не изъ первичной множественности сущностей, но только вслѣдствіе расчлененія единаго внутренняго жизненнаго начала въ основѣ бытія каждаго существа извнутри наружу, подобно развитію вѣтвей растенія изъ его сѣмени.

Земной прахъ, т. е. скопленіе земныхъ атомовъ,— это тотъ околоплодный сокъ, въ которомъ развивается органическая зародышная клѣточка человѣческаго тѣла; земной прахъ—это та приливающая и отливающая матерія, изъ которой образуются головной мозгъ и все человѣческое тѣло; но этотъ прахъ создается цѣлестремящейся зиждительной силой, заправляющей процессомъ тѣлеснаго развитія.

Всякое размноженіе живыхъ существъ на землѣ совершается дѣленіемъ, т. е. отдѣленіемъ живого члена отъ существующаго родового корня и развитіемъ отдѣлившейся части до совершеннаго недѣлимаго. Такой процессъ размноженія мы можемъ видѣть своими глазами при размноженіи инфузорій подъ микроскопомъ. Животное—мать дѣлится, и изъ обѣихъ частей создается два недѣлимыхъ. Каждая живая клѣточка способна размножаться при извѣстныхъ обстоятельствахъ. Жизненная точка животнаго яйца — не что̀ иное, какъ заро-

дышная клѣточка, которая можетъ своимъ размноженіемъ развиться до животнаго тѣла. Есть инфузоріи, клѣточки которыхъ мгновенно разъединяются, чтобъ продолжать жить въ видѣ недѣлимыхъ. Тотъ же процессъ мы видимъ, когда разрѣжемъ дождевого червя и положимъ его куски въ такую землю, въ которой эти животныя водятся и которой питаются. Каждый изъ этихъ кусковъ червя пополняется и доростаетъ до цѣлаго тѣла—совершенно такъ же, какъ и каждая часть разбитаго на части магнита становится полнымъ магнитомъ, съ сѣвернымъ и южнымъ полюсами.

Очевидно, что одна и та же творческая причина дѣйствуетъ въ каждомъ твореніи, въ каждомъ членѣ и въ каждой клѣточкѣ творенія и обращаетъ отрѣзанный членъ въ полное жизненное цѣлое, въ живую душу. Не твореніе производитъ свое потомство; не душа можетъ дѣлиться; не мыльный пузырь производитъ другіе, а та незримая жизненная сила, гдѣ только представляются ей подходящія для дѣйствія условія. Подобно тому, какъ при образованіи мыльныхъ пузырей, форма сосуда и строеніе предыдущихъ клѣточекъ обусловливаютъ форму послѣдующихъ, и свойства родительскаго тѣла сообщаются потомству. Но сами родители положительно никогда не могутъ быть творцами и причиной жизни своихъ дѣтей. Какъ мало смысла въ томъ, если думать, что различные виды облаковъ или звѣздъ сами по себѣ возникли другъ изъ друга, такъ же мало значенія содержитъ и выраженіе, что различные виды животныхъ производятъ другъ друга. Не форма предшествующихъ облаковъ производитъ форму послѣдующихъ, а дѣйствіе влажности воздуха, перемѣны температуры, движенія воздуха, электричества и проч. сообщаетъ форму паровымъ пузырькамъ облаковъ. Гдѣ душа вступаетъ въ жизнь, тамъ цѣлеполагающая мысль

проявляетъ себя въ осуществленіи положеннаго въ основаніи бытія того или другого рода существъ закона жизни ихъ.

Когда безъ всякаго дѣленія на части и безъ малѣйшей потери силы свѣта зажигаются отъ одной свѣчи сотни другихъ свѣчей, то въ такомъ случаѣ вовсе не происходитъ размноженія веществъ, изъ которыхъ состоитъ пламя, но новое пламя другихъ свѣчъ пробуждается къ жизни, при соотвѣтственныхъ условіяхъ, вслѣдствіе присутствія въ пламени начала теплоты. Точно такъ же, когда магнитная пластинка разламывается на куски, изъ которыхъ каждый образуетъ совершенно поляризованный магнитъ, то не тотъ или другой кусокъ, а вращеніе атомовъ свѣтового эѳира, наполняющаго собой вселенную, приводитъ себя особеннымъ образомъ въ движеніе въ каждомъ кускѣ магнита. Точно такъ же и не тѣлесныя вещества родителей производятъ рожденіе юнаго существа; душа родителей такъ же не дѣлится въ актѣ рожденія, а одна и та же творческая сила надѣляетъ жизнью какъ родителей, такъ и дѣтей ихъ. Слабая сторона этого сравненія размноженія пламени съ возникновеніемъ души заключается въ томъ, что начало теплоты не есть существо разумное, а безсознательная сила природы, между тѣмъ какъ душа человѣка, воплощающаяся въ земной матеріи, является сознательнымъ и свободнымъ началомъ.

ГЛАВА ПЯТАЯ

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Цѣлесообразность бб) въ душевно-тѣлесной организаціи человѣка. Несостоятельность матеріализма въ объясненіи происхожденія душевной жизни человѣка.—Данныя современнаго естествознанія въ пользу самостоятельности духовнаго начала въ человѣкѣ.—Разборъ энергетической теоріи.—Важныя признанія первоклассныхъ ученыхъ естествовѣдовъ въ пользу психизма.—Міровая цѣль, какъ откровеніе всеблагой Воли.

Утверждая, что только одна матерія является подлинно субстанціей, и что всѣ психическія явленія оказываются просто результатомъ сложныхъ матеріальныхъ движеній, матеріализмъ обнаруживаетъ этимъ свою крайнюю ненаучность, ибо точнымъ анализомъ самая матерія разлагается въ духъ и видимое оказывается невидимымъ. Въ самомъ дѣлѣ, анализируя матерію, мы увидимъ, что ея сущность состоитъ въ силѣ. Современная наука открыла, что универсъ слагается изъ двухъ различныхъ факторовъ: изъ матеріи и силы. Сила представляетъ собой нѣчто такое, что̀ совершенно отличается отъ матеріи и не имѣетъ ни одного изъ ея свойствъ; нѣтъ въ ней ни формы, ни вѣса; она асболютно-неразрушима, измѣняется, но никогда не уничтожается. Сила пользуется матеріей, но отнюдь не отождествляется съ самимъ матеріальнымъ въ матеріи,—болѣе, чѣмъ это происходитъ съ магнети-

ческимъ токомъ, когда приложенный къ магниту кусокъ стали самъ дѣлается магнитомъ. Не стальнымъ кускомъ порождается магнитная сила, а эта послѣдняя пользуется для своихъ «цѣлей» сталью. Всякая матерія, такимъ образомъ, для своего дѣйствія нуждается въ силѣ. Всѣми своими качествами матерія, слѣдовательно, обязана различнымъ силамъ, какъ, наприм., силѣ сцѣпленія, отталкивающей, химической, электрической, или такимъ движеніямъ, какъ теплота, звукъ и свѣтъ. Всякая матерія представляетъ собой метаморфозу нѣкотораго предварительнаго рода движенія. Въ окончательномъ анализѣ она есть движеніе. Для просвѣщеннаго человѣка весь видимый универсъ, отъ песочной крупинки до разбросанныхъ по безконечному пространству безчисленныхъ солнцъ и созвѣздій, открываетъ только различныя ступени быстраго пульсативнаго и вращательнаго движенія. Матерія является здѣсь, такимъ образомъ, внѣшнимъ обнаруженіемъ силы. Теперь обратимъ вниманіе на самую силу. Что представляетъ она собой? Сила есть напряженіе. Напряженіе есть результатъ воли. Воля—результатъ разума. Итакъ, мы достигли такого духовнаго Бытія, Которое является, въ концѣ концовъ, дѣйствующей причиной универса. Позади наблюдаемаго въ мірѣ движенія скрываются безконечные Разумъ и Жизнь, заправляющіе самымъ движеніемъ.

Такимъ образомъ, матерія, разрѣшающаяся въ силу, и сила, обращающаяся въ духъ, представляютъ собой одну только форму духа. Истинно-научный выводъ отсюда состоитъ въ томъ, что невидимое, духовное, въ значеніи пребывающей реальности, находится въ основѣ всѣхъ явленій, а матерія служитъ ему только внѣшнимъ выраженіемъ, или покровомъ. Такимъ образомъ, вмѣсто того, чтобы матеріализовать духъ, болѣе углубленное знаніе одухотворяетъ матерію. Сэръ Вилльямъ Круксъ

(Crookes), выдающійся англійскій ученый, въ своемъ адресѣ интернаціональному конгрессу химиковъ въ Берлинѣ сталъ, именно, на эту открытую позицію, руководясь чисто научными соображеніями, и заявилъ, что всякая матерія есть произведеніе силы, что всѣ элементы, вѣроятно, разрѣшаются въ какую-либо одну форму энергіи, и что атомы также вѣроятно сами разлагаются во множество кружащихся электродовъ. «Всѣ эти наблюденія», продолжалъ Круксъ (надъ лучами Рентгена, надъ лучами Бекереля), «находятъ внутреннюю связь въ открытіи радія, вѣроятно являющагося здѣсь базой грубыхъ химическихъ элементовъ. Вѣроятно, массы молекулъ сами собой разлагаются или въ эѳирныя волны, или въ электрическую энергію. Здѣсь мы стоимъ на пограничной линіи, гдѣ матерія и сила переходятъ одна въ другую. На этомъ рубежѣ рѣшается величайшая научная проблемма будущаго. Здѣсь расположились завершительныя реальности, захватывающія обширную область и творящія чудесное. Девятнадцатое столѣтіе присутствовало при рожденіи новыхъ взглядовъ на природу атомовъ, на эѳиръ и электричество. Спрашивается, произойдетъ ли и въ концѣ двадцатаго столѣтія нѣчто подобное тому, что произошло въ концѣ девятнадцатаго? Не увидимъ ли мы опять, что всѣ наши изысканія имѣютъ только временное значеніе? Будемъ ли мы довольны видѣть, какъ матерія разрѣшается во множество вертящихся электродовъ? Такое таинственное разложеніе атомовъ, повидимому, обѣщаетъ быть повсюднымъ. Оно наблюдается въ солнечномъ свѣтѣ, въ дождевыхъ капляхъ, въ горящемъ пламени, въ кипящемъ водопадѣ и въ бушующемъ морѣ. И хотя область человѣческаго опыта слишкомъ узка для того, чтобы формировать параллаксъ, посредствомъ котораго мы могли бы предсказать исчезновеніе матеріи, тѣмъ не менѣе возможно,

что безформенныя nebulae опять будутъ доминирующими послѣ завершенія нашего существованія». Слѣдовательно, послѣднее слово естествознанія гласитъ, что матерія представляетъ собой только извѣстный родъ силы, а сила, въ свою очередь, есть выраженіе напряженія, воли, разума, и что поэтому духовная сущность есть подлинная реальность, скрывающаяся позади матеріальной.

Матерія поэтому не можетъ производить психическихъ явленій, а только можетъ кооперативно дѣйствовать съ ними, покрываетъ ихъ и сама служитъ ихъ орудіемъ. Такой взглядъ подтверждаетъ никто иной, какъ знаменитый ученый нашего времени, проф. Вундтъ. «Психическая жизнь», говоритъ онъ, не есть произведеніе тѣлеснаго организма, а скорѣе тѣлесный организмъ есть психическое твореніе». «Клѣточки», по словамъ Гексли, «являются продуктами жизненныхъ феноменовъ не болѣе, чѣмъ расположенныя правильными линіями вдоль морского берега раковины служатъ тѣми орудіями, посредствомъ которыхъ сила тяжести луны дѣйствуетъ на океанъ. Такимъ же образомъ и клѣточки обозначаютъ лишь то мѣсто, на которомъ располагались жизненныя нити, и какъ онѣ дѣйствовали». И, наоборотъ, жизненныя явленія оказываются произведеніемъ клѣточекъ не болѣе, чѣмъ тяжесть является произведеніемъ лежащихъ на морскомъ берегу раковинъ. «Жизнь», завѣряетъ Якоби, «не есть форма тѣла, а тѣло есть форма жизни». Тиндаль признается, что организму принадлежитъ нѣкоторая сила, которой наука не въ состояніи ни постигнуть, ни разъяснить, «отстраняющая его ординарныхъ физическихъ законовъ». Но всего замѣчательнѣе признаніе самого Геккеля. Подводя итоги всей своей монистической философіи, столь враждебной признанію бытія Божія, безсмертія и свободы, въ за-

ключеніи онъ выражается такимъ образомъ: «мы признаемся, что глубочайшій характеръ природы такъ же мало понятенъ намъ, какъ это было во времена Анаксимандра и Эмпедокла—двадцать четыре вѣка тому назадъ, во времена Спинозы и Ньютона — двѣсти лѣтъ назадъ и во времена Канта и Гёте—сто лѣтъ тому назадъ. Мы должны согласиться, именно, съ тѣмъ, что эта сущность субстанціи становится таинственной и загадочной тѣмъ болѣе, чѣмъ глубже проникаемъ мы въ познаніе ея аттрибутовъ, матеріи и энергіи, и чѣмъ болѣе совершенно штудируемъ ея безчисленныя феномальныя формы и эволюцію ихъ. Мы не знаемъ вещь въ самой себѣ, скрывающуюся позади этихъ познаваемыхъ явленій». Поэтому, не болѣе ли логично и научно эту, находящуюся позади познаваемыхъ феноменовъ, вещь въ себѣ назвать разумомъ, чѣмъ какой-то неизъяснимой субстанціей?

Это обнаруженіе силы, напряженія, духа, будучи основой находящейся въ универсѣ матеріи, лежитъ въ основѣ также и всего индивидуальнаго. Всякая жизнь зиждется, въ концѣ концовъ, на духовной основѣ. Въ этомъ легко убѣдиться, взявъ микроскопъ и наблюдая съ его помощью надъ зарожденіемъ и возрастаніемъ организма. Тогда мы увидимъ, какъ тѣло зачинается въ зернѣ, т. е. въ сѣмени. Изслѣдуя сѣмя, мы дойдемъ до простой клѣточки. Разсмотрѣвъ клѣточку, найдемъ въ ней ядро, ея протоплазму. Разсмотрѣвъ ядро, обнаружимъ двѣ звѣзды, такъ называемыя «центральныя зоны», и шестнадцать хроматическихъ волоконъ. Наблюдая за этими волокнами, увидимъ, что они извѣстнымъ образомъ формуются—восемь на правой сторонѣ центральной зоны и восемь на лѣвой сторонѣ ея. Затѣмъ, увидимъ, какъ медленно станетъ между ними образовываться пасмо, какъ оно будетъ стягиваться, какъ

станетъ дифференцироваться остатокъ протоплазмической клѣточки, и какъ простая клѣточка-мать произведетъ на свѣтъ своихъ дочерей—двѣ клѣточки. Эти двѣ, въ свою очередь, повторяютъ тотъ же самый процессъ. Клѣточки въ безчисленномъ множествѣ размножаются одна отъ другой посредствомъ безконечнаго дифференцированія, причемъ каждая клѣточка занимаетъ свое мѣсто, сообразно съ предначертаннымъ общимъ планомъ цѣлаго развитія и формируетъ изумительный комплексъ комбинацій съ другими клѣточками. Въ этомъ-то и состоитъ глубочайшая тайна всякой жизни въ животномъ и въ растительномъ царствахъ, что клѣточка безконечно раздѣляется и подраздѣляется, достигая предназначенной цѣли съ помощью приращенія или прибавленія, безъ чего самый процессъ останавливается на простой клѣточкѣ. Теперь во всякомъ таинствѣ жизни очевидно, что характеръ перваго атома протоплазмы состоитъ не въ матеріи ея, но въ жизненной силѣ, въ динамическомъ свойствѣ этой матеріи. Эта сила приводитъ насъ къ самой коренной, первоначальной силѣ, лежащей въ основаніи всякой жизни. Итакъ, субстратомъ всякой жизни и вселенной служитъ не матерія, а сила, энергія, духъ. Слѣдовательно, и душа отнюдь не является произведеніемъ матеріи, а помѣщенной въ матеріи силой. Но что̀ такое представляетъ собой эта сила,—наука не даетъ отвѣта.

Спеціальная фаза матеріализма идетъ въ своемъ утвержденіи еще дальше и заявляетъ, что наше сознаніе есть произведеніе исключительно мозговой матеріи. Въ теченіе послѣдней половины девятнадцатаго столѣтія физіологическая психологія обогатилась поразительными открытіями касательно тѣсной связи между сознаніемъ и мозгомъ,—тѣломъ и душой. Выдающійся прогрессъ эмпирическаго знанія и микроскопической

анатоміи открыли такую тѣсную зависимость духа отъ матеріи, сознанія отъ мозга, что нѣкоторые ученые вывели отсюда заключеніе въ смыслѣ происхожденія одного изъ другого и невозможности существовать одному безъ другого. До послѣдняго времени строеніе мозга и механизмъ его оставались сокровенной тайной по причинѣ рѣшительной невозможности сдѣлать его нервы, клѣточки и фибры достаточно твердыми и окрасить ихъ для того, чтобы приступить къ нимъ съ микроскопическимъ изслѣдованіемъ; но теперь, благодаря возможности окрашиванія мозга погруженіемъ его въ серебристыя соли, приведенія его въ твердое состояніе и возможности разрѣзать его на куски, вся сложная структура нервовъ, клѣточекъ и фибръ является открытой предъ изслѣдователемъ во всей поразительной своей сложности. Внѣшній видъ этой структуры подобенъ густому, обнаженному отъ листьевъ, лѣсу, нервы и волоконца похожи на большія деревья съ міріадами вѣтвей, переплетенныхъ съ вѣтвями другихъ деревьевъ, но такъ, что одни не касаются другихъ. Химическая композиція всей массы имѣетъ около трехъ фунтовъ вѣса, комплексъ фосфоризованной матеріи простирается до шестнадцати унцъ, а среднее число клѣточекъ приблизительно простирается до тысячи шести сотъ милліоновъ, причемъ каждая клѣточка имѣетъ сотни волоконъ, емкость которыхъ почти безпредѣльна.

Эволюція вывела на свѣтъ исторію развитія мозга. На самой низкой ступени жизнь открывается въ видѣ тонкихъ волоконъ нервной системы. Восходя по ступени развитія существъ, мы видимъ постепенное возрастаніе этихъ волоконъ числомъ и сложностью до того предѣла, гдѣ нервный пучекъ образуетъ на одномъ концѣ ганглій, становящійся въ свое время головою. Этотъ ганглій постоянно возрастаетъ въ числѣ и спеціально въ

кончолюціяхъ (въ этомъ отношеніи важна не величина мозга, а его поверхность съ многочисленными изгибами, благодаря которымъ увеличивается мыслительная способность), поднимаясь черезъ породы рыбъ, птицъ, животныхъ, пещерныхъ обитателей, негровъ, индѣйцевъ, монголовъ до высочайшаго среди людей кавказскаго типа. По мѣрѣ постепеннаго развитія мозга, устремлявшаго глаза животнаго впередъ и внизъ, послѣднее началò смотрѣть въ прямомъ отъ себя направленіи; затѣмъ, благодаря тому же мозговому побужденію, стало поднимать свою голову и, впослѣдствіи, свое тѣло, пока отъ полусогбеннаго положенія не достигло (какъ, наприм., въ Гиббонѣ) совершенно прямого положенія тѣла.

Всѣ многоразличныя функціи ума и тѣла локализованы въ различныхъ «чувствительныхъ центрахъ», въ «мыслящихъ центрахъ», такъ что намъ точно извѣстны тѣ мѣста, въ которыхъ воспринимаются впечатлѣнія и координируются чувству, становятся сознательными, и гдѣ сознаніе, въ свою очередь, производитъ эффекты ума и тѣла. Такъ, сѣрая корочная матерія на той и другой сторонѣ называется „расщелиной Роланда“ и представляетъ собой большую моторную площадь, гдѣ, точно на главной телеграфной квартирѣ, контролируются всѣ физическія движенія тѣла. Четыре большихъ «чувствительныхъ центра»—каждый помѣщены въ сѣрой матеріи: осязательный помѣщенъ въ вертикальной долѣ, обонятельный—въ лобной, зрительный—въ затылочной и слуховой—въ височной. Промежъ этихъ четырехъ чувствительныхъ центровъ расположены четыре большихъ «мыслительныхъ центра», отличающихся болѣе совершенной нервной структурой, такъ что, по мнѣнію матеріалистовъ, здѣсь предъ нами находятся въ собственномъ смыслѣ единственные органы умственной жизни, такой инструментъ, которымъ произ-

водятся наши мышленіе и сознаніе. Въ передней части головы мы имѣемъ фронтальный центръ ассоціаціи, въ верхней головной части—теменной центръ ассоціаціи, внизу главнаго мозга—«большой затылочно-височный центръ ассоціаціи» и еще ниже, внутри,—островной центръ ассоціаціи.

Процессъ пріема и отвѣта въ отношеніи различнаго разряда словъ, такимъ образомъ, является локализованнымъ. Читая написанную рѣчь, мы пользуемся затылочной долей; когда слушаемъ и стараемся понять произносимую рѣчь, то пользуемся височною частью; произнося устную рѣчь, мы пользуемся фронтальными конволюціями; оформливая письменную рѣчь, пользуемся среднею третью конволюціи; когда размышляемъ или употребляемъ волевое напряженіе, то пользуемся верхнею и среднею фронтальными конволюціями. Все это подтверждается патологическими изслѣдованіями заболѣваній мозга. При пораженіи какой-либо части мозга разстроивается и соотвѣтствующая пораженной части душевная способность, что и обнаруживается, наприм., въ различныхъ видахъ афазіи. Нерѣдко пацієнтъ можетъ слышать, говорить, писать и видѣть, но вдругъ оказывается не въ силахъ прочитать печатныя строки. Въ такомъ случаѣ врачъ догадывается о пораженіи затылочной части мозга, что потомъ и подтверждается производимымъ по смерти пацієнта вскрытіемъ. Когда мы можемъ понимать, но не можемъ говорить,—это происходитъ отъ разстройства трети фронтальной конволюціи. Если мы въ состояніи слышать, но не въ силахъ понять словъ, то, значитъ, у насъ не въ порядкѣ височная конволюція.

Наука, впрочемъ, указала мѣста не только этихъ главныхъ способностей, но даже большинство процессовъ абстрактной мысли, благодаря научному анализу,

оказались результатомъ процессовъ ассоціаціи, посредствуемыхъ различными центрами, завѣдующими распорядкомъ происходящихъ въ мозгу впечатлѣній. Мы не въ состояніи ограничить каждую способность какой-нибудь одной партикулярной частью, потому что первая, посредствомъ ассоціаціи, связана съ многочисленными центрами впечатлѣній, распространяющихся по всему мозгу. Такимъ образомъ, разстройство способности произношенія не сопровождается полнымъ разстройствомъ рѣчи. Поэтому, локализуя главныя способности, на цѣлый мозгъ наука смотритъ, какъ на состоящій изъ безчисленнаго множества впечатлительныхъ центровъ, и высшіе интеллектуальные процессы производятся совмѣстнымъ дѣйствіемъ этихъ разнообразныхъ центровъ. Однако, отверстія между двигательнымъ и чувствительнымъ центрами локализуются въ качествѣ такихъ мѣстъ, гдѣ впервые рождаются процессы ассоціаціи и отвлеченнаго мышленія, прерываемые болѣзнью соотвѣтствующихъ органовъ; болѣзненное состояніе фронтальной части названныхъ центровъ ассоціацій приводитъ къ разстройство самосознаніе, болѣзненное состояніе задней части центровъ ассоціацій сопровождается разстройствомъ перцепціи объективныхъ отношеній.

Наука обозначила не только то мѣсто, гдѣ производятся извѣстные результаты, но пустилась въ поиски даже и за самой производящей причиной и процессами ея дѣйствія. Такимъ образомъ былъ обнаруженъ физіологическій процессъ мышленія. Вся нервная система можетъ быть приравнена къ безчисленнымъ телеграфнымъ проводамъ, устремляющимся ото всѣхъ частей тѣла чрезъ спинную хорду вверхъ, къ самому основанію мозга, къ тому центральному ганглію, гдѣ находится пучекъ, или сѣть нервовъ, образующихъ собой своего рода телеграфную станцію, или нижнее отдѣле-

ніе мозга, гдѣ находится начальственный надзоръ за всѣми автоматическими дѣйствіями, и гдѣ они располагаются въ извѣстномъ порядкѣ, безъ обязательнаго для всякой мелочи соучастія мозга. Изъ этого центральнаго ганглія цѣлая масса проводовъ, или нервовъ, поднимается вверхъ и вступаетъ въ мозгъ съ миріадами своихъ клѣточекъ и волоконцевъ. Когда получается извѣстное впечатлѣніе, то своимъ колебаніемъ нервныя волны даютъ вѣсть центральному ганглію, который немедленно отвѣчаетъ на нихъ посредствомъ рефлективнаго дѣйствія, и тогда эта нервная волна поднимается къ упомянутымъ мозговымъ нервамъ, клѣточкамъ и волоконцамъ, причемъ токъ или устремляется отъ одного волоконца къ другому, или растягиваетъ и соединяетъ другъ съ другомъ эти самыя волоконца до тѣхъ поръ, пока не передастся впечатлѣніе, послѣ чего они опять сокращаются и разъединяются. Именно это устремленіе нервныхъ волнъ отъ волоконца къ волоконцу. производящее ихъ соединеніе и разъединеніе, и результаты означеннаго дѣйствія, воспринимаемые въ студенисто-влажной субстанціи вокругъ нервовъ, и производятъ, говоря языкомъ физіологіи, наше сознаніе. Этимъ разъясняются многія тайны нашего мышленія. Причина, по которой мы отвлекаемъ поврежденный членъ отъ причинившаго ему поврежденіе предмета, прежде чѣмъ имѣемъ время узнать, что случилось, состоитъ въ томъ, что центральный ганглій воспринялъ болѣзненную волну и немедленно реагировалъ на нее рефлективнымъ отвѣтомъ, раньше, чѣмъ волна успѣла достигнуть до мозговыхъ клѣточекъ, гдѣ мы опять воспринимаемъ впечатлѣніе боли, реализуемъ случившееся и разсуждаемъ о томъ же. Здѣсь происходитъ нѣчто подобное тому, какъ если какой-либо управляющій большимъ торговымъ предпріятіемъ, на-

ходясь во второмъ этажѣ, получаетъ изъ нижняго вѣсть о благопріятномъ или критическомъ положеніи дѣлъ: онъ немедленно соображаетъ планъ дальнѣйшихъ дѣйствій и, затѣмъ, телефонируетъ частной конторѣ, принадлежащей двумъ владѣльцамъ (двѣ части мозга), вверхъ, для дальнѣйшихъ инструкцій. Многія странности темперамента, привычки, обычаи и эта удивительная способность—совершать два различныхъ и трудныхъ дѣла въ одно и то же время, каковы, наприм., исполненіе серьезной музыкальной пьесы и веденіе логически-правильнаго разговора, или автоматическій выборъ безопаснаго пути чрезъ ярмарочную площадь съ суетливой толпой, раскланиваніе съ встрѣчными знакомыми и при всемъ этомъ занятіе головоломными проблеммами мышленія, такъ что другой совсѣмъ не сознаетъ происходящаго вокругъ себя,—все это является результатомъ автоматически-отдаваемыхъ, посредствомъ центральныхъ ганглій, распоряженій мозга, или происходитъ такъ, что центральные ганглій, благодаря нажитой на практикѣ ловкости, передаютъ эти дѣйствія, такъ что мозгу предоставлена полная свобода—слѣдовать за другимъ теченіемъ мысли, спокойно удѣляя для того только одну симпатическую кооперацію и открывая дѣятельную кооперацію только въ однихъ непредвидѣнныхъ случаяхъ.

Теперь предъ нами открытъ тотъ секретъ, почему мы бываемъ въ состояніи отрѣшиться отъ всякой другой мысли, разъ что-нибудь насъ преимущественно занимаетъ; какъ, наприм., занимаясь математикой, можемъ оставить безъ вниманія искусства, литературу, исторію и естественныя науки; слѣдовательно, какъ мы въ состояніи направляться за ассоціаціей идей и стройной связи мыслей. Дѣло объясняется тѣмъ, что каждую изъ нервныхъ клѣточекъ мозга, съ сотнями ея волоконцевъ,

можно уподобить центральной телефонной станціи, причемъ волоконца будутъ представлять собой телефонные проводы, разобщенные со всѣми другими клѣточками и волоконцами, но которые соединяются съ другими, въ случаѣ возбужденія, и, такимъ образомъ, передаютъ ихъ сообщеніе. Если этихъ волоконцевъ совсѣмъ недостаетъ, то и сознаніе отсутствуетъ, какъ, наприм., на самыхъ послѣднихъ ступеняхъ жизни; въ томъ же случаѣ, когда они хорошо устроены и дисциплинированы, предъ нами проявляется высшая степень разумности. Если, затѣмъ, мы слѣдуемъ теченію мысли и ассоціаціи идей, то, съ физической стороны, мы установляемъ требуемую связь между мозговыми клѣточками. Когда мы не можемъ привести на память желаемое, то это происходитъ отъ нашей неспособности въ данное время соединить эти волоконца съ спеціально предназначеннымъ для этого рядомъ. Если, послѣ долгаго напряженія, мы не можемъ вспомнить искомыхъ словъ или идей и бываемъ уже готовы оставить дальнѣйшія усилія, а идеи или слова вдругъ всплываютъ на поверхность нашего сознанія, то причина этого послѣдняго явленія кроется въ томъ, что, благодаря возбужденію, волоконца вошли, наконецъ, во взаимную между собой связь. Въ случаѣ смѣшенія идей, причину нужно отыскивать въ «перекрещиваніи проводовъ». Когда наша мысль течетъ плавно, ясна и логична, это значитъ, что у насъ имѣется сила— установлять требуемую связь. Если, послѣ неимовѣрнаго напряженія, мы бываемъ въ состояніи артистически играть сонаты, объясняться на семи языкахъ, или легко и быстро рѣшать сложныя математическія задачи, автоматически исполняя то, что на каждой ступени развитія бралось съ большими усиліями, то причина этого лежитъ въ томъ, что, благодаря постоянному употребленію извѣстныхъ мозговыхъ клѣточекъ на практикѣ,

нервный токъ пролагаетъ себѣ такой путь, по которому исключительно и направляется онъ, не встрѣчаясь нигдѣ съ какимъ-либо препятствіемъ, а клѣточки, въ свою очередь, пріобрѣтаютъ большую способность — значительно скорѣе установлять правильную связь волоконцевъ, устроя цѣлую серію надлежащихъ сочетаній одного съ другимъ.

Чудный механизмъ мозга, такимъ образомъ, оказывается разъясненнымъ. Но здѣсь рождается другой, болѣе глубокій вопросъ: какое, именно, дѣло исполняетъ весь этотъ механизмъ? Что такое производитъ нервная волна или нервный токъ, что въ результатѣ получаются сознаніе и мысль? До послѣдняго времени наука утверждала только одно: тайна жизни. Но въ настоящее время она идетъ дальше и стремится отыскать, изъ чего слагается этотъ волнообразный нервный токъ, воспринимаемый и передаваемый посредствомъ нервовъ? Послѣ цѣлаго ряда интересныхъ опытовъ надъ нервами и мускулами въ соляныхъ растворахъ, этотъ стимулъ, эта нервная волна оказалась несомнѣнно электрическою по своему характеру, потому что этотъ растворъ, достаточно сильный для того, чтобы заставить въ теченіе нѣсколькихъ часовъ снова биться вырѣзанное сердце, а нервы съ мускулами — подергиваться и дрожать, какъ въ живомъ тѣлѣ, оказался имѣющимъ свойство — произвести электрическій токъ, свидѣтельствуя производимымъ дѣйствіемъ о томъ, что природа нервнаго тока электрическая. Послѣднимъ словомъ современнаго естествознанія является утвержденіе, что сознаніе, мышленіе происходятъ, при нервномъ раздраженіи и изъ электрическаго, по своему характеру, тока, приводимаго въ содроганіе міріадами соединяющихся и разъединяющихся мозговыхъ клѣточекъ и волоконцевъ, и, какъ уже установлено, толчокъ, производимый названными соединеніемъ

и разъединеніемъ въ окружающей студенисто-влажной субстанціи, и представляетъ собой, именно, то, чѣмъ производится сознательное мышленіе.

Теперь, если наука доказала существованіе столь поразительной связи между сознаніемъ и матеріей мозга, открывъ, какъ каждое явленіе, отъ перваго до послѣдняго элемента, соотвѣтствуетъ спеціальнымъ частямъ и функціямъ сѣрой матеріи; можемъ ли мы заключать, согласно съ многими естествовѣдами, что наше мышленіе исчерпывается однѣми мозговыми функціями, и что, въ случаѣ ихъ прекращенія, должно погаснуть и наше сознаніе? Отнюдь нѣтъ. Естествовѣды дѣлаютъ ложный выводъ: не различаютъ того именно, что мозгъ только открываетъ наше сознаніе, а не производитъ его. Во всѣхъ, указанныхъ наукой, взаимоотношеніяхъ проявляется только содѣйствіе активности, а не порожденіе послѣдней. Соглашаясь на признаніе внутренней связи между мозгомъ и мыслью, мы не должны забывать того, что болѣе глубокими изслѣдованіями свидѣтельствуется также и другой фактъ, по которому наше сознаніе, будучи не матеріальнымъ, не производится мозговою матеріей, но существуетъ раньше ея и только до извѣстной степени ограничивается мозгомъ. Оно пользуется имъ, какъ орудіемъ; въ продолженіе тѣлеснаго существованія оно находится въ тѣсной зависимости отъ мозга, но зато само оно является господственнымъ по своему положенію, а не продуктомъ мозга, музыкальнымъ артистомъ, а не музыкой, производителемъ, а не инструментомъ. Съ разстройствомъ арфы, разумѣется, разстроивается и музыка, но самъ музыкантъ отъ того не теряетъ своихъ способностей,—музыкантъ, который пользуется арфой, производитъ музыку и удерживаетъ за собой свой музыкальный талантъ. Единообразное сосуществованіе одного факта съ другимъ не дѣлаетъ

одинъ фактъ какою-либо частью другого и не сливаетъ фактовъ. Отношеніе мысли къ мозгу не есть метафизическая необходимость, а только постоянное сосуществованіе въ предѣлахъ наблюденія.

Дѣятельность сознанія—актъ совершенно имманентный; до него и до его субъекта, до «я», не можетъ достичь никакое орудіе изслѣдователя, никакой зондъ, никакая лупа. Чтобы проникнуть до самаго мыслительнаго процесса, изслѣдователь для этого долженъ былъ бы стать тѣмъ самымъ объектомъ, вокругъ котораго онъ можетъ ходить только ощупью. Что же касается опредѣленнаго состоянія мозга и его анализа, то ими еще ничего не объясняется относительно мысли, какъ таковой. А разъ это состояніе должно быть сознаннымъ, то оно должно быть даннымъ для субъекта, который знаетъ о немъ, который береть его за объектъ, въ сознаніи котораго онъ является. Какой же, именно, атомъ въ мозгу могъ бы оказаться столь привиллегированнымъ, для котораго совершалось бы все это? А раздроблять сознаніе по различнымъ частицамъ мозга—значитъ допускать чистѣйшій абсурдъ. Если бы оно разсѣявалось по многочисленнымъ атомамъ, то ясно, что каждый въ отдѣльности атомъ могъ бы чувствовать только свое собственное состояніе и впечатлѣніе, производимое на него другими атомами. Но ни безчисленные разобщенные атомы съ представленіями ихъ не могли бы сложиться въ требуемое единство,—ибо откуда могла бы явиться объединяющая ихъ связь, или какимъ образомъ стала бы возможной ихъ компенетрація?—ни посредствомъ суммированія отдѣльныхъ воспріятій не могло бы образоваться такого *единаго* представленія, которое соотвѣтствовало бы состоянію цѣлаго комплекса или отношенія, обнимающаго отношенія отдѣльныхъ частей; ибо какъ, гдѣ и кѣмъ должно быть

подведено такое отношеніе? Требуемое сочетаніе происходящихъ въ отдѣльныхъ частицахъ мозга процессовъ возможно только въ такомъ цѣльномъ субъектѣ, который противостоитъ, какъ нѣчто совершенно другое, этимъ частицамъ съ ихъ состояніями, и на основѣ своего психическаго единства (ибо одного механическаго единства непрерывности въ данномъ случаѣ не достаточно) матеріальный процессъ переводитъ въ представленіе. Этотъ воспринимающій субъектъ долженъ имѣть такую степень единства и внутренняго самопроникновенія, что, не раздробляясь на части и не разсѣяваясь, онъ тѣмъ не менѣе, оказывается налицо и дѣйствуетъ въ своей цѣлостности въ каждой частицѣ мозга и нервовъ, такъ что, хотя, повидимому, приближается къ объекту познанія, однако всецѣло пребываетъ въ себѣ и въ каждой точкѣ сферы своей дѣятельности совершенно обладаетъ собою, распоряжаясь какъ въ цѣломъ существѣ человѣка, такъ и въ каждой части его, хотя родъ его дѣятельности дифференцируется соотвѣтственно съ различіемъ отдѣльныхъ частей тѣла.

Какія же, спрашивается, имѣются доказательства въ пользу того, что мозгъ только открываетъ сознаніе, а не производитъ его? Первое доказательство состоитъ въ томъ, что человѣкъ въ своемъ окончательномъ анализѣ есть не матерія, а духъ. По своему существу онъ представляетъ не тѣло, а разумъ, свободную волю, силу, одушевленную личность, нематеріальное начало, извѣстное стремленіе. Онъ является не столько тѣломъ, которому присущъ разумъ, сколько, наоборотъ, разумомъ, которому принадлежитъ тѣло, что̀ и доказывается поразительнымъ господствомъ духа надъ матеріей. Въ тѣлесномъ отношеніи человѣкъ находится позади многихъ, болѣе его сильныхъ, животныхъ; за то онъ превосходитъ ихъ своей духовной природой, почему и

стоитъ на вершинѣ мірозданія. Неотразимое сознаніе инстинктивно свидѣтельствуетъ каждому изъ насъ о той неопровержимой истинѣ, что наша реальная личность представляетъ собой духовную сущность, а не матеріальное произведеніе. Нужды нѣтъ, что взятая истина подчасъ запутывается странными аргументами,—мы твердо убѣждены въ томъ, что представляемъ собой не обитаемую только тѣлесную храмину, а постояльца, смотрящаго наружу изъ оконъ своего обиталища. Человѣкъ не есть только плоть и кровь, но, прежде всего, духъ, пользующійся, какъ своими орудіями, плотью и кровью. Мы ясно сознаемъ то, что являемся тѣломъ не болѣе, какъ и нашимъ изнашивающимся платьемъ. Итакъ, нашъ духъ свидѣтельствуетъ намъ о томъ, что мы—духи, заключенные въ земную хижину. И если естествознаніе своими изслѣдованіями доходитъ до жизни, до того предѣла, гдѣ оно заявляетъ, что сознаніе есть результатъ электрической нервной волны, возбуждающей мозговыя клѣточки и волоконца, то теперь спрашивается: чѣмъ же порождается этотъ электрическій нервный токъ? Наука не можетъ на это отвѣтить такъ, что само тѣло производитъ то, посредствомъ чего или устремляется, или прекращается упомянутый токъ: ибо что же это такое, столь властно распоряжающее токомъ? Не можетъ наука утверждать и того, что жизнь—это электричество, потому что тогда мы могли бы, пользуясь электричествомъ, воскрешать мертвыхъ и сами никогда не умирать. Наука можетъ заявить только одно, что по своему характеру жизнь есть проявленіе электричества, и ни одного шагу далѣе, ибо позади всякой электрической нервной волны находится самая жизнь. Въ концѣ концовъ всякое матеріальное изысканіе простирается только до рѣшенія вопроса о томъ: какъ, именно, дѣйствуетъ жизнь, но не въ силахъ отвѣтить на болѣе

важный вопросъ о происхожденіи самой жизни. Наше внутреннее сознаніе, слѣдовательно, само является силой, а не матеріей, и находится въ связи съ лежащей въ основѣ вселенной духовной силой. Въ настоящее время намъ доподлинно извѣстно, что всѣ, находящіяся во вселенной, силы, каковы: теплота, свѣтъ, электричество, электрическая и химическая радіаціи, суть только видоизмѣненія молекулярнаго движенія, эквивалентныя и переходящія одно въ другое, измѣняющіяся, но никогда непропадающія безслѣдно. Наше душевное сознаніе и личность являются скорѣе связанными съ этими перемѣнами и постоянствомъ силы, чѣмъ съ матеріальными атомами.

Теперь, допустивъ, что сознаніе по своей природѣ нематеріально, а представляетъ собой духовную силу, мы спрашиваемъ: если оно, наоборотъ, происходитъ изъ молекулярнаго движенія, то почему оно не должно прекратиться съ остановкой самаго движенія? Такъ и произошло бы въ дѣйствительности, будь первое результатомъ послѣдняго. Но болѣе основательными изслѣдованіями теперь открыто, что сознаніе отнюдь не происходитъ изъ молекулярнаго движенія, а только сопутствуетъ послѣднему, имѣя само по себѣ самостоятельное существованіе. Происходящее изъ молекулярнаго движенія отъ тѣла къ мозгу и обратно, отъ мозга къ тѣлу, дѣйствіе обращается въ вибраціи, возбуждающія сознаніе, но только не производящія его. Наше сознательное состояніе не покрывается однимъ физическимъ круговращеніемъ, завершающимся въ себѣ самомъ. Сознаніе существуетъ отдѣльно и представляетъ собой одинъ только субъективный эквивалентъ происходящихъ внутри мозга вибрацій, не будучи ни причиной, ни слѣдствіемъ движенія, а только спутникомъ его. Здѣсь происходитъ подобное тому, что̀ и на телефонной стан-

ціи: электрическимъ токомъ производится звонъ въ телефонный колокольчикъ; стоящій у телефона отвѣчаетъ, затѣмъ соединяетъ провода—и передача кончается. Стоявшее у телефона лицо находилось въ контактѣ съ круговымъ движеніемъ, передавало и принимало впечатлѣнія и удерживало результаты; но само лицо не порождалось телефоннымъ токомъ, равно не должно и уничтожиться съ разстройствомъ телефонной сѣти. Другими словами: естественная исторія той массы дѣйствій, которыя, будучи постоянно концентрируемы въ нашемъ тѣлѣ, чтобы въ данное время разъединяться и сливаться, представляетъ намъ сомкнутый кругъ. Этотъ послѣдній—физическій по своей природѣ, и въ немъ одинъ сегментъ относится къ нервной системѣ. Что же касается сознательной жизни, то она не составляетъ никакой части замкнутаго круга, а находится совершенно въ сторонѣ отъ него, будучи концентрической съ тѣмъ сегментомъ, который принадлежитъ нервной системѣ. Слѣдовательно, если сознаніе является только сопутствующимъ молекулярному движенію обстоятельствомъ, то прекращеніе этого послѣдняго отнюдь не равносильно прекращенію самаго сознанія, потому что соотношеніе силъ содержитъ въ себѣ сохраненіе ихъ.

Но, кромѣ указанныхъ, мы располагаемъ еще другими данными, несомнѣнно подтверждающими ту истину, что мозгъ не есть наше дѣйствительное «я», а только его органъ; что онъ есть только употребляемый въ дѣло инструментъ, а не пользующееся имъ лицо; что онъ—только прозрачная призма, чрезъ которую мы смотримъ, но которая сама не можетъ дать намъ зрѣнія. Съ строго научной точки зрѣнія надо выражаться такъ: не глаза наши видятъ, не уши слышатъ и не языкъ говоритъ. Наше сознаніе,—вотъ субъектъ, видящій глазами, слышащій ушами и говорящій языкомъ. Убѣ-

дительнѣйшимъ доказательствомъ этого служитъ тотъ фактъ, что, когда сознаніе лишится какой-либо части своего инструмента, то заставляетъ неповрежденную его часть исполнять все дѣло, подтверждая ту истину, что оно только соучаствуетъ съ мозгомъ въ одномъ дѣлѣ, представляя собою нѣкоторую, отличную отъ мозга и самобытно существующую, сущность, и такимъ субъектомъ, который пользуется мозгомъ въ качествѣ своего орудія. Если бы мысль происходила изъ одного мозга, то тогда, съ разстройствомъ половины мозга, наполовину разстроивалась бы и мыслительная способность. Что же, однако, видимъ въ опытѣ? То, что, въ случаѣ пораженія мозга отъ болѣзни или отъ какой-либо другой причины, въ большинствѣ случаевъ паціентъ удерживаетъ за собой совершенно нормальное мышленіе и пониманіе. За исключеніемъ паралича немногихъ мускуловъ, сознаніе остается въ полной силѣ. Извѣстно объ одномъ изъ первоклассныхъ анатомовъ нашего времени (Dr. Bichat), котораго анатомировали по смерти и нашли, что одна часть его мозга была поражена до совершенной негодности ея для практическаго употребленія: отсюда совершенно правильно выведено заключеніе о томъ, что его сознаніе заставляло другую половину мозга полностью производить въ высшей степени трудную умственную работу. Другой случай: по свидѣтельству одного выдающагося врача (Dr. Cruveillier), у какого-то интеллигентнаго господина, по вскрытіи, лѣвая половина мозга оказалась въ полномъ разстройствѣ и замѣщенной водянистымъ тѣломъ, а правая, несмотря на это, совершала вполнѣ нормально всѣ жизненныя отправленія. Въ одномъ музеѣ (въ Harvard'ѣ) показываютъ черепъ человѣка, передняя часть мозга котораго сильно пострадала отъ удара по ней желѣзнаго лома, вѣсившаго тринадцать съ четвертью фунтовъ (11.843 рус. фунт.);

пострадавшій, тѣмъ не менѣе, не потерялъ ни одной изъ своихъ способностей и прожилъ двѣнадцать съ половиной лѣтъ послѣ этого поврежденія въ состояніи совершеннаго здравомыслія. Безчисленное множество подобныхъ случаевъ подтверждаютъ присущую нашему сознанію силу—заставлять здоровую часть своего орудія исполнять обязанности пораженной части. Представимъ себѣ, что у скрипки лопнули двѣ струны, и что вслѣдствіе этого на время прекратилась игра: мы говоримъ въ такомъ случаѣ, что это какой-то автоматическій кунстштюкъ; но когда, вслѣдствіе порчи тѣхъ же струнъ, музыка продолжается безъ всякаго перерыва, благодаря тому, что скрипачъ своевременно перешелъ на высшую позицію и на оставшихся струнахъ сталъ исполнять то, что̀ до того времени исполнялось лопнувшими струнами, тогда мы ясно сознаемъ, что артистъ представляетъ собой совершенно независимую личность, пользующуюся по своему усмотрѣнію даннымъ инструментомъ. (Примѣры взяты изъ соч.: Immortality a Rational Faith. By William Chester. Chicago-Toronto. 1903, p. 62—63).

Слѣдующимъ научнымъ доказательствомъ доминирующаго значенія сознанія служитъ тотъ твердо установленный фактъ, что мозгъ не оперируетъ своими функціями самостоятельно, но что сама душа обучаетъ его разнообразнымъ функціямъ. Ни одна изъ мозговыхъ функцій не можетъ назваться натуральной. Всѣ онѣ являются благопріобрѣтенными. Такъ напримѣръ, не мозгъ учитъ насъ говорить, а разумъ даетъ мозгу уроки говоренія. Обезьяна имѣетъ такія же самыя конволюціи, какъ и мы, однако, не говоритъ. Именно нашъ разумъ побуждаетъ насъ къ изысканію средствъ говоренія. Чисто практически разумъ научаетъ затылочную часть распознавать написанное слово: височную часть—произносимое

слово; фронтальныя конволюціи—формовать произносимое; среднюю треть конволюціи—слагать писанное слово и фронтальную треть конволюціи—воспоминать его. Вотъ почему люди не съ малолѣтства говорятъ и пишутъ, а только спустя извѣстное время, посвящаемое тому и другому искусству. То и другое пріобрѣтается спустя нѣсколько лѣтъ господства ума надъ мозговой матеріей, когда воля, руководимая умственными идеями, начнетъ управлять различными частями мозга и вліять на нихъ въ томъ смыслѣ, чтобы онѣ пріобрѣтали себѣ требуемыя нашимъ умомъ условія (функціи),—вначалѣ мучительно и медленно, а потомъ, благодаря практикѣ, скорѣе. Означенные факты свидѣтельствуютъ о томъ, что не мозгъ рождаетъ сознаніе, а, наоборотъ, сознаніе пользуется мозгомъ въ качествѣ важнаго инструмента для исполненія своихъ желаній.

Частично-независимое существованіе сознанія въ продолженіе сна подтверждаетъ ту же самую мысль о господствѣ сознанія надъ мозговой матеріей. Въ отношеніи одной трети своего существа мы знаемъ, что душа покидаетъ тѣло. Она покидаетъ только тѣ части тѣла, которыми въ бодрственномъ состояніи пользуется наше сознаніе. Что же касается другихъ частей тѣла, то для нихъ нѣтъ сна. Мускулы и въ нихъ находящіеся нервные центры не истощаются. Мускулы сердца и діафрагма, процессы ассимиляціи пищи и образованія тканей продолжаются посредствомъ непроизвольныхъ дѣйствій, безъ какихъ-либо, отдаваемыхъ на этотъ счетъ, распоряженій со стороны нашей души. Истощаются или утомляются только тѣ мускулы и нервы, которыми душа пользовалась въ бодрственномъ состояніи; вотъ почему сознаніе имѣетъ достаточно побужденій отступить на нѣкоторое время въ сторону отъ своихъ орудій и предоставить имъ возможность отдохнуть отъ труда и воспол-

нить образовавшіеся недочеты. Сонъ не бываетъ настоящимъ сномъ, если только не сопровождается потерей сознанія. Но что же происходитъ въ это время съ самымъ сознаніемъ? Неужели оно совершенно приходитъ къ концу? Но если такъ, то мы должны быть возсотворяемы всякій разъ при наступленіи пробужденія,—а это чистѣйшій абсурдъ. Если же не такъ, то, стало быть, этимъ доказывается только отдѣльное и самостоятельное существованіе сознанія, независимо отъ тѣла, въ продолженіе сна, причемъ оно не теряетъ способности опять возвратиться въ тѣло и управлять имъ сообразно съ своими желаніями. Подобнымъ же образомъ, съ помощью анестезирующихъ средствъ, врачъ совершенно удаляетъ сознаніе изъ нашего тѣла, такъ что можетъ рѣзать или жечь насъ, а мы нисколько не чувствуемъ при этомъ производимыхъ надъ нами операцій. Но снова возвращающееся къ намъ сознаніе свидѣтельствуетъ о томъ, что оно не совсѣмъ погасало, а только пережило наши состоянія. Что касается одного только сознанія, то хлороформированный паціентъ, или тѣло его, повидимому, остается такимъ же самымъ въ теченіе всего промежутка времени, однако, въ одномъ случаѣ сознаніе покидаетъ его лишь на время, а въ другомъ — навсегда.

Слѣдовательно, тотъ фактъ, что сознаніе сохраняетъ свое тождество и непрерывность впечатлѣній, въ то время какъ тѣлесная матерія постоянно мѣняется, говоритъ въ пользу его господства надъ матеріей; ибо мы знаемъ напримѣръ, что восьмидесятилѣтній старецъ припоминаетъ, подчасъ, самыя мелочныя подробности своего дѣтства, хотя въ минувшіе годы тѣло его успѣло обновиться или, вѣрнѣе, совершенно мѣнялось болѣе одиннадцати разъ, причемъ, разумѣется, и мозгъ весь измѣнялся въ своемъ составѣ. Матерія мозга и тѣла можетъ

быть сравнена съ бѣгущимъ потокомъ, непрестанно катящимъ впередъ свои воды и восполняющимъ убыль новымъ матеріаломъ; а сознаніе можно уподобить тому рыбаку, который раскидываетъ свои сѣти, захватываетъ въ нихъ изъ рѣки добычу, въ то время какъ рѣка продолжаетъ нести впередъ свои воды. Подобнымъ же образомъ возвышающаяся до сверхъестественности наша умственная сообразительность, напримѣръ, въ случаѣ крайней опасности, когда человѣкъ тонетъ или падаетъ съ значительной высоты, и поразительно ясное сознаніе, часто предшествующее смерти, въ то время, какъ тѣло находится въ совершенномъ истощеніи, въ полуживомъ состояніи, а душа больше, чѣмъ когда-либо, проявляетъ ясности и твердости, — свидѣтельствуетъ о господствѣ души надъ тѣломъ.

Въ настоящее время, особенно послѣ цѣлаго ряда открытій въ области радіоактивности даже при истолкованіи явленій физической неодушевленной природы замѣчается крупный поворотъ. Основной принципъ нѣкогда популярнаго міросозерцанія—матерія съ ея атомами и молекулами—уступаетъ мѣсто иному, динамическому принципу—энергіи. Самое вещество нѣкоторыми разсматривается не болѣе, какъ особая форма энергіи въ состояніи равновѣсія.

Это такъ называемое «энергетическое» міропониманіе, напедшее себѣ сильнаго выразителя, между прочимъ, въ работахъ извѣстнаго нѣмецкаго ученаго Оствальда и особенно рѣзко обозначившееся въ его трудѣ: «Vorlesungen über Naturphilosophie», не могло, конечно, не отразиться и на ученіи о жизни. Матерія съ своими атомами и молекулами оказалась безсильной въ истолкованіи явленій одушевленной природы. Рождался вопросъ: не будетъ ли болѣе счастливой энергія. И въ новѣйшее время, дѣйствительно, все чаще и чаще

дѣлаются попытки къ внесенію «началъ энергетики» въ ученіе о жизни.

При ближайшемъ ознакомленіи съ попытками этого послѣдняго рода нельзя, однако, не замѣтить одного весьма существеннаго недочета, очень крупнаго минуса, которымъ вся сейчасъ упомянутая попытка сводится къ нулю, и «энергія» такъ же мало помогаетъ выясненію сути дѣла, какъ нѣкогда всесильный, а нынѣ совсѣмъ заброшенный принципъ матеріализма—«вещество» съ его «свойствами».

Особенно рѣзко этотъ минусъ обнаруживается въ новѣйшихъ воззрѣніяхъ тѣхъ авторовъ, которые совершенно основательно отрицаютъ принципы біомеханики, не находятъ возможнымъ отдѣлить понятіе жизни отъ психическаго начала и ставятъ послѣднее въ основу истолкованія явленій одушевленнаго міра. Поучительнымъ тому примѣромъ можетъ служить новое изданіе труда проф. В. М. Бехтерева: «Психика и жизнь», въ которомъ авторъ дѣлаетъ попытку свести «и жизнь и психизмъ къ производнымъ энергіи». Эта попытка представляетъ собою одно очень крупное недоразумѣніе, на которое мы и позволимъ себѣ обратить здѣсь вниманіе.

Проф. Бехтеревъ приводитъ въ своемъ трудѣ многочисленныя доказательства въ пользу того основного положенія, что жизнь и психика вездѣ представляютъ собою одно неразрывное цѣлое; поэтому «хотя жизненныя проявленія въ организмѣ и нельзя отождествлять съ психическими, но самостоятельная жизнь въ цѣломъ, какъ она проявляется въ организованныхъ существахъ, начиная отъ самаго низшаго изъ нихъ до наиболѣе высшаго, безъ психики, вообще, невозможна и немыслима». Вотъ эта-то зависимость и не даетъ права обобщать явленія двухъ столь различныхъ міровъ, какъ

одушевленный и неодушевленный; не даетъ права сводить жизнь къ механикѣ.

Чтобы еще точнѣе выяснить данную разницу, проф. Бехтеревъ указываетъ на дѣятельность, активность, какъ на существенную особенность жизненнаго, одушевленнаго міра. Вотъ что онъ говоритъ. «Существенною особенностью психики является активность; существенной особенностью мертвой матеріи, напротивъ того,— ея пассивность или косность. Реально мы не можемъ представлять въ первичномъ видѣ ни психическое, ни матеріальное безъ этихъ основныхъ свойствъ, которыя одни истинны. Дѣйствительно, всѣ другія, признаваемыя за матеріей, качества, напримѣръ, ея атомность и раздѣленіе на частицы, суть гипотезы, не отвѣчающія конечному результату нашего мышленія, и атомы, какъ бы они малы ни были, мы можемъ и должны представлять себѣ безконечно дѣлимыми, а въ безконечномъ дѣленіи вещества не остается никакихъ матеріальныхъ частицъ, кромѣ косности или пассивности, которая изъ понятія о матеріальномъ не можетъ быть устранена и потому остается единственнымъ основнымъ реальнымъ и доступнымъ нашему пониманію качествомъ матеріи и даже существомъ ея. Съ другой стороны, психическое, какъ и жизнь, мы не мыслимъ безъ активности. Активность является характерной особенностью психики какъ внутри насъ, при субъективномъ анализѣ, такъ и внѣ насъ, при объективномъ изслѣдованіи всѣхъ, вообще, живыхъ веществъ, одаренныхъ психикой. Въ окружающемъ насъ мірѣ мы, вообще, ничего не находимъ активнаго, кромѣ психики и жизни. Только психика и жизнь вносятъ въ міръ активное начало, котораго лишена мертвая природа».

Но вотъ, именно, въ силу такой косности, какъ первичнаго основного своего качества, матерія и не мо-

жетъ быть источникомъ жизни и психизма, характеризующихся активностью. Но тогда гдѣ же надлежитъ искать источникъ «жизни и психизма»? Вѣдь по своему внутреннему смыслу «психизмъ» неизбѣжно сводится къ сознанію. И этого проф. Бехтеревъ не только не отрицаетъ, а, напротивъ, онъ признаетъ данное положеніе и весьма обстоятельно его доказываетъ. «Жизнь»,—говоритъ профессоръ Бехтеревъ,—«неразрывно связана съ субъективностью», т. е. съ сознаніемъ. Между тѣмъ «сознаніе»,—продолжаетъ далѣе нашъ авторъ,—«не только до сихъ поръ никому не удавалось вывести изъ вещества, но и умъ человѣческій не въ силахъ попять, вообще, переходъ отъ матеріи къ сознанію, или духу, тѣмъ болѣе, что матерія въ нашемъ понятіи связывается съ представленіемъ о косности, тогда какъ съ понятіемъ о психизмѣ и сознаніи связывается представленіе объ активности, какъ и съ понятіемъ объ энергіи вообще».

Итакъ, мы подошли къ самому центральному пункту. Жизнь и духъ не могутъ исходить отъ матеріи, которая по существу своему пассивна; жизненность и одухотворенность, напротивъ, предполагаютъ активность, но активностью отличается именно энергія. Вотъ, стало быть, гдѣ источникъ «жизни и психизма», включая сюда и самое сознаніе: «жизнь и психизмъ, по нашему мнѣнію»,—говоритъ проф. Бехтеревъ,—«суть не что̀ иное, какъ производныя энергіи, и всѣ матеріальныя проявленія, какъ и всѣ психическія проявленія, обязаны своимъ происхожденіемъ энергіи».

Вся суть дѣла въ накопленіи и напряженіи въ организмѣ энергіи. Самое сознаніе, по увѣренію проф. Бехтерева, «связано съ такими молекулярными процессами, въ которыхъ напряженіе энергіи достигаетъ максимальной степени». Извѣстно, что всѣ сложные сознательные психическіе процессы приводятъ къ состоянію утомленія,

тогда какъ автоматическая или безсознательная дѣятельность всегда представляется значительно менѣе утомительной. Такимъ образомъ, всѣ процессы психическіе, сдѣлавшіеся привычными и не требующіе умственнаго напряженія, утрачиваютъ значительную долю своей сознательности. Во всемъ этомъ авторъ разсматриваемаго труда видитъ доказательство того, что «сознаніе высшихъ организмовъ связано съ состояніемъ особаго напряженія въ дѣятельности центровъ». Все это приводитъ проф. Бехтерева къ слѣдующему конечному выводу: «психика съ ея сознаніемъ есть выраженіе особаго напряженія энергіи, вслѣдствіе чего въ вопросѣ о природѣ психики совершенно исключаются всѣ механико-матеріалистическія воззрѣнія и, вмѣстѣ съ тѣмъ, вопросъ о природѣ психики ставится въ тѣсную связь съ вопросомъ о природѣ энергіи и условіяхъ, приводящихъ къ особому ея напряженію».

Такова одна изъ новѣйшихъ попытокъ сведенія жизни и духа, какъ ея основы, къ моднѣйшему нынѣ принципу, долженствующему замѣнить собою устарѣлый матеріалистическій принципъ, — къ энергіи. Матеріалистическій принципъ оказался непригоднымъ: «умъ человѣческій не въ силахъ понять, вообще, переходъ отъ матеріи къ сознанію, или духу». Но, говоря серьезно, развѣ вопросъ объ этомъ переходѣ сколько-нибудь выясняется замѣной одного гипотетическаго начала другимъ, столь же гипотетическимъ? Развѣ переходъ энергіи къ сознанію, или духу, сколько-нибудь доступнѣе пониманію человѣческаго ума?

Переходъ отъ матеріи къ сознанію, къ духу, не допустимъ не потому, что матерія косна, духъ же активенъ, дѣятеленъ, а потому, что умъ человѣческій, вообще, не въ силахъ постигнуть возможность перехода отъ не—сознанія къ сознанію, отъ не—духа къ духу. Тутъ

нѣтъ иного выбора: или отвергнуть главенствующую роль въ жизненныхъ явленіяхъ одухотворенности, силы духа, или же, признавъ такую роль, допустить, вмѣстѣ съ тѣмъ, и то, что «жизнь и психизмъ» суть продукты духа. Но проф. Бехтеревъ поступаетъ иначе: признавая опредѣляющую роль «психизма», сознанія, духа, онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, пытается свести сознаніе, одухотворенность, къ иному принципу, къ энергіи, какъ «основѣ жизни и психизма». Онъ отстраняется отъ механико-матеріалистическихъ воззрѣній, какъ совершенно непригодныхъ для истолкованія природы духа, и въ то же время говоритъ о сознаніи, какъ о результатѣ «огромнаго напряженія энергіи», пытается вывести сознаніе изъ «молекулярныхъ процессовъ, въ которыхъ напряженіе энергіи достигаетъ максимальной степени», т. е. возвращается все къ тому же механическому принципу, говоритъ о сознаніи и духѣ совершенно такъ, какъ о любой системѣ динамическихъ силъ, гдѣ все измѣряется и опредѣляется количественными соотношеніями: напряженіе энергіи велико—передъ нами сознаніе, передъ нами одухотворенная психическая дѣятельность; нѣтъ этого максимальнаго напряженія—нѣтъ и сознанія, нѣтъ и «психизма». Такое толкованіе въ устахъ ученаго, отвергающаго не только матеріалистическое, но и механическое толкованіе природы духа, неизбѣжно должно вести къ недоразумѣнію, къ затемнѣнію, а не разъясненію вопроса.

Въ чемъ же исходная точка этого крупнаго недоразумѣнія? Въ совершенно ошибочномъ предположеніи, будто понятіе энергіи вполнѣ покрываетъ собою понятіе «психизма», одухотворенности. Неосновательность такого произвольнаго предположенія налицо. Въ самомъ дѣлѣ, если бы въ сознаніи «психизма» не содержалось ничего, кромѣ «огромнаго напряженія энергіи»,

тогда всѣ явленія такъ называемой радіоактивности слѣдовало бы, въ свою очередь, отнести къ сферѣ сознательныхъ, психическихъ актовъ. Кому же неизвѣстно, что радіоактивность связана съ такими, именно, внутреатомными процессами, въ которыхъ подобно сознанію «напряженіе энергіи достигаетъ максимальной степени». Замѣчательныя свойства радія, его неисчерпаемая активность, дѣятельность, всѣми выдающимися учеными нашего времени истолковываются, какъ «результатъ огромнаго напряженія скопленной въ немъ энергіи».

И вотъ теперь проф. Бехтеревъ утверждаетъ, что «сознаніе есть результатъ огромнаго напряженія энергіи». Гдѣ же тутъ разница, и не должны ли мы въ виду такого полнаго тождества допустить, что радій представляетъ собою сознательное, одухотворенное существо; что его дѣятельность, какъ опредѣляемая напряженіемъ энергіи, достигающимъ максимальной силы, представляетъ собою явленіе психическое и ничѣмъ отъ послѣдняго не отличается. Но тогда то же самое придется допустить относительно всѣхъ безъ исключенія радіоактивныхъ свойствъ неодухотворенныхъ тѣлъ; болѣе того, тогда то же придется допустить относительно любой системы механическихъ силъ, гдѣ эти силы достигаютъ «огромнаго напряженія».

Въ результатѣ все то же «ignoramus»,—и такой результатъ неизбѣженъ для того, кто разсчитываетъ понятіемъ энергіи, какъ широко бы такое понятіе ни толковалось, всецѣло покрыть понятіе сознанія, духа. Все дѣло въ томъ, что въ сознаніи, въ одухотворенности, кромѣ «огромнаго напряженія энергіи», содержится еще «нѣчто иное» и это нѣчто иное выступаетъ далеко за предѣлы понятія объ энергіи вообще. Неодухотворенная, безжизненная природа пассивна, а одухотворенная, говоритъ проф. Бехтеревъ, активна, дѣятельна. Но вотъ

радій со своими спутниками — онъ также дѣятеленъ, активенъ. Ясно, что тутъ существенная разница не въ активности, и хотя съ понятіемъ объ энергіи, какъ и съ понятіемъ о «психизмѣ», связано представленіе объ активности, но только психизмъ, только одухотворенность предполагаютъ активность цѣлесообразную, разумную. Въ этомъ вся существенная разница, и эта разница не можетъ быть истолкована никакими свойствами энергіи, никакимъ максимальнымъ ея напряженіемъ. Тутъ необходимо предполагается нѣчто, сообщающее этой энергіи вполнѣ опредѣленное направленіе, отвѣчающее цѣлямъ жизни — цѣлямъ роста, развитія, совершенствованія, цѣлямъ сохраненія особи и рода. (Подробнѣе взгляды современныхъ естествовѣдовъ на взятый предметъ изложены въ соч.: «Naturalistische und religiöse Weltansicht». Von R. Otto, Pr. Doc. d. Theol. Tübing. 1904. S. 170—215).

Интересно, что самъ же проф. Бехтеревъ не отрицаетъ цѣлесообразнаго характера той активной дѣятельности, которой отличаются жизненныя явленія; онъ самъ говоритъ, что, благодаря психической природѣ организма, послѣдній получаетъ возможность пользоваться запасомъ присущей ему энергіи для наиболѣе цѣлесообразныхъ реакцій на внѣшнія вліянія; самъ проф. Бехтеревъ признаетъ, что для проявленія жизненной дѣятельности недостаточно движенія: необходимы еще различеніе и выборъ движенія въ цѣляхъ осуществленія этой дѣятельности. Но на томъ же самомъ основаніи недостаточно и одного «огромнаго напряженія энергіи»; необходимо, чтобы эта энергія отличалась цѣлесообразностью, отвѣчала бы цѣлямъ, ради которыхъ она скопляется въ организмѣ и расходуется: только тогда она пріобрѣтаетъ характеръ психической дѣятельности. Словомъ, здѣсь требуется совсѣмъ уже иное, высшее направляющее начало, которое подчиняетъ проявленія

энергіи въ органическомъ мірѣ условіямъ цѣлесообразности. Пока этого нѣтъ, активность энергіи неизбѣжно отличается чисто механическимъ характеромъ, что̀ и видимъ мы въ случаѣ, наприм., обнаруженія такъ называемыхъ радіоактивныхъ и т. п. явленій. Радій, наприм., необычайно активенъ, но эта активность, проявленіе его энергіи вполнѣ механическія. Любое органическое существо также активно, дѣятельно; но эта дѣятельность вполнѣ цѣлесообразная и потому жизненна, одухотворенна. Первая не предполагаетъ, по самому характеру своего проявленія, высшаго направляющаго начала; вторая, напротивъ, была бы невозможна безъ такого руководящаго разумнаго начала, всегда преслѣдующаго опредѣленныя цѣли.

Какъ далеко можетъ простираться такая цѣлесообразность и въ какихъ иногда удивительныхъ формахъ она обнаруживается, прекраснымъ тому примѣромъ можетъ служить ея вліяніе на регулированіе половъ,— вліяніе, которое и по сейчасъ далеко не вполнѣ оцѣнено. Между тѣмъ, цѣлымъ рядомъ интереснѣйшихъ работъ Гейнке, Гофмана, Дюзинга и другихъ установлены интереснѣйшіе факты, свидѣтельствующіе о томъ, что регулированіе половъ въ органическомъ мірѣ отличается замѣчательной цѣлесообразностью. Нынѣ уже очень хорошо извѣстно, что, какъ у людей, такъ и среди животныхъ, между числомъ рождаемости мужскихъ и женскихъ особей существуетъ вполнѣ опредѣленное соотношеніе. Вотъ, что тутъ наблюдается прежде всего: у людей число рождаемыхъ мальчиковъ нѣсколько выше числа рождаемыхъ дѣвочекъ; среди животныхъ, напротивъ, нерѣдко встрѣчаются виды, у которыхъ обнаруживается обратное численное отношеніе: напримѣръ, изъ домашнихъ животныхъ у лошади, въ среднемъ, рождаемость женскаго пола превосходитъ

рождаемость мужского. Рядомъ съ этимъ статистическими данными установлено, что во всѣхъ подобныхъ случаяхъ и смертность больше тамъ, гдѣ больше рождаемости: у людей смертность мальчиковъ настолько же выше въ среднемъ, насколько выше и число рождаемости; у лошадей же и другихъ животныхъ, гдѣ въ среднемъ рождаемость женскихъ особей больше мужскихъ, тамъ во столько же больше и смертность первыхъ.

Встрѣчаются, правда, уклоненія отъ этого общаго правила, но и эти уклоненія только кажущіяся; на самомъ дѣлѣ, они, въ свою очередь, отличаются такой же цѣлесообразностью. Наблюденія какъ надъ людьми, такъ и надъ животными, по даннымъ Дюзинга и другихъ изслѣдователей разсматриваемаго вопроса, приводятъ къ тому общему заключенію, что численное отношеніе между рождаемостью обоихъ половъ нерѣдко можетъ подвергаться очень значительнымъ уклоненіямъ, но во всѣхъ подобныхъ уклоненіяхъ наблюдается одно и то же явленіе: когда, вслѣдствіе какихъ-либо особыхъ обстоятельствъ, особыхъ условій или пертурбацій, наблюдается чрезмѣрный перевѣсъ какого-нибудь пола, природа стремится сравнять это уклоненіе значительно бо̀льшей рождаемостью дѣтенышей противоположнаго пола.

Примѣромъ тому могутъ служить, прежде всего, низшія животныя, между прочимъ насѣкомыя. У насѣкомыхъ нерѣдко извѣстны случаи рожденія дѣтенышей отъ неоплодотворенныхъ яицъ. Случаи такого рожденія, извѣстнаго подъ именемъ «партеногенезиса», чаще всего наблюдаются при недостаткѣ, малой численности самцовъ. Интересно, что происходящія отъ такихъ неоплодотворенныхъ яицъ особи принадлежатъ, именно, къ самцамъ: природа восполняетъ этимъ недочетъ самцовъ и, такимъ образомъ, стремится регулировать полы, безъ чего самое существованіе рода, въ концѣ концовъ, не было бы застраховано отъ полнаго исчезновенія.

Если мы обратимся къ высшимъ животнымъ, то и здѣсь повстрѣчаемся съ тѣмъ же соотношеніемъ. Дюзингъ напримѣръ, на основаніи своихъ многочисленныхъ изслѣдованій, произведенныхъ имъ на различныхъ прусскихъ конскихъ заводахъ, составилъ обширную таблицу, показывающую, что численное отношеніе рождаемости мужского пола къ женскому, хотя и подвержено значительнымъ колебаніямъ, но во всѣхъ случаяхъ необычайно цѣлесообразно: въ тѣхъ конскихъ заводахъ, гдѣ вслѣдствіе той или другой причины чувствуется большой недостатокъ въ самцахъ, рождается всего болѣе жеребчиковъ и наоборотъ. Совершенно то же самое установили изслѣдованія Фика и др. относительно жвачныхъ животныхъ.

Замѣчательно далѣе, что аналогичное явленіе наблюдается и среди людей, когда, вслѣдствіе тѣхъ или другихъ особыхъ условій, происходитъ рѣзкое нарушеніе въ численномъ отношеніи половъ. Лучшимъ и наиболѣе поучительнымъ тому доказательствомъ можетъ служить тотъ, подтверждаемый статистическими данными, фактъ, что во время продолжительныхъ войнъ и сейчасъ послѣ кратковременныхъ, но кровопролитныхъ, когда наступаетъ значительная убыль мужского элемента, всегда наблюдается очень большой перевѣсъ въ рождаемости мальчиковъ надъ дѣвочками. Въ такихъ случаяхъ даже среди семей, обыкновенно съ преобладающимъ числомъ дѣвочекъ, рождаются, противъ ожиданія, мальчики.

И здѣсь мы видимъ удивительную цѣлесообразность, которую трудно объяснить, но благодѣтельное значеніе которой едва ли кто станетъ отрицать. А между тѣмъ, если прослѣдить всѣ остальныя условія, такъ или иначе вліяющія на регулированіе половъ, то окажется, что въ общемъ всѣ они подчинены той же регулирующей, цѣлесообразной силѣ. Организмы, во-

обще говоря, размножаются тѣмъ сильнѣе, чѣмъ болѣе женскій элементъ численно преобладаетъ надъ мужскимъ. Это—фактъ вполнѣ понятный. Отсюда ясно, что, при скудныхъ условіяхъ существованія, было бы крайне нецѣлесообразно, чтобы рождалось болѣе женскихъ особей, нежели мужскихъ. И что же рядомъ съ этимъ мы видимъ? Относительно животныхъ, напримѣръ, точно установлено, что при обиліи питанія и, вообще, при наиболѣе благопріятныхъ условіяхъ существованія рождаемость особей женскаго пола значительно превосходитъ рождаемость мужского. Замѣчательно, что совершенно то же самое данныя статистики, согласно, наприм., свидѣтельству Дюзинга, устанавливаютъ и относительно человѣка: въ годы тяжелые, неурожайные, на ряду съ уменьшеніемъ рождаемости вообще, рождаемость мальчиковъ относительно возрастаетъ; напротивъ, въ благопріятные годы не только возрастаетъ, вообще, рождаемость, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, это тѣ, именно, годы, когда въ среднемъ дѣвочекъ рождается больше мальчиковъ.

Примѣры этого удивительнаго проявленія цѣлесообразности въ сферѣ регулированія половъ можно было бы значительно умножить, но и приведенныхъ достаточно, чтобы ясно видѣть, какъ велика эта сила, и съ какой разумностью обнаруживается ея вліяніе. Что это вліяніе несомнѣнно психическаго происхожденія и что оно не можетъ быть истолковано никакимъ «напряженіемъ энергіи», какъ бы послѣднее ни было велико,— это ясно само собою... (Эльпе, см. «Н. Вр.». 1904 г.).

Итакъ, здравая наука рѣшительно противится тенденціозной мысли, по которой все наше знаніе есть результатъ чувственности, всѣ поразительныя операціи человѣческаго разума являются только результатомъ глаза, уха, носа, языка и руки; что нѣтъ ничего въ умѣ, чего

бы не было прежде въ ощущеніи. Лейбницъ на это отвѣчалъ: nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, nisi ipse intellectus. Кантъ продолжилъ доказательство, указывая на то, что душа обладаетъ извѣстной организаціей силъ, законовъ и условій, предшествующихъ чувственности, что она получаетъ только одни возбужденія отвнѣ и обнаруживаетъ свои скрытыя силы, пользуясь для того чувствами, воспитывая ихъ и, такимъ образомъ, производя познаніе, ибо сами по себѣ чувства безпомощны, безъ сокровенной силы сознанія, на которомъ зиждется пріобрѣтеніе всего нашего знанія.

Справедливо говоритъ объ этомъ Дюбуа-Реймонъ въ своей классической рѣчи «О границахъ естествознанія» слѣдующее: «астрономическое знаніе мозга, самое высокое, котораго мы только можемъ достигнуть, не открываетъ намъ въ послѣднемъ ничего, кромѣ подвижной матеріи. Ни чрезъ какое мыслимое упорядоченіе или движеніе матеріальныхъ частицъ невозможно перекинуть мостъ въ царство сознанія. Движеніе можетъ произвести изъ себя только движеніе, или же обратиться въ потенціальную энергію. Потенціальная энергія можетъ произвести только движеніе, поддержать статическое равновѣсіе, произвести давленіе или тягу Сумма энергіи при этомъ остается одна и та же. Бо́льшаго, чѣмъ сколько опредѣляетъ этотъ законъ, ничего не можетъ происходить въ тѣлесномъ мірѣ, а равно и меньшаго: механическая причина переходитъ въ чисто механическое же дѣйствіе. Происходящія, на ряду съ матеріальными явленіями въ мозгу, духовныя явленія, такимъ образомъ, не имѣютъ достаточнаго основанія для нашего разсудка. Они находятся внѣ дѣйствія закона причинности и уже поэтому настолько же малопонятны, какъ если бы это было mobile perpetuum. Но и въ другихъ отношеніяхъ они также непонятны» (Ueber die

Grenzen des Naturerkennens. Leipz. 1898. S. 37—38). Въ цитированныхъ словахъ очень ясно изложено механическое объясненіе данныхъ явленій. Даже самое сложное механическое движеніе, даже въ высочайшей степени искусно собранная машина, какъ, наприм., мозгъ съ происходящимъ въ немъ движеніемъ атомовъ, если бы мы находились только въ состояніи—математически точно ознакомиться съ ея устройствомъ, не можетъ никогда сдѣлать больше, чѣмъ сколько потенціально содержится въ ея силѣ и причинѣ, т. е. только одно механическое дѣйствіе. Впечатлѣніе и сознаніе, безспорно, для своего возникновенія требуютъ извѣстнаго движенія мозговыхъ атомовъ. Но лишь только субъектъ чувствуетъ удовольствіе или страданіе въ качествѣ самосознающаго «я», какъ въ то же мгновеніе онъ перескакиваетъ за предѣлы чисто механической работы мозга въ совершенно другую область. Ибо обусловленное расположеніемъ взаимоотношеніе атомовъ въ ихъ взаимодѣйствіи и вліяніи другъ на друга остается чисто механическимъ. Между тѣмъ какъ, когда въ субъектѣ происходитъ актъ воспріятія, представленія и т. п. въ сознаніи, то здѣсь несомнѣнно дѣйствуетъ внутренняя сила, которая, въ противоположность механическому расположенію атомовъ, беретъ перевѣсъ надъ этимъ чисто внѣшнимъ отношеніемъ въ центральномъ единствѣ такого сверхчувственнаго факта, для котораго нѣтъ рѣшительно никакой основы въ этомъ чисто внѣшнемъ отношеніи атомовъ. Знаменитый лейпцигскій психологъ, проф. Вильгельмъ Вундтъ, назадъ тому сорокъ слишнимъ лѣтъ (въ 1863 г.), въ своихъ чтеніяхъ о человѣческой и животной психологіи заявилъ, что послѣдняя представляетъ собой субсекцію физики, а душа—продуктъ физіологическихъ функцій. Но въ 1892 г. онъ же провозгласилъ совершенно противное своему заявленію, а имен-

но: что психологія есть не физическая, а душевная наука, что душа и тѣло суть два различныхъ начала, признаваясь въ предисловіи къ исправленному изданію своихъ чтеній, что онъ эмансипировался отъ коренныхъ ошибокъ перваго изданія и что онъ «въ теченіе многихъ лѣтъ научился видѣть въ своемъ трудѣ грѣхъ своей юности», который «виситъ на немъ, какъ своего рода преступленіе, отъ котораго онъ стремится избавиться въ возможно скоромъ времени». Рудольфъ Вирховъ, выдающійся біологъ, основатель целлюлярной патологіи, подобнымъ же образомъ, въ 1849 году, провозгласилъ ученіе о неразрывной связи души съ тѣломъ, утверждая, что душа—это чисто механическое естественное явленіе. «Я убѣжденъ», завѣрялъ Вирховъ, «что никогда не буду понуждать самого себя къ отрицанію тезиса о единствѣ человѣческой природы». Однако, спустя двадцать восемь лѣтъ, въ своемъ адресѣ, имѣющемъ предметомъ «The liberty of science in Modern States», онъ занимаетъ явно-противоположную позицію, заявляя, что душа представляетъ собой отличный отъ тѣла принципъ.

Замѣчательно, хотя и не особенно удивительно, циническое отношеніе Геккеля къ этимъ искреннимъ признаніямъ первоклассныхъ ученыхъ. Въ своей фанатической статьѣ: «Psychologische Metamorphosen» (S. «Theol. Quartalschr.», 1900, Drittes Quartalheft, S. 333—335) послѣдній привлекъ къ строгой отвѣтственности даже и «вліятельнѣйшаго вождя нѣмецкой философіи» Канта. «Юношескій, дѣйствительно критическій» Кантъ пришелъ къ убѣжденію, что «три высочайшія силы мистицизма»: Богъ, свобода и безсмертіе оказываются несостоятельными при свѣтѣ разума; напротивъ, «устарѣвшій, догматическій» Кантъ нашелъ, что эти «три главныхъ призрака» суть постуляты практическаго разума

и, какъ таковые, необходимы. Переходя къ Вирхову, Геккель восклицаетъ: «и этотъ Вирховъ, который тогда (на Лейпц. съѣздѣ) выразилъ убѣжденіе, что онъ никогда не будетъ въ состояніи отрицать положеніе о единствѣ человѣческаго существа и проистекающихъ отсюда послѣдствій,—преобразился!»—«Чѣмъ болѣе другой знаменитый риторъ Берлинской Академіи (разумѣется Дюбуа-Реймонъ) держался, въ общемъ, основоположеній нашего монизма, тѣмъ сильнѣй раздался тріумфальный крикъ противниковъ, когда, въ 1872 г., въ своей рѣчи о недостаткахъ нашихъ знаній онъ выставилъ сознаніе, какъ неразрѣшимую міровую загадку и противопоставилъ его, въ качествѣ сверхъестественнаго явленія, другимъ мозговымъ функціямъ. Восторгъ спиритуалистовъ былъ тѣмъ бо̀льшимъ, что до того времени Э. Дюбуа-Реймонъ считался принципіальнымъ защитникомъ научнаго матеріализма». Также и Вундтъ съ Бэромъ должны выслушать о себѣ столь же позорный приговоръ. Причину перемѣны взгляда названныхъ ученыхъ Геккель усматриваетъ въ ихъ «старческой слабости»! «Со старчествомъ постепенно наступаетъ ослабленіе какъ мозга, такъ и другихъ органовъ»....

Что̀ можно сказать въ защиту такъ безпощадно позоримыхъ ученыхъ? То прежде всего, что осмѣянные естествоиспытатели, и послѣ перемѣны столь дорогихъ своему неправедному судіи воззрѣній, оказали великія заслуги предъ наукой: слѣдовательно, ихъ старческій мозгъ сохранилъ свою продуктивность; а, затѣмъ, достигнувшему семидесятилѣтняго возраста Геккелю нужно «на себя оборотиться», въ справедливомъ опасеніи своего же безпощаднаго приговора: вѣдь «старческая слабость» не дѣлаетъ исключенія ни для какого критика и, особенно, для упомянутаго натуралиста, обезсмертившаго себя своей книгой: «Die Welträthsel» (Bonn. 1900). Не даромъ

выдающійся изъ современныхъ богослововъ, Лоофсъ, въ своей брошюрѣ: «Anti-Häckel», упрекаетъ его въ «безсовѣстности», а философъ Паульсенъ, въ своей «Philosophia militans» (S. 187), просто поражается тѣмъ обстоятельствомъ, краснѣетъ отъ «стыда», что «такая книга оказалась возможной, что она была написана, печаталась, раскупалась, читалась, возбудила сочувствіе, могла найти вѣру въ народѣ, имѣющемъ Канта, Гете, Шопенгауера», и, наконецъ, проф. Эрихъ Адикесъ, въ своемъ: «Kant contra Häckel», по достоинству считаетъ послѣдняго, вмѣстѣ съ Бюхнеромъ, какъ философовъ, «vollständige Nullen» (см. Prof. Dr. E. Trommershausen: «Die wissenschaftliche Berechtigung der christlichen Weltanschauung». Zwei Vorträge. Gütersloh. 1904. S. 27—28). Не имѣемъ ли мы предъ собой замѣчательную иллюстрацію того, что энтузіазмъ первоначальныхъ научныхъ изысканій стремился считать за истину только одни внѣшнія жизнепроявленія, утверждая, что мысль есть произведеніе матеріи; но зато болѣе глубокія изслѣдованія устремляютъ непредубѣжденный взоръ естествоиспытателя за предѣлы видимости и открываютъ особое начало, котораго не можетъ произвести матерія, но которое обнаруживается въ смыслѣ неразрѣшимой проблеммы трансцендентальнаго характера?

Правда, Давидъ Фр. Штраусъ въ своей «Старой и новой вѣрѣ» сдѣлалъ слишкомъ смѣлое замѣчаніе: «если, при извѣстныхъ условіяхъ, движеніе превращается въ теплоту, то почему не должно быть такихъ условій, при которыхъ оно переходитъ въ ощущеніе?» (Strauss, Der alte und der neue Glaube. Fünfte Aufl. Bonn. 1873. S. 211). Совершенно по достоинству оцѣнилъ это замѣчаніе Эд. Целлеръ словами: «тамъ идетъ рѣчь о превращеніи массоваго движенія въ молекулярное, что совершенно понятно, потому что

самое превращеніе есть передача движенія; здѣсь же, напротивъ, утверждается превращеніе пространственныхъ движеній въ представленія, и для этого не только нѣтъ никакой подходящей аналогіи, а, наоборотъ, явное противорѣчіе заключается въ томъ, что приведеніе разнообразнаго къ единству сознанія должно быть объяснено безъ общаго субъекта сознанія». Напрасно Штраусъ питаетъ надежду на будущее, въ которомъ наука разъяснитъ возможность такого превращенія движенія въ ощущеніе. Несбыточность выражаемой надежды видна уже изъ того, что Штраусъ произвольно слилъ въ одно совершенно разнородные и различные по существу элементы, а именно: объективно-механическое дѣйствіе, теплоту, и субъективную, единую въ себѣ и нераздѣльную функцію ощущенія и сознанія. Положеніе дѣла нисколько не улучшается отъ того, что Геккель, отступая отъ матеріализма въ сторону Лейбницева идеализма, одухотворяетъ атомы и надѣляетъ ихъ силою представленія. Ибо и самая большая сумма представляющихъ монадъ не въ состояніи произвести общаго сознанія безчисленнаго множества образующихъ организмъ монадъ, если какая-либо центральная монада не принимается въ смыслѣ сверхчувственнаго принципа сознанія, къ которой прочія монады тогда могутъ состоять только въ отношеніи подчиненія, а никакъ не координаціи (Haeckel, Der Monismus. Bonn. 1900. S. 9. 21).

Теперь, обращая вниманіе на актъ нашего мышленія, необходимо имѣть въ виду слѣдующее обстоятельство: какою бы «внутренней, сверхвременной и сверхпространственной» ни была связь данныхъ психическихъ состояній, или данныхъ прямого сознанія, сама по себѣ эта связь еще не образуетъ мышленія. Въ значеніи ближайшаго предположенія всякой возможной

мысли слово еще не даетъ дѣйствительной мысли. Послѣдняя не порождается однимъ произношеніемъ отдѣльныхъ словъ, равно какъ и соединеніемъ данныхъ представленій по законамъ ассоціаціи, относящихся собственно къ памяти, а не къ мысли. «Когда раздается какая-нибудь рѣчь, то хотя бы значеніе отдѣльныхъ словъ и было совершенно неизвѣстно, но если цѣль ихъ соединенія или общій смыслъ рѣчи остается неясенъ, то мы спрашиваемъ: что онъ хочетъ этимъ сказать?—и если на этотъ вопросъ получаемъ отвѣтъ: ничего!—то окончательно оставляемъ всю рѣчь безъ вниманія, въ полной увѣренности, что это не мысль, а лишь наборъ словъ, хотя самый вопросъ показывалъ, что всякая рѣчь предполагается, какъ выраженіе опредѣленной мысли, которая, однако, при отсутствіи опредѣленной воли, или намѣренія, оказывается не дѣйствительною, а только кажущеюся мыслью. Итакъ, для мысли дѣйствительной, кромѣ мыслительнаго состава съ его общимъ значеніемъ, требуется еще предоставленное назначеніе этого состава—служить нѣкоторой положительной цѣли. Это намѣреніе, предшествующее дѣйствительной мысли и, слѣдовательно, стоящее за мыслью, очень мѣтко называется поэтому на русскомъ языкѣ «замысломъ» (Соловьевъ Вл. С. «Теоретическая философія», ст. 2-я. См. «Собраніе сочиненій». СПБ. 1903. Т. 8-й, стр. 202—203).

Итакъ, въ функціяхъ ощущенія и сознанія предъ нами находятся явленія, совершенно необъяснимыя изъ однихъ физическихъ условій, а потому и начало, изъ котораго происходятъ разсматриваемыя явленія, находится не въ чувственномъ, а въ иномъ мірѣ.

Однако, представимъ себѣ, что дарвинистамъ удалось бы доказать истинность гипотезы о происхожденіи человѣка отъ обезьяны: положеніе дѣла отъ этого суще-

ственно не измѣнилось бы. Послѣдовательное прохожденіе по ступенькамъ различно организованныхъ животныхъ существъ, начиная съ самой низшей, никакъ не можетъ служить основой для человѣческаго сознанія и самосознанія; наоборотъ, въ силу простыхъ логическихъ соображеній, тотъ фактъ, что человѣкъ есть, именно, то, что онъ есть, предполагаетъ собою внутреннее душевное расположеніе человѣка, какъ цѣлестремящуюся наклонность, благодаря которой были перешагнуты низшія ступени организаціи,—и человѣкъ сдѣлался человѣкомъ. Теперь, внѣ всякаго сомнѣнія, сознаніе и самосознаніе человѣка есть такой специфическій фактъ, который не допускаетъ никакой аналогіи и сравненія ни съ какими чисто физическими явленіями. Мы уступаемъ естествознанію право—съ помощью палеонтологіи. сравнительной анатоміи, зоологіи, эмбріологіи и другихъ наукъ показать тѣ естественныя условія, при которыхъ рождается и ростетъ человѣкъ. Но мы оспариваемъ у этой науки возможность показанія чего-либо бо́льшаго, чѣмъ упомянутыя условія, ибо то специфическое, что дѣлаетъ человѣка, именно, человѣкомъ и существенно отличаетъ его отъ животнаго, и безъ чего онъ со всею своей культурной жизнью будетъ представлять собою неразрѣшимую загадку, матеріализмъ такъ же мало въ состояніи объяснить изъ естественныхъ основаній, какъ и сознаніе у отдѣльнаго человѣка. Допустимъ, что протекли долгія тысячелѣтія, прежде чѣмъ человѣчество достигло степени своего настоящаго развитія, подобно тому, какъ и сознаніе вѣдь не сразу восходитъ въ человѣкѣ, а является только на извѣстной степени его развитія. Но и величайшее квантитативное напряженіе, начиная съ низшихъ степеней человѣческаго развитія и восходя на высоту нравственнаго совершенства, не можетъ объяснить намъ *квалитативнаго* духовно-

нравственнаго превосходства человѣка надъ животнымъ, подобно тому, какъ движеніемъ атомовъ не объясняется происхожденіе нашего самосознанія. Ибо естествознаніе рѣшительно не въ состояніи доискаться того пункта, отправляясь отъ котораго человѣчество, подъ вліяніемъ естественныхъ условій, во внутренней концентраціи своего самосознанія избираетъ себѣ цѣль и стремится къ ея осуществленію. Противъ этого нисколько не свидѣтельствуетъ тотъ фактъ, что стремленіе къ этой цѣли проходило подъ искусомъ тяжелой борьбы и различныхъ препятствій, чтобы, опираясь на этотъ фактъ, можно было сомнѣваться въ дѣйствительности сверхчувственнаго бытія. Наоборотъ, то явленіе, что упомянутое идеальное начало утверждается и постоянно отстаиваетъ себя, несмотря на борьбу и всякія препятствія, свидѣтельствуетъ въ пользу сверхчувственной, независимой отъ вліянія времени, неприкосновенной духовной мощи этого начала въ человѣкѣ. Какъ видимъ, библейское ученіе о сотвореніи человѣка непосредственно Самимъ Богомъ имѣетъ глубочайшій смыслъ и значеніе.

Такимъ образомъ, мы достигли до необходимости признанія сверхчувственнаго идеальнаго принципа, который для отдѣльнаго человѣка является основою его ощущенія и сознанія, а для цѣлаго человѣчества служитъ духовною силою, направляющею его къ высочайшей цѣли жизни. Благодаря этому признанію, мы необходимо достигаемъ понятія, правда, очень низко цѣнимаго матеріалистами, но безъ котораго вся жизнь теряетъ свой смыслъ и значеніе,—именно, понятія цѣли, телеологіи, потому что въ сознаніи и въ самосознаніи какъ отдѣльнаго человѣка, такъ и всего рода человѣческаго необходимо содержится также и знаніе о сущности и о цѣли человѣческой жизни, направляемой нѣкото-

рымъ Высшимъ, по сравненію съ человѣческимъ, Существомъ.

Взаимодѣйствіемъ душевныхъ силъ обусловливается то, что называется человѣческою личностью, происхожденіе которой,—уже въ силу сказаннаго,—рѣшительно непостижимо съ точки зрѣнія матеріализма всѣхъ оттѣнковъ. А, между тѣмъ, личность—это весь человѣкъ, и ея разсмотрѣнію требуется удѣлить особое вниманіе.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Человѣкъ, какъ личность.

Невозможность объяснить происхожденіе и характеръ человѣческой личности одними матеріалистическими данными. — Творческая сила личности въ религіозной области.—Несостоятельность эволюціоннаго объясненія происхожденія религіи.—Воспитательное значеніе одной религіозной личности для другой.

Дѣла и слова и вся, вообще, человѣческая жизнедѣятельность имѣютъ таинственную почву, на которой они произрастаютъ и отъ которой получаютъ свой опредѣленный характеръ. Когда двое дѣлаютъ одно и то же, то выходитъ уже не одно и то же, и когда двое говорятъ одинаковыя рѣчи, то онѣ производятъ различное впечатлѣніе. Сокровенная сущность каждаго человѣка рѣшительно, хотя и незамѣтно, господствуетъ надъ ея внѣшнимъ проявленіемъ. Она свѣтится во взорѣ, слышится въ голосѣ, обнаруживается въ тѣлесныхъ формахъ, опредѣляетъ собою цѣлый образъ человѣческой жизни и дѣятельности, окружаетъ его свѣтлымъ ореоломъ или окутываетъ мракомъ. Этою сущностью производятся тѣ непостижимыя симпатіи и антипатіи, которыя для поведенія большинства людей имѣютъ болѣе рѣшительное значеніе, чѣмъ всякія разсудочныя сообра-

женія. Часто мы сами обманываемъ себя, воображая, что даемъ отвѣтъ на слово, между тѣмъ, какъ онъ относится къ цѣлой личности. По нашему представленію мы обсуждаемъ отдѣльный поступокъ, тогда какъ въ дѣйствительности то, чѣмъ безсознательно для насъ самихъ вызывается наше сужденіе, есть наше внутреннее настроеніе по отношенію къ лицу, совершившему извѣстное дѣло. Тотъ же самый поступокъ, будь онъ совершенъ другимъ человѣкомъ или тѣмъ же самымъ, но только въ другое время, мы оцѣнили бы совсѣмъ иначе,—и вполнѣ справедливо. Ибо во всѣхъ жизнеобнаруженіяхъ рѣшающее значеніе принадлежитъ самой жизни. Если же кто-либо захотѣлъ бы абстрагировать отъ нея, тотъ имѣлъ бы предъ собою только безжизненный фантомъ.

Эта, образующая личность человѣка, основа его сущности имѣетъ свой корень отнюдь не въ однихъ условіяхъ нашего земного бытія. Допустить противное, повидимому, мы вынуждаемся тѣмъ соображеніемъ, что прошлое человѣка обыкновенно сказывается въ цѣломъ его жизневыраженіи. Предпріятія выдающихся людей получаютъ значительную долю вѣса благодаря тѣмъ отличіямъ, какія раньше снискали эти люди. Если кто прежде разсуждалъ умно, то и менѣе содержательное, на что — будь оно сказано другимъ — не обратили бы вниманія, обсуждается на всевозможные лады, и всѣ подозрѣваютъ подъ нимъ глубокій смыслъ. При болѣе внимательномъ взглядѣ на дѣло окажется, что и во всѣхъ раннѣйшихъ выраженіяхъ обнаруживалось то же самое качество: только впечатлѣніе, производимое послѣднимъ, усиливалось отъ множества побочныхъ обстоятельствъ, а самое качество, несомнѣнно, предшествовало всѣмъ имъ. Даже поверхностный наблюдатель за малыми дѣтьми не можетъ не замѣтить исключительную своеобразность,

проявляющуюся во всѣхъ ихъ занятіяхъ и забавахъ. Эта прирожденная своеобразность можетъ впослѣдствіи прикрыться до неузнаваемости различными личинами, но она никогда не исчезнетъ совершенно, и подчасъ черезъ толщу покрововъ прорывается съ юношеской силой, потому что представляетъ собою неистребимую сущность самого человѣка. Не поможетъ въ отысканіи родословія этой своеобразности также и ссылка на предковъ, такъ называемый атавизмъ. Какъ ни удивительно бываетъ сходство съ ними потомковъ, какъ ни много отдѣльныхъ чертъ переходитъ отъ предковъ къ потомкамъ, какъ ни справедливо положеніе, что національный типъ отпечатлѣвается на каждомъ индивидуумѣ, — однако же это только одинъ матеріалъ, изъ котораго новая жизненная клѣточка образуетъ свою новую форму. Личность не есть продуктъ изъ факторовъ прошлаго. Она есть нѣчто *новое* и притомъ совершенно *оригинальное*. Ея происхожденіе лежитъ за предѣлами земныхъ сферъ, для которыхъ только и имѣютъ значеніе наши категоріи, а потому и оказывается непостижимою для человѣческаго разума. Противорѣчія мысли являются въ ней примиренными. Она есть нѣчто совершенно особое, и, однако же, въ каждомъ отдѣльномъ явленіи вмѣстѣ съ нею обнаруживается всеобщая и вѣчная основа всякой жизни. Необходимою является она въ своемъ рожденіи и развитіи, и, тѣмъ не менѣе, нигдѣ еще, какъ только въ ней, не обитаетъ свобода. Такъ воистину она божественна по своему происхожденію и возникаетъ непосредственно изъ глубочайшихъ источниковъ жизни. Въ ней покоится истинное благородство и вѣчное назначеніе человѣческаго рода.

Съ поразительной очевидностью это наблюдается у выдающихся дѣятелей, призванныхъ Высшею Волей къ проложенію новыхъ путей въ различныхъ областяхъ

человѣческой жизни. На такихъ людей нельзя смотрѣть, какъ только на произведенія извѣстнаго времени;— ибо какъ можетъ время дать своимъ великимъ сынамъ то, что впервые оно само должно получить отъ нихъ? Наоборотъ, они уже однимъ своимъ существованіемъ являются въ качествѣ живыхъ памятниковъ творческаго Божьяго дѣйствія, представляя собою въ собственномъ смыслѣ слова чудо. Но, съ другой стороны, призванный къ проложенію новыхъ путей жизни не могъ бы сдѣлаться такимъ, какимъ онъ быть долженъ, если бы навстрѣчу ему не устремлялось самое время, съ его свободной воспріимчивостью и съ жаждой того, что, именно, этотъ человѣкъ можетъ дать ему. Другими словами: когда въ міровой исторіи должно произойти что-либо новое и великое, тогда творческое Божіе дѣйствіе оказывается въ наибольшемъ соотвѣтствіи съ глубочайшими потребностями человѣческаго духа. Въ томъ-то и состоитъ царственная тайна Божьяго міроправленія, чтобъ отмѣтить тотъ часъ, въ который томительное ожиданіе и исполненная надеждъ воспріимчивость человѣчества достигаютъ такой степени духовной зрѣлости, на которой только и возможно нисхожденіе на землю высочайшей творческой силы. Эти часы суть, подлинно, великіе часы Божьяго посѣщенія въ исторіи, часы наступленія новыхъ и очень важныхъ историческихъ эпохъ.

О, если бы во всѣхъ нашихъ рѣчахъ и дѣлахъ теплился этотъ небесный огонь! Какъ возвышаетъ и въ то же время смиряетъ человѣка сознаніе—быть вмѣстилищемъ еще нигдѣ, какъ только въ немъ, осуществленной мысли Божіей; но зато какъ же и могущественно это сознаніе обязываетъ его не искалѣчивать и не съуживать эту мысль по своей собственной винѣ! Въ виду такого обязательства, кто можетъ безъ чувства глубокаго стыда помыслить о своей личной жизни? Гдѣ на-

ходятся тѣ, которые смотрятъ своими глазами и чувствуютъ собственнымъ сердцемъ? Которые ясно говорятъ то, что̀ думаютъ, и въ своихъ дѣйствіяхъ слѣдуютъ только искреннему убѣжденію? Вѣдь мы такъ привыкли къ заученнымъ фразамъ, къ безсмысленному сотрудничеству за спиною другихъ, къ ложной умѣренности нивеллированныхъ ощущеній, что невольно изумляемся, когда среди обыденныхъ людей вдругъ встрѣтимся съ незаурядной личностью. А, между тѣмъ, духомъ личности должно оживляться каждое наше дѣло и слово, включительно до сокровеннѣйшихъ помышленій. Въ произведеніяхъ искусства непремѣнно бьется сердце художника. Равно и наука лишь при томъ условіи приближается къ желанной объективности, если ученый напередъ ясно разсмотритъ своими глазами предметъ своего изслѣдованія, а потомъ уже точно покажетъ и другимъ, какъ въ *его* духѣ отражаются извѣстныя состоянія и явленія. Не иначе и въ политикѣ, — обсужденіе поставленнаго вопроса — какъ обыкновенно говорятъ — съ предметныхъ или дѣловыхъ точекъ зрѣнія есть въ сущности заблужденіе. Точки зрѣнія никогда не бываютъ предметными, но всегда личными, и собственно рѣшающее значеніе при обсужденіи вопросовъ принадлежитъ внутренней, подчасъ несознаваемой самою личностью, основной ея тенденціи. На этомъ одномъ покоится также и право сплоченныхъ политическихъ партій. Общественныя отношенія получаютъ значеніе не отъ содержанія рѣчей, но отъ того, что встрѣчаются другъ съ другомъ различныя личности, которыя другъ друга ищутъ, или одна избѣгаетъ другую. Такъ же и въ семейной жизни благоденствіе и злополучіе происходятъ отъ того, чѣмъ *являются* сами по себѣ члены семьи, ибо это, именно, нѣчто обнаруживается непосредственно во всѣхъ рѣчахъ и дѣлахъ, не стѣсняемыхъ, какъ въ

другихъ областяхъ жизни, какими-нибудь особыми соображеніями или принудительнымъ формализмомъ.

Такимъ образомъ, дѣйствія распространяются отъ центра по всей периферіи жизни. Они проницаютъ, переработываютъ, одухотворяютъ хрупкій земной матеріалъ. Но чѣмъ ближе къ окружности, тѣмъ они становятся слабѣе. Въ расположеніи чиселъ, въ чисто механическомъ трудѣ, довольно мудрено замѣтить что-либо относящееся исключительно къ личности. Къ ея дѣйствію присоединяется нѣчто другое и притомъ болѣе важное, что̀ во всякомъ нравственномъ дѣйствіи, хотя бы послѣднее и опредѣлялось личностью, заставляетъ, однако, ее отступить на задній планъ. Она производитъ дѣйствія, но послѣднія получаютъ относительно самостоятельное бытіе. Она обработываетъ безличный матеріалъ, но не уничтожаетъ его. Она обитаетъ въ немъ, но вмѣстѣ и скрывается за нимъ.

Необыкновенно-высокія духовныя дарованія, которыми бываютъ надѣлены геніальныя личности, не имѣютъ рѣшительно никакого соотношенія съ «естественнымъ подборомъ», ибо онъ по своей природѣ можетъ оказывать вліяніе только на одни полезныя или вредныя качества: послѣднія онъ уничтожаетъ, а первыя поддерживаетъ въ дѣятельности на довольно общемъ уровнѣ развитія. Отсюда съ необходимостью проистекаетъ то, что развитыя качества должны будутъ находиться у всѣхъ индивидовъ извѣстнаго рода и, разнообразно варіируясь между собою, не далеко будутъ превышать нормальную степень развитія въ каждый данный моментъ. Такъ обстоитъ дѣло съ тѣми даже качествами и расположеніями, которыя существенно принадлежатъ человѣку и достигли настоящей высоты развитія благодаря нѣкоторымъ чисто житейскимъ потребностямъ.

Совершенно иное нужно замѣтить о талантахъ. Эти способности отличаются своимъ единичнымъ появленіемъ, такъ какъ встрѣчаются только среди очень малаго, въ процентномъ отношеніи къ цѣлому, числа людей въ какомъ-либо народѣ. И таланты обнаруживаются на безчисленныхъ ступеняхъ варіацій въ своемъ развитіи, такъ что высочайшія степени ихъ неизмѣримо превосходятъ собой низшія степени.

Не объяснить возникновеніе духовныхъ дарованій также и закономъ наслѣдственности. Кто не знаетъ, какъ иногда, сверхъ всякаго чаянія, они появляются въ такой семьѣ, другіе члены и предки которой никогда не отличались никакими талантами. Даже и въ такомъ случаѣ, когда таланты были наслѣдственными въ какомъ-либо родѣ, они достигаютъ полнаго расцвѣта часто въ самомъ началѣ или въ срединѣ ряда поколѣній, угасая, однако, въ концѣ ихъ. Но послѣдняго случая не могло бы происходить, если бы всегда возникновеніе талантовъ обусловливалось наслѣдственною передачей ихъ. Такъ наприм., Гауссъ былъ сыномъ не математика, отецъ Генделя не былъ музыкантомъ, отецъ Тиціана—не живописецъ. Отецъ нашего знаменитаго композитора Чайковскаго также не отличался музыкальностью; не отличалась тѣмъ же и его мать. Вообще нужно сказать, что во всей семьѣ Чайковскихъ нѣтъ ни одного члена съ болѣе или менѣе замѣтными музыкальными дарованіями. Мало того: «большинство родныхъ композитора отличается какимъ-то исключительнымъ индифферентизмомъ къ музыкѣ, почти соприкасающимся съ отвращеніемъ къ ней» (см. «Новый Міръ», 1901 г. № 58).

Не даромъ Альфредъ Р. Уоллесъ, горячій поклонникъ дарвинизма и защитникъ ученія о происхожденіи человѣка отъ обезьяны, когда начинаетъ раз-

суждать о духовныхъ дарованіяхъ послѣдняго, то для происхожденія ихъ, ссылается на причины «высшаго» порядка, на «духовныя воздѣйствія», рождающіяся отнюдь не изъ борьбы за существованіе. При этомъ англійскій натурфилософъ приводитъ слова Гете о «всякой продуктивности высшаго порядка, возвышающейся надъ всѣмъ земнымъ» (Eckermann, Gespräche mit Göthe, drei Bände, Leipz., Phil. Reclam, jun., III, 166. См. объ этомъ у Steude, Die Monistische Weltanschauung. Gütersloh. 1898. S. 87—90).

Если смыслъ человѣческой жизни состоитъ въ нравственномъ и въ умственномъ усовершеніи, то геніи очень много помогаютъ людямъ въ ихъ стремленіи къ высшей цѣли своего бытія. «Говорятъ, что они посылаются человѣчеству свыше, чтобы „не заглохла нива жизни“. Въ этихъ поэтическихъ выраженіяхъ много истины. Поскольку человѣчество желаетъ усовершенія и поскольку оно дѣлаетъ себя способнымъ къ нему, постольку это усовершеніе и дается ему. Такъ, движеніе человѣчества впередъ совершается подъ воздѣйствіемъ двухъ факторовъ: свободной воли людей и находящагося въ нихъ Высшаго Разума» (Глаголевъ С. С. проф.: «Сверхъестественное Откровеніе и естественное богопознаніе внѣ истинной Церкви». Харьковъ, 1900, стр. 364).

Но есть область, гдѣ творческая сила личности проявляется не во внѣшней для нея сферѣ, а дѣйствуетъ въ интересахъ собственнаго возрастанія и совершенства. Это—религіозная область. Если въ личности находится таинственная точка соприкосновенія человѣческой жизни съ божественною, то ясно, что еще нигдѣ, какъ только здѣсь, можетъ находиться и колыбель религіи.

Религіознымъ называется такой человѣкъ, чувство и сознаніе котораго всецѣло проникнуты подчиненіемъ

его жизни Божіей волѣ. Созерцаетъ ли онъ разнообразные земные предметы, онъ одновременно думаетъ объ ихъ высочайшемъ основаніи. Совершаетъ ли какой нравственный подвигъ,—для него менѣе важно достигнутое, чѣмъ личная душа добродѣланія. Также и отдѣльныя происшествія собственной жизни для него не представляютъ такой важности, какъ божественное происхожденіе самой жизни, какъ дѣйствіе единаго Духа Божія, ощущаемаго на всѣхъ путяхъ ея, и какъ завершительная цѣль, къ которой все стремится, когда «Богъ будетъ всяческая во всѣхъ». Сохранить въ силѣ и чистотѣ святое пламя вѣры,—таково желаніе религіознаго человѣка. Если внутри человѣка горитъ это пламя, то, навѣрно, оно будетъ пробиваться и наружу и будетъ согрѣвать и просвѣщать со всѣхъ сторонъ человѣческую жизнедѣятельность. Часто и не думаетъ человѣкъ о томъ, происходитъ ли и въ какой, именно, формѣ происходитъ это вынаруженіе религіозной жизни, такъ какъ всецѣло поглощенъ заботой—поддержанія и возгрѣванія ея на внутреннемъ очагѣ своего сердца. Почти отрѣшившійся отъ текущихъ событій внѣшней жизни и обратившій свой умственный взоръ внутрь себя, религіозный человѣкъ можетъ являться, подчасъ, чуждымъ не только для людей вѣка сего, но и для такихъ почтенныхъ дѣятелей, жизненною цѣлью которыхъ служитъ—покорить посредствомъ нравственнаго подвига чувственный міръ на служеніе духу. И вотъ иногда мгновенно мечтатель дѣлается героемъ, превосходящимъ всѣхъ другихъ. Не только больше жертвъ можетъ принести онъ, по сравненію съ ними, не только болѣе мужественно претерпѣть ужаснѣйшія страданія, но онъ можетъ, подчасъ, даже потрясти цѣлый міръ, ибо нашелъ для себя твердую опору за предѣлами міра. Въ таковыхъ религіозныхъ *людяхъ* обитаетъ религія,—обитаетъ не

въ ученіи только и не въ знаніи, не въ однихъ подвигахъ и дѣйствіяхъ, но въ сокровеннѣйшемъ святилищѣ самой личности. Если бы религія не находилась и тамъ, то ея не было бы нигдѣ на свѣтѣ. Неопытные, къ сожалѣнію, могутъ быть введены въ обманъ ловко надѣтою личиною святыхъ словъ и дѣлъ, да къ тому же люди и сами часто взвѣшиваютъ благочестіе точно по мѣрѣ тяжести. Но, поистинѣ, религіозною является только имѣющая свою опору въ Богѣ самая личность, и то, что отъ нея исходитъ, подобно свѣтовымъ лучамъ. Однако, говорятъ эволюціонеры, эти лучи проливаются въ наше сердце не отъ Бога—«Отца свѣтовъ», а самовозгораются въ насъ подъ благодѣтельнымъ вліяніемъ на насъ единственной нашей воспитательницы, видимой вселенной. Эволюціонное ученіе представляетъ собой одну изъ напряженныхъ попытокъ человѣческаго ума—ниспровергнуть сверхъопытное происхожденіе въ насъ самой идеи Бога и показать ея естественное зарожденіе въ нашемъ духѣ, подъ вліяніемъ однихъ космическихъ силъ. Съ точки зрѣнія эволюціоннаго ученія человѣкъ представляетъ собой существо религіозное, даже «incurably religios», по своей природѣ. Пусть его религія проявляется первоначально въ грубой формѣ, и соотвѣтствующія ей идеи пропитаны суевѣріемъ; пусть предметъ поклоненія его невѣдомъ въ достаточной степени и не совсѣмъ понятенъ, но универсальная вѣра, побужденія въ ней и практическое осуществленіе ея требованій свидѣтельствуютъ о томъ, что религія принадлежитъ къ самой природѣ человѣка. Теперь, согласно съ эволюціонной теоріей, идея Бога является произведеніемъ эволюціи и, подобно другимъ идеямъ, только путемъ постепеннаго развитія отъ низшей формы достигла высшей. Послѣдовательные эволюціонеры пытаются объяснить тотъ путь, по которому религіозныя

идеи достигли человѣческаго сознанія. Сначала, во снѣ или въ сновидѣніяхъ, человѣкъ доходитъ до идеи безтѣлеснаго духа и, затѣмъ, легко достигаетъ вѣры въ посмертное бытіе духовъ. Эти сверхъестественные дѣятели, такъ полагаютъ люди, или дѣлаютъ послѣднимъ добро, или зло, почему ихъ слѣдуетъ бояться и умилостивлять различными жертвами. Отъ первоначальнаго предкопочитанія человѣкъ переходитъ къ почитанію идоловъ и фетишей; отъ почитанія природы человѣкъ постепенно переходитъ къ вѣрѣ въ различныхъ боговъ, пока наконецъ, процессомъ исключенія, не достигнетъ идеи о единомъ Богѣ. Все это могло быть, хотя, надо признаться, что доселѣ пока еще не представлено въ пользу такого утвержденія достаточныхъ доказательствъ. Что же, спросимъ съ своей стороны, содержитъ разсматриваемая гипотеза? Какой изъ всего этого логическій выводъ?

Идея Бога, съ точки зрѣнія эволюціонной гипотезы, служитъ здѣсь частью умственнаго украшенія человѣка. Какъ же теперь указанная идея перешла въ человѣческую жизнь и сдѣлалась неотъемлемымъ достояніемъ ея? Идея Бога не могла привзойти въ нее случайно, потому что эволюція не оставляетъ никакого мѣста случайному привхожденію и дѣйствованію въ человѣческой жизни тѣхъ или другихъ идей; не могла эта идея быть похищенной и «съ пустыхъ небесъ», исключая ту возможность, что сами небеса божественны; не могла изобрѣсти эту идею и жреческая хитрость, потому что такимъ предположеніемъ нисколько не объясняется присущее самимъ жрецамъ и народу религіозное сознаніе. Невозможно объяснить идею Бога также и другимъ предположеніемъ, по которому человѣкъ проектировалъ происходящіе въ себѣ самомъ умственные процессы въ окружающемъ его внѣшнемъ мірѣ, читая въ послѣднемъ

проекціи собственной мысли, потому что съ этой точки зрѣнія рѣшительно невозможно объяснить происхожденіе такого, именно, умственнаго состоянія въ самомъ человѣкѣ. Какимъ это образомъ произошло то, что присущая человѣку идея Бога, вначалѣ низкая и грубая, постепенно все очищалась и возвышалась? Пусть объяснятъ прежде эту тенденцію, или же, не будучи въ состояніи объяснить ее, признаются въ полной несостоятельности для объясненія ея имѣющихся данныхъ.

Согласно съ теоріей эволюціи, всякія перемѣны въ организмѣ являются измѣненіями, происходящими отъ окружающаго міра. Способствующія благосостоянію организма перемѣны называются вѣрными ступенями и неуклонно сохраняются; перемѣны, безполезныя организму, именуются ложными ступенями и также неуклонно исключаются. Въ продолженіе долгаго времени сохраняются только такія перемѣны, которыя оказались способствующими жизни. Но, согласно съ теоріей эволюціи, окружающія организмъ условія служатъ поводомъ къ происходящимъ въ самомъ организмѣ измѣненіямъ. Измѣненія въ организмѣ обусловливаются окружающими условіями и соотвѣтствуютъ имъ. Наличностью «субъективнаго термина» предполагается реальность «термина объективнаго». Субъективный терминъ представляетъ собой реальность, и потому объективный терминъ долженъ быть также реальностью, потому что всякія измѣненія и улучшенія въ организмѣ оказались измѣненіями и улучшеніями, вошедшими въ него подъ воздѣйствіемъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Сказать, что субъективный терминъ можетъ существовать, несмотря на небытіе термина объективнаго, значитъ утверждать нѣчто такое, что рѣшительно не имѣетъ для себя прецедента во всей исторіи творенія и что совершенно противорѣчитъ эволюціонной логикѣ. Согласно съ по-

слѣдней, идея Бога рождается въ душѣ человѣка благодаря тому, что она заложена туда дѣйствующими въ мірѣ силами. Идея Бога, субъективный терминъ въ отношеніи, породилась въ человѣческомъ сознаніи благодаря тому, что въ самомъ универсѣ находится объективный терминъ, извѣстная Божественная Реальность. Слѣдовательно, когда утверждается, что религіозныя идеи являются произведеніями эволюціи, то этимъ выражается, что названныя идеи представляютъ собой нѣчто такое, надъ произведеніемъ чего трудится самъ универсъ. По словамъ Джона Фиска («Excursions of an Evolutionist», p. 301), «эволюціонная доктрина утверждаетъ, въ смыслѣ величайшей и глубочайшей истины, которую можетъ намъ открыть изученіе природы, что существуетъ нѣкоторая Сила, не ограничивающаяся временемъ и пространствомъ, и что всѣ, происходящія въ мірѣ, явленія, называются ли они матеріальными или же духовными, суть откровенія этой безконечной и вѣчной Силы (Power)».

«Если религіозная природа человѣка не имѣетъ никакой, соотвѣтствующей себѣ, реальности; если субъективный терминъ не имѣетъ чего-либо дѣйствительно соотвѣтствующаго ему, тогда человѣкъ достанется въ жертву постоянному и безнадежному замѣшательству въ религіозной и нравственной сферахъ. Разумное, нравственное и религіозное существо не можетъ имѣть происхожденіе изъ неразумной, ненравственной и безбожной вселенной. «Изъ ничего не происходитъ ничего». Согласно съ логикой эволюціи, таковымъ представляется и раціональный міръ, т. е., что разсудокъ и разумъ открываются въ процессахъ и въ методахъ его; далѣе, въ мірѣ повсюду находится нравственный порядокъ, т. е., открывается нравственная воля и осуществляется въ процессахъ и путяхъ жизни и посредствомъ тѣхъ

же путей и процессовъ. Сверхъ того, согласно съ теоріей эволюціи, въ мірѣ находится божественная Сила, т. е. такая безконечная и вѣчная Сила, Которая обнаруживаетъ и осуществляетъ себя посредствомъ царящаго во вселенной порядка жизни. Эта Сила настолько больше и выше человѣка, насколько вселенная больше и пространнѣе его, причемъ несомнѣнно одно: названная Сила не можетъ быть меньше или ниже человѣка. Этой Силѣ можетъ принадлежать нѣчто болѣе высокое и обширное, нежели фактъ, именуемый нами личностью въ человѣкѣ. Несомнѣнно только одно, что Сила не можетъ имѣть чего-либо меньшаго или низшаго по сравненію съ личностью (The American Journal of Theology, Iuly, 1904: «The logic of evolution». By S. Z. Batten).

Что̀ сказать по поводу столь простого и вмѣстѣ совершенно неосновательнаго и противорѣчащаго всякому опыту происхожденія въ человѣкѣ идеи Бога? Думается, что лучшимъ отвѣтомъ здѣсь съ нашей стороны можетъ служить только аппелляція къ тому же опыту и правильная его оцѣнка. Тогда мы увидимъ, насколько недостовѣрно эволюціонное воззрѣніе на предметъ, имѣющій совсѣмъ другую генеалогію.

Представимъ себѣ разыгравшуюся грозу и пораженнаго ея зрѣлищемъ человѣка. Спрашивается: что̀, именно, происходитъ въ его душевномъ состояніи? Послѣднее разлагается на слѣдующіе моменты:

1. Воззрѣніе: громъ и молнія.
2. Чувство: страхъ въ виду угрожающей опасности.
3. Воля: побужденіе къ отысканію защиты.

На этомъ дѣло и остановилось бы, если бы человѣческій духъ представлялъ собой само- и міропознаніе. Въ самомъ дѣлѣ, и безсловесному животному до извѣстной степени свойственны нѣкоторыя, хотя и неясныя, чувствованія, порождаемыя упомянутымъ зрѣлищемъ.

Но у человѣка, съ вышеуказаннымъ рядомъ, соединяется еще и другой рядъ совершенно особаго рода:

1. Воззрѣніе: гнѣвающійся Богъ.
2. Чувство: страхъ предъ Нимъ.
3. Воля: требованіе примиренія съ Нимъ.

Этотъ второй рядъ состояній немедленно слѣдуетъ за первымъ, но возникаетъ одновременно съ внѣшнимъ воспріятіемъ и съ первымъ рядомъ. Равно какъ и по силѣ и впечатлѣнію второй рядъ не уступаетъ первому. Какъ же, спрашивается, произошелъ послѣдній рядъ? Откуда взялся онъ? Нельзя сказать того, что его породили внѣшнія чувства, потому что гнѣвъ Божій отнюдь не можетъ быть названъ принадлежащимъ молніи свойствомъ. Поэтому, съ грозой можетъ рождаться въ человѣкѣ удивленіе предъ величіемъ Божіимъ или радость по поводу избавленія отъ опасности въ такой же мѣрѣ, какъ и страхъ. Мало того: поразмысливъ, съ теченіемъ времени, надъ происшедшимъ изъ непосредственнаго впечатлѣнія смѣшеніемъ второго ряда съ первымъ, человѣкъ можетъ признать послѣднее ошибочнымъ. Затѣмъ, впечатлѣнія второго ряда не произошли также и изъ внутренняго воспріятія, ибо они соединены съ непоколебимою увѣренностью къ томъ, что гнѣвъ Божій представляетъ собой не менѣе реальную, лежащую за предѣлами субъективнаго духа, дѣйствительность, чѣмъ видимая молнія. Кромѣ того, разсматриваемыя впечатлѣнія имѣютъ еще слѣдующую особенность: они относятся къ такому Существу, Которому принадлежатъ признаки безусловности и совершенства.

Случаевъ изъ ежедневной жизни, подобныхъ приведенному, безчисленное множество. Въ нихъ наблюдается слѣдующая общая черта: по поводу извѣстныхъ явленій природы, различныхъ историческихъ событій, житейскихъ происшествій и настроеній и т. п., человѣче-

скій духъ воспаряетъ въ сверхчувственный міръ. Къ единичному, происходящему на опредѣленномъ мѣстѣ и въ опредѣленное время, событію онъ присоединяетъ представленія, переходящія черезъ границы времени и мѣста. Онъ поставляетъ Бога и Его свойства въ извѣстное отношеніе къ внѣшнимъ и внутреннимъ происшествіямъ. Когда онъ это дѣлаетъ, то въ этихъ послѣднихъ для того рѣшительно нѣтъ никакого достаточнаго основанія или принужденія. Предъ нами два совершенно различныхъ ряда, встрѣчающихся въ одномъ и томъ же происшествіи: одинъ пролегаетъ въ области міропознанія, а другой—въ области богопознанія. Въ послѣднемъ случаѣ духовное око человѣка созерцаетъ находящееся внѣ его духовное Существо.

То правда, что религіозныя (какъ и нравственныя) представленія переплетаются предъ нашимъ внутреннимъ зрѣніемъ съ пестрой сѣтью міровой и личной нашей жизни, не происходя изъ послѣдней. Міросознаніе не вѣдаетъ названныхъ представленій и по необходимости отклоняетъ ихъ, какъ незаконный придатокъ. Молнія и гнѣвъ Божій логически несоизмѣримы, потому что находятся въ двухъ совершенно различныхъ областяхъ; между ними нѣтъ какого-либо соединительнаго моста. Но фактически онѣ соединены, и человѣческій духъ одновременно объемлетъ ихъ съ увѣренностью, сопутствующей непосредственному воззрѣнію. — Самосознанію вѣдомы разсматриваемыя представленія; но они извѣстны ему не въ видѣ возникающихъ,—по поводу возбужденія, производимаго внѣшними и внутренними событіями,—преходящихъ миражей, а какъ такіе образы, происхожденіе которыхъ необходимо отыскивать во внѣшней сверхчувственной дѣйствительности. Предметъ богосознанія находится за предѣлами міровой дѣйствительности. Поэтому и содержаніе богосознанія совер-

шенно иное по сравненію съ предметомъ міросознанія. Соотвѣтственно съ этимъ, богосознаніе имѣетъ свой особенный органъ, служащій ему къ пріобрѣтенію своего содержанія,—это разумъ. Чѣмъ служатъ внѣшнія чувства по отношенію къ міросознанію, тѣмъ является разумъ въ отношеніи богосознанія. Онъ служитъ орудіемъ богосознанія и способностью, направленнаго къ познанію сверхчувственнаго міра, воззрѣнія. Подобно тому, какъ съ помощью внѣшнихъ чувствъ обогащается многоразличными предметами наше міросознаніе, такъ и наше богосознаніе возрастаетъ, благодаря нашему разуму. Что̀ касается самосознанія, то оно находится посединѣ между тѣмъ и другимъ и усвояетъ себѣ каждое изъ нихъ, потому что происходящій изъ видимаго и невидимаго міра опытъ становится достояніемъ субъекта, подъ непремѣннымъ условіемъ нахожденія въ субъектѣ внутренняго чувства. Всякимъ воззрѣніемъ предполагается воззримое. Слѣдовательно, свое содержаніе человѣческій духъ получаетъ не изъ внѣшнихъ чувствъ и не изъ разума, какъ таковыхъ, но отъ предметной дѣйствительности. (Lubenow H. Superintend. Die übersinnliche Wirklichkeit und ihre Erkenntnis. Gütersl. S. 9—14).

Не будемъ болѣе распространяться въ своемъ отвѣтѣ на ученіе эволюціонеровъ о происхожденіи въ насъ идеи Бога. И сказаннаго, полагаемъ, достаточно для того, чтобы видѣть, насколько несостоятельна логика разсматриваемой доктрины, и насколько сомнительны ссылки эволюціонеровъ на тотъ внѣшній опытъ, который свидѣтельствуетъ какъ разъ противъ самихъ же экспериментаторовъ. Наглядно-простое объясненіе ихъ насчетъ происхожденія въ человѣкѣ идеи Бога является, вмѣстѣ съ тѣмъ, и до очевидности ложнымъ. Будь религія порожденіемъ космическихъ силъ, она и распро-

странялась бы такими же средствами и по такимъ путямъ, о которыхъ никакъ невозможно было бы сказать: «страшно мѣсто сіе: нѣсть сіе, но домъ Божій, и сія врата небесная» (Быт. 28, 17). Въ такомъ случаѣ каждый былъ бы твердо и неуклонно наставляемъ видимымъ міромъ, съ принудительностью обученія, столь характернаго по отношенію къ природѣ. Надо полагать, что и безбожныхъ было бы несравненно менѣе, чѣмъ теперь, когда религіозная вѣра является нравственнымъ подвигомъ (Мр. 8, 34).

Совершенно иное происходитъ въ дѣйствительности. «Священнодѣйствіе благовѣствованія Божія» (Римл. 15, 16) совершается тѣми самоотверженными апостолами вѣры, которые удостоились божественнаго къ тому призванія,—не съ «пустыхъ небесъ», но отъ «наполняющаго» ихъ Господа (Іер. 23, 24), изрекшаго апостолу Ананіи о чудесно обращенномъ Савлѣ: «иди, ибо онъ—избранный сосудъ Мой, чтобы возвѣщать имя Мое предъ народами и царями и сынами Израилевыми. И Я покажу ему, сколько онъ долженъ пострадать за имя Мое» (Дѣян. 9, 15—16).

Въ самомъ дѣлѣ, какъ же распространяется религія? Несомнѣнно, она распространяется и посредствомъ ученія, но становится дѣйственною только тогда, когда личность учителя проникнута сознаніемъ божественной истинности преподаваемаго ученія, и когда послѣднее служитъ выраженіемъ его внутренней жизни. Несравненно меньше, чѣмъ какое угодно другое, религіозное ученіе мирится съ передачей его остывшимъ сердцемъ и, такъ сказать, въ охлажденномъ состояніи. Пусть поразмыслитъ объ этомъ каждый, облекающійся въ учительскую тогу и—неимѣющій внутренняго расположенія къ возвѣщаемому ученію проповѣдникъ! Напрасно воображалъ бы таковой, будто можно «учить» религіи. Хотя бы

онъ самымъ основательнымъ образомъ усвоилъ содержаніе христіанской вѣры и хотя бы излагалъ его съ мастерствомъ первокласснаго оратора, при всемъ томъ онъ принесетъ больше вреда, чѣмъ пользы. Конечно, было бы несправедливостью совершенно отрицать то, что и посредствомъ одного ученія тамъ и здѣсь, особенно въ воспріимчивыхъ сердцахъ, можетъ воспламениться искра жизни, или накопиться такой матеріалъ, который при благопріятныхъ обстоятельствахъ разгорится яркимъ пламенемъ. Но все-таки больше получится вреда, чѣмъ пользы. Очень многіе прозелиты заразятся религіознымъ равнодушіемъ учителя, и тѣ, которые сильнѣе другихъ алкали и жаждали Божіей правды, тѣмъ рѣшительнѣе отвернутся отъ ученія, представшаго ихъ умственному взору въ видѣ бездыханнаго трупа. На свѣтѣ еще мало бываетъ такихъ чистыхъ радостей по сравненію съ тою, когда проповѣдникъ съ полнымъ убѣжденіемъ и съ пламенѣющимъ сердцемъ говоритъ о божественныхъ дѣлахъ и замѣчаетъ, какъ, благодаря личному соприкосновенію душъ, пробуждается въ слушателяхъ божественная жизнь, и какъ въ ихъ взорахъ свѣтится небесная радость. Съ другой стороны, нѣтъ еще болѣе горестнаго состоянія по сравненію съ тѣмъ, какое испытываетъ учитель-наемникъ, слова котораго находятся въ вопіющемъ противорѣчіи съ его убѣжденіями и жизнью!

Если же въ дѣлѣ религіозной проповѣди рѣшительное значеніе принадлежитъ л и ч н о м у соприкосновенію, то и ученіе, какимъ бы жизненнымъ ни было оно, представляетъ собою только одинъ изъ многихъ покрововъ, подъ прикрытіемъ которыхъ распространяется религія. Ибо разнообразными способами жизнь возгорается отъ жизни, и на человѣческомъ языкѣ еще нѣтъ словъ для выраженія сокрытыхъ даже отъ самыхъ проницательныхъ умовъ первыхъ моментовъ ея воспламененія. «Нис-

ходилъ ли ты во глубину моря и входилъ ли въ изслѣдованіе бездны?», читается въ кн. Іова. «Обозрѣлъ ли ты широту земли? Объясни, если знаешь, все это. Гдѣ путь къ жилищу свѣта, и гдѣ мѣсто тьмы? По какому пути разливается свѣтъ и разносится восточный вѣтеръ по землѣ? Кто проводитъ протоки для изліянія воды и путь для громоносной молніи, чтобы возбуждать травные зародыши къ возрастанію?» (38, 16—28). Такъ и въ данномъ случаѣ можно спросить иного: знаешь ли ты сокровенные пути, по которымъ религія благочестивой матери изливается въ сердца ея малютокъ? Вѣдомо ли тебѣ, какъ она учитъ своихъ дѣтей вѣрѣ въ Бога, благодарности къ Нему и безропотной преданности Его святой волѣ? Однѣ ли молитвы или священныя исторіи произвели на свѣтъ эту дѣтскую вѣру? Да, но только подъ непремѣннымъ условіемъ, что *эта,* именно, мать сообщаетъ божественное наставленіе, именно, *этимъ* дѣтямъ, ибо она влагаетъ въ дѣло воспитанія все свое сердце и всею жизнью оправдываетъ истинность преподаваемаго. Здѣсь уже никакъ не одни слова! Вѣрность, съ какою она оберегаетъ младенческую колыбель, материнскія заботы у одра больныхъ дѣтей, ея невыразимая радость объ ихъ преуспѣяніи,— вся эта внутренняя жизнь, въ которой нѣтъ ничего дѣланнаго, но во всемъ видна искренность, посредствомъ тысячи незримыхъ каналовъ устремляется въ дѣтскія сердца и пробуждаетъ въ нихъ такое же настроеніе. Гдѣ дала ростокъ истинная жизнь, тамъ она не остается въ бездѣйствіи. Безчисленное множество мужей, невѣровавшихъ Евангелію, «житіемъ женъ своихъ безъ слова пріобрѣтаемы были» (1 Петр. 3, 1). Окрѣпнувшее религіозное настроеніе привлекаетъ къ себѣ не только случайно собравшихся и внемлющихъ ему, но и будущія поколѣнія, силою истины пре-

побѣждая упорное сопротивленіе. Не одно христіанское ученіе сдѣлало изъ фанатическаго Савла первоверховнаго апостола. Но когда онъ созерцалъ мученическую кончину Стефана, когда онъ слышалъ его предсмертное моленіе къ Господу Іисусу, тогда, быть можетъ, впервые запала въ его душу искра христіанской вѣры. Она пока тлѣла, и Савлъ никакими усиліями не могъ погасить ее; но, затѣмъ, возгорѣлась яркимъ пламенемъ, благодаря личному соприкосновенію гонителя съ Тѣмъ, Которому и Стефанъ былъ обязанъ своей благочестивой жизнью. Въ свою очередь и духъ Павла многихъ возродилъ къ истинной жизни. Такъ, отъ одного христіанина свѣтъ вѣры переходитъ къ другому, благодаря, именно, «божественной» жизни въ человѣкѣ.

Поднятое противъ ученія о цѣли гоненіе со стороны матеріализма имѣетъ для себя нѣкоторое оправданіе постольку, поскольку направлялось противъ ложнаго понятія о цѣлесообразности. Съ своей стороны и мы можемъ только сочувствовать устраненію ложной телеологіи и замѣнѣ ея истинной.

Ложная телеологія ведетъ свое происхожденіе преимущественно изъ «просвѣщенія» восемнадцатаго вѣка. Терминъ: «Aufklärung» обозначаетъ собой распространеніе свободныхъ, самостоятельныхъ, ясныхъ идей,— извѣстную тенденцію къ образованію отчетливаго сознанія о значеніи, происхожденіи, основѣ вещей, со включеніемъ физической, духовной, общественной и религіозной жизни, обнаружившуюся въ области мысли и жизни упомянутаго столѣтія. Философія «просвѣщенія» имѣетъ отчасти характеръ эклектической популярной философіи, особенно усердно занимавшейся соединенными съ религіей вопросами, а также телеологическими и психологическими изслѣдованіями (см. Eisler Rudolf, Dr. «Wörterbuch der Philosophischen Begriffe». Zweite

Aufl. Berl. 1904. s. v.: «Aufklärung». S. 104—5). И вотъ, точно по какой капризной судьбѣ, «просвѣщеніе» привело къ пагубному помраченію здравой телеологіи. Особенно повинна въ этомъ злѣ физико-телеологія Вольфовой школы съ ея ограниченнымъ умозрѣніемъ и съ тѣмъ филистерскимъ оптимизмомъ, который теперь представляется намъ довольно наивнымъ, хотя, въ сущности, значительно лучшимъ и достопочтеннымъ по сравненію съ новѣйшимъ пессимизмомъ. Особенность разсматриваемаго ученія о цѣли состоитъ въ томъ, что вещь и цѣль, которой должна служить вещь, оно поставляетъ исключительно во внѣшнее, супранатуральное отношеніе одной къ другой, и, затѣмъ, самую цѣлесообразность понимаетъ чисто внѣшнимъ образомъ. Цѣль здѣсь представляется чѣмъ-то въ родѣ этикетки, наклеиваемой заднимъ числомъ на извѣстный предметъ послѣ того, какъ уже этотъ послѣдній безцѣльно сдѣланъ, для указанія человѣку способа, какъ пользоваться совершенно ненужнымъ предметомъ. Въ самомъ дѣлѣ, наивное мышленіе разсуждало, примѣрно, такъ: носъ существуетъ у человѣка передъ глазами для того, чтобы послѣдній могъ носить очки. Разсматриваемая телеологія во всей ограниченности своей проглядываетъ даже и въ «Der alte und der neue Glaube» (Bonn. 1873. S. 115 ff.) Д. Ф. Штрауса, извѣстнаго приверженца механическаго міропониманія, — въ судъ и осужденіе сверхкритическому автору, произвольно старающемуся утвердить непроходимую пропасть между Богомъ и міромъ и завѣрить своихъ читателей въ томъ, что представленія о Богѣ и мірѣ взаимно исключаютъ одно другое. Такое утвержденіе можетъ являться на свѣтъ только при ложномъ предположеніи совсѣмъ безжизненнаго понятія о Богѣ, съ одной стороны, и о мірѣ, съ другой, потому что Богъ представляется здѣсь, въ духѣ супранатурализма

схоластика Дунса Скота, воплощеніемъ слѣпого произвола, какъ mere liberum arbitrium, какъ неразсчетливое своеволіе, обнаруживающееся сначала въ своенравномъ произведеніи міра и только потомъ уже предписывающее послѣднему, какъ въ цѣломъ, такъ и въ частяхъ, извѣстную цѣль и назначеніе, къ сожалѣнію, опять въ формѣ произвольнаго закона.—Подобно, тому, какъ это происходитъ у Шопенгауера и Э. ф.-Гартмана, такъ и здѣсь на первый планъ выдвигается какая-то слѣпая воля, произведеніямъ которой, только заднимъ числомъ, немощный разумъ хочетъ придать видъ премудрости и цѣлесообразности. Вотъ почему и самый предметъ, т. е. сотворенный міръ со всѣмъ своимъ содержаніемъ, не состоитъ ни въ какой внутренней связи съ цѣлью, а равно и самъ цѣлеполагающій Разумъ не имѣетъ никакого внутренняго имманентнаго отношенія къ самому предмету и къ его цѣли. Тщетно отыскивать здѣсь внутренняго проникновенія и водительства творческаго всемогущества свѣтомъ разума: послѣдній оказывается заключеннымъ какъ бы въ какую-то темницу и подъ неотразимымъ давленіемъ абсолютнаго произвола, потому что единственною цѣлью здѣсь служитъ неограниченное проявленіе абсолютной власти. Но, понимаемая въ такомъ смыслѣ, власть неспособна къ премудрому творчеству, а дѣйствуетъ въ видѣ слѣпой стихійной силы. Для телеологіи, въ такомъ случаѣ, остаются закрытыми широкіе горизонты; духовная связь долженствующей все обнять собою разумной цѣли совершенно порывается; поэтому и телеологическое умозрѣніе необходимо занимается одними единичными предметами. На мѣсто абсолютно-цѣлесообразнаго выступаетъ только относительно-цѣлесообразное, полезное, — то, что съ выгодной стороны заявляетъ себя въ отдѣльномъ и въ маломъ. Все расплывается въ относительное, и потому разбираемый ре-

лятивизмъ, основывающійся на позитивизмѣ, т. е. на предразсудкѣ по отношенію къ спекулятивному міросозерцанію, и довольствующійся одной наличной дѣйствительностью, представляемой единичными предметами и явленіями, — такой релятивизмъ неизбѣжно приводитъ къ скептицизму. Такимъ образомъ, предъ нами качественно-ложное пониманіе цѣли, которому въ его сужденіи о цѣнности вещей не достаетъ твердой точки зрѣнія. Въ концѣ концовъ, такое цѣлепонятіе возвращается къ ученію древне-аттической софистики о человѣкѣ, какъ мѣрѣ всѣхъ вещей: ἄνθρωπος μέτρον ἁπάντων, и возвышаетъ приведенное сужденіе на степень закона при оцѣнкѣ господствующихъ въ мірѣ цѣлей, притомъ не въ смыслѣ пространственно и временно, количественно и качественно всеобъемлющаго религіозно-нравственнаго общечеловѣческаго сознанія, а, наоборотъ, въ смыслѣ эгоистически-индивидуальнаго, чувственно-партикулярнаго сознанія, безразличнаго къ тому, что какой-либо, опирающійся только на себя самого и отдѣляющійся отъ великаго цѣлаго, индивидуумъ можетъ оказаться или отдѣльнымъ человѣкомъ, или отдѣльнымъ народомъ, или хотя бы даже отдѣльной потребностью какого-нибудь отдѣльнаго существа. При такомъ ложномъ взглядѣ на телеологію въ духѣ самаго зауряднаго утилитаризма, напрасно забывается одно мудрое предостереженіе элеата Ксенофана: если бы львы могли владѣть кистью, то они написали бы боговъ похожими на львовъ (Zeller Ed. Die Philosophie der Griechen. 5-te Aufl. Leipz. 1892. I Th. 1 Hälfte. S. 525, Anm. 2). Такая телеологія безусловно заслуживаетъ только того, чтобы ее отвергнуть, да и сама въ себѣ она носитъ разлагающее начало, почему изъ мелочного оптимизма и переходитъ въ самый неразумный пессимизмъ. И не удивительно. Ибо, когда этимъ, чисто относительнымъ, индивидуаль-

нымъ масштабомъ цѣлесообразности соизмѣряются рѣшительно всѣ, даже и самыя ничтожныя отношенія отдѣльныхъ явленій, или, когда ограниченный индивидуальный интересъ силятся возвысить на степень всеобщаго и эгоистически-относительное—на степень абсолютно-универсальнаго, тогда не можетъ не произойти того, чтобы ежедневный опытъ не сталъ все болѣе и болѣе противорѣчить напускному величію столь фантастической цѣлесообразности, и, какъ бываетъ въ массовыхъ поединкахъ, чтобы одинъ опытъ не выступилъ противъ другого, причемъ безчисленное множество воображаемыхъ каждымъ и по-своему отыскиваемыхъ цѣлей окончательно распадается и образуетъ изъ себя поразительный хаосъ, лишенный всякаго разумнаго свѣта.

Такъ, мелочная, эгоистическая, педантичная телеологія времени «просвѣщенія», занимавшаяся отдѣльными деталями, изъ-за деревьевъ не увидѣла лѣса и, подъ угнетающимъ вліяніемъ слишкомъ самоувѣреннаго умничанья, оказалась неспособной возвыситься на степень стройнаго, цѣльнаго міровоззрѣнія. Зато съ своей, правда, честною, но всегда мелочной и соображавшейся съ требованіями только одного разума (и потому неразумной!), ревностью «просвѣщенная» телеологія сдѣлалась законной прародительницей нынѣ господствующаго матеріализма. Поетъ ли онъ плачевныя пѣсни пессимизма, или смотритъ на міръ чрезъ розовыя очки оптимизма,—это для насъ пока безразлично; но только изъ утилитарно-эгоистическаго возвеличенія индивидуума, въ концѣ концовъ, произошло безсмысленное самоуничиженіе послѣдняго въ отношеніи его нравственной цѣнности.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Ложная телеологія и ложная теодицея.

Происхожденіе ихъ и вліяніе на судьбу оптимистическаго и пессимистическаго міросозерцанія.—Эстетическій оптимизмъ Шефтсбюри и механическій Лейбница—Лиссабонское землетрясеніе и произведенное имъ сомнѣніе въ истинности оптимизма.—Споры по поводу катастрофы: Вольтеръ и Руссо, Кантъ и Гаманъ.—Зарожденіе пессимизма.

«Коренной недостатокъ всѣхъ философскихъ построеній теодицеи заключается», по справедливому замѣчанію проф. В. И. Несмѣлова, «именно въ томъ, что эти построенія создаютъ самое рѣшительное противорѣчіе между религіозной вѣрой и научнымъ познаніемъ міра и потому, вмѣсто дѣйствительной поддержки вѣры, на самомъ дѣлѣ приводятъ только къ очевидному подрыву ея. По всѣмъ фактическимъ даннымъ нашего познанія о составѣ и содержаніи міровой дѣйствительности мы можемъ считать міръ за собственное твореніе Бога; а метафизическій дуализмъ древняго міра, ради мнимаго спасенія религіозной вѣры, считалъ необходимымъ представлять міровую дѣйствительность въ качествѣ немыслимаго бытія самосущаго безсмыслія. Равнымъ образомъ, по всѣмъ фактическимъ даннымъ нашего познанія въ области исторіи и психологіи чело-

вѣка, мы можемъ представлять себѣ міръ только лежащимъ во злѣ, между тѣмъ, философскій оптимизмъ древняго и новаго міра, во имя спасенія религіозно-нравственныхъ интересовъ человѣческой жизни, считалъ и считаетъ необходимымъ придумывать всякія извиненія злу, какъ будто оно вовсе не зло. Само собою понятно, что такія построенія теодицеи не могутъ выдерживать даже и самой снисходительной критики, и потому, если бы кто наивно вообразилъ себѣ, что будто религіозная вѣра и философія вѣчнаго разума могутъ опираться лишь на такія слабыя основанія, тотъ понятно, въ силу критической оцѣнки этихъ основаній, могъ бы только отвергнуть и религію, и метафизику. Между тѣмъ, жизненные интересы человѣчества на самомъ дѣлѣ, конечно, требуютъ не того, чтобы онъ обольщалъ себя воображаемымъ смысломъ бытія, а того, чтобы онъ дѣйствительно осуществилъ всеобщую цѣль мірового бытія т. е. жизненные интересы человѣка могутъ быть обезпечены не признаніемъ бытія самосущаго зла или не отрицаніемъ въ мірѣ наличности зла, а исключительно только дѣйствительнымъ освобожденіемъ міра отъ зла. Вслѣдствіе же этого правильная постановка космологической проблеммы несомнѣнно и исключительно можетъ быть сдѣлана только въ духѣ религіи.

Религія совершенно правильно говоритъ, что Богъ всегда и безусловно правъ, и потому она совершенно правильно обнадеживаетъ человѣка явленіемъ ему Божіей правды, какъ дѣйствительнаго примиренія всѣхъ противорѣчій бытія въ дѣйствительномъ осуществленіи Божіей мысли о бытіи. Если она можетъ неправильно сообщать человѣку Божію мысль о мірѣ, или можетъ неправильно указывать ему способъ осуществленія этой мысли въ мірѣ, то эти ошибки не касаются правильности того пути, на которомъ стоитъ религія. Все-таки,

для устраненія глубокихъ недоумѣній вѣры и мысли, она не отрицаетъ существующаго противорѣчія въ бытіи, а требуетъ лишь такого познанія Божіей правды, при которомъ, несмотря на полное и рѣшительное признаніе наличнаго безсмыслія въ міровомъ бытіи, могли бы, однако, исчезнуть всѣ недоумѣнія мысли. При наличности такого познанія космологическая проблемма, конечно, перестала бы существовать, потому что міровое бытіе было бы тогда насквозь прозрачно, и вся Божія тайна міра была бы, какъ день, ясна. А потому, если не существуетъ такого познанія, то единственная задача религіозно-философской мысли, естественно, должна заключаться въ томъ, чтобы непремѣнно достигнуть его» (Несмѣловъ В. И., проф. «Наука о человѣкѣ». Томъ второй. «Метафизика жизни и христіанское откровеніе». Казань. 1903. Стр. 235—237).

Высказанныя соображенія достаточно подтверждаются поучительной исторіей состязаній между оптимистами и пессимистами (въ 18 в.), къ которой мы и обратимся вслѣдъ за краткой справкой касательно этихъ міровоззрѣній въ до-христіанскомъ язычествѣ. Наводимая справка, помимо историческаго значенія, имѣетъ для насъ еще другое, чисто критическое, значеніе въ дѣлѣ оцѣнки—особенно моднаго—пессимизма, опирающагося не на объективную правду, не на какія-либо научныя данныя, а на извѣстное настроеніе лицъ, имѣющихъ «худое око» (Мѳ. 6, 23), о чемъ подробнѣе будетъ сказано въ своемъ мѣстѣ.

Оптимизмъ и пессимизмъ — слова новаго происхожденія; но въ смыслѣ внутренняго опыта, настроенія и убѣжденія они столь же древни, какъ и само человѣчество. Оптимизмъ представляетъ собой первоначальное, положенное Самимъ Творцомъ и Его божественной волей, а пессимизмъ — послѣдующее, потому что исторически, діалектически, этически пессимизмъ есть только отрицаніе оптимизма. Упомянутыя воззрѣнія встрѣчаются во всякомъ человѣкѣ, во всякомъ народѣ, будутъ ли то язычники или христіане; они чередуются, какъ приливъ и отливъ, какъ день съ ночью, смотря по роду жизни, по историческимъ судьбамъ и темпераментамъ, омрачающимъ или просвѣтляющимъ душевный взоръ человѣка, а также и по тому, кто изъ двоихъ: человѣкъ или Богъ принимаются за альфу и омегу вселенной. Обрѣло ли язычество разрѣшеніе вопіющаго диссонанса между идеаломъ жизни и дѣйствительностью, какъ его обрѣло христіанство? На это можетъ быть данъ только отрицательный отвѣтъ. Евангеліе оптимизма, благовѣствуемое намъ доминирующимъ тономъ съ самыхъ первыхъ страницъ Слова Божія (Быт. 1: Богъ—Онъ единъ благъ—и все благо, добро), правда, отчасти не было чуждымъ также и языческому міру: о томъ свидѣтельствуютъ древнія сказанія всѣхъ народовъ, преданія о золотомъ вѣкѣ, воспѣтомъ у эллиновъ Гезіодомъ, у римлянъ—Овидіемъ (Метаморфозы, 1, 89 и сл.). Оптимистически звучитъ также и тотъ основной тонъ, который является господствующимъ въ самомъ началѣ исторической жизни язычества: это тонъ, или голосъ отчаго дома, это настроеніе счастливаго дѣтства. Но какимъ тономъ звучитъ конецъ эллино-римскаго міра? Не трудно уловить здѣсь тонъ безысходнаго пессимизма. Заключеніемъ исторіи древняго изжившагося язычества (см. Tacit. hist. 1. 2; Horat. III, Od. 6, 45—48) являются

сомнѣніе въ возможности всякаго познанія истины (пирронисты, ср. Io. 18, 36—38) и отчаяніе въ vita non vitalis, вслѣдствіе чего даже лучшіе люди считали единственнымъ средствомъ къ прекращенію мучительнаго разлада съ самими собой самоубійство. Торжественнымъ засвидѣтельствованіемъ того, что «безнадежность» (1 Сол. 4, 13) была концомъ языческаго міра со всей славою его, являются: вопросъ Пилата, обращенный ко Христу: «что̀ есть истина?» и восклицаніе міродержца, императора Августа, предъ своей кончиной: plaudite (Sueton., Octav. 99) — «представленіе» окончилось! Очевидно, не радостный, не счастливый конецъ жизни, ознаменованный злѣйшей ироніей и насмѣшкой такого человѣка и въ такой часъ: но Августъ — вѣдь это Римъ.

Представителями оптимизма въ древнемъ мірѣ служатъ эллины. Какъ никакой другой изъ культурныхъ народовъ, эллины чувствовали красоту земного міра и наслаждались щедрыми дарами настоящаго. Земля казалась эллинскому народу населенной богами, и, представлявшіеся въ человѣкообразныхъ формахъ и съ человѣческими чувствованіями, послѣдніе обильно разсыпали свои дары по лицу земному. Серьезная философія естествоиспытателя Аристотеля указала на то, что въ земныхъ вещахъ находятся вѣчныя идеи (universalia in rebus, non ante res nec post res); такъ, народный политеизмъ получилъ себѣ опору и былъ углубленъ болѣе продуманнымъ пантеизмомъ философа. Чисто юношеская радость и такая же сила проглядываютъ всюду въ греческой жизни и дѣятельности. Не даромъ такіе мыслители, какъ Гердеръ и Гегель, видятъ въ грекахъ ранній расцвѣтъ человѣчества, весеннюю пору исторіи: юноша Ахиллъ стоитъ въ началѣ эллинской исторіи, юноша Александръ — въ концѣ ея, и оба обрѣтаютъ на востокѣ

славу и кончину свою; юноша Эдипъ рѣшаетъ загадку сфинкса: «человѣкъ» есть мѣра вещей (Протагоръ), человѣкъ же является высочайшей проблеммой знанія (ср. Сократово: «познай самого себя»); «нѣтъ ничего сильнѣе человѣка» (Софоклъ въ «Антигонѣ»). Оптимистическая черта въ греческой мысли и дѣятельности нашла себѣ сомнительное выраженіе въ эпикурейской философіи. Въ совершенно иномъ смыслѣ, чѣмъ въ какомъ допускалъ самъ основатель названной школы, «удовольствіе» превозносилось въ качествѣ «единаго истиннаго блага». Для народной толпы положеніе основателя школы: «удовольствія имѣютъ цѣну постольку, поскольку они приводятъ къ наслажденію» оказалось могилой нравственности. Согласно съ Аристиппомъ, «мудрость» отыскивалась въ томъ, чтобъ умѣть избѣгать страданій и умножать радости. Чувственное сужденіе давало масштабъ истины, по которой безболѣзненный покой въ смерти слѣдовалъ за пріятными земными удовольствіями. Чѣмъ дальше, тѣмъ больше изъ такой теоріи развивалась самая фривольная практика: Петроній свидѣтельствуетъ, что во время самыхъ распутныхъ оргій подвижная мертвая голова, туда, и сюда бросаемая рукою невольника, увѣщевала упивающихся (не къ серьезному размышленію о послѣднемъ часѣ, но) къ полному наслажденію (Nicostr. ap. Stobäus Flor. 74, 64: τὸ ζῆν οὐδὲν ἄλλο ἐστίν, ἢ ὅστις ἂν φάγῃ,— какъ это напоминаетъ Фейербахово выраженіе: «der Mensch ist, was er isst») текущимъ часомъ (ergo vivamus, dum licet esse bene; ср. 1 Кор. 15, 32). Это форсированное наслажденіе было концомъ древне-греческаго оптимизма, концомъ ужаснымъ, ибо чувственная разнузданность могла только на время затуманивать въ человѣкѣ сознаніе его внутренняго раздвоенія и только внѣшне прикрывать его внутреннюю пустоту. Въ дѣй-

ствительности оставался только одинъ обманчивый призракъ оптимизма; человѣкъ доставался въ жертву глубоко-разъѣдающему пессимизму,—не тому пессимизму, съ которымъ мы встрѣчаемся у Гомера и въ твореніяхъ знаменитыхъ трагиковъ, и который провозглашался ими въ качествѣ послѣдняго слова мудрости (Иліад. 6, 146; 17, 446; 21, 464. Одисс. 1, 34 сл.; 14, 178; 16, 194 [часто δειλοὶ βροτοί]; Sophocl., Ajax 126; Oed. Col. $\frac{1225}{1191}$ ff. Antig. 1152. Herodot I, 30 — 33: τεθνάναι μᾶλλον ἢ ζώειν). Оптимистическимъ было настроеніе языческаго міра на зарѣ его исторической жизни, пессимистическимъ оказалось на ея закатѣ; тщетно ждали язычники примиренія противорѣчій: язычество не могло почерпнуть ихъ изъ себя самого. Только одно христіанство съ неба принесло такое примиреніе. Евангеліе оптимизма является первымъ (Быт. 1, 1. 31) и послѣднимъ словомъ (Откр. 22. 17. 20) св. писанія: о совершенной гармоніи между небомъ и землей, между Богомъ и человѣкомъ, свидѣтельствуетъ исторія творенія и искупленія,—Моисей и тайновидецъ Іоаннъ. Между воспоминаніемъ о (потерянномъ) раѣ и надеждой на возвращеніе въ него помилованныхъ чадъ Божіихъ (Лук. 2, 14; Римл. 8, 19—23; Откр. 22, 17),—между этими двумя полюсами бушуетъ океанъ человѣческихъ заблужденій и страданій. Но поверхъ потопныхъ водъ все еще продолжаетъ носиться Духъ Божій, руководя богоотступныхъ и блуждающихъ чадъ Божіихъ подобно тому, какъ Онъ нѣкогда велъ народъ израильскій во время его странствованія по пустынѣ. И эта близость Господа, сокрывавшагося въ облакѣ отъ жестоковыйнаго народа, но совсѣмъ не покидавшаго его, производитъ то, что прежній, какъ и теперешній, міръ представляетъ собой не хаосъ (Быт. 1, 1), но стройный космосъ. Утренней зарей библейскаго дня

являются Божія премудрость и всемогущество, а въ навечеріи его—божественная благость и милосердіе. Полуденному солнцу соотвѣтствуетъ рожденіе Спасителя міра, Господа І. Христа, «живота и свѣта» (Іо. 1, 4) этого міра, въ Которомъ открылась вѣчная любовь (Іо. 3, 16 сл., 1 Іо. 4, 9 сл).

Обращаясь къ 18 столѣтію, мы видимъ тамъ два рода оптимизма: одинъ, представителемъ котораго является Шефтсбюри, и другой, представителемъ котораго служитъ Лейбницъ.

Первый видъ оптимизма—эстетическій. Нельзя считать Шефтсбюри его творцомъ, потому что этотъ видъ оптимизма происходитъ изъ неоплатонизма и возникаетъ въ различные періоды исторіи, какъ, наприм., у бл. Августина, Джіордано Бруно и пр. Шефтсбюри считается его представителемъ, именно, въ 18 столѣтіи. Его оптимизмъ порождается изъ впечатлѣнія красоты, свойственной природѣ. Интересъ Шефтсбюри питается красотою природы: онъ исключительно эстетическій. Восхищеніе красотой Шефтсбюри называетъ энтузіазмомъ: энтузіазмъ есть настроеніе, соотвѣтствующее эстетическому міросозерцанію. Высокая степень одушевленія и удовольствія, происходящихъ изъ эстетическаго наслажденія природой, служитъ, по мнѣнію Шефтсбюри, здравыми проявленіями благочестія.

Міръ, какъ цѣлое, представляется Шефтсбюри законченнымъ, гармонически-стройнымъ, художественнымъ произведеніемъ. Въ единствѣ и гармоніи міра состоитъ его красота, а въ красотѣ—совершенство. Въ мысли, по которой противоположности міра сводятся къ стройному единству, Шефтсбюри выражаетъ свой оптимизмъ,

замѣчая при этомъ, что самая «гармонія міра», ея единство, не подлежатъ воспріятію. Только безконечный духъ въ состояніи обозрѣть цѣлое. Хотя мы и не постигаемъ самаго бо̀льшаго, однако и то, что̀ постигаемъ мы, достаточно уполномочиваетъ насъ заключать ко всеобщему. Изъ единства Божія проистекаетъ единство и, слѣдовательно, красота міра: гдѣ ея не видятъ, тамъ, на основаніи наблюденій, дѣлающихъ ее видимой, какъ Божію волю, она составляетъ предметъ вѣры. Такъ, оптимизмъ Шефтсбюри проистекаетъ исключительно изъ его представленія о Богѣ, а не изъ опыта, т. е. его мысль имѣетъ всѣ признаки вѣроученія.

Идея красоты должна въ такомъ оптимизмѣ примирить существующее въ мірѣ зло съ идеей Бога. Несчастья и страданія оправдываются взятыми изъ области искусствъ примѣрами. Подобно тому, какъ въ музыкѣ дисгармонія необходима и разрѣшается въ гармонію, какъ въ картинѣ неизбѣжны тѣни, чтобы тѣмъ ярче выступалъ свѣтъ, такъ и въ мірѣ необходимы страданія и бѣдствія. «Намъ не слѣдуетъ удивляться», замѣчаетъ Шефтсбюри, «когда посредствомъ землетрясеній, бурь, чумы, наводненій и пр. часто наносится вредъ тварямъ, такъ что заразъ погибаютъ цѣлыя поколѣнія... Природа дѣйствуетъ при этомъ такъ же, какъ и во всякое другое время, ни превратно или ошибочно, ни нерадиво или безсильно, но только подчиняясь высшей Силѣ. Такъ, благо всегда торжествуетъ, а преходящая и смертная природа съ своей тлѣнностью только платитъ дань лучшей, и обѣ—той высшей и лучшей, которая безсмертна и вѣчна» (Spicker, «Die Philosophie des Grafen von Schaftesbury», 187).

Традиціонная оптимистическая формула гласитъ обыкновенно такъ: міръ, какъ цѣлое, совершененъ, несовершенство же въ немъ относится только къ единичнымъ

предметамъ и явленіямъ, причемъ оно исчезаетъ при взглядѣ на цѣлое, ибо послѣднимъ производится впечатлѣніе красоты.

Между тѣмъ какъ интересъ Шефтсбюри—эстетическій и направляется на наслажденіе природой, Лейбницъ смотритъ на свѣтъ глазами естествоиспытателя: его интересъ устремленъ на разумѣніе природы. Взоръ Шефтсбюри останавливается на созидающемся изъ частей цѣломъ, вниманіе Лейбница обращается на управляющій природою законъ. Отсюда проистекаетъ другая форма оптимизма, по мысли Лейбница. Не взглядомъ на цѣлое хочетъ препобѣдить Лейбницъ пессимизмъ, но указаніемъ на правящій міромъ законъ. Для эстетическаго разсмотрѣнія зло представляется необходимымъ членомъ цѣлаго, для естественно-научнаго—неизбѣжнымъ слѣдствіемъ естественнаго закона. Таково различіе между двумя разсматриваемыми формами оптимизма.

Шефтсбюри не стремится утѣшить подверженнаго страданіямъ несчастнаго, а всегда имѣетъ въ виду только одного, наслаждающагося красотою природы, зрителя, чтобы какъ-нибудь не утратилось для него высоко-художественное созерцаніе. Лейбницъ смотритъ на дѣло серьезнѣе. Соотвѣтствующее ему настроеніе—это самоотверженіе, подчиненіе строгому закону, являющееся покорностью Божіей волѣ. Какъ его мысль подходитъ ближе къ дѣйствительности, такъ и въ религіозномъ отношеніи она болѣе содержательна. Но и его оптимизмъ такъ же мало слѣдуетъ изъ его метафизики, какъ и оптимизмъ Шефтсбюри. Самымъ ходомъ мыслей Лейбница обличается его механическое міровоззрѣніе. Справедливо замѣчаетъ по поводу этого Ланге (Lange, Geschichte des Materialismus. 6-te Aufl. Leipz. 1898. Erst. B. S. 394): «что въ системѣ движущихся тѣлъ является

принципомъ малѣйшаго принужденія, то для божьяго міротворенія служитъ принципомъ малѣйшаго зла. Въ результатѣ все сводится къ тому же самому, какъ если бы производить міръ изъ механическихъ предположеній Лапласа и Дарвина. Самый міръ можетъ оставаться при этомъ въ послѣдней степени дурнымъ, зато онъ есть лучшій изъ возможныхъ міровъ».

Можно привести нѣсколько примѣровъ изъ литературы 18 столѣтія для доказательства того, насколько велика была популярность оптимизма въ то время. Такъ. въ своемъ письмѣ къ Вольтеру отъ 12 декабря 1737 г. Фридрихъ Великій указываетъ на то, что «Богъ, такъ какъ Онъ совершенъ, то и не можетъ творить ничего иного, кромѣ высочайше-совершеннаго. Это доказываютъ произведенія природы. Слѣдуетъ только остерегаться судить о мірѣ по отдѣльнымъ его частямъ. Онѣ составляютъ только члены цѣлаго, въ которомъ необходима классификація, въ противномъ же случаѣ упускаютъ изъ виду цѣлое, сосредоточиваясь только на какомъ-либо отдѣльномъ пунктѣ миніатюрнаго произведенія и забывая о дѣйствіи цѣлаго. Намъ можно положиться на то, что видимое нами въ природѣ все отвѣчаетъ планамъ Творца». Какъ Вольтеръ зависитъ отъ англійскихъ мыслителей, такъ въ приведенныхъ строкахъ легко узнать эстетическій оптимизъ Шефтсбюри.— Одинъ извѣстный проповѣдникъ изъ числа англійскихъ оптимистовъ, Лоренцъ Стернъ, свидѣтельствуетъ о популярности даннаго міровоззрѣнія въ Англіи. Въ своей проповѣди на тему: «Защищеніе Промысла Божія отъ возраженій человѣка» ораторъ указываетъ на то, что, если кто не видитъ благости Божіей, то долженъ, по крайней мѣрѣ, вѣровать въ нее, причемъ отдѣльныя части міра получатъ свой подлинный смыслъ, когда мы станемъ разсматривать ихъ по связи съ цѣлымъ.—Ха-

рактернымъ представителемъ нѣмецкихъ оптимистовъ является Баумгартенъ, вліятельнѣйшій послѣдователь Вольфова супранатурализма. Онъ также успокоиваетъ возражателей противъ нецѣлесообразнаго устройства міра ссылкой на то, что «непорядокъ, несовершенство и ограниченность частей, разсматриваемыхъ внѣ связи, необходимы для совершенства цѣлаго». Въ качествѣ ученика Вольфа, онъ относится къ группѣ Лейбница, какъ это видно изъ того, что смыслъ существованія въ мірѣ зла онъ оправдываетъ не гармоніей цѣлаго, но считаетъ зло «необходимымъ для соотвѣтственной связи цѣлой системы» міра.

Въ полемикѣ ортодоксаловъ съ Вольфомъ былъ затронутъ и оптимизмъ. Для своего оправданія оптимисты довольствовались неустаннымъ повтореніемъ общеизвѣстныхъ формулъ. Лейбницево произведеніе зла изъ вѣчныхъ истинъ было забыто. Изъ всемогущества и благости Божіей просто заключалось, что этотъ міръ есть наилучшій. Для этого довольно прочитать, наприм., «Поэтическое посланіе къ І. Г. Рейнбеку» неизвѣстнаго автора, отъ 1739 г., а также апологетическое произведеніе Вольфа: «Доказательство, что изъ положенія: этотъ міръ не есть лучшій, проистекаютъ явные абсурды» (Beilage sub tit. C zu dem Sendschreiben an Bertram, anonym, Berl. 1737). Въ отрицаніи оптимизма здѣсь усматривается начало атеизма. — Въ заключеніе остается упомянуть еще о Поопѣ не ради, что-либо особенное представляющаго, его стихотворенія въ оправданіе оптимизма, а только потому, что съ его именемъ связаны происшедшіе изъ-за оптимизма дебаты, и потому, что чрезъ него Шефтсбюри повліялъ на Вольтера (Pope, Essay on man: «Whatever is, is right», см. Wörterb. d. philos. Begriffe, von R. Eisler, Zw. Aufl. Berl. 1904: «Optimismus»).

Самымъ сильнымъ врагомъ оптимизма оказался неумолимый ходъ міровой жизни, разбивавшей вдребезги розовыя очки, сквозь которыя приверженцы оптимизма смотрѣли на Божій міръ. Для опроверженія оптимизма не требовалось поэтому никакихъ особыхъ богословско-философскихъ соображеній. Сама жизнь неотразимо свидѣтельствовала объ ошибочности популярнаго оптимизма и о необходимости пересмотра его основъ. Протестъ противъ оптимизма раздался съ двухъ сторонъ.

Со стороны ортодоксаловъ выступилъ Лешеръ съ своимъ указаніемъ на то, что, если настоящій міръ является лучшимъ изъ всѣхъ возможныхъ, то естественнымъ слѣдствіемъ такого положенія будетъ отрицаніе райской невинности и царства небеснаго и включеніе зла въ творческую волю Божію. Но главнымъ возраженіемъ противъ философіи Вольфа служило то, что ею исключается свобода воли, а гдѣ отрицается человѣческая воля, тамъ отрицается и Божія. Такое отрицаніе человѣческой и, соотвѣтственно ей, Божіей воли усматривалось въ той зависимости, въ какой оптимисты поставляли волю отъ мышленія. Отрицаніе свободы Божіей воли находили въ томъ, что Онъ вынужденъ былъ избирать и творить познанный Имъ, какъ лучшій, міръ.

Смыслъ упомянутыхъ дебатовъ тотъ, что они образовали просѣку совершенно вѣрному уразумѣнію послѣдняго основанія противоположности: она кроется въ такомъ или въ иномъ ученіи о Богѣ. Разъ отрицается конститутивное значеніе идеи о Богѣ, то ясно, что тогда оптимизмъ не только переступаетъ границы научно-доказуемаго, но и совсѣмъ находится внѣ этихъ границъ. Если же, наоборотъ, нельзя игнорировать идею о Богѣ въ методически-развивающемся знаніи, т. е. въ наукѣ, а необходимо признать ее, то самое признаніе идеи о

Богѣ должно быть полнымъ и совершеннымъ. Мысль о Богѣ не терпитъ колебательнаго и сомнѣвающагося приложенія: она должна быть или цѣликомъ принятой, или также и отвергнутой. Это сопровождается очень опредѣленными послѣдствіями: если идея о Богѣ находится въ кругу другихъ нашихъ идей и, слѣдовательно, въ научной сферѣ, то, стало быть, у насъ, дѣйствительно, имѣется богословіе, а не какой-то догматическій предразсудокъ, и, слѣдовательно, вопросъ объ оптимизмѣ окажется въ области научно-доказуемаго.

Оптимизмъ былъ сильно потрясенъ страшной катастрофой, разразившейся надъ Лиссабономъ и похоронившей подъ его грудами безчисленное множество жертвъ. Лиссабонское землетрясеніе произошло 1 ноября 1755 года совершенно неожиданно для обитателей великолѣпной столицы Португаліи. Мгновенно заколебалась земля и закипѣло море; корабли тонули въ водной безднѣ; съ ужаснымъ трескомъ разрушались церкви, дома и башни; часть королевскаго дворца была залита моремъ; земныя расщелины, казалось, изрыгали пламя; дотолѣ спокойно предававшіеся своимъ житейскимъ занятіямъ 60000 человѣкъ погибли въ страшной паникѣ, и счастливѣйшимъ изъ нихъ былъ тотъ, которому суждено было ни чувствовать несчастья, ни опомниться въ немъ. Едва ли когда еще ангелъ смерти такъ скоро и могущественно распространялъ безпримѣрный ужасъ по землѣ. «Богъ, Творецъ и Вседержитель неба и земли, Котораго столь мудрымъ и благимъ изображали мнѣ при объясненіи перваго члена вѣры», пишетъ Гете, «поступалъ совсѣмъ не по-отечески, попустивъ по-

гибнуть одинаково праведныхъ съ нечестивыми. Тщетно пытался молодой умъ устоять противъ этихъ впечатлѣній, что было, вообще, тѣмъ менѣе возможно въ виду крайнихъ разногласій между мудрецами и книжниками насчетъ объясненія такого явленія».

Приведенными словами ясно и живо выражается непосредственное религіозное дѣйствіе землетрясенія: «кораблекрушеніе вѣры» просвѣщенія. Камнемъ преткновенія для нея служитъ то, что Богъ «предалъ равной гибели праведныхъ съ неправедными». Вмѣстѣ съ тѣмъ, изъ нихъ проглядываетъ крайній скепсисъ пожилого Гете. Послѣдующее сужденіе его гласитъ, что возстановить свое прежнее душевное настроеніе ему было рѣшительно невозможно въ виду того, что это представлялось невозможнымъ даже для мудрецовъ и книжниковъ его времени. Другими словами: землетрясеніе поколебало религіозную вѣру. Правда, вѣра не только мирится съ невѣдѣніемъ, но и сама, какъ таковая, содержитъ его въ себѣ и препобѣждаетъ его подобно тому, какъ она же торжествуетъ и надъ невозможностью. Но если это невѣдѣніе простирается также на мудрость и благость Божію, и если гибель праведнаго съ нечестивымъ дѣлается соблазномъ, для вѣрующихъ то, слѣдовательно, вѣра ихъ потеряна. Какъ много распространяются о знаніи Гете библіи! Жаль только, что ему въ этомъ случаѣ не пришло на память евангельское повѣствованіе о силоамской башнѣ (Лук. 13, 4). Впрочемъ, и во всей литературѣ касательно разсматриваемаго предмета нѣтъ ссылокъ на упомянутое повѣствованіе. Такое дѣйствіе землетрясенія не можетъ представляться удивительнымъ: проявившаяся въ оптимизмѣ вѣра просвѣщенія должна была поколебаться отъ лиссабонской катастрофы.

Впрочемъ, Гете только въ слабой степени даетъ понятіе о томъ впечатлѣніи, которое произведено было

на умы лиссабонской катастрофой. Наиболѣе яркимъ выразителемъ общественнаго настроенія здѣсь является Вольтеръ. Его слова тѣмъ болѣе заслуживаютъ вниманія, что самъ онъ держался оптимизма (объ отношеніи Вольтера къ теодицеѣ см. Strauss, Voltaire, S. 160). «Богъ», по словамъ этого писателя «не могъ сотворить міръ безъ зла, подобно тому, какъ не могъ Онъ сдѣлать того, чтобы сумма угловъ треугольника не равнялась тремъ прямымъ. Богъ имѣетъ высочайшее, однако не безконечное могущество» (тамъ же, стр. 160—161). Всѣмъ ходячимъ доказательствамъ въ пользу оптимизма Вольтеръ теперь противопоставляетъ свое талантливое описаніе упомянутой катастрофы. «Хотите ли вы сказать», спрашиваетъ онъ оптимистовъ, «что въ этомъ проявилось дѣйствіе вѣчныхъ законовъ, принудительно дѣйствующихъ на рѣшеніе свободнаго и благого Бога?» Нельзя понять катастрофы также и въ смыслѣ наказанія.

Lisbonne est abymée, et—l'on danse à Paris!

Равно какъ значило бы насмѣхаться надъ несчастными, проповѣдуя имъ о томъ, что на страданіяхъ ихъ зиждется утѣшеніе другихъ, что ихъ бѣдствія являются счастьемъ для послѣднихъ. «Вы утверждаете: все прекрасно,—а міръ обличаетъ васъ во лжи». «Какъ можно понять такого Бога, Который расточаетъ Свои щедроты на Своихъ возлюбленныхъ дѣтей и на нихъ же изливаетъ потоки бѣдствій». «Абсолютный Владыка слѣдуетъ спокойно, равнодушно, безъ гнѣва и состраданія вѣчному теченію Своихъ первоначальныхъ законовъ»—такимъ представляется Богъ оптимизма. Вольтеру и въ голову не приходитъ усомниться въ истинности механическаго міровоззрѣнія. Своей критикой онъ ополчается только противъ смѣлаго притязанія оптимизма—ничтожными доводами оправдать смыслъ мірового зла. «Природа нѣма, и тщетно спрашивать ее. Намъ нуженъ Богъ,

Который говоритъ роду человѣческому. Только Ему приличествуетъ изъяснить Свое дѣло. Въ наилучше устроенномъ изъ всевозможныхъ міровъ Лейбница царитъ вѣчный безпорядокъ».

То великое вліяніе на умы, которымъ пользовался Вольтеръ, въ связи съ потрясающимъ впечатлѣніемъ отъ землетрясенія, сильно укрѣпило сомнѣніе въ правотѣ оптимизма. Мало того: паденіе послѣдняго представлялось многимъ вмѣстѣ и упадкомъ вѣры, какъ это видно изъ письма Гримма по поводу стихотворенія Вольтера. Нашлись, впрочемъ, и противники стихотворца, какъ, наприм., Ж. Ж. Руссо, писавшій (отъ 18 августа 1756 г.) Вольтеру, что, «если есть Богъ, то Онъ совершенъ, премудръ, всемогущъ и правосуденъ; если же Онъ премудръ и всемогущъ, то все хорошо; если Онъ всемогущъ и правосуденъ, то моя душа безсмертна, и тогда тридцать лѣтъ жизни, которыя могутъ быть необходимы для поддержанія міра, для меня— ничто. Если согласятся на мое первое условіе, то остальныя непоколебимы»! Кого, спрашивается, изъ возражавшихъ противъ оптимизма могли поколебать эти строки? Менѣе всего, разумѣется, ихъ адресата. Не удивительно поэтому, что въ результатѣ такой полемики получилось крушеніе дружескихъ отношеній между полемистами: Вольтеръ и Руссо отселѣ сдѣлались непримиримыми врагами.

Со стороны Вольтера отвѣтомъ на письмо Руссо былъ пресловутый романъ «Candide», герой котораго въ числѣ многихъ бѣдствій, наконецъ, переживаетъ и лиссабонское землетрясеніе. Романистъ злобно вышучиваетъ упрямаго оптимиста, который, не взирая на свое крайнее положеніе, слѣпо вѣритъ въ наилучшій изъ міровъ. Въ концѣ концовъ, Кандидъ заявляетъ слѣдующее: «я знаю довольно, чтобы придти къ убѣжденію,

что мы должны воздѣлывать свой садъ (рѣчь обращена къ его товарищамъ, сдѣлавшимся, вмѣстѣ съ Кандидомъ, садовладѣльцами).—Вы совершенно правы, сказалъ Панглоссъ, потому что, когда первый человѣкъ былъ поселенъ въ раю, то цѣлью поселенія его было ut operetur eum: извѣстно, человѣкъ созданъ не для праздности.—Будемъ трудиться, не философствуя, замѣтилъ Мартынъ,—въ этомъ единственное средство сдѣлать сносною жизнь». Таково нравоученіе романиста. Сомнѣніе въ бытіи Божіемъ, по неотразимой логикѣ вещей, становится сомнѣніемъ въ своей собственной мощи. Подальше отъ житейской суеты—таково преподаваемое двумя названными полемистами утѣшеніе. Оба они ищутъ счастья на низшей степени культурнаго развитія, и какъ Руссо считаетъ мыслителей несчастными людьми, такъ и Вольтеръ, въ концѣ концовъ, налагаетъ запретъ на всякое мышленіе: не раздумывать надо, а «воздѣлывать садъ свой». Съ отрицаніемъ Бога и жизнь теряетъ всякое содержаніе.

Лиссабонская катастрофа сильно отозвалась также и на строѣ германской мысли. Въ заключеніе своего сочиненія: «Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens, welches an dem Ende des 1755 Jahres einen grossen Theil der Erde erschüttert hat» Кантъ отказывается видѣть въ разсматриваемомъ событіи грозное наказаніе Божіе, причемъ попутно осуждаетъ взглядъ на человѣка, какъ на единственную цѣль міра. «Мы», говоритъ онъ, «составляемъ только нѣкоторую часть вселенной, а хотимъ быть всѣмъ». И онъ тогда, подобно Шефтсбюри, міровую цѣль усматривалъ въ общей гармоніи. Что же касается человѣка, то онъ «рожденъ не для того, чтобы сооружать вѣчныя хижины на этомъ зрѣлищѣ суеты, ибо вся жизнь его имѣетъ болѣе благородную цѣль». Несчастья становятся объяс-

нимыми и переносимыми для человѣка, такимъ образомъ, въ виду его будущей жизни. Какъ видно, Кантъ далъ такой отвѣтъ, который, по справедливому мнѣнію философа, могъ стать мотивомъ человѣческой жизнедѣятельности, хотя послѣдняя этимъ обращала человѣческую жизнь въ неувѣренность между страхомъ и надеждой. Жизнь въ настоящемъ обезцѣнивалась, а это неизбѣжно должно было повести къ такому или иному выходу человѣка изъ мучительнаго положенія. Вопросъ о смыслѣ жизни есть непремѣнно вопросъ о Богѣ, въ рѣшеніи котораго исчезаетъ различіе между «теоретическимъ» и «практическимъ» интересами.

Въ полемикѣ противъ диссертаціи «магистра» Веймана: «De mundo non optimo» Кантъ не сказалъ ничего особаго, сравнительно съ вышеупомянутыми разсужденіями, въ оправданіе оптимизма. Философу только представляется ложной та мысль его противника, по которой послѣднее основаніе Божіихъ дѣлъ заключается въ Его волѣ. Въ этомъ вопросѣ Кантъ стоитъ на сторонѣ Лейбница. Это объясняется оппозиціей «просвѣщенія» противъ догмы о предопредѣленіи, естественнымъ выводомъ изъ которой являлось ученіе, что Богу благоугодно было создать этотъ міръ не потому, что онъ являлся лучшимъ изъ всѣхъ возможныхъ міровъ, а потому, что такова Божія воля. «Просвѣщенію»—и Канту—это ученіе казалось богохульнымъ, ибо самая благость Божія требовала гарантіи въ видѣ заправляющаго Божіей волей мотива.

Сочиненіе Канта нашло своего критика въ лицѣ Гамана, взглянувшаго на дѣло значительно серьезнѣе другихъ своихъ сотоварищей. Въ письмѣ къ Линднеру онъ замѣчаетъ, что разсужденія Канта суть только «blinde Jungen, die eine eilfertige Hündin geworfen». «Онъ (Кантъ) ссылается на цѣлое, чтобы судить о мірѣ. Но

для этого требуется знаніе, которое уже не есть только отрывочное. Заключать отъ цѣлаго къ фрагментамъ, слѣдовательно, значитъ заключать отъ неизвѣстнаго къ извѣстному. Такимъ образомъ, философъ, повелѣвающій мнѣ смотрѣть на цѣлое, предъявляетъ мнѣ столь же трудное требованіе, какъ и другой, приказывающій мнѣ видѣть сердце, съ которымъ онъ пишетъ. Но цѣлое отъ меня сокрыто, какъ и твое сердце. Ужели ты думаешь, что я — Богъ? Ты дѣлаешь меня Имъ твоей гипотезой, или себя самого считаешь за Бога». Вскорѣ затѣмъ Гаманъ писалъ и самому Канту: «природа свободы Божіей является для насъ такимъ же загадочнымъ полемъ, какъ и природа Его премудрости. Вы апеллируете ad futura, и я держусь того же съ Сократомъ..., а еще болѣе замѣчательный писатель выражаетъ, по крайней мѣрѣ, для насъ, всю эту истинную правду въ своихъ псалмахъ: „вси пути Господни суть благость и истина“. «Кто, по примѣру Руссо, считаетъ міръ лучшимъ, и отрицаетъ индивидуальное, атомистическое и моментальное Провидѣніе, тотъ самъ себѣ противорѣчитъ. Разъ существуетъ случай въ мелочахъ, то міръ болѣе уже не можетъ ни быть, ни состоять прекраснымъ» (gut sein noch bestehen. S. Kant, Gesammelte Schriften. Bd. X: Briefwechsel, S. 22. 511).

Критика Канта происходитъ изъ его скептицизма, не пощадившаго даже, и идеи Бога; у Гамана, наоборотъ, критика произрасла на почвѣ его богопознанія, благодаря чему онъ такъ смѣло и могъ выступить противъ оптимизма, не боясь, съ отрицаніемъ лучшаго изъ міровъ, потерять вѣру въ Промыслъ: эта опасность сопутствовала только «просвѣщенію».— Гаманъ отнюдь не можетъ назваться нормальной, совершенно здоровой личностью, но, тѣмъ не менѣе, въ религіозномъ отношеніи онъ возвышается надъ многими изъ своихъ со-

временниковъ. Но что особенно замѣчательно, такъ это видѣть Канта, прежде убѣжденнаго защитника оптимизма, впослѣдствіи — наиболѣе рѣшительнымъ и серьезнымъ противникомъ послѣдняго, превзошедшаго въ этомъ даже и Вольтера. Но зато и какой же цѣною завоевалъ онъ себѣ новое положеніе: полнымъ разрывомъ между знаніемъ и вѣрой! Вмѣстѣ съ рѣшительнымъ отказомъ отъ разумѣнія путей Божіихъ христіанская вѣра становится въ полномъ смыслѣ слова слѣпою. Будучи не только различены, но и разлучены другъ отъ друга, вѣра и знаніе становятся враждебными одна другому. Съ «теоретическимъ» отрицаніемъ Промысла Божія въ мірѣ несовмѣстимо и «практическое» исповѣданіе Бога. Человѣческій духъ, естественно, противится такому непримиримому дуализму. Вотъ почему критицизмъ служитъ только переходной ступенью къ иному міросозерцанію, или, въ противномъ случаѣ, приводитъ къ скептицизму, а потомъ уже и къ пессимизму. И, дѣйствительно, слѣдствіемъ упадка телеологическаго міровоззрѣнія было появленіе матеріализма и крайняго пессимизма (подробности см. въ «Die Erschütterung des Optimismus durch das Erdbeben von Lissabon 1755». Ein Beitrag zur Kritik des Vorsehungsglaubens der Aufklärung, von Prof. Lic. W. Lütgert. Gütersloh. 1901. S. 1—33).

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Пессимизмъ и разборъ его міросозерцанія.—Пессимистическій взглядъ на міровую жизнь.—Несостоятельность пессимистическаго міровоззрѣнія.—Прирожденность человѣку любви къ жизни и наслажденію ея благами.—Польза труда и значеніе страданій.—Историческая справка.—Возраженіе У. Джемса.—Переходъ къ вопросу о благости Божіей въ мірѣ.

По словамъ Шопенгауера, «все въ жизни даетъ понять, что земное счастье назначено къ тому, чтобы или оказаться призрачнымъ, или быть познаннымъ, какъ иллюзія. Предположеніе къ этому находится глубоко въ сущности вещей. Сообразно съ нимъ, жизнь большинства людей кратковременна и проходитъ въ печаляхъ Сравнительно счастливые бо̀льшею частью только представляются такими, или какъ, наприм., долголѣтніе являются рѣдкими исключеніями. Жизнь развертывается подобно сплошному обману, какъ въ маломъ, такъ и въ великомъ. Если она обѣщала, то не сдерживаетъ обѣщанія, исключая тотъ случай, когда хочетъ показать, какъ мало заслуживало желанія само желанное; такъ обманываютъ насъ то надежда, то само желанное. Если и было что̀ дано, то лишь затѣмъ, чтобы опять быть отнятымъ. Очаровательная даль прельщаетъ насъ райскими садами, исчезающими, подобно оптическому об-

ману, какъ только мы начнемъ ими любоваться. Счастье поэтому лежитъ постоянно въ будущемъ или же въ прошедшемъ; настоящее же можно сравнить съ небольшимъ темнымъ облакомъ, которое гонится вѣтромъ надъ озаренною солнцемъ поверхностью. Передъ нимъ и за нимъ все свѣтло, только оно само постоянно бросаетъ тѣнь. Настоящее поэтому всегда неудовлетворительно, будущее неизвѣстно, прошлое невозвратно. Жизнь съ своими постоянными, большими и малыми, превратностями, съ своими обманчивыми надеждами и ниспровергающими всякій разсчетъ несчастьями носитъ столь ясный отпечатокъ чего-то такого, что̀ должно̀ огорчать насъ, что трудно понять, какъ можно было не замѣтить этого и дать себя увѣрить, что все это существуетъ для того, чтобы наслаждаться съ благодарностью, а человѣкъ живетъ для того, чтобы быть счастливымъ. И, однако, этотъ продолжающійся обманъ и разочарованіе, какъ и все, вообще, устроеніе жизни, представляется какъ бы преднамѣреннымъ и разсчитаннымъ на то, чтобы породить въ насъ убѣжденіе, что ничего нѣтъ достойнаго нашего стремленія, труда и борьбы, что всѣ блага ничтожны, а жизнь есть нестоющее издержекъ занятіе... Вся наша жизнь подобна счету, по которому мы получаемъ мѣдными грошами, за которые впослѣдствіи должны расквитаться... Мы чувствуемъ боль, а не отсутствіе ея; чувствуемъ заботу, а не беззаботность; страхъ, а не безопасность. Мы ощущаемъ желаніе, какъ голодъ и жажду; но лишь только исполнится оно, его ужъ нѣтъ, какъ того сладкаго куска, который для нашего ощущенія перестаетъ существовать въ то мгновеніе, въ которое бываетъ проглоченъ. Мы съ болью спохватываемся за наслажденіями и радостями, какъ только онѣ исчезнутъ; но боли, когда онѣ уничтожаются послѣ продолжительнаго времени, непосредственно не

ощущаются нами, и развѣ только съ помощью рефлексіи мы намѣренно вспоминаемъ о нихъ. Ибо *только боль и лишеніе могутъ подлежать положительному ощущенію* и потому даютъ себя знать; *благополучіе, напротивъ, является только отрицательнымъ.* Поэтому, именно, три величайшихъ блага жизни: здоровье, молодость и свободу мы не цѣнимъ, пока ихъ имѣемъ, зато сожалѣемъ о нихъ послѣ потери, потому что и они суть отрицанія. По мѣрѣ того, какъ увеличиваются удовольствія, уменьшается и наша къ нимъ воспріимчивость: сдѣлавшееся обыденнымъ уже не ощущается нами, какъ наслажденіе. Часы бѣгутъ тѣмъ скорѣе, чѣмъ они пріятнѣе, и тѣмъ медленнѣе, чѣмъ больше мученій они принесли намъ, ибо страданіе, а не наслажденіе есть положительное, присутствіе котораго ощущительно заявляетъ намъ о себѣ. Поэтому именно, замѣчая скуку, мы не видимъ веселья. То и другое доказываетъ, что наше существованіе является наиболѣе счастливымъ тогда, когда мы наименѣе ощущаемъ его, откуда слѣдуетъ, что *было бы лучше совсѣмъ не существовать.* Сильная, живая радость можетъ представляться только, какъ слѣдствіе великой предварительной нужды, ибо въ состояніе длительнаго удовольствія не можетъ ничего приходить, какъ только немного веселья или удовлетворенія тщеславію. Поэтому всѣ писатели вынуждены поставлять своихъ героевъ въ тяжкія и мучительныя положенія, чтобы получить возможность опять освободить ихъ оттуда. Въ этомъ смыслѣ свидѣтельствуетъ даже и столь щедро облагодѣтельствованный природою и счастьемъ Вольтеръ: „счастье не больше, чѣмъ сонъ, а печаль реальна. Вотъ уже восемьдесятъ лѣтъ, какъ я испытываю это. Мнѣ неизвѣстно что-либо другое, какъ только быть покорнымъ и утѣшаться тѣмъ, что мухи произошли на свѣтъ только для того, чтобы достаться

на съѣденье паукамъ, а люди,—чтобы сдѣлаться добычею печалей".

Чтобы увѣренно говорить, что жизнь есть желанное или достойное благодарности благо, для этого достаточно хотя разъ спокойно сравнить сумму какихъ угодно возможныхъ радостей, которыми человѣкъ въ состояніи наслаждаться въ теченіе своей жизни, съ суммою всевозможныхъ страданій. Думаю, что подвести балансъ будетъ не трудно. Впрочемъ, по существу, совершенно безполезно спорить о томъ, чего больше на свѣтѣ: добра или зла, потому что уже самымъ фактомъ существованія зла рѣшается дѣло. Такъ какъ зло никогда не уничтожается сопутствующимъ ему или слѣдующимъ за нимъ добромъ, то, слѣдовательно, оно и не можетъ быть уничтожено имъ. Однимъ уже существованіемъ зла доказывается та истина, что мы должны не радоваться, а, наоборотъ, печалиться по поводу существованія міра. Такъ какъ наше состояніе представляетъ собою нѣчто такое, чему бы не слѣдовало лучше быть, то все окружающее насъ носитъ такого, именно, рода слѣды потому, что все сплошь несовершенно и обманчиво, все пріятное перемѣшано съ непріятнымъ, всякое наслажденіе всегда дается только вполовину, всякое удовольствіе влечетъ за собою собственное уничтоженіе, всякое облегченіе—новое затрудненіе, всякое вспомогательное средство въ нашей ежедневной и ежечасной нуждѣ оставляетъ насъ каждую минуту и отказываетъ въ своей услугѣ. Такъ часто ломается подъ нами ступенька, на которую мы поднялись! Подлинно, великія и малыя несчастья сдѣлались элементомъ нашей жизни, и мы, однимъ словомъ, подобны Финею, которому гарпіи отравляли и дѣлали несъѣдобными всѣ кушанья... Мы должны быть несчастными и являемся таковыми на дѣлѣ, причемъ главнымъ источникомъ са-

мыхъ жесточайшихъ страданій является самъ же человѣкъ: homo homini lupus. Кто правильно взвѣситъ это послѣднее обстоятельство, тотъ будетъ смотрѣть на міръ, какъ на адъ, превосходящій Дантовъ тѣмъ, что одинъ здѣсь долженъ быть дьяволомъ другого, къ чему, подлинно, одинъ годенъ предпочтительно предъ другимъ, а предпочтительнѣе всѣхъ, несомнѣнно, архисатана, который, выступая въ образѣ завоевателя, противопоставляетъ нѣсколько сотъ тысячъ людей другъ противъ друга и кричитъ имъ: „страданіе и смерть—ваше назначеніе; а теперь палите другъ въ друга изъ ружей и пушекъ!“—и они исполняютъ это. Вообще же, по обыкновенному порядку вещей, неправда, крайняя несправедливость, строгость и даже жестокость характеризуютъ образъ дѣйствій людей другъ противъ друга. Противоположный образъ дѣйствій является только въ видѣ исключенія...

Что бы ни говорили, но счастливѣйшій моментъ счастливаго есть только моментъ его засыпанія, равно какъ несчастнѣйшимъ моментомъ несчастнаго является моментъ его пробужденія. Если бы жизнь сама въ себѣ представляла цѣнное благо и заслуживала рѣшительнаго предпочтенія предъ небытіемъ, то не зачѣмъ было бы близъ ея исхода ставить столь чудовищныхъ охранителей, какова *смерть* съ ея ужасами. Но кто же могъ бы устоять въ жизни, какова она есть, если бы смерть не была столь ужасна? И кто могъ бы перенести хотя только одно представленіе о смерти, если бы жизнь была радостью?! Такъ, въ смерти содержится то доброе, что она является концомъ жизни, и мы въ житейскихъ скорбяхъ утѣшаемся смертью, а въ смерти — скорбями жизни. Истина состоитъ въ томъ, что тѣ и другія неотъемлемо принадлежатъ другъ другу, представляя изъ себя такую волшебную залу, выйти изъ которой настолько же трудно, насколько и желательно...

Объясненіе міра изъ Анаксагорова νους'α. т. е. изъ руководящейся знаніемъ воли, необходимо для своей прикрасы требуетъ оптимизма. Въ такомъ случаѣ жизнь разсматривается, какъ даръ, между тѣмъ какъ очевидно, что, если бы каждый напередъ могъ разсмотрѣть его и отвѣдать, то былъ бы за него очень благодаренъ. Если же къ этому присоединить еще и то, что онъ современемъ долженъ будетъ дать отчетъ въ каждомъ часѣ своей жизни, то, наоборотъ, онъ самъ въ правѣ потребовать отчета въ томъ, что изъ состоянія покоя его перевели въ столь неудобное и мучительное положеніе. Между тѣмъ, оптимистъ велитъ мнѣ открыть глаза и посмотрѣть на міръ, какъ онъ прекрасенъ при солнечномъ освѣщеніи съ своими горами, долинами, потоками, растеніями, животными и т. д. Но міръ развѣ панорама? На видъ эти вещи, правда, красивы, но по существу онѣ представляютъ собою нѣчто совершенно другое. Послѣ того приходитъ телеологъ и хвалитъ мнѣ мудрое устройство, благодаря которому предусмотрѣно, чтобы планеты не стукнулись головами одна о другую, чтобы суша въ соединеніи съ моремъ не образовала киселя. Но кто не льститъ, тотъ едва ли будетъ расположенъ пѣть аллилуія. Противъ очевидно софистическихъ доводовъ Лейбница, что этотъ міръ есть лучшій изъ возможныхъ, можно серьезно и съ честью поставить другое доказательство, что міръ есть самый худшій между возможными. Ибо возможнымъ называется не то, что̀ можетъ кому-либо придти въ голову, а то, что̀ дѣйствительно можетъ существовать. Теперь же этотъ міръ устроенъ такъ, какъ онъ и быть долженъ, чтобы имѣть возможность существовать съ данной нуждою; но если бы онъ былъ немногимъ хуже, то не могъ бы долѣе существовать. Слѣдовательно, болѣе худшій, такъ какъ онъ не въ состояніи былъ бы суще-

ствовать, прямо невозможенъ и, такимъ образомъ, настоящій міръ есть наихудшій между возможными» (Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung. Leipz. 1859. Bd. II. S. 654—670). Кажется, еще нечего добавлять къ этой безотрадной и подавляющей картинѣ міровой жизни, худшей самой смерти. И, если эта жизнь дѣйствительно такова, то нельзя отказать, по крайней мѣрѣ, въ мужествѣ—нарисовать еще одну фигуру для объясненія происхожденія самаго міра—такимъ мыслителямъ, каковы, наприм., Лихтенбергъ, по мнѣнію котораго «невозможно доказать, что мы сотворены премудрымъ существомъ», и Гартманъ, по которому «никакой умъ не можетъ оправдать личнаго, самознательнаго, премудраго и всемогущаго Бога за то, что Онъ призвалъ къ бытію твари, для которыхъ было бы лучше небытіе, и что даже самая воля, которою все сотворено, должна быть названа не Божескою благостью, а только сатанинскою злобою...» (см. у Drobisch'a, Grundl. d. Rel.—Philos. Leipz. 1840. S. 141).

Audiatur et altera pars! Первое, бросающееся въ глаза, заблужденіе пессимизма состоитъ въ принятіи имъ за міровую цѣль и мѣру сужденія совершенно неприложимаго къ бо̀льшей части существующаго, а именно удовольствія и сознательнаго чувства наслажденія собственнымъ бытіемъ: «они считаютъ жизнь забавою, а житіе—прибыльною торговлею» (Прем. 15, 12). Отдаленныя области надзвѣзднаго міра и образованіе микрокосмоса, неорганическая природа и растительное царство не имѣютъ ни сознанія, ни чувства и, однако, чрезвычайно богаты содержательностью собственнаго бытія и полнотою образовательныхъ силъ, благодаря которымъ они существуютъ. Если бы, по словамъ М. Каррьера (Die sittliche Weltordnung. Leipz. 1877. S. 316—317), человѣкъ былъ только чувственнымъ существомъ, то песси-

мисты были бы правы, потому что онъ тогда представлялъ бы собою самое несчастное и самое несовершенное животное. *Несчастное,* потому что ко многимъ тѣлеснымъ страданіямъ присоединились бы еще душевныя: различныя заботы, ожиданіе неизбѣжной смерти, мучительныя угрызенія совѣсти, недовольство собственною дѣятельностью, по сравненію съ идеалами, и на вопросъ: къ чему все это? гласилъ бы безутѣшный отвѣтъ: ни къ чему! *Несовершенное,* потому что всѣ другія существа достигаютъ своего назначенія, исполняютъ свою жизненную цѣль и беззаботно удовлетворяютъ своимъ потребностямъ; человѣкъ же носитъ въ себѣ идеальные порывы съ потребностью лучшаго и истиннаго и, однако же, это недостижимо, ибо представляется не инымъ чѣмъ, какъ непонятною иллюзіей, и, такимъ образомъ, онъ становится жертвою самоизмышленной муки, вмѣсто того, чтобы, по крайней мѣрѣ, безсознательно радоваться своему существованію. Вслѣдствіе устроенія своей природы, онъ алчетъ и жаждетъ пустого призрака и, когда узнаетъ объ его ничтожествѣ, тогда чувствуетъ себя, поистинѣ, несчастнымъ. Особенно непозволительно судить объ удовольствіи и страданіи съ точки зрѣнія изнѣженнаго эпикуреизма. Привыкнувшему къ роскоши и бездѣлью не только напряженіе и борьба, но и всякая дѣятельность причиняетъ неудовольствіе. Одинъ, еще молодой, Марокскій султанъ нашелъ для себя утомительнымъ даже хожденіе, почему и приказалъ построить желѣзную дорогу черезъ свой дворецъ до спальни. Объ удовольствіи и страданіи должно судить не съ точки зрѣнія энервированнаго сластолюбца, а по впечатлѣніямъ душевно и тѣлесно развитого человѣка. То несомнѣнно, что сама жизнь даетъ *поводъ* къ пессимистическому ея пониманію, но что жизнь въ цѣломъ есть зло,—противъ этого вопіетъ

ежедневный *опытъ*. Что большинству людей ихъ обыденное состояніе не представляется противнымъ или хотя безразличнымъ, это видно изъ необыкновеннаго напряженія силъ, съ какимъ люди защищаютъ жизнь и борятся съ болѣзнями и смертью. Усталый старикъ, подъ вліяніемъ мрачныхъ мыслей отъ изнурительнаго бремени призвавшій смерть.—когда она пришла къ нему, умоляетъ ее помочь ему... опять взвалить на плечи тяжесть. «Съ жизнью, по мнѣ, не сравнится ничто», восклицаетъ одинъ изъ героевъ Иліады. Такъ оправдывается изреченіе библейскаго мудреца, что «и псу живому лучше, чѣмъ умирающему льву» (Еккл., 9, 4). Инстинктивный страхъ смерти, присущій всему живому, у котораго только есть способность чувствовать, служитъ неопровержимымъ доказательствомъ той истины, что жизнь сама по себѣ есть благо.

Эта истина передается на тысячу ладовъ въ произведеніяхъ изящной словесности, являющейся точнымъ отображеніемъ дѣйствительности. Вотъ, наприм., художественная иллюстрація къ предмету нашей темы. «Voilà une belle mort,—сказалъ Наполеонъ, глядя на Волконскаго. Князь Андрей понялъ, что это было сказано о немъ, и что говоритъ это Наполеонъ. Но онъ слышалъ эти слова, какъ бы онъ слышалъ жужжаніе мухи. Онъ не только не интересовался ими, но и не замѣтилъ, а тотчасъ же забылъ ихъ. Ему жгло голову; онъ чувствовалъ, что исходитъ кровью, и видѣлъ надъ собой далекое, высокое и вѣчное небо. Онъ зналъ, что это былъ Наполеонъ—его герой, но въ эту минуту ему было совершенно все равно, кто бы ни стоялъ надъ нимъ, что бы ни говорилъ о немъ; онъ радъ былъ только тому, что остановились надъ нимъ люди, и желалъ только, чтобъ эти люди помогли ему и *возвратили бы его къ жизни, которая казалась ему столь прекрасною*

потому, что онъ такъ иначе понималъ ее теперь» (Сочиненія гр. Л. Н. Толстого. Т. 5-й. «Война и миръ». М. 1893. Стр. 397. Ср. Т. X, стр. 273 и Т. XI, стр. 82 изъ ром. «Анна Каренина»).

Что же касается пессимистическаго завѣренія насчетъ предпочтенія небытія бытію, то оно не имѣетъ подъ собою никакой твердой основы. Ибо кто знаетъ, кто испыталъ небытіе, чтобы сознательно говорить о немъ и тѣмъ болѣе предпочитать его бытію? Если же Шопенгауеръ рѣшается на такое предпочтеніе, то обнаруживаетъ только перевѣсъ личной смѣлости надъ основательностью своего сужденія. Что же касается ощущеній, то они у различныхъ людей различны, и отнюдь не защищаютъ пессимизма. Что одинъ переноситъ легко, то другому причиняетъ страданіе; чѣмъ восторгается одинъ, тѣмъ подчасъ терзается другой, особенно принимая въ соображеніе различіе темпераментовъ, воспитанія и житейскихъ обстоятельствъ. «Что пользы мнѣ въ зубахъ», иронически спрашиваетъ Гартманъ, «когда нечего ѣсть?» Но юноша стоитъ не въ пустомъ пространствѣ, а въ мірѣ, предлагающемъ его свѣжей воспріимчивости разнородныя наслажденія, и, если многія изъ нихъ оказываются впослѣдствіи призрачными, то все-таки, сопровождавшіяся чувствомъ удовольствія, иллюзіи были *реальнымъ* ощущеніемъ. Если же, съ теченіемъ времени, всякое, даже самое пріятное, удовольствіе теряетъ свою прелесть, то заступающее его чувство пресыщенія служитъ честнымъ свидѣтелемъ противъ позволительности такого рода удовольствія и побуждаетъ человѣка наполнять жизнь истиннымъ содержаніемъ. Такъ, самое пресыщеніе является въ высшей степени цѣлесообразнымъ средствомъ къ нравственному воспитанію человѣка, требующему, вмѣстѣ съ этимъ, и другихъ, стремящихся къ осуществленію той же цѣли, средствъ,

каковыми и служатъ трудъ, нужда, болѣзни и даже самая смерть. Трудъ, по мнѣнію Гартмана и Тауберта, есть зло, потому что причиняетъ намъ неудовольствіе. Но гдѣ было бы культурное развитіе человѣчества, развитіе его способностей, его идеальной жизни, безъ великой учительницы — нужды, такъ неотступно побуждающей всѣхъ къ труду? Трудъ есть начало всего хорошаго, какъ, наоборотъ, праздность — мать пороковъ. Онъ даетъ счастье нашей дѣятельности наперекоръ скукѣ, и, если онъ служитъ средствомъ, благодаря которому рабочій утверждаетъ благополучіе своего семейства, если онъ будитъ сознаніе исполненія долга на пользу цѣлаго, если имъ порождается возвышенное чувство собственной силы и самоуваженія, то на немъ почіетъ Божіе благословеніе, возвышающееся надъ ветхозавѣтнымъ проклятіемъ и служащее намъ источникомъ благороднаго наслажденія. Не даромъ сказано: laborare est orare. Грозный, особенно на первый взглядъ, приговоръ Божій падшему праотцу: «въ потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой» (Быт. 3, 19), при внимательномъ проникновеніи въ его глубочайшій смыслъ, оказывается цѣлесообразнѣйшимъ карательно-воспитательнымъ средствомъ по отношенію ко всему человѣчеству. Кто не знаетъ, какъ тяжело пользоваться незаслуженными благами, ни за что получать награды и отличія и быть поневолѣ тунеядцемъ? И, наоборотъ, какъ сладокъ отдыхъ земледѣльца «на снопахъ тяжелыхъ!» Съ какимъ пріятнымъ чувствомъ благороднаго самоудовлетворенія пользуемся мы снисканными великимъ трудомъ пріобрѣтеніями! Мы не хотимъ заводить коммерческой бухгалтеріи на почвѣ религіозныхъ отношеній и кричать о человѣческихъ заслугахъ тамъ, гдѣ наиболѣе прилично исповѣдать свою нищету и убожество. Наша цѣль состоитъ только въ указаніи на трудъ, какъ на лучшее воспитательное

средство къ принятію человѣкомъ всякихъ даровъ, начиная съ насущнаго хлѣба. Слишкомъ горькимъ показался бы онъ Адаму, если бы — и по изгнаніи его изъ рая—земля, безъ особаго со стороны человѣка труда, произрощала ему хлѣбъ, тогда какъ потомъ лица, хотя нѣсколько, омывалась эта горечь и, вмѣстѣ съ тѣмъ, указывался человѣку новый путь его развитія. Вотъ почему такъ высоко оцѣнивается трудъ въ книгѣ Притчей, въ которой Премудрый обращается къ «лѣнивцу» съ увѣщаніемъ «пойти къ муравью и посмотрѣть на дѣйствія его и быть мудрымъ». (6, 6). Взглядъ на высокое значеніе труда проводится даже и въ твореніяхъ языческихъ писателей. «Изъ того, что, поистинѣ, есть благо и прекрасно, боги ничего не даютъ людямъ безъ труда и заботъ», читаемъ у Ксенофонта. По словамъ Гезіода, «отнюдь не позоритъ насъ трудъ, позорна одна только лѣность» (см. у Spiess'a, Logos spermaticos. Leipz. 1871. S. 356—7).

Но, кромѣ чернаго поденнаго труда, есть еще трудъ другого рода, трудъ, не только чуждый горечи, но приносящій съ собою высокое наслажденіе труженику. Думается, что не даромъ «мужа», «день и ночь размышляющаго о законѣ Господнемъ», Псалмопѣвецъ (1, 1—3) называетъ «блаженнымъ» въ смыслѣ человѣка, испытывающаго внутреннее наслажденіе отъ соотвѣтствующаго его высокому назначенію благословеннаго труда, Богомыслія, ибо, по Екклезіасту, «много читать — утомительно для тѣла» (12, 12), а не въ смыслѣ наемника, ожидающаго себѣ платы за подневольный трудъ. Знаменитые ученые, вдохновенные поэты и художники отлично знаютъ цѣну этому послѣднему и едва ли блаженные часы творчества промѣняютъ на всевозможныя «удовольствія» свѣта. «Благословенъ», восклицаетъ Карлейль, «нашедшій свою работу!» (Wilhelmi, Th. Carlyle u. F. Nietzsche. Götting. 1900. S. 86).

За школою нелегкаго труда предъ человѣкомъ открывается еще другая, высшая школа житейскихъ страданій, подчасъ настолько тяжкихъ, что онъ готовъ воскликнуть вмѣстѣ съ Іовомъ: «о, если бы вѣрно взвѣшены были вопли мои, и вмѣстѣ съ ними положили на вѣсы страданіе мое! Оно—вѣрно—перетянуло бы песокъ морей!» (6, 1—3). Тяжелымъ камнемъ лежитъ оно на человѣческомъ сердцѣ, и въ часы мучительныхъ переживаній изъ-за глубокой скорби страдалецъ не слышитъ голоса разсудка. Но онъ услышитъ его въ болѣе или менѣе близкомъ будущемъ, если только не заслушается какихъ-либо соблазнительныхъ пѣсенъ свѣта, и тогда постигнетъ глубочайшій смыслъ ниспосланныхъ страданій. Для истинной жизни и высокихъ подвиговъ нужны испытанные люди, а они вѣдь не рождаются такими, но обучаются въ соотвѣтствующей ихъ назначенію школѣ. Герои духа воспитываются страданіями. Великіе религіозные и политическіе дѣятели были въ великой школѣ страданій, изучали ея серьезныя науки, навыкали добру и оставляли за ея порогомъ все, такъ или иначе могущее вредить ихъ высокому предназначенію. Кто бы, поистинѣ, изъ всѣхъ сыновъ человѣческихъ могъ, по нашему суду, и долженъ былъ бы не страдать, какъ не Христосъ? И, однако же, во дни Своей плоти Онъ «страданіями навыкъ послушанію» (Евр. 5, 8);—не иными какими-либо подвигами, но, именно, *страданіями:* такъ велико ихъ воспитательное значеніе! Почему и знаменитый древній трагикъ Софоклъ кратко и рѣшительно выражается о страданіяхъ, какъ о синонимѣ житейской науки: παθήματα—μαθήματα,—науки, прежде всего, для самого страдальца, «потому что», какъ замѣчаетъ Екклезіастъ, «при печали лица сердце дѣлается лучше» (7, 3). «Ибо мужество укрѣпляется немощами», читаемъ въ апологіи Минуція Феликса, «и несчастье бываетъ часто

школою добродѣтели. Наконецъ, силы душевныя и тѣлесныя разслабляются, если не упражняются въ подвигѣ; и всѣ ваши храбрые мужи, которыхъ вы—язычники—ставите въ образецъ, претерпѣли много бѣдствій, прежде чѣмъ достигли славы. Такимъ образомъ, мы испытываемся несчастіями, какъ золото огнемъ. Сколько изъ нашихъ христіанъ претерпѣли безъ малѣйшаго стона сожженіе не руки только, но и всего тѣла, между тѣмъ какъ, если бы захотѣли, могли бы избавиться отъ страданій. Я сопоставлю своихъ мужчинъ съ Муціемъ, или Аквиліемъ, или Регуломъ; но у насъ не только мужчины, даже отроки и женщины наши, вооружившись терпѣніемъ въ страданіяхъ, презираютъ ваши кресты, пытки, звѣрей и всѣ ужасы казней» (гл. 37). Вотъ почему до своихъ страданій праведный Іовъ, по его же собственнымъ словамъ, «говорилъ о томъ, чего не разумѣлъ», и только послѣ перенесенія ихъ онъ понялъ значеніе и смыслъ ихъ, а вмѣстѣ и жизни: «поэтому я отрекаюсь», говоритъ онъ, «и раскаиваюсь въ прахѣ и пеплѣ» (42, 3—6). Краснорѣчивѣйшій выразитель самаго отчаяннаго пессимизма, какъ естественнаго слѣдствія забвенія людьми Бога, мудрый Екклезіастъ настолько высоко цѣнитъ страданія въ смыслѣ воспитательнаго средства въ рукахъ Промысла, что въ ихъ отсутствіи видитъ поводъ къ человѣческому озвѣренію: «сказалъ я въ сердцѣ своемъ о сынахъ человѣческихъ»,—такъ размышляетъ онъ,—«чтобы испыталъ ихъ Богъ, и чтобы они видѣли, что *они сами по себѣ—животныя*» (3, 18). Можно сказать, всему міру извѣстно классическое изреченіе Притчей Соломоновыхъ о наказаніи, какъ выраженіи Отчей любви къ сынамъ человѣческимъ: «кого любитъ Господь, того наказываетъ и благоволитъ къ тому, какъ отецъ къ сыну своему» (3, 12). Такихъ мѣстъ въ священныхъ книгахъ безчисленное множество, а имъ

согласно вторитъ цѣлый хоръ свѣтскихъ писателей,— разумѣется лучшихъ, не отчаявшихся въ полноцѣнности нравственнаго блага, включительно до одного изъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ въ «Преступленіи и наказаніи» произносящаго слѣдующія глубоко захватывающія слова: «я всему *страданію человѣческому поклонился.*», за то, что страданіе достойно этого поклоненія, какъ свышній даръ, съ помощью котораго люди воспитываются и доростаютъ до высоты своего человѣческаго достоинства». «Ты можешь любить землю», пишетъ Карлейль, «несмотря на то, что она причиняетъ тебѣ страданіе, *потому* именно, *что* она причиняетъ ихъ» (Wilhelmi, «Th. Carlyle und F. Nietzsche». Dötting. 1900. S. 94).

Замѣчателенъ фактъ, что страданія и бѣдствія обыкновенно не ослабляютъ любви къ жизни; наоборотъ, они придаютъ ей тѣмъ бо̀льшую напряженность. Источникомъ меланхоліи по преимуществу является пресыщеніе; нужда и борьба возбуждаютъ и вдохновляютъ насъ:—часъ тріумфа несетъ за собой пустоту. Не плѣнные іудеи, но іудеи временъ Соломоновой славы—авторы пессимистическихъ мыслей, встрѣчающихся въ библіи. Когда Германія лежала, попранная войсками Бонапарта, она создала, быть можетъ, самую оптимистическую и идеалистическую литературу, какую только знаетъ міръ; и только послѣ 1871 года, когда французскіе милліарды были уплачены Германіи, эту страну охватилъ пессимизмъ въ той формѣ, которую мы и теперь видимъ тамъ.

Или возьмемъ вальденцовъ, какъ примѣръ того, что̀ могутъ перенести сильные люди. Въ 1485 году, папской буллой Иннокентія VIII, было постановлено истребленіе всѣхъ вальденцовъ; булла эта освобождала отъ всѣхъ церковныхъ повинностей и наказаній всякаго, предпринявшаго противъ нихъ крестовый походъ, раз-

рѣшала такого отъ всякихъ клятвъ, узаконяла его права на собственность, пріобрѣтенную противозаконно, и обѣщала отпущеніе грѣховъ всѣмъ, кто только будетъ избивать еретиковъ.

«Нѣтъ ни одного города въ Пьемонтѣ», говоритъ одинъ вальденскій писатель, «гдѣ не погибли бы насильственной смертью нѣкоторые изъ нашихъ братьевъ. Джіордано Тербано былъ сожженъ живымъ въ Сузѣ, Ипполитъ Россіеро — въ Туринѣ, восьмидесятилѣтній Михаилъ Гонето—въ Сарценѣ, Вилерминъ Амброзіо повѣшенъ на Коль ди-Меано; у еще живого Гуго Кіамбса изъ Фенестреллы вырвали внутренности въ Туринѣ; то же сдѣлали и съ Петромъ Геймарали изъ Боббіо въ Люцернѣ, а затѣмъ, чтобы продолжить его мученія, положили на мѣсто внутренностей дикую кошку; Марія Романо была заживо зарыта въ Роккѣ Патіи; Магдалену Фауно постигла та же участь въ Санъ-Джіованни; Сусаннѣ Микелини связали руки и ноги и оставили ее умирать съ голоду и холоду на снѣгу въ Сарценѣ; Бартоломео Фашу, изрубленному саблями, наполнили раны негашеной известью, послѣ чего онъ въ страшныхъ мученіяхъ умеръ въ Фениле; Даніэлю Микелини вырвали языкъ въ Боббо за то, что онъ славословилъ Бога; Джемсу Баридари были введены подъ ногти, между пальцами, въ ноздри, въ губы и во все тѣло сѣрныя спички, которыя затѣмъ подожгли; Даніэлю Ровелли наполнили ротъ порохомъ, который, будучи, затѣмъ, подожженъ, разорвалъ его голову на части; Сара Ростиньоль была вся распорота отъ ногъ до груди и оставлена такой на дорогѣ между Эйралемъ и Люцерной; Анна Шарбонье была посажена на колъ и перенесена такимъ образомъ отъ Санъ-Джіованни до Ла-Торре».

Въ 1630 г. чума унесла половину Вальденскаго населенія, въ томъ числѣ и 15 изъ ихъ 17-ти пасторовъ.

На ихъ мѣсто поступили пасторы изъ Женевы и Дофинэ, и все населеніе выучилось по-французски, чтобы слѣдить за службами. Въ силу непрестанныхъ преслѣдованій, число всѣхъ жителей не разъ падало съ нормальнаго количества 28000 на 4000. Въ 1686 г. герцогъ Савойскій приказалъ оставшимся 3000 или отказаться отъ вѣры, или оставить страну. Тѣ не согласились и сражались противъ французской и пьемонтской арміи, пока остались въ живыхъ и на свободѣ только 80 солдатъ; тогда эти послѣдніе сдались и были высланы въ Швейцарію. Но въ 1689 г., побуждаемые Вильгельмомъ Оранскимъ, вальденцы, въ числѣ 800 или 900, подъ предводительствомъ пастора-капитана, отправились снова завоевывать свою родину. Они проникли, съ оружіемъ въ рукахъ, до Бобби, причемъ въ первую же половину года отъ нихъ осталось всего 400 человѣкъ. Тѣмъ не менѣе, они сражались съ каждымъ войскомъ, посылаемымъ противъ нихъ; наконецъ, герцогъ Савойскій, отказавшись отъ союза съ Людовикомъ XIV, даровалъ имъ сравнительную свободу. Съ этого времени они стали плодиться и множиться въ своей безплодной альпійской долинѣ, гдѣ и живутъ доселѣ. Разсказъ объ этой упорной борьбѣ, выдержанной противъ столь неравнаго непріятеля, развѣ не вселяетъ въ насъ мужества и не заставляетъ бороться съ нашими невзгодами? (Уиллямъ Джемсъ. «Зависимость вѣры отъ воли». Пер. С. И. Церетели. СПБ. 1904. Стр. 53—56).

Въ разсужденіи смысла и цѣли страданій простые люди, «буіи міра»,—слѣдуетъ это замѣтить,—оказываются стоящими значительно выше нѣкоторыхъ «премудрыхъ». Вотъ, наприм., здравый взглядъ на свою смертную болѣзнь простой крестьянки,—типичный для многихъ милліоновъ терпѣливаго въ своихъ подвигахъ русскаго народа. «Послалъ Онъ мнѣ крестъ»,—разсуждаетъ боля-

щая,—«значитъ меня Онъ любитъ. Такъ намъ велѣно это понимать. Прочту „Отче нашъ", „Богородицу", акаѳистъ „Всѣмъ Скорбящимъ",—да и опять полеживаю себѣ безо всякой думочки. И ничего!» (И. С. Тургеневъ. «Записки охотника». Полн. собран. сочинен. Изд. 4-е. СПБ. 1897. Т. I. Стр. 412). «Ты, Господи, даровалъ мнѣ здоровье, чтобъ служить Тебѣ»,—читаемъ въ „Prière" великаго Паскаля (Pensées de Pascal. Par E. Havet. Paris. 1892, p. 553—555),—«а я злоупотреблялъ имъ. Теперь Ты послалъ болѣзнь для исправленія моего. Не допусти-жъ меня воспользоваться ею, чтобъ прогнѣвить Тебя. Устрой такъ, чтобы я видѣлъ въ настоящей болѣзни нѣкоторый родъ смерти,—отрѣшенный отъ міра, свободный отъ всѣхъ привязанностей, одинъ въ Твоемъ присутствіи, чтобъ я могъ умолять Твое милосердіе объ обращеніи своего сердца, прежде чѣмъ, дѣйствительно, пошлешь Ты смерть для исполненія суда Твоего. Сотвори же, Господи, такъ, чтобъ я согласовался съ Твоей волею и чтобы въ постигнувшей меня болѣзни прославлялъ Тебя своими страданіями. Безъ нихъ я не могу достигнуть прославленія, какъ и Ты Самъ, Спасе мой, восхотѣлъ пройти чрезъ ихъ горнило. Признаками страданій Ты познался Своими учениками (1о. 20, 25—27); благодаря страданьямъ, въ свою очередь, и Тобою узнаются ученики Твои» (р. 564—565).

Къ сожалѣнію, смиренномудріе не является удѣломъ всѣхъ мыслителей. «Было время»,—высокомѣрно разсуждаетъ Уилльямъ Джемсъ (въ упомянутомъ сочиненіи, стр. 49),—«когда Лейбницы, въ чудовищныхъ парикахъ на головѣ, могли сочинять теодицеи, и когда хорошо откормленные служители оффиціальной церкви могли доказывать, на основаніи устройства сердечныхъ клапановъ и круглой связки бедреннаго сустава, бытіе благого и разумнаго Промыслителя вселенной. Но эти времена прошли,

и въ 19 столѣтіи мы, со своими эволюціонными теоріями и съ механической философіей, слишкомъ хорошо и безпристрастно знаемъ природу, чтобы безгранично почитать того Бога, характеръ Котораго адекватно выраженъ въ этой природѣ».

Итакъ, упомянутымъ ученымъ выдвигается на очередь болѣе широкій вопросъ о проявляемой въ мірѣ благости Божіей, другими словами: открывается ли въ послѣднемъ любовь Божія, или, наоборотъ, природа свидѣтельствуетъ болѣе объ откровеніи гнѣва и наказанія Божіихъ? По ходу предшествующаго разсужденія будемъ имѣть въ виду, прежде всего, человѣка, какъ такое существо, которое можетъ являться воплощеніемъ не только божественной любви, но и сатанинской ненависти, это, во-первыхъ, а, во-вторыхъ, будемъ сражаться съ эволюціонерами ихъ же оружіемъ.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Объ откровеніи благости Божіей въ мірѣ.

Психологія человѣческой любви и ненависти.—Истинный смыслъ заповѣди о самоотверженіи.—Прогрессъ въ міровой жизни и взглядъ на него съ эволюціонной точки зрѣнія.—Побѣда «кроткихъ» надъ своими врагами.—Царство Божіе, какъ цѣль міроваго развитія.

Предварительно рѣшенія заданнаго вопроса, необходимо обратиться къ *психологіи любви и ненависти.* Прежде всего слѣдуетъ замѣтить, что любовь не есть самоотчужденіе, самоотверженіе, а, наоборотъ, всякая любовь есть самоутвержденіе. Ни одно существо не можетъ выходить изъ себя самого; никакое, умѣющее чувствовать, существо не можетъ любить то, что̀ лежитъ внѣ его сферы. Въ качествѣ чувствующаго существа я могу тяготѣть своей волей только къ тому, осуществленіе чего въ какомъ либо отношеніи сопровождается для меня удовлетвореніемъ; я могу любить только то, что̀ такъ или иначе является для меня благомъ. Мать любитъ свое дитя. Она не могла бы его любить, если бы его благополучіе и его несчастье не были ея собственными; короче: она любитъ ребенка, потому что чувствуетъ его, какъ часть своего собственнаго существа. Милосердый

самарянинъ могъ оказать помощь впадшему въ разбойники іудею только потому, что, несмотря на національный предразсудокъ, увидѣлъ въ израненномъ какъ бы плоть отъ собственной плоти, почему и страданія несчастнаго стали его личными страданіями. Господь І. Христосъ могъ любить Своихъ развращенныхъ соплеменниковъ только потому, что лучи Его сердца проникали въ ихъ сердца, почему Онъ злополучіе ихъ считалъ Своимъ собственнымъ. И Богъ насъ любитъ потому, что мы «Сего бо и родъ есмы». Повелительное «люби!» не можетъ требовать психологически-невозможнаго,— безусловнаго самоотверженія. Не того ищетъ Господь, чтобы мы отбросили позади себя свое «я», а совсѣмъ другое,— чтобы наше «я» распространялось въ сердца нашихъ собратій и, если возможно, даже до границъ всечеловѣчества. Не въ томъ состоитъ ошибка себялюбца, что онъ не можетъ отвергнуться самого себя, а въ томъ, наоборотъ, что его «я» оканчивается на поверхности его собственнаго тѣла, что онъ не имѣетъ, такъ сказать, удлиненныхъ духовныхъ нервовъ, проникающихъ въ сердца ближнихъ.

Въ такомъ случаѣ императивъ: «отвергнись самого себя» есть только не совсѣмъ правильно понятое формулированіе вполнѣ корректнаго предмета. Согласованное съ послѣднимъ, формулированіе должно гласить такъ: «твоимъ лучшимъ „я“ должно отвергаться твое худшее „я“». Будь человѣкъ единствомъ, тогда, разумѣется, заповѣдь о самоотверженіи представляла бы чистѣйшую несообразность, какъ по формѣ, такъ и по содержанію. Но человѣкъ не представляетъ собой такого единства, а является двойственнымъ или даже множественнымъ, откуда и рождается великая нужда нашей жизни,—трудность осуществленія нравственныхъ заповѣдей. Нѣкоторые нравоучители (напр., стоики) напрасно воображаютъ,

что совѣтомъ — «жить сообразно съ природой» — они предлагаютъ человѣку нѣчто чрезвычайно умное. Прилежно трудиться — значитъ жить въ высшей степени сообразно съ природой; но и жить въ праздности, можетъ быть, еще сообразнѣе съ природой; самообладаніе очень природосообразно, именно сообразно съ высшей, относительно юной, въ насъ природой; но распутство и гнѣвъ также природосообразны. именно, въ отношеніи нашего ветхаго человѣка; мужество весьма цѣлесообразно, но страхъ и нетерпѣніе еще болѣе, пожалуй, природосообразны. Не въ томъ мудрость, чтобы жить согласно съ природой, а въ другомъ, чтобы жить сообразно съ «лучшей» своей природой.

Моралисты перваго ранга (припомнимъ, наприм., изъ древнихъ Платона или христ. ап. Павла) ясно видѣли множественность нашей природы, въ соображеніи съ которой они какъ ставили, такъ и рѣшали этическіе вопросы. Мы, христіане, въ своей нравственной дѣятельности должны руководиться, прежде всего, нагорной проповѣдью: мы должны любить враговъ, прощать, терпѣть, никому не творить зла и побѣждать послѣднее благимъ. Для многихъ заповѣди нагорной проповѣди, къ сожалѣнію, являются только отдаленнымъ и безжизненнымъ идеаломъ, зато нѣкоторые, такъ сказать, претворили ихъ въ свою плоть и кровь. Древнему человѣчеству даже и не грезилось, что нѣкогда будетъ провозглашено правиломъ нравственной жизни и дѣятельности то, что̀ считалось низкимъ и невыполнимымъ. Терпѣливое перенесеніе оскорбленій и обидъ и прощеніе ихъ не значились въ спискахъ древнихъ добродѣтелей, а, наоборотъ, тамъ во всей силѣ дѣйствовалъ страшный законъ: «око за око, зубъ за зубъ, ногу за ногу, руку за руку» и т. д.

Повторяемъ очевидное: мы — христіане, но достигнутая нами высшая (пневматическая) ступень нравствен-

ности отнюдь не означаетъ уничтоженія всѣхъ предшествовавшихъ ступеней. Къ великому прискорбію, въ душевной, какъ и въ тѣлесной, жизни мы неизбѣжно должны считаться съ атавизмомъ: въ насъ остается еще ветхій Адамъ. Императивъ: «отвергнись себя самого» теперь проясняется въ своемъ подлинномъ значеніи. Онъ обращается къ новорожденному въ насъ духовному человѣку съ увѣщаніемъ усиленнаго самоутвержденія въ своемъ положеніи, для чего новому человѣку требуется выступить въ качествѣ направителя жизни, отринувъ все то, что̀ осталось отъ ветхаго Адама въ видѣ тормаза, мѣшающаго правильному развитію въ насъ нравственной жизни. Короче: въ насъ долженъ утвердиться «новый Адамъ» вмѣсто ветхаго. А если такъ, то человѣкъ, любовь котораго изъ его сердца достигаетъ сердецъ его ближнихъ, и который поэтому ихъ радости и горе чувствуетъ какъ бы своими, въ своей дѣятельной любви, слѣдовательно, утверждаетъ себя самого и пригвождаетъ ко кресту другого, въ немъ находящагося, человѣка, интересы котораго не простираются дальше низкаго самочувствія.—Ненавидящій также самоутверждается, но только на предшествовавшей ступени своего развитія. Онъ утверждаетъ свое «я», узкоограниченная область котораго не вѣдаетъ ни радости, ни горя ближнихъ. Ему дорого одно личное свое благосостояніе, которое ни въ какомъ отношеніи не солидарно съ благосостояніемъ другихъ. Онъ даже борется съ этимъ послѣднимъ и уничтожаетъ его въ томъ случаѣ, когда оно въ какомъ-либо отношеніи служитъ препятствіемъ его личному благосостоянію.

Любящіе и ненавидящіе, такимъ образомъ съ психологической точки зрѣнія, не совершенно отличаются одни отъ другихъ. Первые утверждаютъ и отрицаютъ, ненавидятъ и любятъ такъ же, какъ и другіе. Отлич-

ными другъ отъ друга являются только сферы ихъ любви и ненависти.

Въ какихъ же изъ нихъ: въ любящихъ или въ ненавидящихъ открывается существо Божіе? На этотъ вопросъ можно дать точный отвѣтъ, опираясь на исторію любви въ родѣ человѣческомъ. Господь Богъ ведетъ Свое твореніе по пути развитія любви, начиная съ ограничивающейся чуть не однимъ только животнымъ самочувствіемъ твари и восходя до человѣка, стремящагося обнять своей любовью цѣлый міръ. Такъ, благополучіе стоящихъ на самой низкой ступени развитія животныхъ кончается на поверхности ихъ тѣла; что̀ не касается послѣдняго съ его минутными ощущеніями, то, вообще, ихъ не касается. У болѣе развитыхъ животныхъ чувство любви расширяется за границы ихъ тѣлесности. Радіусы ихъ «я» пространственно удлинняются въ сердца дѣтенышей ихъ; старшія борются и жертвуютъ собой за жизнь и благополучіе младшихъ. Ихъ «я» расширяется также и временно, т. е. ихъ интересъ не ограничивается благополучіемъ только въ данный моментъ, а простирается и на завтрашній день. Стоящія еще на высшей ступени развитія стремятся къ тѣмъ бо̀льшему расширенію своего «я» въ пространственномъ и временномъ отношеніяхъ. Они простираютъ свои заботы на бо̀льшія или меньшія стада себѣ подобныхъ, обезпечивая существованіе не только ихъ, но также и отдаленныхъ ихъ потомковъ. Наконецъ, царь творенія—человѣкъ: въ доисторическій (послѣ грѣхопаденія) періодъ своего бытія онъ любилъ только самого себя въ тѣсномъ значеніи слова, свою жену и дѣтей, притомъ въ очень ограниченной, привязанной къ минутнымъ потребностямъ, степени. Съ теченіемъ времени начали удлиняться радіусы его «я»; онъ научился любить свое потомство и будущее его

благополучіе. И такъ медленно расширялась и развивалась въ человѣкѣ любовь до появленія, наконецъ, того высшаго типа человѣка, который въ цѣломъ родѣ Адама познаетъ и любитъ плоть отъ плоти своей, заботясь не о временномъ только, но и о вѣчномъ ихъ блаженствѣ и помогая имъ къ тому всѣми силами и способами, даже до пожертвованія своей жизнью. Пусть значительное большинство людей пребываетъ пока еще на низшихъ ступеняхъ развитія; во всякомъ случаѣ, фактически, появился, наконецъ, и такой человѣкъ, сердечные радіусы котораго простираются даже до границъ цѣлаго человѣчества, а вслѣдъ за такимъ человѣкомъ идутъ и его собратья. Несомнѣнно одно, что эта всеобъемлющая любовь особенно ярко горитъ, какъ бы въ какомъ, озаряющемъ цѣлую вселенную, маякѣ,— въ Лицѣ Господа І. Христа и Его послѣдователей. Возводя царство живыхъ существъ отъ ограниченной къ всеобъемлющей любви, Господь этимъ самымъ свидѣтельствуетъ намъ, что Онъ хочетъ этой любви и Самъ есть всеобъемлющая любовь. Слѣдовательно, тѣ изъ насъ, которые и теперь продолжаютъ ненавидѣть, или, другими словами, простираютъ свои заботы только на свое тѣло, да на близкихъ имъ людей, находятся пока еще на низшей стадіи развитія; они противятся глубоко заложенному въ исторію мірового развитія началу и совѣтамъ Божіимъ, а противящіеся Богу погибаютъ. Такъ рѣшается вышеуказанное возраженіе, по которому въ ненависти ненавидящихъ будто бы проявляется соотвѣтствующее свойство Божіе.

Что Богъ есть всеобъемлющая любовь, это ясно изъ милостей, даруемыхъ Имъ любящимъ Его. Наоборотъ, нѣтъ Его благословенія тѣмъ, которые любятъ только себя однихъ и попираютъ счастье другихъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ призрачны житейскія радости, напри-

мѣръ, сребролюбцевъ, ростовщиковъ и подобныхъ имъ поклонниковъ золотого тельца! Первая половина ихъ жизни состоитъ въ исключительномъ служеніи своему худшему «я» и въ старательномъ угнетеніи ближнихъ, а вторая—въ добровольныхъ лишеніяхъ и въ самоистязаніи. Великіе писатели довольно представили этого рода отрицательныхъ типовъ, чтобы мы безошибочно могли судить о томъ, только воображаемомъ, счастьѣ, которое становится удѣломъ несчастныхъ рабовъ страстей. Вотъ, наприм., выводимый Шекспиромъ Ричардъ III, которому, въ ночь передъ битвой при Босвортѣ, являются души замученныхъ и убитыхъ имъ людей, а самъ онъ трепетно подводитъ итоги своей порочной жизни; или вотъ другая, потрясающая своей трагической правдой, сцена изъ Макбета. Преступный Цезарь Борджія съ своимъ счастьемъ хорошо представленъ Burckhardt'омъ въ его «Kultur der Renaissance in Italien», особенно же послѣдніе дни этого безпримѣрнаго злодѣя, одинъ видъ котораго былъ такъ страшенъ, что Борджія уже не осмѣливался показываться на свѣтъ днемъ, будучи пожираемъ страхомъ и такою страстью къ убійствамъ, что волосы подымаются дыбомъ.—Совсѣмъ иное видимъ въ преданныхъ любви: подлинно, на нихъ почіетъ Божіе благословеніе. Въ ихъ душахъ царитъ миръ и довольство своимъ жребіемъ даже и въ часы ниспосылаемыхъ имъ испытаній. Нерѣдко кровавымъ крещеніемъ ведетъ ихъ Господь къ славной побѣдѣ надъ зломъ. Положеніе: въ любви добрыхъ людей Самъ Богъ открываетъ Себя, какъ, именно, любящій,—остается въ полной силѣ. Но, въ такомъ случаѣ, и все, происходящее въ мірѣ, должно быть самооткровеніемъ любви Божіей. Здѣсь уже не мѣсто слѣпому механизму природы, безцѣльно и безотчетно тамъ и здѣсь созидающему и опять разрушающему благополучіе существъ міра. Естественный меха-

низмъ, при наличности любви Божіей, можетъ быть только послушнымъ ея орудіемъ для осуществленія благихъ цѣлей.

Теперь требуется вышеупомянутый принципъ примирить съ противорѣчащими, повидимому, ему фактами. Міръ, правда, доставляетъ довольно радостей всѣмъ тварямъ и, въ частности, человѣку; но вмѣстѣ сколько же и страданій! Отецъ небесный повелѣваетъ Своему солнцу восходить надъ благими и злыми и посредствомъ его обезпечиваетъ имъ жизнь и здоровье; но Онъ же позволяетъ солнцу также и заходить надъ злыми и благими и, слѣдовательно, губить ихъ. Онъ дождитъ на праведныхъ и неправедныхъ; но Его же волей посылается также и градъ на тѣхъ и на другихъ. Онъ даетъ пропитаніе птицамъ небеснымъ; но Онъ же попускаетъ имъ и умирать съ голоду. Онъ дивно украшаетъ полевыя лиліи весною; но Онъ же милліонами и убиваетъ ихъ посредствомъ раннихъ морозовъ. Ни одна пташка не упадетъ безъ Его воли на землю; но Его же волей и гибнутъ не однѣ пташки, но и люди, да еще въ расцвѣтѣ своихъ силъ. Механизмъ природы даетъ намъ здоровье, но вмѣстѣ и болѣзни; не только живитъ, но также и убиваетъ насъ.

Гдѣ же, въ такомъ случаѣ, остается вседѣйствующая Божія любовь? Что̀ касается благъ, то разсуждать о нихъ легко. Обладаніе ими представляется намъ совершенно естественнымъ, и дарованіе намъ ихъ Богомъ—не требующимъ никакого разъясненія фактомъ. Однако, было бы психологической ошибкой торопливо проходить мимо этихъ благъ, какъ самоочевиднаго факта, и свое вниманіе напряженно сосредоточивать на одномъ міровомъ злѣ, стараясь притомъ изобразить его самыми мрачными красками и представить его въ необычайно большихъ размѣрахъ. Неправильность такого міровоззрѣнія

самоочевидна; потому необходимо внимательнѣе отнестись и къ первой половинѣ задачи, а именно къ разсмотрѣнію и оцѣнкѣ мірового добра.

Въ томъ и состоитъ главнѣйшая ошибка пессимистовъ, что, вмѣсто разсматриванія міра съ той точки зрѣнія, съ которой онъ представляется благоустроеннымъ отчимъ домомъ, они бросаются сразу въ подземныя клоаки и, бродя по нимъ, не видя дневного свѣта и никакихъ радостей, составляютъ понятіе о цѣломъ мірѣ. Отсюда и получается такое поразительное разногласіе: въ то время, какъ трезвые мыслители славословятъ Подателя всяческихъ благъ, блуждающіе въ клоакахъ восклицаютъ въ негодованіи: «взгляните на этихъ несчастныхъ и удрученныхъ непосильнымъ бременемъ трудовъ изъ-за куска хлѣба! Какъ они голодны, какъ въ ихъ убогихъ жилищахъ никогда не свѣтитъ солнца, и какъ рано отходятъ они, надорвавъ неравной борьбой свои силы, въ лучшій міръ!»—Однако, изъ-за голодныхъ не слѣдуетъ забывать также и объ очень многихъ сытыхъ. Мы видимъ, какъ Господь день за день «отверзаетъ Свою щедрую руку» и изъ неистощимой сокровищницы природы осыпаетъ богатыми милостями многочисленныхъ сибаритовъ, хотя они за то и не думаютъ благодарить Его. Мы знаемъ, что Онъ независтно проливаетъ Свой живительный свѣтъ на лицо земли, но не знаемъ того, чтобы Онъ обрекалъ кого-либо на обитаніе въ мрачныхъ городскихъ подвалахъ. Видимъ далѣе, что различныя болѣзни не представляютъ собой, вообще, регулярныхъ явленій на землѣ. Наоборотъ, предъ нами необыкновенное чудо: каждое изъ милліоновъ колесиковъ тѣлесной человѣческой машины, управляемое естественнымъ механизмомъ, т. е. рукою Божіей, исполняетъ свой долгъ, въ результатѣ чего получается наше благосостояніе. Мы видимъ дышащихъ здоровьемъ дѣтей

и слышимъ ихъ ликованія. Предъ нами также и всѣ другіе возрасты,—особенно же юношескій, полный силъ и здоровья,—одушевленные различными стремленіями, жизнерадостные и въ цѣломъ воздающіе хвалу Творцу.

Обращаясь, далѣе, къ нѣкоторымъ частностямъ человѣческой жизни, мы видимъ, какъ она постепенно усовершается. Такъ, наприм., отдѣльныя лица и цѣлые народы употребляютъ неимовѣрныя усилія къ поднятію своего умственнаго развитія. Болѣе образованные оспариваютъ пальму первенства у менѣе образованныхъ, завоевываютъ землю, захватываютъ себѣ мѣсто, съ цѣлью передать дѣтямъ свои болѣе совершенныя духовныя качества и пр. Этотъ процессъ подбора болѣе интеллигентныхъ происходитъ ежедневно и долженъ своимъ результатомъ имѣть непремѣнный прогрессъ человѣческаго ума.— Подобное же происходитъ и въ волевой области. Слабая, колеблющаяся, косная воля, обыкновенно, терпитъ пораженіе: побѣда остается за твердой и упорной волей. Люди съ закаленной волей, бо̀льшей частью, господствуютъ надъ своими слабовольными собратьями. Слабые, дѣйствующіе sub specie momenti, побѣждаются болѣе сильными, дѣйствующими sub specie temporis, вслѣдствіе чего сластолюбцы, будучи рабами минутныхъ наслажденій, побѣждаются болѣе сильными соперниками. Но и эти послѣдніе, въ свою очередь, должны будутъ уступить мѣсто еще болѣе сильнымъ борцамъ, подъ которыми разумѣются люди вѣчности, дѣйствующіе sub specie aeterni.

О раздѣленіи между умомъ и волей здѣсь можно говорить, разумѣется, только относительно. Гдѣ ослабѣла воля, тамъ ничего не сдѣлаетъ даже и самый сильный интеллектъ, и, наоборотъ, тщетно будетъ трудиться самая желѣзная воля, когда лишена помощи здраваго ума. Истинно побѣдоносной бываетъ только озаряемая

яснымъ разумомъ и закаленная неослабной борьбой воля. Къ счастью, среди людей далеко не малочисленны такіе, подлинно, высокопоставленные подвижники великаго дѣла. Такъ оправдывается непреложный законъ о побѣдѣ сильныхъ надъ слабыми, въ отношеніи къ которому нравственность служитъ только интересной формулировкой закона силы. Это отнюдь не означаетъ того, что, по смыслу названнаго закона, крѣпкими зубами да острыми когтями въ мірѣ обезпечивается окончательная побѣда имѣющихъ эти орудія надъ неимѣющими ихъ. Формула выражаетъ ясно только одно, что сильнѣйшій, дѣйствительно, побѣждаетъ слабѣйшаго,—и только. А какъ, именно, происходитъ самая побѣда,—объ этомъ мы теперь будемъ говорить.

Обратимся къ животнымъ. Тѣ ли изъ нихъ одерживаютъ верхъ, которыя надѣлены крѣпчайшими зубами или самыми большими ядовитыми железами? Опытъ доказываетъ совершенно противное: голуби, овцы и др. кроткія животныя оказались болѣе сильными въ борьбѣ за существованіе. Слабость рождается, именно, изъ хищнически-животнаго, эгоистически-кровожаднаго характера. Въ то время, какъ послѣдній бенгальскій тигръ и послѣдняя гремучая змѣя станутъ покидать этотъ міръ, овцы, голуби и подобныя имъ кроткія животныя всѣ еще будутъ продолжать свое существованіе. Обѣтованіе, данное кроткимъ людямъ о наслѣдіи земли, такимъ образомъ, распространяется и на подчиненныхъ имъ кроткихъ животныхъ. Почему же, именно, на кроткихъ? Потому что они приносятъ пользу многимъ и служатъ имъ. Наиболѣе полезныя другимъ растенія и животныя поэтому и оказываются самыми крѣпкими.

То же слѣдуетъ сказать и въ отношеніи человѣка. Дѣйствительно, было время, когда побѣда зависѣла отъ обладанія сильнѣйшими мускулами и отъ безпощадно-

жестокаго настроенія борющихся. Но люди скоро поняли, что хитрость надежнѣе грубой силы, какъ это мы и замѣчаемъ во времена Гомера. Не сила Теламонида, не храбрость Пелида, а хитрость Одиссея завоевываетъ городъ. Не Аресъ, богъ неустрашимой отваги, а Паллада-Аѳина ведетъ эллиновъ къ побѣдѣ. Такъ, съ общечеловѣческимъ прогрессомъ, измѣняется и понятіе о силѣ. Что̀ прежде даровало побѣду, то не даетъ ея теперь. Одно время сумма тѣхъ качествъ, которыя составляли римскій національный характеръ, признавалась за самое сильное на свѣтѣ. Однако, съ теченіемъ времени, римляне должны были уступить первенство другимъ обладателямъ болѣе совершенныхъ качествъ. Но еще болѣе сильными, по сравненію со всѣми другими борцами за первенство, оказываются послѣдователи Галилейскаго Учителя, пророчески увѣщавшаго ихъ къ мужеству, потому что Самъ Онъ «побѣдилъ міръ». И, дѣйствительно, въ неудержимомъ прогрессѣ побѣждаетъ тотъ въ человѣчествѣ, который въ данное время наилучшимъ образомъ служитъ всѣмъ другимъ. Даже и Самъ Христосъ, между прочимъ, сдѣлался Царемъ человѣчества потому, что пришелъ «послужить, а не для того, чтобы Ему послужили», и, дѣйствительно, Его служеніе для насъ высочайшій идеалъ самопреданной любви.

Такъ водворяется естественная гармонія между христіанскою нравственностью и закономъ борьбы за существованіе. Самая мораль на любой ступени человѣческаго развитія представляла собой не иное что̀, какъ указаніе къ побѣдѣ. Разсматриваемая съ такой точки зрѣнія даже нагорная проповѣдь не только не представляетъ собой чего-либо противорѣчащаго закону борьбы за существованіе, а, наоборотъ, служитъ геніальнѣйшей формулой этого самаго закона. Равно какъ и

замѣчательныя слова Христовы: «кто погубитъ душу свою, тотъ обрящетъ ее» непринужденно истолковываются въ согласіи съ названнымъ закономъ. Безспорно, что лучшіе люди, полагающіе всѣ свои силы на служеніе своимъ братьямъ, часто бываютъ не признаны, гонимы, умерщвляемы. Въ такомъ случаѣ кажется, что они своимъ служеніемъ приведены къ погибели, только отнюдь не къ побѣдѣ. Но это одно мимолетное впечатлѣніе; фактически же своимъ самопожертвованіемъ они сдѣлались побѣдителями. Такъ, по крайней мѣрѣ, говоритъ исторія своими многократными и не допускающими двухъ толкованій событіями: не даромъ за страстной пятницей слѣдовало свѣтлое воскресенье; оно должно слѣдовать и обыкновенно слѣдуетъ за ней.

Такимъ образомъ, служеніе ближнему рекомендуется не до извѣстнаго только предѣла, а всегда и во всѣхъ положеніяхъ, безъ риска потери напрасно потраченныхъ трудовъ, но съ безусловно вѣрной надеждой на ихъ высокополезное значеніе, особенно для самихъ труждающихся: ибо послѣдніе и являются самыми сильными. Наоборотъ, хищническій типъ въ родѣ человѣческомъ менѣе устойчивъ сравнительно съ типомъ любвеобильныхъ тружениковъ и потому, въ концѣ концовъ, долженъ исчезнуть подобно четвероногимъ хищникамъ. Воспѣтый Фр. Нитцшемъ гимнъ «der starken blonden Bestie» представляетъ собой анахронизмъ. Прошло то время, когда названная «бестія», дѣйствительно, была сильнѣйшимъ въ человѣчествѣ типомъ. Современемъ бестію вытѣснилъ болѣе сильный типъ. Типъ христіанскаго человѣчества, заклейменнаго тѣмъ же страннымъ мыслителемъ «als Inkarnation alles Gemeinen und Schwächlichen», фактически оказался тверже ненавистной «бестіи»: послѣдняя нѣкогда жила, а теперь уже нѣтъ ея. Но имѣемъ ли мы какое-нибудь доказательство въ пользу

того, что она уже не вернется болѣе? Доказательство такое же, какъ то, что болѣе уже не появятся на землѣ ни мамонтъ, ни пещерный медвѣдь. Исторія, какъ и рѣка, не течетъ обратно. Населяющія теперь нашу планету животныя оказались сильнѣе своихъ дилювіальныхъ предшественниковъ, что̀, несомнѣнно, и подтверждается борьбой за существованіе. Всѣ эти мастодонты, со своими страшными товарищами, не выдержали борьбы съ ничтожными, повидимому, и обреченными на гибель кроткими животными, и вотъ послѣднія стали первыми, ибо оказались болѣе сильными по сравненію съ ними. Сколько угодно можетъ Нитцше называть христіанство революціей рабовъ и низменныхъ ихъ инстинктовъ,—фактически побѣда перешла на сторону христіанства, и никакими горькими слезами, проливаемыми философомъ надъ «чудеснѣйшимъ, что̀ только доселѣ было видимо въ подсолнечной»,—разумѣется Римская Имперія,— не измѣнитъ безповоротнаго положенія дѣлъ, что, именно, «возмутившіеся рабы» преодолѣли римскую державу вмѣстѣ съ «добродѣтелью» того же имени. Съ той поры эти рабы, т. е. послѣдователи Распятаго, явили міру доселѣ невиданныя въ немъ добродѣтели пламенной любви и величайшаго терпѣнія и, такимъ образомъ, воплотили въ себѣ самый сильный типъ человѣчества, такъ что, кто хочетъ изъ сильныхъ сдѣлаться сильнѣйшимъ, тотъ можетъ достигнуть своего желанія только присоединясь къ обществу галилеянъ. Формальный законъ, по которому болѣе развитые умъ и воля обезпечиваютъ за имѣющими ихъ побѣду, матеріально выражается въ томъ, что, напрягающая всѣ свои силы на служеніе ближнимъ, воля представляетъ собой такую силу самоутвержденія, которая, въ концѣ концовъ, преодолѣетъ всѣ другія силы.

Не взирая на всѣ нужды современной стадіи куль-

туры, несомнѣнно, что и благосостояніе человѣчества представляетъ собою возрастающую величину. На первый взглядъ такое утвержденіе кажется ложнымъ въ виду, наприм., извѣстнаго положенія: «кто увеличиваетъ знаніе, тотъ увеличиваетъ скорбь»; что, по отчетамъ путешественниковъ, стоящія на низшей ступени развитія, такъ называемыя дѣти природы, относительно болѣе счастливы, чѣмъ культурные народы, между которыми, особенно въ послѣднее время, повторяющіеся случаи самоубійствъ отнюдь не свидѣтельствуютъ о счастливой ихъ долѣ.—Однако, такія мысли могутъ рождаться только въ головахъ поверхностныхъ наблюдателей. Въ самомъ дѣлѣ, сколько тупости и недомыслія въ дикомъ взглядѣ этихъ дѣтей природы, чтобы говорить еще о возможности какого-либо у нихъ счастья въ истинномъ значеніи слова. Пусть послѣднимъ невѣдомы глубокія скорби культурнаго человѣчества, но зато еще болѣе не знаютъ они и чистыхъ радостей послѣдняго. Кто можетъ повѣрить, что тѣ націи, среди которыхъ Рафаэль, Тиціанъ и Рубенсъ находили столь дивные образцы идеально-женственной красоты, менѣе счастливы по сравненію съ дикими? Самая красота не служитъ ли неподкупной порукою счастья? Ибо, въ противномъ случаѣ, подъ гнетомъ непомѣрной нужды и душевной муки не возможно было родиться такой поразительной красотѣ. — Слѣдуетъ обратить вниманіе также и на тотъ фактъ: всѣ мы ищемъ счастья. Душевный миръ и радость,—вотъ что наиболѣе составляетъ предметъ нашихъ стремленій. Но кому придетъ въ голову мысль—ближе подойти къ предѣлу своихъ желаній посредствомъ перехода съ высшей на низшую ступень культурнаго развитія?—Часто повторяющіеся случаи самоубійства среди культурныхъ народовъ или, вѣрнѣе, въ переходной стадіи нашей полуобразованности свидѣтельствуютъ

только о томъ, что колебаніе маятника между величайшимъ счастьемъ и величайшимъ зломъ у насъ значительно больше, чѣмъ у дикихъ; что мы стали чувствительнѣе; что для одержанія побѣды въ погонѣ за счастьемъ среди культурныхъ народовъ требуется гораздо болѣе ума и воли, нежели между дикими, и что тѣ, у которыхъ нѣтъ означенныхъ средствъ, или кто такъ или иначе, наприм., злоупотребляя, особенно въ послѣднее время, развившимся питьемъ алкоголя, парализуетъ свою волю, тѣмъ скорѣе среди культурныхъ народовъ выбрасываются за порогъ жизни. Мы боремся изъ-за обладанія житейскими благами, напрягая свои умственныя силы на изобрѣтенія страшныхъ орудій взаимоистребленія; мы изощряемся надъ отыскиваніемъ всевозможныхъ способовъ эксплоатаціи и порабощенія слабыхъ, далеко опередивъ въ этомъ отношеніи своихъ предковъ. И если, какъ сказано выше, типъ хищника въ человѣчествѣ не есть уже болѣе сильнѣйшій типъ, всетаки, онъ еще очень силенъ и повсюду распространенъ; и далѣе, хотя побѣда не на сторонѣ жестокихъ насильниковъ, однако, они не могутъ добровольно уступить поля сраженія своимъ счастливымъ соперникамъ; наоборотъ, съ тѣмъ болѣе утонченными средствами отточенной хитрости и маскированнаго насилія они дадутъ генеральную битву послѣднимъ. Нужно замѣтить, что нѣкоторые представители современной культуры достигли поразительной виртуозности въ угнетеніи слабыхъ и въ порабощеніи ихъ. Но было бы ошибочно отсюда заключать, что, благодаря росту ума и воли, люди все дальше и дальше отступаютъ отъ своего счастья. Это еще можно было бы утверждать въ томъ случаѣ, когда бы наши наблюденія обнимали собою цѣлое. Но этого-то, именно, и не достаетъ намъ. Если между нами стремится къ своему идеалу типъ насильника, то этимъ самымъ

и на сторонѣ слабыхъ вызвана соотвѣтствующая реакція: они стали чувствовать себя солидарными и соединяться другъ съ другомъ въ цѣляхъ самообороны. Еще можно было бы сомнѣваться въ побѣдѣ насильниковъ надъ слабыми, если бы на помощь послѣднимъ не пришли сильнѣйшіе изъ сильныхъ: мы разумѣемъ вышеупомянутый нами типъ любящаго и служащаго человѣка. Гдѣ выступаетъ онъ, тамъ исходъ борьбы за существованіе уже не можетъ болѣе зависѣть отъ утонченныхъ средствъ человѣческаго самоистребленія, а, наоборотъ, отъ избытка силъ взаимной любви и братской помощи. А такая конкурренція не въ состояніи отклонить человѣка отъ пути къ благополучію; гдѣ благожелательная воля напрягается къ оказанію нуждающимся возможно бо́льшихъ услугъ, тамъ, не взирая на временныя невзгоды, человѣкъ все ближе и ближе подходитъ къ своему благополучію. Подобно тому, какъ хлѣбныя растенія и домашнія животныя, благодаря своему неоцѣненному служенію на пользу безчисленнымъ милліонамъ, утвердили за собой право на существованіе и не должны бояться одолѣнія со стороны сорныхъ травъ и кровожадныхъ звѣрей, такъ и служащіе на пользу ближнихъ, шагъ за шагомъ, завоевываютъ почву въ человѣческихъ сердцахъ а, слѣдовательно, овладѣваютъ и правятъ и самой землей, потому что, кто покоряетъ человѣческія сердца, тотъ вмѣстѣ покоряетъ и руки людей, и всѣ дѣла и пріобрѣтенія этихъ рукъ. Такъ, послѣдователи Распятаго, по Его же слову, «наслѣдуютъ землю». Они-то, естественно, и являются носителями высшаго счастья на землѣ, уповая на вѣчное блаженство на небѣ. Объ этомъ съ недосягаемой силой убѣжденія и съ вдохновеннымъ краснорѣчіемъ многократно засвидѣтельствовали особенно древне-христіанскіе апологеты, выставляя въ обличеніе своимъ гонителямъ тысячи мучениковъ и го-

нимыхъ, съ радостью принимавшихъ ужасныя страданія и всякія лишенія за имя Христово.

Нахожденіе такихъ необыкновенныхъ людей въ мірѣ,—это величайшее событіе, совершенно не укладывающееся въ обыденныя житейскія формы, ибо «галилеяне» не только не печалуются на свои страданія, но смотрятъ на нихъ, какъ на вѣрный путь къ блаженной цѣли земного странствованія,—къ небесному отечеству. Предъ нами носители идеально-направленнаго мышленія, непреклонной воли и гармонически-настроеннаго чувства,—элементы, изъ которыхъ созидается Царство Божіе. Чисто эмпирически (не говоря уже о преданіи) достигли мы понятія о немъ, какъ о грядущемъ царствѣ. Мы узнали, что Самъ Богъ ведетъ человѣчество къ Своему царству путемъ постепеннаго развитія. Это царство не наступаетъ мгновенно, зато постоянно созидается оно въ насъ самихъ. Главное, что оно, дѣйствительно, ростетъ, въ чемъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. Христовы послѣдователи, или, еще лучше, члены Его Церкви—не мертвая масса, но живая «закваска», хотя и медленно, однако неослабно проницающая человѣчество и уподобляющая его себѣ самой. Церковь не можетъ не расти, ибо, если люди жаждутъ счастья, то неизбѣжно они должны обратить свое вниманіе на то единственное въ мірѣ учрежденіе, въ которомъ, дѣйствительно, достигается неполучаемое еще нигдѣ на свѣтѣ истинное счастье и, слѣдовательно, сдѣлаться его членами.

Если теперь Самъ Богъ ведетъ людей къ истинному блаженству, то ясно, что Онъ въ этомъ дѣлѣ свидѣтельствуетъ о Себѣ, какъ о цѣлеполагающемъ Разумѣ и величайшей Любви.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ.

О страданіяхъ въ царствѣ животныхъ. — Преувеличенный взглядъ натуралистовъ на эти страданія: примѣры.— Христіанскій оптимизмъ и «воздыханія твари». — Разрѣшеніе вопроса о страданіяхъ съ помощью закона сохраненія силъ.

Смотря на міровую жизнь, какъ на постоянную борьбу за существованіе, эволюціонеры, какъ и слѣдовало ожидать, самыми яркими красками изобразили страданія и ужасы подверженнаго этой борьбѣ царства животныхъ. По словамъ Гексли, борьба за существованіе является многозначительнымъ, не допускающимъ смягченій, и неизъяснимымъ фактомъ. Рѣшительно не достаетъ достаточно сильныхъ метафоръ, чтобы взвѣсить всю тяжесть наблюдаемыхъ въ природѣ страданій и бѣдствій. «Нравственная индифферентность природы» и «неизмѣримая неправда природы вещей» повсюду бросаются ему въ глаза. Здѣсь нѣтъ никакого рѣшенія. Природа безотвѣтна (см. соч.: «The Christian's Relation to Evolution» by Franklin Johnson. Chicago—New-York. 1904, p. 90—91).

Увлеченные не совсѣмъ «опытными» описаніями страданій животныхъ, натуралисты забываютъ о томъ, что

мы сами, т. е. мыслящіе и чувствующіе люди, смотримъ на живописуемые «ужасы» сквозь произвольно надѣтыя очки и приписываемъ животнымъ то, чего они не испытываютъ. Къ «трагическимъ» страданіямъ животныя совершенно неспособны: это составляетъ привиллегію только одного человѣка. Значительная доля нашихъ страданій происходитъ отъ свойственной намъ способности измѣренія ихъ, представленія ихъ въ самыхъ яркихъ краскахъ своего воображенія и изъ предвидѣнія происходящихъ изъ нихъ послѣдствій. Но вѣдь никакое животное не можетъ такъ относиться къ страданіямъ. Тѣ, именно, породы животныхъ, которыя существуютъ, повидимому, только для пропитанія плотоядныхъ хищниковъ, въ такой степени наслаждаются своей жизнью, что мгновенный страхъ предъ насильственной смертью не въ безмѣрной степени перевѣшиваетъ сумму испытываемыхъ ими наслажденій, когда мы видимъ, напримѣръ, какъ они питаются, трудятся и отдыхаютъ, какъ забавляются со своими дѣтенышами и по-своему радуются ихъ благополучію. Животныя не предаются чрезмѣрнымъ заботамъ насчетъ завтрашняго дня; они не подвержены безчисленнымъ—это опять привиллегія только человѣка—страданіямъ; они не вѣдаютъ тяжести грѣха, безпощадныхъ укоризнъ совѣсти и страха въ ожиданіи будущаго суда; поэтому, отчасти, и такъ ужасающая насъ смерть для нихъ—только непредвидѣнный, хотя, разумѣется, непріятный случай (Johnson, p. 98—99).

Что же касается смерти въ животномъ царствѣ, то она здѣсь не такъ страшна, какъ среди людей, потому что животнымъ бо̀льшею частью чужды предшествующіе смерти страхъ и воображеніе. Жизнерадостно жужжатъ комары въ лучахъ заходящаго солнца и мгновенно исчезаютъ въ зобу ласточки, нисколько не испытывая ужаса смерти. Такихъ примѣровъ безчисленное множество. Смерть

животныхъ высшей организаціи, несомнѣнно, является болѣе ужасной, когда, наприм., тигръ растерзываетъ беззащитную лань. Но вотъ что̀ приходится слышать отъ заслуживающихъ полнаго довѣрія людей: они безъ всякаго страха и безболѣзненно смотрѣли на то, какъ дикій звѣрь раздроблялъ зубами ихъ руку или ногу, какъ будто сами-то жертвы были при этомъ только посторонними зрителями. Замѣчательный психическій наркозъ! Можетъ быть, предъ нами тотъ всеобщій фактъ, что жертвы хищныхъ звѣрей всегда находятся въ наркотическомъ состояніи.

Вотъ два примѣра въ подтвержденіе вышесказаннаго о томъ, насколько естествовѣды преувеличиваютъ страданія животныхъ и чуть-чуть не приписываютъ послѣднимъ чисто человѣческихъ чувствъ и отношеній. Описывая убійство одного орангутанга, Буатаръ (Boitard, Jardin des Plantes. См. въ соч.: «Міръ какъ цѣлое», Н. Страхова. СПБ. 1872. Стр. 95) по этому поводу просто сыплетъ цвѣтами высшаго краснорѣчія. «Онъ (обезьяна) былъ силенъ и защищался съ большимъ мужествомъ. Онъ еще сражался, когда въ его тѣлѣ было уже пять пуль, не считая нанесенныхъ копьями ранъ. Наконецъ, ослабѣвъ отъ истеченія крови, онъ, какъ Цезарь, покорился своей злой участи, опустился на землю, положилъ руки на глубокія раны, изъ которыхъ ключемъ била кровь и, умирая, бросилъ на нападающихъ взглядъ, полный такой мольбы и скорби, что они были тронуты до слезъ и раскаялись въ томъ, что безъ необходимости убили существо, столь сходное съ ними самими». Чрезвычайно забавна, наоборотъ, статья Ванъ-Бенедена (L'Institut, 1859, у Страхова, стр. 95), въ которой онъ, говоря о травяныхъ вшахъ и полипахъ, постоянно употребляетъ выраженія: тетка, сестра, мать, юность, радость, лихорадочный восторгъ любви и т. д.—Подобнымъ

же образомъ и нашъ знаменитый писатель (И. С. Тургеневъ: «Литерат. воспом.», стр. 195. См. его «Полн. собр. соч.». Изд. 4-е. СПБ. 1897. Т. X) выражается о своемъ «Пегасѣ»: «ума палата была у этой собаки»; «мать Пегаса была въ свое время знаменитость; братья и сестры его также отличались своими талантами»... (ср. еще описаніе лошади въ ром. гр. Л. Н. Толстого: «Анна Карен.». Изд. 9-е. М. 1893. Т. IX. Стр. 228).

Спрашивается, какая радость и юность могутъ существовать не только для травяныхъ вшей и полиповъ, но даже, наприм., для мухи, которая, когда оторвутъ ей голову, преспокойно летаетъ, потомъ садится, потираетъ задними лапками крылья, и остается на мѣстѣ, вѣроятно, только потому, что ничего не видитъ и, слѣдовательно, находится въ тѣхъ же условіяхъ, какъ ночью? Какъ можно одинаковымъ языкомъ разсказывать ощущенія человѣка и ощущенія жука, который преспокойно продолжаетъ ѣсть, между тѣмъ какъ ему самому другой жукъ отъѣлъ уже половину брюха? Даже лягушка, животное, относительно, очень высокое, не прекращаетъ трудовъ надъ умноженіемъ потомства, когда у нея сжигаютъ заднія ноги. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что это происходитъ не отъ необычайной сладости акта любви, но прямо отъ слабости ощущеній.

Христіанскій оптимизмъ не закрываетъ глазъ отъ фактическаго несовершенства жизни одушевленныхъ существъ: «знаемъ», пишетъ св. Апостолъ, «что вся тварь совокупно стенаетъ и мучится донынѣ» (Римл. 8, 22). Но и тварныя страданія являются выраженіемъ не какой-то всемірной инквизиціи во славу слѣпого фатума, а проявленіемъ естественнаго закона жизни органическихъ существъ, жестокаго на испытующій взглядъ критиковъ, но, въ сущности, благого, по сравненію съ любымъ изъ самыхъ лучшихъ, который только могъ бы быть

продиктованъ антителеологами. Принимая на себя неблагодарный трудъ—составленія скорбныхъ рѣчей по поводу происходящихъ ужасовъ въ природѣ, неумолимые отрицатели телеологіи доходятъ до нелѣпаго признанія бытія какого-то диміурга, въ качествѣ мірообразователя. Но когда тѣ же самые критики выступаютъ въ званіи глашатаевъ наприм., Дарвиновой теоріи, тогда всему изрекаютъ миръ и всепрощеніе и, скажемъ словами Шопенгауера, «готовы пѣть», именно, «аллилуія»—этой постепенности въ стройномъ развитіи неорганическихъ и живыхъ существъ, этой мудрой, по всей вселенной разлитой, предусмотрительности, съ которою существованіе высшихъ тварей обезпечено предназначеніемъ имъ въ пищу низшихъ и т. д., включительно до борьбы за существованіе. Гдѣ же тутъ послѣдовательность? Она наблюдается только въ ненаучномъ упорствѣ, съ какимъ подчасъ отстаиваютъ люди свои предвзятыя мысли, не стѣсняясь пожертвовать въ ихъ пользу ни законами логики, ни неотразимыми фактами дѣйствительной жизни.

Что же означаютъ встрѣчающіяся въ природѣ уродства и несообразности? Писецъ можетъ неправильно начертать буквы; врачъ—ошибиться въ діагнозѣ болѣзни... и, въ такомъ случаѣ, получается нѣчто противное природѣ и по понятію, и по предмету. Что касается такихъ, встрѣчающихся въ искусствѣ и въ природѣ, ошибокъ, то онѣ суть только невѣрныя попытки къ достиженію цѣли. Слѣдовательно, встрѣчающіяся въ природѣ уродливости свидѣтельствуютъ, именно, о нахожденіи въ ней извѣстныхъ цѣлей, недостиженіе которыхъ приводитъ къ уклоненію отъ нормъ.

Вмѣсто того, чтобы искусственно воспламенять вражду между естествознаніемъ и телеологіей, справедливѣе, пользуясь закономъ сохраненія силы, видѣть въ первомъ

вѣрнаго друга послѣдней. Основное положеніе этого закона то, что въ природѣ ничто не погибаетъ и гибнуть не можетъ. Поэтому ссылка на преждевременное уничтоженіе многихъ тысячъ организмовъ, безъ всякой цѣли и смысла, означаетъ, въ сущности, нарушеніе этого закона. Наоборотъ, послѣдній допускаетъ лучшее толкованіе, состоящее въ томъ, что, поелику ничто не погибаетъ въ мірѣ, то и каждое существо міра совершенно безошибочно достигаетъ той цѣли, къ которой стремится присущая ему естественная сила. Ибо находящаяся въ безчисленныхъ предметахъ природы сила дѣйствуетъ не по капризному произволу—абсолютный произволъ атомовъ и дѣйствіе по закону причинности исключаютъ другъ друга,—а по имманентному закону дѣйствующей причины. Поэтому можно сказать: гибель безчисленнаго множества не достигнувшихъ полнаго развитія организмовъ необходима для поддержанія жизни другихъ существъ и, вообще, цѣлаго, и это преждевременное уничтоженіе ихъ въ извѣстномъ отношеніи есть жертва, безсознательно приносимая неразвившимися организмами въ пользу существованія другихъ, для поддержанія цѣлаго. Глубокомысленное изреченіе поэта: alles Vergängliche ist nur ein Gleichniss находитъ здѣсь свое полное примѣненіе потому, что въ этомъ безсознательномъ самопожертвованіи въ жизни природы находится предъ нами такое же отношеніе, какое въ области духовно-сознательной нравственной жизни является, правда, парадоксальнымъ дѣломъ,—ибо самоотверженіе есть безуміе по суду свѣта,—въ дѣйствительности же означаетъ высочайшее этико-телеологическое обнаруженіе силъ, какъ условія нравственнаго роста человѣчества. «Кто хочетъ сберечь свою душу, тотъ потеряетъ ее, а кто потеряетъ душу свою ради Меня, тотъ обрѣтетъ ее» (Мѳ. 16, 25).

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ.

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ.

О неповинномъ страданіи.

Ѳ. М. Достоевскій и митр. Моск. Филаретъ.—Несправедливость человѣка въ самой постановкѣ вопроса о неповинномъ страданіи.—Соотношеніе между виновностью и страданіемъ.—Взглядъ праведниковъ на свои страданія.—«Мірская» неправда въ разсужденіи послѣднихъ.

Погибель невинныхъ и особенно дѣтей вмѣстѣ съ виновными взрослыми и за грѣхи послѣднихъ—это громко вопіющая къ небу, одна изъ самыхъ потрясающихъ трагедій человѣческой исторіи. И если гдѣ, то здѣсь, именно, этимъ фактомъ сильно колеблется и подчасъ до глубины души возмущается наше нравственное чувство, граничащее съ полнымъ отчаяніемъ и переходящее даже въ богохульство. Вспомнимъ по этому поводу глубокопоучительный разговоръ Ивана Карамазова съ своимъ братомъ Алешей (Ѳ. М. Достоевскій. «Полн. собран. сочинен.». Томъ XIII. «Братья Карамазовы». СПБ. 1882. Стр. 266 и сл.). «Я хотѣлъ заговорить о страданіи человѣчества вообще», — началъ рѣчь Иванъ,—«но лучше ужъ остановимся на страданіяхъ однихъ дѣтей. Это уменьшитъ размѣры моей аргументаціи разъ въ десять, но лучше ужъ про однихъ

дѣтей. Тѣмъ невыгоднѣе для меня, разумѣется. Но, во-первыхъ, дѣтокъ можно любить даже и вблизи, даже и грязныхъ, даже дурныхъ лицомъ (мнѣ, однако же, кажется, что дѣтки никогда не бываютъ дурны лицомъ). Во-вторыхъ о большихъ я и потому еще говорить не буду, что кромѣ того, что они отвратительны и любви не заслуживаютъ, у нихъ есть и возмездіе: они съѣли яблоко и познали добро и зло, и стали „яко бози“. Продолжаютъ и теперь ѣсть его. Но дѣточки ничего не съѣли и пока еще ни въ чемъ невиновны. Если они на землѣ такъ ужасно страдаютъ, то ужъ, конечно, за отцовъ своихъ, наказаны за отцовъ своихъ, съѣвшихъ яблоко,—но вѣдь это разсужденіе изъ другого міра, сердцу же человѣческому здѣсь, на землѣ, непонятное. Нельзя страдать неповинному за другого, да еще такому неповинному!.. Выражаются иногда про „звѣрскую“ жестокость человѣка, но это страшно несправедливо и обидно для звѣрей: звѣрь никогда не можетъ быть такъ жестокъ, какъ человѣкъ, такъ артистически, такъ художественно жестокъ. Тигръ просто грызетъ, рветъ и только это и умѣетъ. Ему и въ голову не вошло бы прибивать людей за уши на ночь гвоздями (рѣчь идетъ о турецкихъ звѣрствахъ въ 1876—77 г.), еслибъ онъ даже и могъ это сдѣлать. Эти турки, между прочимъ, съ сладострастіемъ мучили и дѣтей, начиная съ вырѣзыванія ихъ кинжаломъ изъ чрева матери до бросанія вверхъ грудныхъ младенцевъ и подхватыванія ихъ на штыкъ въ глазахъ матерей... У меня есть и родныя штучки и даже получше турецкихъ. Есть особенное свойство у многихъ въ человѣчествѣ—это любовь къ истязанію дѣтей, но однихъ дѣтей. Тутъ, именно, незащищенность-то этихъ созданій и соблазняетъ мучителей, ангельская довѣрчивость дитяти, которому некуда дѣться и не къ кому идти... Ничего не

могу понять, для чего все такъ устроено. Люди сами, значитъ, виноваты: имъ данъ былъ рай, они захотѣли свободы и похитили огонь съ небеси, сами зная, что станутъ несчастны, значитъ, нечего ихъ жалѣть. О, по-моему, по жалкому, земному, эвклидовскому уму моему, я знаю лишь то, что страданіе есть, что виновныхъ нѣтъ, что все одно изъ другого выходитъ прямо и просто, что все течетъ и уравновѣшивается,—но вѣдь это лишь эвклидовская дичь, вѣдь я знаю же это, вѣдь жить по ней я не могу же согласиться! Что мнѣ въ томъ, что виновныхъ нѣтъ, и что я это знаю: мнѣ надо возмездіе, иначе вѣдь я истреблю себя. И возмездіе не въ безконечности гдѣ-нибудь и когда-нибудь, а здѣсь уже, на землѣ, и чтобъ я его самъ увидалъ. Я вѣровалъ, я хочу самъ и видѣть, а если къ тому часу буду уже мертвъ, то пусть воскресятъ меня. Я хочу видѣть своими глазами, какъ лань ляжетъ подлѣ льва, и какъ зарѣзанный встанетъ и обнимется съ убившимъ его. На этомъ желаніи зиждутся всѣ религіи на землѣ, а я вѣрую. Но вотъ, однако же, дѣтки, и что я съ ними стану тогда дѣлать? Это вопросъ, который я не могу рѣшить. О, Алеша, я не богохульствую! Понимаю же я, каково должно быть сотрясеніе вселенной, когда все на небѣ и подъ землею сольется въ одинъ хвалебный гласъ, и все живое и жившее воскликнетъ: „правъ Ты, Господи, ибо открылись пути Твои!“ Ужъ когда мать обнимется съ мучителемъ, растерзавшимъ псами сына ея, и всѣ трое возгласятъ со слезами: „правъ Ты, Господи“, то ужъ, конечно, настанетъ вѣнецъ познанія, и все объяснится. Но вотъ тутъ-то и запятая. Когда я самъ доживу до такого момента, али воскресну, чтобъ увидать его, то и самъ я, пожалуй, воскликну со всѣми, смотря на мать, обнявшуюся съ мучителемъ ея дитяти: „правъ Ты, Господи!“ Но я не хочу тогда восклицать. Пока

еще время, спѣшу оградить себя, а потому отъ высшей гармоніи совершенно отказываюсь. Не стоитъ она слезинки хотя бы одного только того замученнаго ребенка, который билъ себя кулаченкомъ въ грудь и молился въ зловонной конурѣ своей неискупленными слезками своими къ „Боженькѣ"! Не стоитъ, потому что слезки его остались неискупленными. Онѣ должны быть искуплены, иначе не можетъ быть и гармоніи. Но чѣмъ, чѣмъ ты искупишь ихъ? Неужто тѣмъ, что они будутъ отомщены? Но зачѣмъ мнѣ ихъ отмщеніе, зачѣмъ мнѣ адъ для мучителей, что̀ тутъ адъ можетъ поправить, когда тѣ уже замучены? И какая же гармонія, если адъ? И если страданія дѣтей пошли на пополненіе той суммы страданій, которая необходима для покупки истины, то я утверждаю заранѣе, что вся истина не стоитъ такой цѣны. Не хочу я, наконецъ, чтобы мать обнималась съ мучителемъ, растерзавшимъ ея сына псами! Не смѣетъ она прощать ему! Не смѣетъ простить мучителя, хотя бы самъ ребенокъ простилъ ихъ ему! А если такъ, если они не смѣютъ простить,—гдѣ же гармонія? Есть ли во всемъ мірѣ существо, которое могло бы и имѣло бы право простить? Не хочу гармоніи, изъ-за любви къ человѣчеству не хочу. Я хочу оставаться лучше со страданіями неотомщенными. Лучше ужъ я останусь при неотомщенномъ страданіи моемъ и неутоленномъ негодованіи моемъ, хотя бы я былъ и не правъ. Да и слишкомъ дорого оцѣнили гармонію, не по карману нашему вовсе столько платить за входъ. А потому свой билетъ на входъ спѣшу возвратить обратно. И если я только честный человѣкъ, то обязанъ возвратить его какъ можно заранѣе. Это я и дѣлаю. Не Бога я не принимаю, Алеша, я только билетъ Ему почтительнѣйше возвращаю».

«Должно признаться, что не легко привыкнуть къ мысли о неповинномъ страданіи», пишетъ нашъ отече-

ственный церковный витія (Филаретъ, митр. Моск. «Слова и рѣчи» Москва. 1844. Т. II. Стр. 48). «Противъ нея возстаетъ нѣкоторымъ образомъ вся природа, какъ человѣческая, такъ и прочихъ тварей Божіихъ. Поелику все сотворилъ единый, премудрый и всеблагій Богъ: то все сотворено въ единствѣ, расположено по закону порядка и направлено къ блаженству; „смерти“ же „Богъ“ и „не сотворилъ“ (Прем. 1, 13). Итакъ естественно, что никакая вещь не расположена къ тому, чѣмъ разсѣкается единство, чѣмъ нарушается порядокъ, что̀ уклоняетъ отъ блаженства. Такимъ образомъ, всякая жизнь любитъ жить, и не хочетъ смерти; всякое орудіе познанія или ощущенія желаетъ находить свою пищу и радость въ предметахъ, сообразныхъ съ его устроеніемъ, а не страдать отъ тѣхъ, которые несообразны съ его свойствами и разрушительны для его состава». Переходя, затѣмъ, къ вопросу о неповинномъ страданіи, проповѣдникъ продолжаетъ: «въ человѣкѣ, кромѣ естественнаго отвращенія отъ страданія, противъ мысли о неповинномъ страданіи возстаетъ чувство справедливости, свойственное высшей его природѣ. Если чувственная природа, по началу своего устроенія, требуетъ, чтобы жизнь пользовалась безопасностью: то нравственная природа, по началу свободы и правды Божіей, въ ней впечатлѣнному, еще сильнѣе требуетъ, чтобы невинный былъ безопасенъ. И потому, какъ видъ разрушенія приводитъ въ содроганіе чувственную природу: такъ нравственную природу приводитъ въ сугубый трепетъ и смятеніе видъ незаслуженнаго страданія» (стр. 49). Далѣе проповѣдникъ показываетъ, какъ всѣ мы, строго говоря, согрѣшили въ лицѣ своего праотца и, слѣдовательно, нѣтъ изъ насъ совсѣмъ неповиннаго страдальца, а если страдаютъ, относительно говоря, неповинные, то страданіе ихъ имѣетъ воспитательное значеніе для нихъ и

поучительное для насъ. «Слово» оканчивается указаніемъ на неизъяснимую сладость страданій, подъятыхъ за Христа-Спасителя (стр. 49—55).

Полнаго отвѣта въ приведенныхъ словахъ святителя на вопросъ о неповинномъ страданіи, какъ видимъ, не дано, и едва ли кто въ состояніи дать его въ условіяхъ нашего земного странствованія, гдѣ мы видимъ все, «яко зерцаломъ въ гаданіи». Признать свое умственное убожество и здѣсь для всякаго мыслителя очень полезно. Дѣло въ томъ, что, проходя свое земное поприще, мы по необходимости «воинствуемъ» съ препятствующими нашему внутреннему благоустроенію обстоятельствами, пока не причалимъ къ тихой пристани на небѣ. И вотъ объ этой-то пристани, о «небесномъ Іерусалимѣ», мы знаемъ далеко немного, да и что̀ знаемъ, то лишь образно и аналогично съ условіями своей земной жизни. Но какъ же можно судить о всемъ поприщѣ по его одной, да притомъ еще меньшей, части? Не будемъ ли мы, въ такомъ случаѣ, походить на лѣниваго и оплакивающаго свою судьбу школьника, отягощающагося научными занятіями, живущаго только злободневными интересами и нисколько не предвкушающаго сладостей своего умственнаго и нравственнаго развитія? Мы не хотимъ сказать этимъ примѣромъ и вышеприведенными соображеніями чего-либо противъ самой возможности христіанской теодицеи въ разсужденіи вопроса о неповинномъ страданіи, а только заранѣе сужаемъ до извѣстныхъ предѣловъ область относящихся къ нему разсужденій, подражая одному изъ приточныхъ сыновей, меньше обѣщавшему на призывъ своего отца къ работѣ, зато болѣе исполнившему (Мѳ. 21, 29).

Итакъ, переходимъ къ посильному рѣшенію вопроса о неповинномъ страданіи. Рѣчь идетъ не о томъ одномъ, что младенца погубилъ (см. выше возраженія Ивана

Карамазова) Иванъ, Петръ или Османъ и т. д., а вмѣстѣ и о человѣкѣ-извергѣ вообще, поднявшемъ руку на младенца. Замѣтимъ это, во-первыхъ, а во-вторыхъ, будемъ имѣть въ виду и другое: истцомъ въ этомъ вопіющемъ процессѣ является опять не Иванъ, Петръ или Османъ въ ихъ обособленности, а такъ же человѣкъ, возмущающійся до глубины души ужаснымъ страданіемъ неповинныхъ. Такимъ образомъ выходитъ: самъ человѣкъ жалуется на себя же; самъ онъ одновременно и истецъ, и отвѣтчикъ. Ясно, что для того, чтобы разобраться въ этомъ трудномъ процессѣ, человѣкъ долженъ произвести строгій судъ надъ самимъ собою и только пожалѣть объ извращенности своей природы, причиной чего является опять-таки самъ человѣкъ, какъ разумно-свободная личность. Разумъ и свободная воля — это неотъемлемые драгоцѣнные дары Божіи человѣку. Но когда онъ злоупотребляетъ своими способностями, изощряется въ совершеніи зла и погубляетъ невинныхъ (въ нашемъ случаѣ — младенцевъ), то пусть же самъ несетъ и отвѣтственность за сдѣланныя злодѣянія. Что же касается богохульныхъ укоризнъ Промыслу, то Богъ, какъ Богъ принципа и порядка, здѣсь (какъ и вездѣ и всегда) непричастенъ злу: «Богъ свѣтъ есть, и тьмы въ Немъ нѣсть ни единыя» (1 Іо. 1, 5). Бѣдному человѣку, несомнѣнно, было бы очень выгодно, чтобы изъ его двухъ грошей, помноженныхъ на два, получился хорошій, вполнѣ обезпечивающій его безбѣдное существованіе, капиталъ. Къ прискорбію, и для нищаго, какъ и для богатаго таблица умноженія одна и та же, и какъ бы ни старался первый увеличить число своихъ грошей, изъ помноженія послѣднихъ на два у него получится только четыре гроша.

Не можетъ же Богъ постоянно вмѣшиваться въ дѣла человѣческія и, напримѣръ, каждый разъ чудодѣйствен-

но спасать хотя бы тѣхъ же младенцевъ подобно тому, какъ Онъ спасъ трехъ отроковъ въ пещи вавилонской! Каждый разъ чудеснымъ (но безъ достаточнаго нравственнаго основанія), вторженіемъ въ сѣть человѣческихъ отношеній нарушать Имъ же дарованную людямъ свободу— значило бы для Бога отрицать лежащіе въ основѣ творенія принципы и порядки и быть одновременно такимъ Промыслителемъ, въ Которомъ аналогично совмѣщаются и «да», и «нѣтъ». Отнять у человѣка (готоваго совершить преступленіе), хотя бы на малое время, свободу— это значило бы для Бога совершить самопротиворѣчивый поступокъ (что̀ нелѣпо допустить), а человѣка низвести на уровень слѣпого автомата (опять нелѣпо). Очевидно, предъ нами вопіющая противонравственная невозможность. И что̀ сказали бы тѣ же возражатели при видѣ безвольнаго человѣка и Бога, уничтожающаго въ высшей изъ земныхъ тварей Свой образъ и подобіе? Думается, что тогда со всѣхъ сторонъ поднялись бы невообразимые вопли противъ Творца, деспотически относящагося къ Своему созданію.

Итакъ, за что̀ же страдаютъ младенцы? Почему они неповинно страдаютъ? Потому и за то страдаютъ, что страдаютъ взрослые: ибо — не будемъ удивляться кажущейся парадоксальности слѣдующаго утвержденія — глубокая извращенность человѣческой природы взрослыхъ представляетъ собой не что̀ иное, какъ нравственную аномалію, какъ болѣзнь, какъ страданіе, уклоненіе послѣднихъ отъ богоположенныхъ уставовъ ихъ духовной жизни, или, другими словами: такіе взрослые—тоже страдальцы, хотя и безсознательные. Но тѣмъ хуже для нихъ, потому что они, слѣпые, считаютъ себя зрячими, больные—здоровыми и потому поступаютъ съ своими малолѣтними жертвами, какъ только могутъ и какъ хотятъ. Страдальцы-младенцы поручены

водительству взрослыхъ, а когда послѣдніе становятся ихъ мучителями, то проявляютъ въ этомъ только звѣрское извращеніе своихъ человѣческихъ силъ и нормальныхъ отношеній къ младенцамъ. Возвращаясь къ лиссабонской катастрофѣ и, вообще, имѣя въ виду всякія другія катастрофы, во время которыхъ,—начиная отъ всемірнаго потопа и отъ страшной кары Божіей, постигнувшей нечестивые Содомъ и Гоморру (Быт. 6—8, 19), — невинные погибаютъ вмѣстѣ съ виновными, мы, разумѣется, не можемъ оставаться безучастными свидѣтелями неописуемыхъ ужасовъ, выпавшихъ на долю неповинныхъ страдальцевъ. Но, признавая данные факты и совершенно раздѣляя со всѣми производимое ими чувство ужаса, мы не можемъ согласиться съ угоднымъ нашимъ возражателямъ толкованіемъ фактовъ. Не въ томъ дѣло, что невинные младенцы гибнутъ вмѣстѣ съ виновными взрослыми людьми во время катастрофъ, а еще болѣе въ другомъ, что первые погибаютъ вмѣстѣ съ послѣдними при всякихъ, вообще, обстоятельствахъ, которыхъ несравненно болѣе сравнительно съ экстренными событіями, и число погибающихъ неповинныхъ жертвъ при ординарныхъ событіяхъ неизмѣримо многочисленнѣе, нежели въ исключительныхъ случаяхъ. Въ самомъ дѣлѣ, достаточно только одного взгляда на ежедневную дѣйствительность, изобилующую всякими пороками и соблазнами, мутнымъ потокомъ разливающимися отъ взрослыхъ на малолѣтнихъ, на «малыхъ сихъ», безчисленными тысячами гибнущихъ—хуже, чѣмъ отъ какой-либо эпидеміи или отъ землетрясенія,—отъ взрослыхъ соблазнителей, чтобы спросить себя о томъ: гдѣ же, въ чемъ, именно, сказывается здѣсь правда? Она состоитъ въ законѣ, по которому сильные должны, какъ таковые, господствовать надъ слабыми. Противоположное этому было бы

извращеніемъ всякой правды. Здѣсь происходитъ то, что, именно, и должно происходить. Теперь, апеллирующее къ правосудію Божію, возраженіе противъ погибели неповинныхъ съ виновными должно выбирать одно изъ двухъ: или (какъ мы сказали выше) то, чтобы каждый разъ, когда взрослые своимъ дурнымъ примѣромъ заражаютъ малыхъ, Самъ Богъ чудесно освобождалъ послѣднихъ отъ ихъ рабскаго состоянія, или же нарушенія органической связи между людьми и обращенія ихъ въ какую-то массу ничѣмъ несвязанныхъ между собою песчинокъ. Другими словами, требовать невозможнаго, потому что какъ въ первомъ, такъ и въ послѣднемъ случаѣ пришлось бы пожертвовать двумя видами правды, одинъ изъ которыхъ засвидѣтельствованъ Самимъ Господомъ во время Его искушеній отъ діавола (Мѳ. 7, 7), а другой лежитъ въ богоположенной основѣ размноженія и житейскаго благоустроенія рода человѣческаго (Быт. 1, 28). Какъ огонь не можетъ не сожигать, какъ вода не можетъ не потоплять, ножъ не можетъ не рѣзать, ударъ одного тѣла о другое не можетъ не производить теплоты, такъ и соприкосновеніе малыхъ со старшими не можетъ не сопровождаться извѣстными, благодѣтельными или губительными, дѣйствіями послѣднихъ на первыхъ. Вопіющій противъ Божіей неправды человѣкъ, повторяемъ, долженъ себя, а не Бога осуждать въ такомъ случаѣ: Промыслъ здѣсь неповиненъ ни въ чемъ, зато человѣкъ, выражаясь словами пророка, «отъ подошвы ноги до темени головы не имѣетъ здороваго мѣста: повсюду у него язвы, пятна, гноящіяся раны, неочищенныя и несмягченныя елеемъ» (Иса. 1, 6). Затѣмъ, кто докажетъ, что эти виды правды безнравственны, да и вообще можно ли сочетать правду съ противорѣчіемъ нравственному долгу? Какъ это ни горестно, а должно сознаться, что по выше-

указаннымъ соображеніямъ младенцы не только не могутъ не страдать, а и должны страдать неповинно. «Жестокое слово сіе», но такова несокрушимая логика жизни, яснѣе видимая изъ слѣдующаго примѣра. Больные, особенно какими-нибудь заразными, нервными и т. п. болѣзнями, родители естественно рождаютъ больныхъ дѣтей. Послѣднія опять являются неповинными страдальцами, да подчасъ еще на всю свою долгую жизнь. Чтобы не происходило такихъ печальныхъ явленій, остается требовать только слѣдующее: пусть изъ зараженнаго источника течетъ незараженный потокъ, т. е. извратить одинъ изъ основныхъ законовъ бытія, иначе говоря, допустить противонравственное дѣло. Что наши возражатели и въ разсматриваемомъ отношеніи неправы, это всего лучше можно видѣть изъ тѣхъ же самыхъ примѣровъ, взятыхъ только въ обратномъ отношеніи. Никто и никогда не упрекалъ Провидѣніе за то, что дѣти наслѣдуютъ отъ своихъ родителей добрыя тѣлесныя и душевныя качества и по завѣщанію получаютъ родительское, а не ими, дѣтьми, нажитое имѣніе. Никто и нигдѣ не печаловался на свой несчастный жребій за то, что наслѣдуетъ отъ предковъ не имъ самимъ добытыя знанія въ области наукъ и искусствъ, или какія-либо гражданскія права и матеріальныя стяжанія. Наоборотъ, все это считается совершенно въ порядкѣ вещей, происходящимъ по строгимъ законамъ эволюціи, противъ которыхъ возражать нынѣ не принято даже и въ (англиканскомъ) богословіи. И совѣсть, и наука здѣсь единогласно привѣтствуютъ добрую наслѣдственность: такъ и быть должно, потому что это увеличиваетъ число добрыхъ людей и сумму человѣческаго блага. Но, строго говоря, правды здѣсь, съ точки зрѣнія возражателей, не больше по сравненію съ вышеприведенными примѣрами злого наслѣдія. Примѣры взяты въ

обратномъ порядкѣ и только: лежащій же въ основѣ ихъ принципъ остался неизмѣннымъ. «А», по формулѣ закона тождества, есть только «А» и болѣе ничѣмъ быть не можетъ. Если въ первомъ ряду примѣровъ младшіе незаслуженно раздѣляютъ участь старшихъ, то и блага получаютъ они отъ старшихъ также незаслуженно. Другими словами: полученіе благъ, надъ пріобрѣтеніемъ которыхъ не трудилось младшее поколѣніе, отъ старшаго, съ точки зрѣнія возражателей, есть безнравственное явленіе, противорѣчащее Божіей правдѣ. Въ чемъ же тогда будетъ состоять она? Неужели въ томъ, чтобы каждое поколѣніе сызнова завоевывало себѣ всѣ житейскія блага? Какъ видимъ, нарушеніе принципа человѣческой солидарности сопровождается катастрофой не менѣе ужасной, чѣмъ всякія другія бѣды и скорби, которыми такъ изобилуетъ міровая исторія. Отсюда ясно, что необходимо признать принципъ человѣческой солидарности полностью, а не въ половину, или же, совсѣмъ отвергнувъ его, обречь все человѣчество на самый печальный регрессъ, въ которомъ зато будетъ процвѣтать пагубное начало эгоизма и индивидуализма. Въ такомъ случаѣ, исторія человѣчества неминуемо сдвинется съ своихъ основъ, и царство жизни уступитъ свое мѣсто царству смерти... Поэтому, не отрекаясь отъ принципа человѣческой солидарности и, слѣдовательно, признавая его полностью, требуется поискать лучшаго объясненія неповиннымъ страданіямъ, состоящее въ слѣдующемъ: никто не страдаетъ только самъ за себя, но страдаетъ въ бо̀льшей или въ меньшей степени и за другихъ. Точно такъ же: никто не наслѣдуетъ земныя блага только самъ по себѣ, но получаетъ ихъ отъ предшественниковъ, чтобы, въ свою очередь, передать ихъ потомству: «ибо никто изъ насъ не живетъ для себя, и никто не умираетъ для себя» (Римл. 14, 7), потому

что «мы многіе составляемъ одно тѣло во Христѣ, а порознь одинъ для другого члены» (Римл. 12, 5; ср. 1 Кор. 12), и «аще благая пріяхомъ отъ руки Господни, злыхъ ли не стерпимъ?» (Іов. 2, 10).

Пускай же человѣкъ-звѣрь не поднимаетъ проклинательныхъ воплей къ небесамъ, а жалуется на себя самого, пускай пожалѣетъ о своемъ крайнемъ паденіи, и, какъ только пробьетъ для него покаянный часъ,— потоками слезъ омоетъ свои тяжкія прегрѣшенія.

На основаніи словъ Спасителя: «не согрѣшилъ ни онъ (слѣпорожденный), ни родители его, но да явятся дѣла Божія на немъ» (Іо. 9, 3) заключаемъ о высокомъ телеологическомъ значеніи неповиннаго страданія. Извѣстно, что слѣпорожденный страдалецъ, получивъ исцѣленіе, увѣровалъ въ Господа и обрѣлъ въ Немъ истинную жизнь (ст. 38). Но, кромѣ того, прозрѣвшій слѣпецъ сдѣлался лучшимъ апологетомъ христіанства. Дерзновенныя и дышащія силой непоколебимаго убѣжденія въ Божественность Спасителя состязанія слѣпорожденнаго съ фарисеями изумительны въ высшей степени. Здѣсь воочію мы являемся свидѣтелями твердой, какъ скала, вѣры въ ея борьбѣ съ закоснѣлымъ невѣріемъ и здраваго смысла — съ извращенной человѣческой мудростью. Прозрѣвшій слѣпецъ, подлинно, своими рѣчами «погубляетъ премудрость премудрыхъ и отвергаетъ разумъ разумныхъ» (1 Кор. 1, 19). Изъ его словопреній съ іудеями нельзя не видѣть ужасающей глубины паденія ихъ и, вообще, той крайней степени невѣрія, до которой можетъ простираться извращенная человѣческая природа. Прочитавъ эту главу, приходишь къ твердому убѣжденію, что «если бы кто и изъ мертвыхъ воскресъ», такіе невѣры «не повѣрятъ» (Лук. 16, 31), какъ это потомъ, дѣйствительно, и произошло при воскрешеніи Лазаря (Іо. 11, 45—48).

Если бы, далѣе, какой-либо возражатель сталъ говорить слѣпорожденному, послѣ его исцѣленія, о неправдѣ Божіей, явленной въ его слѣпорожденіи, то, навѣрно, исцѣленный только поразился бы нелѣпостью разсужденій непризваннаго радѣтеля о прошлыхъ страданіяхъ и сумѣлъ бы дать ему отповѣдь, не уступающую той, какую далъ онъ фарисеямъ. Подобнымъ же образомъ, возвращаясь къ неповинному страданію дѣтей, мы не можемъ не согласиться съ телеологическимъ его значеніемъ, которое вышеупомянутый святитель выразилъ въ словѣ на память св. Димитрія царевича. «Губители принесли тебя въ печальную жертву законопреступному властолюбію, на погибель законной власти царской; и дивный въ судьбахъ Своихъ Богъ попустилъ быть сему, дабы беззаконіемъ вельможи обличить и наказать грѣхи народа: но дабы не вотще пролита была чистая кровь твоя, Онъ сберегъ ее ко времени; повелѣлъ ей, какъ Авелевой, вопіять противъ мятежниковъ и похитителей царскаго вѣнца; и, такимъ образомъ, содѣлалъ тебя священною жертвою, агнцемъ, закланнымъ за спасеніе законной власти царской» (Филаретъ, митр. Моск. «Слова и рѣчи». М. 1844. Ч. II. Стр. 47).

Что̀ касается, далѣе, неповиннаго страданія праведниковъ, апостоловъ, мучениковъ и другихъ подвижниковъ вѣры, то здѣсь поразительно въ высшей степени слѣдующее обстоятельство: сами-то страдальцы не только вполнѣ мирятся съ своимъ жребіемъ, но даже и «радуются» страданіямъ за Христа; зато эти послѣднія причиняютъ глубокія раны людямъ, подчасъ не только не вѣдущимъ, что̀ такое страданія, но и не вѣрующимъ. Причина понятна: для осмысленнаго разумѣнія страданій нужно еще дорости духовно, изощрить свое внутреннее зрѣніе и расширить горизонтъ здраваго пониманія жизни. Въ противномъ случаѣ, намъ останется

совершенно непонятнымъ глубокое одушевленіе христіанскихъ мучениковъ, когда ихъ предавали страшнымъ пыткамъ.

Спросимъ же лучше самихъ страдальцевъ: что̀ скажутъ они намъ о своихъ бѣдствіяхъ. Что̀ говоритъ Іовъ? «Господь даде, Господь отъятъ: яко Господеви изволися, тако бысть. Буди имя Господне благословено во вѣки» (Іов. 1, 21).—Что̀ говоритъ апостолъ? «Радуюся во страданіяхъ моихъ» (Кол. 1, 24): «якоже избыточествуютъ страданія Христова въ насъ, тако Христомъ избыточествуетъ и утѣшеніе наше» (2 Кор. 1, 5).—«Се бо есть угодно предъ Богомъ»,—пишетъ другой апостолъ (1 Петр. 2, 19—21),—«аще совѣсти ради Божія терпитъ кто скорби, стражда безъ правды. Кая бо похвала, аще согрѣшающе мучими терпите; но аще добротворяще и страждуще терпите, сіе угодно предъ Богомъ, на сіе бо звани бысте».—«Умоляю васъ»,—обращается св. Игнатій Богоносецъ къ Римлянамъ (см. „Писанія мужей апостольск.“ въ русскомъ перев. Прот. П. Преображенскаго. СПБ. 1895, стр. 292, гл. 4),—«не оказывайте мнѣ неблаговременной любви. Оставьте меня сдѣлаться пищею звѣрей и посредствомъ ихъ достигнуть Бога. Я—пшеница Божія: пусть измелютъ меня зубы звѣрей, чтобъ я сдѣлался чистымъ хлѣбомъ Христовымъ. Лучше приласкайте этихъ звѣрей, чтобъ они сдѣлались гробомъ моимъ и ничего не оставили отъ моего тѣла, дабы по смерти не быть мнѣ кому-либо въ тягость». «Ни видимое, ни невидимое, ничто не удержитъ меня придти къ Іисусу Христу. Огонь и крестъ, толпы звѣрей, разсѣченія, расторженія, раздробленія костей, отсѣченіе членовъ, сокрушеніе всего тѣла, лютыя муки діавола пусть придутъ на меня,—только бы мнѣ достигнуть Христа» (стр. 293, гл. 5).—«Никто не ужасаетъ и не порабощаетъ насъ»,—пишетъ св. Іустинъ философъ въ своемъ „Разговорѣ

съ Трифономъ іудеемъ",—«по всей землѣ вѣрующихъ во Іисуса. Хотя намъ отсѣкаютъ головы, распинаютъ насъ, бросаютъ звѣрямъ, въ темницы, въ огонь, и подвергаютъ всякимъ другимъ мученіямъ, однако, какъ извѣстно, мы не отступаемъ отъ исповѣданія: но, чѣмъ болѣе насъ такъ мучатъ, тѣмъ болѣе увеличивается число другихъ вѣрующихъ» («Сочиненія св. Іустина филос. и мученика». Русск. перев. изд. Прот. П. Преображенск. Моск. 1892, стр. 309, § 110). Сожигаемый огненнымъ пламенемъ, св. Поликарпъ, епископъ Смирнскій, радостно встрѣчаетъ свой смертный часъ и произноситъ слѣдующія слова: «за сіе и за все восхваляю Тебя, благословляю Тебя, прославляю Тебя, чрезъ вѣчнаго Архіерея І. Христа, возлюбленнаго Твоего Сына, чрезъ Котораго Тебѣ вмѣстѣ съ Нимъ во Св. Духѣ слава и нынѣ и въ будущіе вѣки. Аминь» (Евсевій Памфилъ, «Церк. Истор.» въ русск. перев., изд. при СПБ. Д. Ак. СПБ. 1858. Кн. 4, гл. 14, стр. 196). Такихъ и подобныхъ примѣровъ безчисленное множество. Они многозначительны уже просто въ смыслѣ историческихъ фактовъ, мимо которыхъ нельзя проходить равнодушно, и тѣмъ сильнѣе говорятъ сами за себя, чѣмъ болѣе мы сами окажемся вдумчивыми въ нихъ. Не видно ли изъ послѣднихъ, какъ не кстати вступаются иные за праведниковъ и покушаются возстать противъ Провидѣнія за ихъ бѣдствія? Но послѣдніе не принимаютъ нашей безразсудной услуги; они не жалуются на свою горькую участь; не хотятъ перемѣны ея; они радуются и благословляютъ Бога; они счастливы; мы не понимаемъ ихъ счастья и думаемъ, будто можно роптать за то, за что они благодарятъ.

Что же касается «слишкомъ дорогой оцѣнки гармоніи» (см. выше), то такъ можетъ возражать только озлобленный и недоразвитый духовно человѣкъ, для

котораго потусторонній міръ не больше, какъ проблематическая будущность съ довольно скуднымъ содержаніемъ. Въ радикальномъ противорѣчіи съ такимъ возражателемъ находятся люди высокаго духовнаго развитія, подобные приведеннымъ. «А я знаю», говоритъ одинъ изъ нихъ, лежа на гноищи, въ жестокихъ мукахъ, «Искупитель мой живъ, и Онъ въ послѣдній день возставитъ изъ праха распадающуюся кожу мою сію, и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его самъ; мои глаза, не глаза другого, увидятъ Его» (Іов. 19, 25—27). «Я все почитаю за соръ, чтобы пріобрѣсть Христа», пишетъ св. ап. Павелъ (Филип. 3, 8). Иначе судитъ «мірской» человѣкъ. Для славы и почестей, ради суетныхъ удовольствій и чувственныхъ наслажденій онъ такъ часто приноситъ цѣлыя гекатомбы жертвъ, и никакая изъ нихъ не представляется ему непомѣрно великой. Ни труды, ни лишенія, ни болѣзни, ни скорби, ничто не удерживаетъ его отъ стремленія къ намѣченной цѣли. Напрасно стали бы вы ожидать отъ такого упрековъ себѣ самому за «слишкомъ дорогую оцѣнку» предмета своихъ стремленій. Ничто здѣсь не дорого, включительно до самопожертвованія. Уязвленное честолюбіе придумало самое рѣшительное средство къ своему врачеванію—поединокъ, и находятся почтенные защитники дуэли, какъ наилучшаго способа къ отмщенію обидъ. Разнузданныя страсти обуреваютъ многочисленныхъ сластолюбцевъ, а мірскіе предразсудки (особенно при помощи литературныхъ произведеній соотвѣтствующаго направленія) всенародно освящаютъ культъ разврата. И здѣсь не отягощаются жертвами, а рабски приносятъ ихъ, забывая о законѣ и совѣсти, о женахъ и дѣтяхъ, о трудѣ и честности. Сколько такихъ позорныхъ явленій въ свѣтѣ, и онъ не только не протестуетъ противъ аномалій, но еще и плодитъ ихъ, и

тщеславится ими: «міръ любитъ свое» (Іо. 15, 19). Такъ сбываются во всей своей трагической правдѣ надъ возражателями слова Самого Господа: «кому уподоблю родъ сей? Онъ подобенъ дѣтямъ, которыя сидятъ на улицѣ, и, обращаясь къ своимъ товарищамъ, говорятъ: мы играли вамъ на свирѣли, и вы не плясали; мы пѣли вамъ печальныя пѣсни, и вы не рыдали» (Мѳ. 11, 16—17). Въ самомъ дѣлѣ, когда христіанство указываетъ на будущую жизнь, съ ея несказанными радостями,—люди учитываютъ всякую, служащую къ ея достиженію, малость и вопіютъ противъ Бога, промышляющаго о мірѣ не по ихъ хотѣнію. Наоборотъ, когда тѣ же люди стремятся къ земному благополучію, то здѣсь не щадятъ никакихъ жертвъ и не жалуются на себя самихъ, будучи увѣрены въ своей праведности (Лк. 18, 9).

Вышеприведенными разсужденіями, впрочемъ, не исчерпывается вопросъ о неповинномъ страданіи, въ виду безпримѣрно-неповиннаго Страдальца, Святого изъ святыхъ, Искупителя рода человѣческаго, Господа нашего Іисуса Христа.

ГЛАВА ДВѢНАДЦАТАЯ.

ГЛАВА ДВѢНАДЦАТАЯ.

О страданіяхъ Спасителя.

Необходимость Его страданій для нашего искупленія.—Добровольное принятіе ихъ.—Тяжесть крестныхъ страданій и безропотно-твердое перенесеніе ихъ Страдальцемъ.—Недоумѣнія, *возникающія при размышленіи о Голгоѳской Жертвѣ*, и рѣшеніе ихъ.—Правосудіе *Божіе въ страданіи Неповиннаго* за виновныхъ.—Торжество добра надъ зломъ въ воскресеніи Христовомъ.—Плоды воскресенія.

Всякое, происходящее въ мірѣ, зло, всѣ скорби, лишенія и болѣзни, кончающіяся неизбѣжною смертью, суть роковыя послѣдствія первороднаго грѣха. Слѣдовательно, совершенно безгрѣшный Богочеловѣкъ, повидимому, долженъ былъ бы проводить Свою земную жизнь въ полномъ счастіи и спокойствіи. Но то ли мы видимъ въ дѣйствительности? Едва только появившійся на свѣтъ невинный Младенецъ уже терпитъ гоненіе отъ безпокойнаго Ирода и долженъ спасаться бѣгствомъ въ Египетъ,—и такъ, гонимый врагами въ теченіе всей Своей жизни, вынужденъ скитаться по градамъ и весямъ палестинскимъ, не имѣя, гдѣ подклонить главы, пока не преклонилъ ее на Голгоѳѣ. Какъ бы груба и черства ни была наша испорченная природа, но печальный видъ каждаго страждущаго невольно заставляетъ

трепетать человѣческое сердце. Но когда въ страдальцѣ предъ нами является невинная жертва, тогда мы приходимъ въ мучительное содроганіе предъ нагло попираемою справедливостью и подчасъ колеблемся признать существованіе высшей Правды.

Кто изъ насъ, мысленно стоящихъ на Голгоѳѣ, не задавался глубочайшими вопросами о томъ: какимъ образомъ всеправедный Богъ опредѣлилъ испить горькую чашу страданій ни въ чемъ неповинному, безгрѣшному и святому Искупителю? Не попирается ли этимъ богоустановленный нравственный законъ? Возможна ли даже самая мысль о замѣстительствѣ, и страданіями Безгрѣшнаго за виновныхъ не оскорбляется ли Божіе правосудіе?

Предъ нашимъ религіознымъ сознаніемъ поставленъ рядъ вѣчно живыхъ и жизненныхъ вопросовъ. Не ими ли всецѣло былъ занятъ и святой пророкъ, взывая въ недоумѣніи: «Господи, кто вѣрова слуху нашему, и мышца Господня кому открыся?» (Иса. 53, 1). Не о вѣчной ли правдѣ молитвенно размышлялъ Самъ геѳсиманскій Страдалецъ, взывая къ Отцу, чтобы Онъ пронесъ мимо Него горькую чашу? И во всякое время поставленные вопросы волновали и будутъ волновать пытливый умъ, потому что Христовы страданія представляютъ собою совсѣмъ не то, что у насъ называютъ случайнымъ эпизодомъ или трагической катастрофой жизни, имѣющими преходящее значеніе.

Для инстинктивно отвращающагося отъ страданій человѣка естественно желать, чтобы Искупитель совершилъ Свое дѣло безъ страданій. Для чего, говорятъ, они? Развѣ не довольно было возвышеннаго ученія и примѣра святой жизни для наученія человѣка истинному Богопознанію и для возрожденія его къ святой жизни? Но отвѣтимъ совопросникамъ, будетъ ли насы-

щенъ голодный хотя бы самыми краснорѣчивыми разсужденіями, или получитъ ли выздоровленіе больной отъ того, что около его одра будетъ находиться здоровый? Вѣдь грѣхъ является въ человѣкѣ чѣмъ-то вродѣ его второй природы, и представлять себѣ искупленіе въ формѣ талантливаго учительства и назидательнаго примѣра—значитъ смотрѣть на дѣло сквозь розовыя очки крайняго оптимизма. Грѣшники должны не только научиться истинному Богопознанію, не только имѣть предъ собою примѣръ святѣйшей жизни, но еще болѣе: они должны *переродиться*, имъ необходимъ другой родоначальникъ, «новый Адамъ», какимъ и является, дѣйствительно, Христосъ-Спаситель. Святостью новаго родоначальника обусловливалось Его безсѣменное зачатіе, и она же послужила причиной Его необыкновенныхъ страданій и крестной смерти.

Въ теченіе Своей земной жизни Христосъ только благодѣтельствовалъ людямъ: «Онъ проходилъ благодѣтельствуя и исцѣляя всѣхъ, обладаемыхъ діаволомъ» (Дѣян. 10, 38) и даже на крестѣ молился за Своихъ враговъ. И, однако же, на Его безмѣрную любовь люди отвѣчали самою непримиримою злобой и ненавистью, пережившими Его крестныя страданія и доселѣ еще съ новою и съ тѣмъ еще бо́льшею силой возгорающимися въ сердцахъ этихъ несчастныхъ, именно «обладаемыхъ діаволомъ». Дѣйствительно, это—фактъ и, какъ таковой, еще не столь непостижимый, какимъ представляется онъ на первый взглядъ, если только принять къ свѣдѣнію то, что въ преступномъ свѣтѣ нельзя появиться высокочестному, откровенному и неизмѣнному другу всего великаго и прекраснаго, невозможно обнаружиться человѣку съ рѣшительнымъ характеромъ безъ того, чтобы не навлечь на себя страшной зависти и вражды. Что же касается «исхода» Спасителя, то глубочайшимъ источникомъ прин-

ципіальной къ Нему вражды людей не могло не служить въ Немъ совершенное откровеніе Божественной святости. Но этого-то и не можетъ переносить міръ, потому что чувствуетъ себя наказуемымъ ею и судимымъ.

Притомъ, если бы Христосъ выступилъ противъ грѣха только во всеоружіи грозныхъ рѣчей, тогда горькія чувства слушателей, особенно фарисеевъ, говоря почеловѣчески, имѣли бы для себя нѣкоторое основаніе. Но ищущая, спасающая, благодѣющая любовь—это уже слишкомъ сильный поводъ къ ненависти. Озарявшая кроткимъ свѣтомъ потребность грѣшниковъ въ искупленіи, эта любовь являлась вмѣстѣ и неумытною обличительницею грѣха. Свѣтъ ея такъ же ненавистенъ для міра (Іо. 3, 19. 20). Жало грѣха, въ лицѣ враговъ Христовыхъ, коснулось проявленныхъ въ Немъ любви и святости Божіихъ. Эта любовь и эта святость обнаружились въ наиболѣе располагающей къ себѣ человѣческое сердце формѣ,—какъ *благодать*, всесильная къ уврачеванію всякихъ и всѣхъ человѣческихъ немощей. Ожесточаться противъ благодати есть грѣхъ, окаменѣніе, такой тяжкій грѣхъ, для котораго нѣтъ прощенія: ибо онъ есть грѣхъ противъ Св. Духа. Отверженіе Христа свидѣтельствовало только объ ожесточеніи Израиля. Слѣдующимъ моментомъ грѣха здѣсь служитъ совершеніе послѣдняго людьми, облагодѣтельствованными преимущественно предъ всѣми другими, такъ что самый грѣхъ является выраженіемъ самой черной неблагодарности со стороны «своихъ». Отверженіе Бога въ раю свидѣтельствовало о неблагодарности людей къ творческой благости, тѣмъ болѣе, что прародители были надѣлены высокими дарованіями по душѣ и тѣлу; самое же преступленіе заслуживало снисхожденія въ виду еще неотвѣданныхъ преступниками горькихъ плодовъ его. Но въ теченіе прошедшихъ съ той поры тысячс-

лѣтій человѣчество уже слишкомъ вкусило этихъ горькихъ плодовъ; особымъ водительствомъ Промысла Израиль, преимущественно предъ другими, научаемъ былъ цѣнить потерянное блаженство и притомъ не рѣчами только проповѣдниковъ, а еще болѣе дивными событіями своей жизни. Божественная любовь проявлялась теперь уже не въ творческой благости, но въ наивысшей степени, какъ искупляющая благодать. Но и въ такомъ видѣ люди отвергли ее: «во своя пріиде, и свои Его не пріяша». Въ томъ и состоитъ послѣднее и высочайшее завершеніе грѣха. Все, что между тѣмъ произошло, и чему суждено еще совершиться въ проявленіи вражды противъ Бога и Его царства, есть только повтореніе уже совершеннаго надъ Христомъ въ лицѣ Его Самого и вѣрующихъ въ Него. Онъ отовсюду окруженъ врагами: «поистинѣ, собрались они въ городѣ семъ на святаго Отрока Твоего Іисуса, Котораго Ты помазалъ: Иродъ и Понтій Пилатъ съ язычниками и съ народомъ израильскимъ» (Дѣян. 4, 27). А Онъ смиренно даетъ ланиты Свои на заушенія, почти не возражаетъ ни на единое слово Своихъ ненавистниковъ, не отклоняетъ отъ Себя предопредѣленной свыше чаши и выпиваетъ ее даже до послѣдней капли. Въ совершенномъ послушаніи Отчей волѣ Онъ проситъ поднести Ему желчи и оцта, всѣмъ Своимъ любящимъ сердцемъ желая испить послѣднюю каплю древле начавшейся вражды между человѣкомъ и Богомъ, только чтобы ея не оставалось болѣе въ этомъ мірѣ. Поистинѣ, предъ нами единственное и безпримѣрное въ своемъ родѣ зрѣлищѣ во всемірной исторіи!

Отъ внѣшней обстановки событія перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію его внутренняго содержанія. Если гдѣлибо на свѣтѣ происходило что-нибудь подобное съ какимъ-либо добродѣтельнымъ человѣкомъ, то съ кѣмъ

приключалось трагическое, тотъ обыкновенно принималъ его на себя, какъ свыше ниспосланный жребій. И когда этотъ жребій принимается во смиреніи и съ полною покорностью, тогда мы прославляемъ человѣческое великодушіе. Здѣсь дѣло обстоитъ совершенно иначе, а потому и разбираемыя возраженія оказываются неосновательными. Христосъ не только все предвидѣлъ и предсказалъ до малѣйшихъ подробностей о Своихъ страданіяхъ, признавая въ нихъ исполненіе ветхозавѣтныхъ пророчествъ (Ис. 53; Пс. 22), мало того: Онъ Самъ вызвалъ на свѣтъ Свой жребій (не безъ того разумѣется, чтобы гонители Его оказались неповинными въ своемъ злодѣяніи: ср. Быт. 7, 3. 13 съ 8, 15. 32 и съ 9, 12; 3 Цар. 12, 15) и какъ бы вытребовалъ его съ такой настойчивостью, что Ренанъ не хочетъ здѣсь ничего видѣть, какъ только роковое заблужденіе геніальнаго мечтателя. Но истина въ томъ, что съ полнымъ спокойствіемъ и въ непомраченномъ сознаніи, свидѣтельствующими о нахожденіи Его выше обстоятельствъ, и съ поразительными проявленіями духовной власти и могущества стоитъ Искупитель предъ Своими врагами. Неотразимою силою фактическихъ доказательствъ Онъ подтверждаетъ Свои неоднократныя свидѣтельства о томъ, что Свою жизнь, которую никто не могъ насильно отнять у Него, Онъ Самъ теперь добровольно отдаетъ за животъ міра (Іо. 10, 18; 19, 11; 18, 5). Единственный моментъ въ жизни Спасителя представляется, на первый взглядъ, доказательствомъ душевной слабости и чуть не отчаянія истомленнаго Страдальца. Но этотъ, именно, моментъ открываетъ предъ болѣе глубокимъ наблюдателемъ совершенно обратное, свидѣтельствуя о необыкновенной силѣ воли Того, для Котораго весь, предносящійся Его внутреннему взору, ужасъ величайшихъ страданій служитъ только поводомъ

къ тѣмъ болѣе рѣшительному ихъ принятію. Часъ геѳсиманскихъ скорбей объясняетъ намъ, что крестныя страданія были уже заранѣе предуставлены въ Совѣтѣ Божіемъ, что они были опредѣлены въ своей точной мѣрѣ и въ полномъ объемѣ и восприняты Сыномъ по безконечной Его любви къ падшему міру и изъ послушанія Отчей волѣ. Какъ внѣшнія событія, страданія Спасителя служили только подтвержденіемъ предвѣчнаго Совѣта и безпримѣрно-трагическимъ выраженіемъ внутренно, въ Своей душѣ, уже пережитыхъ Спасителемъ скорбей. Не люди, а Самъ Богъ Отецъ назначаетъ жребій Своему Сыну, и все, происшедшее потомъ, есть только исполненіе Высшей Воли. Подобно тому, какъ Авраамъ восходилъ на гору для жертвоприношенія сына своего Исаака, и сынъ не противился отцу, когда тотъ связалъ и возложилъ его на жертвенникъ, такъ—если только небесное можетъ хоть сколько-нибудь уясняться посредствомъ земного — поступаетъ и Богъ, премірный и нисшедшій къ падшему человѣчеству, святая мѣра всѣхъ вещей и до преизбытка на всѣхъ ступеняхъ самоотверженная любовь, такъ въ Геѳсиманіи и на Голгоѳѣ Отецъ съ Сыномъ совершаютъ великое дѣло искупленія міра. Все человѣчество, въ лицѣ іудеевъ и язычниковъ, обезображенное всяческимъ проявленіемъ грѣха, наложило свою преступную руку на неповинную Жертву. Но это только средство, только лицевая сторона дѣйствія, а величайшій актъ примиренія между Богомъ и міромъ происходитъ въ святой тишинѣ, такъ сказать, съ глазу на глазъ между Богомъ Творцомъ и Судьею міра и вочеловѣчившимся Искупителемъ (Zezschwitz, Zur Apologie des Christenthums Leipz. 1866. S. 331 ff.).

Посмотримъ теперь на «кончину Праведника». Въ первые три часа Его крестныхъ страданій человѣче-

ская жизнь въ Немъ еще боролась со смертью; Онъ произносилъ еще трогательныя слова примиренія: «Отче, прости имъ: не вѣдятъ бо, что творятъ!» Слова попеченія о Своихъ: «Жено, се сынъ твой!» Слова обѣтованія: «аминь, глаголю тебѣ, днесь со Мною будеши въ раи!» Но когда, въ полдень, начала покрывать Его смертная сѣнь, когда померкло солнце и настала полная «власть тьмы», когда самъ князь преисподней выступилъ на рѣшительную брань съ Пришедшимъ сокрушить его державу,—ибо онъ вѣдалъ: «теперь рѣшительный часъ: или я навѣки буду поверженъ въ страшное мѣсто мученія, и у меня отнимутся мои плѣнники, или же, наоборотъ, Онъ долженъ будетъ уступить мнѣ полную власть, въ случаѣ, если не вынесетъ крестныхъ страданій»...—и когда Богъ «оставилъ» висящаго на крестѣ Бога и,—такъ бываетъ съ нейтральными зрителями,—окруженный тьмами Своихъ ангеловъ, какъ бы ожидалъ рѣшительнаго момента: тогда-то, именно, и произошло безпримѣрное въ міровой исторіи, грандіознѣйшее въ своемъ процессѣ и спасительнѣйшее по своимъ плодамъ единоборство между сильнымъ «княземъ тьмы» и «Крѣпчайшимъ» Жизнодавцемъ. Пусть теперь самое смѣлое воображеніе представитъ себѣ, что пригвожденный ко кресту Богъ хотя бы мало поколебался въ Своемъ намѣреніи и, въ исполненіе требованія толпы, рѣшился бы сойти со креста, предоставивъ сатанѣ полную власть надъ падшими грѣшниками:—что произошло бы тогда? Тогда предъ изумленными взорами римскихъ воиновъ и неистовой толпы (да простятъ намъ это предположеніе) крестъ мгновенно обратился бы въ прахъ, и Распятый, какъ свѣтлый лучъ, поднялся бы къ Своему Отцу, а торжествующій сатана окончательно завладѣлъ бы покинутымъ міромъ. Но этого не произошло. «Мужъ скорбей» былъ «послушливъ даже до смерти, смерти

же крестныя» (Фил. 2, 8), и вышелъ изъ Своихъ испытаній съ побѣднымъ «совершилось!» Что за смыслъ этого восклицанія, въ чемъ состояла эта великая и на цѣлые вѣки простирающаяся побѣда, объ этомъ можно судить уже потому, что она нѣкогда будетъ вѣчной темой славословія всѣхъ блаженныхъ духовъ въ небесномъ царствіи! Такъ во всей силѣ своей открывается высшая «теодицея».

Но почему же, возражаютъ, крестная—самая мучительная смерть? Потому, именно, что эта смерть считалась позорнѣйшимъ наказаніемъ, а крестныя страданія по ихъ мучительности еще не имѣютъ себѣ равныхъ. Эта позорная и тягчайшая смерть нужна была для пригвожденія къ вѣчному позору грѣховъ и злобы человѣческихъ для того, чтобы тяжестью Его крестныхъ страданій законопреступные люди измѣряли страшную глубину грѣховной бездны, въ которой они мучились долгіе вѣки, и которая готова была поглотить ихъ навсегда. Этою смертью проповѣдуется безмѣрное милосердіе Божіе и вышеотеческая Его къ намъ любовь, потому что Онъ предалъ за насъ на смерть Своего возлюбленнаго Единороднаго Сына, добровольныя страданія Котораго еще болѣе убѣждаютъ насъ въ неоцѣненномъ величіи и значеніи Самой Жертвы.

Но почему же, продолжаютъ возражатели, Онъ непремѣнно долженъ былъ вкусить смерть, а не былъ снятъ со креста, или не сошелъ съ него, чтобы впослѣдствіи съ бо́льшимъ успѣхомъ продолжать Свое благовѣстіе? Потому и для того нашъ Спаситель вкусилъ смерть, чтобы сразиться съ ней и притупить ея жало. Если бы Онъ не умеръ, то и не довершилъ бы дѣло человѣческаго искупленія. Онъ умеръ—если смотрѣть на событіе только исторически—потому, что Его смерти добились враги Его, оказавшіеся безчувственными къ Его страданіямъ и

тѣмъ подписавшіе свой смертный приговоръ: «кровь Его на насъ»... Онъ не сошелъ со креста по совершенной безполезности этого чуда для обращенія окаменѣлыхъ сердецъ, хотя безумные распинатели и говорили между собою, сами не зная къ чему: «иныя спасе, Себе ли не можетъ спасти; аще Царь Израилевъ есть, да снидетъ нынѣ со креста, и вѣруемъ въ Него» (Мѳ. 27, 42). Говорили, можетъ быть, допуская эту страшную для себя возможность: «а если Онъ сойдетъ? Ужели мы дозволимъ Ему опять ходить по странѣ и учить народъ?» И надо полагать, что, въ противномъ случаѣ, т. е., если бы Онъ тогда сошелъ со креста и продолжалъ бы потомъ Свое общественное служеніе, послѣднее было бы для Него горше перваго въ разсужденіи Его душевнаго спокойствія и враждебнаго отношенія къ Нему враговъ. Тогда мы увидѣли бы предъ собою Страдальца, обреченнаго на быть можетъ долголѣтнія скитанія по городамъ и селеніямъ палестинскимъ, постоянно гонимаго и мучимаго непримиримыми врагами, которые, по причинѣ неистощимой изобрѣтательности человѣка, особенно, къ совершенію злодѣяній, нашли бы, поистинѣ, адскіе способы къ усиленію Его страданій, пока они не завершились бы тою же Голгоѳой.

Итакъ, мысль о замѣстительствѣ въ страданіяхъ не представляетъ собою чего-либо противорѣчащаго житейскому опыту и человѣческому сознанію, особенно, если принять въ соображеніе аналогичные случаи распространенія въ человѣчествѣ всевозможныхъ знаній, открытій и изобрѣтеній, которыми пользуются всѣ, и, однако, никто и никогда не сомнѣвался въ своемъ правѣ—наслѣдовать не имъ, а другими пріобрѣтенныя блага.

У возражателей остается еще одна (какъ было уже показано выше, не приступная) позиція, съ которой

они продолжаютъ свои нападенія на «жесткое» ученіе объ искупленіи, это—страданіе и смерть *Невиннаго* за виновныхъ. Не отрицаемъ законности протеста со стороны естественнаго человѣческаго чувства при видѣ страшной голгоѳской Жертвы. Логика разсужденія здѣсь пряма и ясна: страданія и смерть суть «оброки» грѣха, и въ этомъ смыслѣ они совершенно умѣстны по отношенію къ грѣшникамъ; но предъ нами невинный и святѣйшій изъ самыхъ святыхъ, Богочеловѣкъ—Христосъ: почему, для чего же *Онъ*, именно, страдаетъ и вкушаетъ мучительнѣйшую смерть?

Въ только что сказанномъ нами выше содержится уже неполный отвѣтъ и на эти вопросы. Исторически, въ данныхъ обстоятельствахъ времени и мѣста, среди такихъ, именно, людей, какими въ большинствѣ былъ окруженъ Спаситель, по всему складу Его земной жизни, произошло, именно, то самое, что̀ и должно было произойти. Но, кромѣ исторической, надо имѣть въ виду еще и другую, болѣе важную въ настоящемъ случаѣ, *догматическую* (поскольку, конечно, можно въ отвлеченіи мыслить догматъ отдѣльно отъ исторіи) точку зрѣнія на предметъ, съ которой совершенно удовлетворительно разрѣшаются вышеуказанныя недоумѣнія. Искупить насъ отъ грѣха съ его послѣдствіями могъ *только Безгрѣшный* Христосъ Спаситель, потому что, если бы (предполагаемый возраженіемъ) нашъ Искупитель имѣлъ на Себѣ хотя едва уловимую тѣнь грѣха, то не только не могъ бы сдѣлаться нашимъ Искупителемъ, но, первѣе насъ, еще и Самъ нуждался бы въ искупленіи. Но, говорятъ, невинная Жертва все-таки громко вопіетъ къ Божію правосудію, подобно тому, какъ, по словамъ Самого Бога, кровь невинно убіеннаго Авеля вопіяла къ небу о возмездіи преступному братоубійцѣ. Итакъ, предъ нами трудный *вопросъ о правосудіи Божіемъ*.

Но причемъ же,—продолжаютъ возражатели,—правосудіе, когда *одинъ* умираетъ за всѣхъ? *Мы*, въ лицѣ своего прародителя, преслушали волю Божію, *мы* грѣшили, прилагая беззаконія къ беззаконіямъ, а платитъ за нихъ другое Лицо,—божественное, правда, но только не мы сами.—Справедлива ли *такая* уплата? Возможна ли она по суду неумытной правды Божіей?

Каждый, — отвѣтимъ на возраженіе, — справедливо страдалъ бы самъ за себя только въ такомъ случаѣ, если бы человѣчество въ его цѣломъ представляло изъ себя безпорядочную груду ничѣмъ несвязанныхъ между собою песчинокъ, и если бы люди существовали одинъ около другого чисто внѣшне, безъ внутренней связи и безъ всякихъ обоюдныхъ интересовъ. Въ дѣйствительности же человѣчество образуетъ изъ себя единое стройное цѣлое въ тѣсной органической связи составляющихъ его частей. Поэтому ни одинъ даже, самый заурядный, смертный не страдаетъ только за свои личные грѣхи, но каждый призванъ считаться съ послѣдствіями грѣховъ своихъ собратьевъ; никто не производитъ какого-либо грѣха только однѣми своими силами, но послѣдній въ бо́льшей или меньшей степени обязанъ участію также и другихъ людей. Страдая за свой грѣхъ, каждый, слѣдовательно, несетъ отвѣтственность вмѣстѣ и за дѣянія ближнихъ. Когда въ какомъ-либо семействѣ, въ обществѣ или въ народѣ совершается преступленіе, то всѣ чувствуютъ себя повинными въ немъ, но особенно лучшіе и благородные люди, на первый взглядъ имѣющіе наиболѣе основаній считать себя совершенно непричастными преступнымъ событіямъ. Такъ происходитъ въ маломъ, такъ и въ великомъ. Цѣлый міръ, вся вѣковая исторія человѣчества изобилуютъ такими «замѣстительными» страданіями, страданіями, относительно говоря, невинныхъ съ виновными и за виновныхъ. Съ поразительною силою

это замѣстительство въ страданіяхъ выступаетъ въ извѣстныхъ историческихъ личностяхъ, называемыхъ поэтому «трагическими». Онѣ обыкновенно погибаютъ въ неравной борьбѣ съ неодолимыми обстоятельствами, правда, не безъ своей вины; однако, вина этихъ личностей сравнительно ничтожна съ выпадающими на ихъ долю страданіями и по сопоставленію съ виновностью другихъ людей, за которыхъ онѣ терпятъ въ качествѣ ихъ замѣстителей, между тѣмъ какъ эти другіе люди или совершенно не подвергаются страданіямъ, или несутъ ихъ въ очень малой мѣрѣ. Вспомнимъ, наприм., о французскомъ королѣ Людовикѣ XVI и объ ужасной его кончинѣ. Самъ король, правда, не былъ неповиненъ въ своей участи, но послѣдняя своей жестокостью превзошла мѣру его личной виновности и можетъ быть понята не иначе, какъ только въ видѣ жертвы за недостойныхъ его предшественниковъ. Если мы представимъ себѣ бурбонскій домъ, отъ Людовика XIII до XVI, единымъ цѣлымъ и если сравнимъ тяжкіе политическіе грѣхи и счастливую участь трехъ первыхъ Людовиковъ съ не болѣе важными проступками ихъ несчастнаго наслѣдника, то, несомнѣнно, придемъ къ заключенію, что послѣдній понесъ наказаніе не за одни свои, но также и за чужія преступленія.

Изъ разсмотрѣнія невозможности для человѣка самоискупленія по вышеприведеннымъ соображеніямъ, получимъ по существу отвѣтъ и на разбираемое возраженіе. Дѣло въ томъ, что только смерть *праведника* и притомъ такого, какимъ является Единородный Сынъ Божій, могла искупить человѣчество и даровать ему вѣчную жизнь. Слѣдовательно, выходъ изъ дилеммы: или всѣ должны навѣки погибнуть, или за нихъ долженъ пострадать Единородный Сынъ Божій,—если дѣйствительно должно было состояться искупленіе,—открывается

только въ сторону Голгоѳы: Онъ *одинъ* долженъ былъ пострадать за всѣхъ. Смущающее возражателей замѣстительство въ страданіяхъ не даромъ было искони сродно человѣческому сердцу, иначе мы не встрѣчались бы съ нимъ не только въ подзаконной, но и въ языческихъ религіяхъ. Припомнимъ пророчество и вмѣстѣ отъ вѣчности предопредѣленную о нашемъ искупленіи истину, такъ рѣшительно выраженныя іудейскимъ первосвященникомъ: «уне есть», говорилъ онъ, «да единъ человѣкъ умретъ за люди, а не весь языкъ погибнетъ» (Іо. 18, 14). Это правило, повторяемъ, было общимъ почти у каждаго народа, и въ исторіи не мало примѣровъ, служащихъ его подтвержденіемъ. Сыновья праотца Іакова продаютъ невиннаго своего брата въ Египетъ съ мыслью: «лучше пусть одинъ умретъ за братьевъ». Принявшіе на свой корабль пророка Іону пловцы бросаютъ потомъ его, по жребію, въ море съ тою же мыслью: «пусть лучше одинъ умираетъ за всѣхъ», и спасаются отъ страшной бури. Въ пылу благочестивой ревности внукъ Аарона, Финеесъ, поражаетъ израильтянина за безстудную связь съ моавитянкой,—и смерть одного спасаетъ весь станъ народа Божія: «не весь языкъ погибаетъ». Въ войнѣ съ филистимлянами израильтяне выставляютъ на единоборство съ Голіаѳомъ Давида, и побѣдою послѣдняго надъ первымъ рѣшается исходъ войны, безъ столкновенія враждебныхъ силъ. Не одинъ ли Моисей предстательствуетъ за свой народъ на Синаѣ и пламенною молитвой умилостивляетъ прогнѣвленнаго Бога, хотѣвшаго истребить вѣроотступниковъ? Все это были люди—и, однако, съ такимъ могущественнымъ дерзновеніемъ предъ Богомъ!

Что же касается древне-языческой религіи, то и въ ней встрѣчаются трогательные примѣры замѣстительства въ страданіяхъ неповиннаго за виновныхъ. Такъ,

напр., въ *Эсхиловомъ* «Прометеѣ», Меркурій обращается къ скованному плѣннику съ такими словами: «не думай, чтобы твоя казнь окончилась прежде, чѣмъ Богъ принесетъ Себя въ жертву, чтобы *замѣнить тебя* въ твоихъ страданіяхъ, и добровольно захочетъ снизойти ради тебя въ жилище Плутона, въ мрачныя бездны тартара». Знаменитый *Эврипидъ* посвятилъ цѣлыхъ четыре трагедіи непоколебимой вѣрѣ древнихъ въ замѣстительство страданій. Одна изъ его героинь, *Альцеста*, идетъ на смерть за своего жениха, другая, *Ифигенія*,—за греческую армію и пр. Изъ устъ всего до-христіанскаго человѣчества раздается, по характерному выраженію одного изъ апологетовъ, согласная la mélodie des soupirs, чаяніе святого Искупителя, имѣющаго Своими страданіями очистить людей отъ грѣха и примирить ихъ съ Богомъ.

«Правосудіе», говорятъ одни, «состоитъ въ наказаніи преступныхъ и въ награжденіи добродѣтельныхъ и притомъ, такъ, чтобы первое и послѣднее находились бы въ точномъ соотвѣтствіи съ порокомъ и добродѣтелью. Слѣдовательно, кто убиваетъ, тотъ и самъ повиненъ смерти».—«Нѣтъ», восклицаютъ (особенно теперь, поощряемые „нанятою совѣстью!") тысячи другихъ, «это—варварское наказаніе, которому отошло время. Кара не должна стирать преступника съ лица земли, а только дѣйствовать на него въ воспитательномъ смыслѣ».—«Это совершенная ложь», возражаютъ третьи: «кто умерщвляетъ, тотъ долженъ и самъ быть умерщвленъ». „Око за око, зубъ за зубъ", таково наше понятіе о правосудіи». Такимъ образомъ, въ началѣ спора—и столь рѣшительная противоположность взглядовъ! Но пойдемъ дальше: «око за око, зубъ за зубъ». На первый взглядъ все это такъ ясно и опредѣленно; совершенно естественно: одинаково преступленіе со стороны всѣхъ и равное правосудіе для всѣхъ. Однако, при болѣе вдум-

чивомъ отношеніи, дѣло обстоитъ далеко не такъ. Представимъ себѣ, что, при одинаковыхъ обстоятельствахъ, бѣднякъ и милліонеръ похитили извѣстную сумму денегъ. Должны ли похитители подвергнуться одинаковому наказанію, или не должны? «Нѣтъ», восклицаетъ одинъ, «это было бы несправедливо. Этотъ рабочій укралъ по необходимости, онъ не получилъ надлежащаго воспитанія и, слѣдовательно, едва ли давалъ себѣ полный отчетъ въ значеніи своего нехорошаго проступка; при этомъ надо имѣть въ виду горе его жены и дѣтей, которыя вѣдь ни въ чемъ неповинны. Наоборотъ, милліонеръ не терпѣлъ никакой особой нужды; онъ вѣдалъ, что творилъ, и потому, безъ особыхъ заботъ о сытой семьѣ, можетъ отсидѣть значительно бо̀льшій, по сравненію съ назначеннымъ для бѣдняка, срокъ тюремнаго заключенія». «Вотъ ужъ, именно, наоборотъ», возражаетъ слѣдующій: «милліонеръ наказывается несоразмѣрно строго по сравненію съ рабочимъ. Подумайте только о томъ, что пролетарій нисколько не смущается своимъ наказаніемъ. Что за наказаніе ему тюрьма, когда въ ней содержаніе его несравненно лучше, чѣмъ дома?! Совсѣмъ въ иномъ положеніи богатый. Онъ гораздо болѣе страдаетъ въ тюрьмѣ, да, сверхъ того, представьте себѣ тяжесть проистекающихъ отсюда для соціальнаго положенія богатаго послѣдствій, срамъ для его семейства и пр.».— Но вотъ еще примѣръ. Предъ нами два лица въ совершенно одинаковомъ положеніи, одного воспитанія, равныя по своему состоянію, ровесники и по возрасту. Они совершаютъ одинаковое преступленіе и подвергаются равному наказанію. Но кто же думаетъ, что наказаніе одинаково для обоихъ? Соотвѣтственно съ бо̀льшей или меньшей чувствительностью и наказаніе однимъ будетъ перенесено легче, чѣмъ другимъ. Если

мы хорошенько объ этомъ поразмыслимъ, то должны будемъ согласиться съ тѣмъ, что еще никогда человѣкъ не произносилъ безусловно-праваго суда!—«Болѣе всего занимала меня одна мысль»,—говоритъ по личному опыту нашъ великій писатель,—«которая потомъ неотвязчиво преслѣдовала меня во все время моей жизни въ острогѣ,—мысль отчасти неразрѣшимая,—неразрѣшимая для меня и теперь: это о неравенствѣ наказанія за одни и тѣ же преступленія. Правда, и преступленія нельзя сравнить одно съ другимъ, даже, приблизительно. Напримѣръ, и тотъ и другой убили человѣка; взвѣшены всѣ обстоятельства обоихъ дѣлъ; и по тому и по другому дѣлу выходитъ почти одно наказаніе. А, между тѣмъ, посмотрите, какая разница въ преступленіяхъ. Одинъ, напримѣръ, зарѣзалъ человѣка такъ, за ничто, за луковицу: вышелъ на дорогу, зарѣзалъ мужика проѣзжаго, а у него-то и всего одна луковица. „Что-жъ, батька! Ты меня посылалъ на добычу: вонъ я мужика зарѣзалъ и всего-то луковицу нашелъ“.—„Дуракъ! Луковица—анъ копейка! Сто душъ—сто луковицъ, вотъте и рубль!“—А другой убилъ, защищая отъ сладострастнаго тирана честь невѣсты, сестры, дочери.—Одинъ убилъ по бродяжеству, осаждаемый цѣлымъ полкомъ сыщиковъ, защищая свою свободу, жизнь, нерѣдко умирая отъ голодной смерти; а другой рѣжетъ маленькихъ дѣтей изъ удовольствія рѣзать, чувствовать на своихъ рукахъ ихъ теплую кровь, насладиться ихъ страхомъ, ихъ послѣднимъ голубинымъ трепетомъ подъ самымъ ножомъ. И что же? И тотъ и другой поступаютъ въ ту же каторгу. Правда, есть варіація въ срокахъ присуждаемыхъ наказаній. Но варіацій этихъ, сравнительно, немного; а варіацій въ одномъ и томъ же родѣ преступленій—безчисленное множество. Что характеръ, то и варіація. Но положимъ, что прими-

рить, сгладить эту разницу невозможно, что это своего рода неразрѣшимая задача—квадратура круга, положимъ, такъ. Но еслибъ даже это неравенство и не существовало,—посмотрите на другую разницу, на разницу въ самыхъ послѣдствіяхъ наказанія... Вотъ человѣкъ, который въ каторгѣ чахнетъ, таетъ, какъ свѣчка; и вотъ другой, который до поступленія въ каторгу и не зналъ даже, что есть на свѣтѣ такая развеселая жизнь, такой пріятный клубъ разудалыхъ товарищей. Да, приходятъ въ острогъ и такіе. Вотъ, напримѣръ, человѣкъ образованный, съ развитой совѣстью, съ сознаніемъ, съ сердцемъ. Одна боль собственнаго его сердца, прежде всякихъ наказаній, убьетъ его своими муками. Онъ самъ себя осудитъ за свое преступленіе безпощаднѣе, безжалостнѣе самаго грознаго закона. А вотъ, рядомъ съ нимъ, другой, который даже и не подумаетъ ни разу о совершенномъ имъ убійствѣ во всю каторгу. Онъ даже считаетъ себя правымъ. А бываютъ и такіе, которые нарочно дѣлаютъ преступленія, чтобы только попасть въ каторгу и тѣмъ избавиться отъ несравненно болѣе каторжной жизни на волѣ» (*Достоевскій*, «Полное собр. сочин.» Спб. 1883 г. Т. 4, «Записки изъ мертв. дома», стр. 45—46).

Итакъ, будучи не въ состояніи произвести правый судъ въ нашихъ житейскихъ дѣлахъ, осмѣлимся ли мы предписывать Богу образъ Его правосудія? «Дѣло, которое дѣлается нашею жизнью», справедливо разсуждаетъ выводимый другимъ нашимъ писателемъ нѣкій князь, «все дѣло, весь смыслъ этого дѣла непонятенъ и не можетъ быть понятенъ мнѣ... Все это понять, понять все дѣло Хозяина не въ моей власти» (Л. Н. Толстой. «Воскресеніе». Спб. 1900. Стр. 356). Мы не въ состояніи правильно взвѣсить нашу вину по отношенію къ Богу, не можемъ опредѣлить ея глубины и размѣра,

ея рода и свойства; для этого мы должны были бы основательно знать Его существо. Но мы знаемъ только одно, что мы виновны! Теперь Христосъ, вѣдающій размѣры и послѣдствія нашихъ грѣховъ, добровольно хочетъ взять ихъ на Себя и удовлетворить за насъ требованію вѣчной Правды. Это ли несправедливо? Но въ многовѣковой исторіи человѣчества (это мы уже видѣли) находится большое число примѣровъ самопожертвованій, какъ и теперь ихъ довольно встрѣчается въ жизни, — когда мать спасаетъ своего младенца, мужъ—жену, другъ—своего друга: назовемъ ли мы это несправедливостью? Вотъ человѣкъ, добровольно дающій поруку за другого; разумѣется, поручитель долженъ исполнить свое слово: назовемъ ли мы и это несправедливостью? Вотъ командующій военнымъ отрядомъ видитъ, что, по ошибкѣ его сотоварища, войско подвергается страшной опасности; тогда онъ выводитъ изъ засады своихъ солдатъ и, съ опасностью собственной жизни бросается на спасеніе ближнихъ: назовемъ ли и это несправедливымъ? Или еще: сердобольный богачъ уплачиваетъ большой долгъ за неимущаго бѣдняка: справедливо ли это, или и здѣсь попраніе всякаго правосудія?.. Но вотъ приходитъ въ міръ Господь и какъ бы такъ говоритъ грѣшникамъ: «вы находитесь въ неоплатномъ долгу предъ Моимъ небеснымъ Отцемъ. Я Самъ уплачу за васъ, а вы послѣ того будете Моими». Мы, во всякомъ случаѣ, свободны или принять даръ святой любви, или отказаться отъ него словами: «не хотимъ Твоей помощи, да и не думаемъ, чтобы мы были что-либо должны Твоему Отцу; мы надѣемся обойтись своими собственными силами». Но такъ говорить о божественномъ правосудіи—значитъ допускать завѣдомую ложь, ибо понятія: грѣхъ, вина, правосудіе отвѣтственность, наказаніе, посредничество, безконечно

превышаютъ нашъ ограниченный разумъ въ своемъ божественномъ совершенствѣ и въ таинственной неизслѣдимости...

Положенное во гробъ пречистое тѣло Господа, по свидѣтельству писанія (Дѣян. 2, 27), не подверглось тлѣнію. Это служитъ фактическимъ доказательствомъ того, что смерть Его не представляла собой окончательнаго отпаденія тѣла отъ жизненнаго союза съ душою. Но это была дѣйствительная, а не мнимая смерть, потому что, дѣйствительно, наступило то раздѣленіе души съ тѣломъ, по причинѣ котораго послѣднее освобождалось отъ своего служебнаго, въ значеніи органа, отношенія къ душѣ, такъ что тѣло и душа, будучи предоставлены самимъ себѣ, опредѣленное время пребывали въ покоѣ. Поэтому можно сказать, что воскресеніе разрѣшило Ему узы смерти. Крестныя страданія закончились моментомъ смерти, и воскресеніе указываетъ на нихъ, какъ на уже завершившіяся событія (Дѣян. 2, 24). Истинная смерть, но не побѣда смерти надъ Умершимъ, и въ смерти болѣе уже никакого суда, какъ наступаетъ опъ для умирающаго грѣшника въ тлѣніи его тѣла. Она есть смерть въ смерти, неотразимое и для всѣхъ равное испытаніе жала смерти. «*Безсмертный*», по словамъ церковной пѣсни, «*смерть погубилъ смертію* Своею» (Ирм. 8 гл. въ субб. на утр. п. 5, Слава). Для обыкновеннаго человѣка, который провелъ свою жизнь согласно съ Закономъ Божіимъ, правда, еще до смерти наступающее тлѣніе можетъ представляться желаннымъ благомъ, ибо тлѣніемъ-то, именно, и обусловливается прославленіе. Подобно тому, какъ пшеничное зерно не можетъ произрасти, если не сгніетъ въ землѣ (Іо. 12, 24),

такъ и человѣческое тѣло. Но этимъ же тлѣніемъ свидѣтельствуется и о тяготѣніи страшнаго проклятія надъ грѣхомъ (Быт. 3, 19), ибо въ тлѣніи особенно сильно заявляетъ себя ужасъ смерти. Что посѣяно, то сѣется, правда, съ надеждой, однако, сѣется не въ честь (1 Кор. 15, 43). Совершенно въ *иномъ* состояніи находился погребенный Спаситель. Пречистое тѣло Его не должно было для своего прославленія подпасть тлѣнію. Какъ Его смерть была несомнѣннымъ фактомъ, такъ, несмотря на разлученіе съ душою и на окончательное прекращеніе всякой дѣятельности въ мірѣ, бездыханное *тѣло* Его динамически поддерживалось жизненною силой Его духа; ибо только потому тѣло и подпадаетъ тлѣнію, что остается покинутымъ жизненною силой духа. Даже и та малая частица нашего праха, съ которой нѣкогда начнется прославленіе нашихъ тѣлъ, отнюдь не динамическимъ дѣйствіемъ нашего духа преображается изъ истлѣнія въ нетлѣніе: это творится исключительно однимъ *Божіимъ* всемогуществомъ. О Христѣ же глубокомысленно и правильно такъ выражались древніе отцы и учители Церкви: тѣло и духъ Спасителя, даже и въ разлученіи одно отъ другого, содержались Его Божествомъ. Этими словами выражается мысль, что и самый духъ Его динамически способствовалъ нетлѣнному состоянію Его тѣла. Честью и плодоношеніемъ жизни было снишествіе Спасителя въ царство мертвыхъ, честью и благоуханіемъ ея былъ также и могильный сонъ Его тѣла. Залитая потоками слезъ и крови, мать-земля приняла теперь со креста въ свои нѣдра *первое тѣло*, отъ котораго не пролились въ нее, какъ отъ грѣшныхъ ея насельниковъ, потоки тлѣнія. И отъ крови этого праведнаго Авеля земля, правда, взяла свою долю въ часы Его ужасныхъ страданій и крестной смерти, но взяла, какъ безцѣнный

залогъ своего будущаго прославленія, ибо и неодушевленная тварь имѣетъ участвовать въ «откровеніи сыновъ Божіихъ» (Римл. 8, 19) и по-своему наслаждаться плодами голгоѳскаго жертвоприношенія. Итакъ, земля приняла, какъ бы въ залогъ, Его пречистое тѣло, а въ преисподнемъ мірѣ Онъ пребывалъ Своею душою. Но вскорѣ долженъ былъ наступить обмѣнъ залоговъ, знаменующій собою начало прославленія.

Воскресеніемъ Своимъ Христосъ перешелъ въ прославленное состояніе: таково телеологическое значеніе и оправданіе (отъ возражателей) Его страданій. Впрочемъ, воскресеніе начинается нѣсколько ранѣе того радостнаго утра, въ которое Воскресшій явился мироносицамъ и апостоламъ. Когда Писаніе говоритъ о нисшествіи Спасителя въ преисподнюю для освобожденія томившихся тамъ узниковъ (Еф. 4, 8—10), то словами: «плѣнилъ еси плѣнъ» и проч. ясно свидѣтельствуетъ не о покоѣ, а объ искупительномъ *подвигѣ* Побѣдителя ада и смерти. Церковь не безъ основанія заключила, что Своимъ нисшествіемъ во адъ Господь обезоружилъ князя тьмы,—событіе, по свидѣтельству того же писанія, несомнѣнно соединяемое съ побѣдой Христа надъ смертью (Кол. 2, 15) и предпосылаемое Его прославленію (1 Петр. 1, 22; Тит. 3, 16). А все это есть уже проявленіе дѣятельности и свидѣтельствуетъ о побѣдѣ Христовой надъ смертью. Если же, въ концѣ концовъ, писаніемъ указывается на особое явленіе Христа душамъ, находившимся въ узахъ со времени всемірнаго потопа при Ноѣ, то данными указаніями мы уполномочиваемся заключить, что все это произошло лишь по окончаніи промежуточнаго покоя и, слѣдовательно, послѣ соединенія Богочеловѣческой души съ органомъ ея дѣятельности. Это, именно, настойчиво свидѣтельствуется при упоминаніи о послѣд-

немъ событіи: подлинно «*оживотворенный*» духомъ Христосъ явился упомянутымъ духамъ (1 Петр. 3, 18 сл.). Какъ вѣрно то, что въ указанномъ мѣстѣ Петрова посланія Онъ называется «умерщвленнымъ по плоти», такъ и оживленіе Его духомъ состояло въ томъ, что Его тѣло опять было воспринято духомъ и перешло къ прославленной пневматической жизни, — въ состояніе, которое дѣлало Его болѣе близкимъ къ царству духовъ, чѣмъ къ еще непреображенной землѣ. Что же касается воскресенія, то оно служитъ откровеніемъ Его прославленнаго состоянія для земли, подобно тому, какъ и явленіе тѣхъ умершихъ, которые восприняли въ себя благодатныя силы новой жизни, свидѣтельствуется только въ значеніи чудеснаго слѣдствія воскресенія Христова (Мѳ. 27, 53). Началомъ прославленія служитъ прославленное оживотвореніе тѣла, которое само по себѣ находится внѣ связи съ еще непреображенною землею.

Воскресеніемъ Христовымъ для искупленныхъ опять открылся рай, «паки обновленъ истлѣвшій страстьми» человѣческій «образъ»; въ собственномъ Своемъ Лицѣ новый Адамъ являетъ послѣднюю цѣль нашего развитія, которое такъ злополучно было прервано праотеческимъ паденіемъ. Подобно тому, какъ помазанный Св. Духомъ Христосъ былъ возведенъ въ пустыню для искушенія отъ діавола (Мѳ. 4, 1 сл.), такъ и прославленный тѣмъ же Духомъ Святымъ Онъ является Своимъ ученикамъ лишь послѣ того, какъ побѣдилъ исконнаго врага человѣческаго спасенія. Нельзя земными мѣрами времени и мѣста опредѣлять дѣйствія Христовы въ преисподней. Мы въ состояніи только означить предѣлъ, раньше котораго

не могло произойти таинственное соединеніе между собою Его души и тѣла: это—начало третьяго дня. Прежде чѣмъ, раннимъ утромъ, мvроносицы нашли пустымъ гробъ, можетъ быть, въ тотъ часъ ночи, когда потрясались самыя основанія земли (Мѳ. 28, 2), и произошло—первѣе всего въ царствѣ духовъ—торжественное откровеніе славы Воскресшаго. А потомъ уже Онъ явился и на землѣ, благовѣствуя миръ и радость вѣрующимъ въ Него. Ни изъ евангельскаго повѣствованія, ни по смыслу самаго событія воскресенія не слѣдуетъ, чтобы кто-нибудь видѣлъ Христа *выходящимъ* изъ гроба. Наоборотъ, таинственнымъ отваленіемъ камня доказывается только то, что гробъ былъ пустъ. Самъ Воскресшій, Своимъ первымъ явленіемъ женамъ, выступаетъ въ сферу видимости изъ Своей духовной сокровенности. Такимъ образомъ, явленія Воскресшаго на землѣ представляютъ собой скорѣе неизбѣжныя покровенія уже совершившагося Его прославленія, какъ того, именно, требовали условія Его существованія на еще непрославленной землѣ. Всѣ Его явленія носятъ на себѣ неизбѣжный отпечатокъ принадлежности ихъ Высшему Существу, изъятому изъ сферы дѣйствія земныхъ законовъ пространственности и тѣлесности. Подобно тому, какъ предъ крестными страданіями ученики видѣли нѣсколько мгновеній пренебесную славу Господа на Ѳаворѣ, такъ и по воскресеніи они встрѣчаютъ Его преображеннымъ въ великолѣпную славу—непреходящій образъ Его бытія и явленія. Теперь уже не оставалось никакого сомнѣнія въ томъ, что *Одинъ* достигъ цѣли человѣческой жизни и, такъ сказать, присталъ къ тихому берегу вѣчности. Что же приноситъ Онъ, являющійся теперь, подобно внезапному посѣтителю, изъ далекой страны, пока еще находящимся въ земномъ странствованіи? Воскресшій приноситъ «цѣлованія»,

привѣты отъ вѣчности, залоги будущаго прославленія людей и всей твари. Онъ даруетъ теперь, подлинно, то, въ чемъ особенно нуждалось человѣчество, осужденное безъ этого откровенія на безнадежное блужданіе между своихъ гробницъ. Торжественно засвидѣтельствованнымъ передъ цѣлымъ свѣтомъ должно было явиться то, о чемъ, хотя и во мракѣ заблужденій, мечтали язычники, и чѣмъ жилъ богопросвѣщенный Израиль. Не трудно догадаться, почему неоднократныхъ явленій Воскресшаго удостоились только тѣ, у которыхъ не совсѣмъ помрачены были очи ихъ вѣры, и которые смиренномудренно воспитали въ себѣ приблизительное разумѣніе дѣлъ Божіихъ.

Непонятное холодному разсудку и чуждое испорченному человѣческому сердцу, апостольское благовѣстіе о воскресеніи Христовомъ въ высшей степени отрадно для каждой неиспорченной и непотерявшей любви ко всему доброму души. Съ какимъ великимъ благоговѣніемъ, съ какою трепетною радостью, съ какою непоколебимою вѣрою въ благое Провидѣніе повергаются къ подножію креста всѣ алчущіе и жаждущіе правды, всѣ плачущіе о своихъ и чужихъ грѣхахъ, всѣ ищущіе истинной жизни! И ни одна душа, имѣющая хоть «сколько-нибудь» вѣры (Марк. 9, 23), не остается безутѣшной: «ничтоже да сумнится, ибо ничимже отщетѣвается». Ненавистный и мрачный дотолѣ міръ представляется теперь человѣку свѣтлымъ селеніемъ славы Божіей, откровеніемъ безмѣрной любви Отца небеснаго къ Его искупленнымъ чадамъ и естественнымъ поприщемъ для пріуготовленія себя къ вѣчности. Ни скорбь, ни тѣснота, ни гоненія, ни болѣзни, ни даже самая смерть не страшатъ болѣе «имущаго упованіе» христіанина. Для него «жизнь—Христосъ, и смерть—пріобрѣтеніе» (Фил. 1, 21), ибо онъ вѣруетъ, что «какъ въ

Адамѣ всѣ умираютъ, такъ во Христѣ всѣ оживутъ» (1 Кор. 15, 22). Каждая личная жизнь съ ея радостями и печалями, а также и жизнь отдѣльныхъ народовъ, равно какъ и вся міровая исторія съ неисчерпаемымъ разнообразіемъ лицъ и событій, съ возникновеніемъ и разрушеніемъ царствъ, не представляются ему болѣе «случайною» смѣною явленій, но получаютъ свой особый смыслъ и значеніе и освѣщаются съ точки зрѣнія высочайшей цѣли: «да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ» (1 Кор. 15, 28). Съ твердою вѣрою въ благой Промыслъ проходитъ христіанинъ свое житейское поприще; терпѣливо несетъ онъ свыше ниспосланный ему крестъ, пока, наконецъ, не достигнетъ небеснаго Іерусалима (Евр. 12, 22). «Ей, гряду скоро», слышится ободрительный голосъ утомленному въ этой жизни путнику, и отъ полноты вѣрующаго сердца онъ радостно взываетъ къ имѣющему пріити Судіи живыхъ и мертвыхъ: «ей, гряди, Господи Іисусе!» (Апок. 22, 20).

ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ.

ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ.

Нравственная оцѣнка пессимизма.

I. Нравственный эгоизмъ, какъ источное начало пессимизма.—Проистекающая отсюда потребность правильнаго воспитанія человѣческой личности.—Свидѣтельства священныхъ и свѣтскихъ писателей.—Нравственный долгъ для каждаго человѣка: самому быть истиннымъ, чтобы истинно судить о вещахъ.

II. Понятіе объ истинѣ вообще и о христіанской истинѣ въ особенности.—Господь І. Христосъ, какъ Сама Истина.—Оптимистическое міросозерцаніе Господа и происхожденіе такого оптимизма.—Вопросъ о Богосыновствѣ Спасителя и тщетныя попытки ученыхъ рѣшить его съ помощью естественныхъ данныхъ.—Небесное происхожденіе Богосыновства и, въ связи съ нимъ, оптимизма Спасителя.—Необходимость слѣдованія за Христомъ.—Общее заключеніе о пессимизмѣ.

I.

Несмотря на свои многочисленные и притомъ существенные недостатки, пессимизмъ какъ бы то ни было имѣетъ за собой безспорную заслугу, состоящую въ томъ, что имъ человѣкъ научается самопознанію, убѣждается въ своей совершенной безпомощности, когда бываетъ предоставленъ самому себѣ. И сбывается надъ нимъ грозный приговоръ: «ибо ты говоришь: я богатъ, разбогатѣлъ и ни въ чемъ не имѣю нужды; а не знаешь, что ты несчастенъ, и жалокъ,

и нищъ, и слѣпъ, и нагъ» (Апок. 3, 17). Въ первой половинѣ приведеннаго изреченія изображается человѣкъ, пока еще недоразвившійся до той высоты разумно-нравственнаго самосознанія, о которой гласитъ вторая половина изреченія. Неумудренный житейскимъ опытомъ, тамъ онъ является послѣдователемъ смѣющагося Демокрита, какъ здѣсь, подъ неотразимымъ вліяніемъ того же опыта, онъ переходитъ къ плачущему Гераклиту, къ которому, въ концѣ концовъ, перешелъ и смѣющійся философъ, если подъ нимъ—какъ и подъ другимъ — согласимся разумѣть два направленія, съ окончательнымъ преобладаніемъ послѣдняго надъ первымъ, чѣмъ и завершилась исторія, наприм., древне-языческаго міра. Предоставленные самимъ себѣ люди, по выраженію ап. Павла, «осуетились въ умствованіяхъ своихъ», какъ и древне-библейскій мудрецъ называетъ ихъ «суетными». Вотъ гдѣ корень пессимизма. Его прямо-таки непочтенная родословная служитъ самымъ сильнымъ изобличеніемъ его несостоятельности и, слѣдовательно, изрекаетъ ему смертный приговоръ. Ибо только нравственно-цѣнное имѣетъ внутреннюю силу и право на бытіе, есть подлинно сущее, какъ, наоборотъ, все, чѣмъ отрицается первое, существовать не должно и не можетъ. Мы смотримъ на міровую жизнь сквозь призму *своего сознанія*, и, слѣдовательно, на *него* должны обратить особое вниманіе въ оцѣнкѣ пессимистической гносеологіи. «Покажи мнѣ твоего Бога», говоритъ отъ лица языческаго возражателя одинъ изъ древнѣйшихъ христіанскихъ апологетовъ, и совершенно резонно замѣчаетъ на ато ему: «*покажи мнѣ твоего человѣка*, и я покажу тебѣ моего Бога» (св. Θеофилъ. Къ Автолику. Кн. 1, п. 2, по рус. пер. стр. 128). Такъ и по отношенію къ пессимистамъ приведенныя слова имѣютъ полное значеніе. Показать себя, значитъ тщательно изслѣдовать свою душу въ

ея тончайшихъ и едва уловимыхъ движеніяхъ, значитъ войти въ сокровеннѣйшее святая святыхъ своего «я» и произвести надъ нимъ строгій судъ именемъ совѣсти и нравственнаго закона. И тогда окажется, что «для чистаго все чисто», что для гармонически настроенной души цѣлый міръ есть воплощеніе дивной красоты и совершенства.

«Въ пергаментѣ-ль найдемъ источникъ мы живой?
Ему ли утолить высокія стремленья?
О, нѣтъ, въ душѣ своей одной
Найдемъ мы ключъ успокоенья!
— Мой другъ, прошедшее постичь не такъ легко:
Оно закрыто намъ, какъ книги Откровенья
Съ семью печатями. *И что вашъ духъ временъ?*
Духъ только автора, духъ личностей лишь онъ,
Въ которомъ вѣкъ даетъ свой отблескъ, отраженье»
(«Фаустъ»).

Если бы кто сталъ доискиваться какой-либо другой генеалогіи міросозерцанія, безотносительно къ его пессимистическому или оптимистическому направленію, тотъ напередъ долженъ былъ бы объяснить, почему одни и тѣ же факты, какъ изъ матеріальнаго, такъ и изъ нравственнаго міра, неодинаково воспринимаются разными лицами? Почему, наприм., одинъ благожелательно, а другой завистливо относится къ успѣхамъ своего ближняго? Почему одинъ радуется добру, а другой «не заснетъ, если не сдѣлаетъ зла?» Почему одинъ благословляетъ, а другой проклинаетъ?.. А такъ, какъ опытъ показываетъ, что пессимистами являются люди нравственно недоразвившіеся и, наоборотъ, оптимистами—болѣе или менѣе зрѣлые въ нравственномъ отношеніи, то существеннымъ условіемъ жизнерадостнаго міровоззрѣнія является *нравственное воспитаніе* человѣка, наилучшимъ

средствомъ къ которому служитъ сообразованная съ нравственнымъ закономъ практическая жизнь. Пессимизмъ, эту безпросвѣтную «тьму», выразимся словами Христа, «люди возлюбили болѣе, нежели свѣтъ, потому что *дѣла ихъ были злы*» (Io. 3, 19). Не даромъ талантливый и вмѣстѣ несчастный Сентъ Бевъ говоритъ, что «la volupté est un grand agent de dissolution pour la foi, заключаетъ въ себѣ зачатки скептицизма... и вліяетъ не только на наше чувство, но также и на соединеніе нашихъ идей». Вообще же нужно замѣтить, что не доктрины, а нравственные подвиги искупляютъ міръ, и что не понятія рождаютъ жизнь, но она возгорается только отъ жизни.

Въ самомъ дѣлѣ, что̀ иное означаютъ въ переводѣ на философскій языкъ эти поразительныя «обращенія» изъ языческой тьмы въ свѣтлое христіанское царство, какъ не перерожденіе пессимистовъ въ оптимистовъ, возросшее на почвѣ религіозно-нравственной дѣятельности? Высшая жизнь подчиняла себѣ низшую; люди, желавшіе «поступать по правдѣ, шли къ свѣту» и становились «сынами свѣта». Послушаемъ, что̀ пишетъ, наприм., одинъ изъ нихъ о своемъ обращеніи. «Когда я находился въ глубокой тьмѣ ослѣпленія и, лишенный истиннаго познанія о своемъ предназначеніи, скитался по стезямъ заблужденія, то, смотря на тогдашнюю жизнь свою, труднымъ и даже невозможнымъ считалъ обѣтованіе благодати, чтобы кто-либо могъ возродиться и, одушевленный для новой жизни въ водѣ спасительнаго крещенія, могъ отложить все то, чѣмъ былъ прежде. Какъ возможна, думалъ я, такая перемѣна? Возможно ли вдругъ совлечься того, что, родившись отъ грубой матери, вмѣстѣ съ нею отвердѣло, или отъ долговременнаго употребленія устарѣло вмѣстѣ съ лѣтами? Нѣтъ, зло слишкомъ глубоко пустило свои корни; поврежденіе слишкомъ далеко проникло въ сердце... Такъ часто

разсуждалъ я самъ съ собой и, отчаяваясь въ исправленіи своего сердца, невольно способствовалъ своему собственному несчастью, какъ будто бы отъ природы оно было моимъ удѣломъ. Но когда дѣйствіемъ животворныхъ водъ крещенія смылись пятна моей прежней жизни, и небесный свѣтъ пролился въ очищенное сердце, когда, по принятіи небеснаго Духа, новое рожденіе содѣлало меня новымъ человѣкомъ: съ тѣхъ поръ чуднымъ образомъ, внезапно, твердъ я въ томъ, въ чемъ сомнѣвался; тайны открыты; что̀ казалось труднымъ, то стало легкимъ; невозможное — возможнымъ»... (S. Caec. Cypriani. Opp. recognita et illustrata per Ioan. Oxoniens. Episc. Oxonii 1682, fol. 2; рус. пер. см. въ «Хр. Чт.». 1825. Ч. 18). «Я могу показать на многихъ изъ нашихъ», — читаемъ въ „Первой апологіи“ (гл. 16, по рус. перев. изд. Прот. П. Преображенск. М. 1892. Стр. 46) св. Іустина философа, — «которые изъ наглыхъ и свирѣпыхъ перемѣнились, будучи побѣждены или тѣмъ, что насмотрѣлись строгости жизни своихъ сосѣдей, или тѣмъ, что видѣли въ спутникахъ чудное терпѣніе въ перенесеніи обидъ, или изъ опыта узнали нравы тѣхъ людей, съ которыми соприкасались по дѣламъ». «Прежде мы ненавидѣли и убивали другъ друга, — нынѣ, послѣ явленія Христа, живемъ вмѣстѣ; молимся за своихъ враговъ, а несправедливо ненавидящихъ насъ стараемся убѣждать, чтобы они, проводя жизнь по славнымъ заповѣдямъ Христовымъ, вѣрно надѣялись получить съ нами одни и тѣ же блага отъ владычествующаго надъ всѣмъ Бога» (тамъ же, гл. 14, стр. 43).

Что̀ было давно, то происходитъ и теперь. И если бы наши возражатели не вразумились этимъ, взятымъ изъ церковной исторіи, примѣромъ, подобныхъ которому тысячи, то безчисленное множество ихъ находится и въ произведеніяхъ свѣтскихъ писателей, изображающихъ

обыденную жизнь. «Иной человѣкъ»,—такъ разсуждаетъ одинъ простецъ, выводимый въ очеркахъ нашего покойнаго писателя-сатирика,—«умомъ незлокозненнымъ, сердцемъ безхитростнымъ дѣйствующій, окромѣ ширины и долины, и выси, слышитъ гласы архангельскіе, красы безтѣлесныя зритъ... потому что простому человѣку скрижаль Божія завсегда противъ злохитраго внятнѣе» (Салтыковъ М. Е. [Щедринъ]. Соч. Спб. 1889. Т. I. Стр. 92). Вотъ предъ нами еще другое обращеніе къ свѣту—нѣкоего Герасима Силыча Петрова. Сначала жившій только для себя, разбогатѣвшій начетчикъ Герасимъ, по возвращеніи домой изъ скитаній по бѣлу свѣту, проникся участіемъ къ великой нуждѣ своего брата, помогъ ему, одѣлъ и обулъ его полунагихъ дѣтей... И вотъ «заперся онъ извнутри, зажегъ предъ иконой свѣчу и сталъ на молитву. Молился недолго. Но чудное дѣло: бывало ночи напролетъ на молитвѣ онъ стаивалъ, до одурѣнья земныхъ поклоновъ сотъ по двѣнадцати отвѣшивалъ, всѣ бывало двадцать каѳизмъ псалтыря заразъ прочитывалъ, желѣзныя вериги, ради умерщвленія плоти, одно время носилъ, не ѣдалъ по недѣлямъ, но никогда еще молитва такъ благотворно на его душу не дѣйствовала, какъ теперь, послѣ свиданья съ братомъ и голодной семьей его. Такую отраду, такое высокое духовное наслажденіе почувствовалъ онъ, какихъ до тѣхъ поръ и представить себѣ не могъ... *То была дѣйственная сила любви,* матери всякаго добра и блага. Еще впервые осіяла она зачерствѣлое сердце... „Богъ есть любы“, благоговѣйно и много разъ повторялъ въ ту ночь Герасимъ Силычъ». Подобнымъ же образомъ произошло обращеніе одного изъ дѣйствующихъ въ «Преступленіи и наказаніи» лицъ, которому, дотолѣ озлобленному и мрачному пессимисту, «*въ этотъ день*», т. е. въ день «обращенія», «показалось, что какъ будто всѣ ка-

торжные, бывшіе враги его, уже глядѣли на него иначе. Онъ даже самъ заговаривалъ съ ними, и ему отвѣчали ласково. Онъ припомнилъ теперь это, но вѣдь такъ и должно было быть: *развѣ не должно теперь все измѣниться*» (Достоевскій. «Прест. и наказ». Полн. собр. соч. Изд. А. Маркса. Спб. 1894. Т. V, II. Стр. 545). О третьемъ героѣ извѣстнаго всему міру произведенія нашего писателя читаемъ слѣдующее: «съ тѣхъ поръ, какъ Нехлюдовъ понялъ, что *онъ дуренъ* и противенъ самъ себѣ, съ тѣхъ поръ другіе перестали быть противными ему» (Толстой. «Воскресеніе» Спб. 1900. Стр. 191). Талантливый авторъ сочиненія: «Проблемма человѣческаго страданія», Rev. T. Sterling. Berry, изображаетъ намъ еще одного героя слѣдующими чертами: «онъ (Шопенгауеръ) былъ самолюбивый циникъ, нисколько не помышлявшій объ исполненіи хотя бы самыхъ общепринятыхъ обязанностей. Онъ не заботился о своей умной и любвеобильной матери. Жестокость его заходила такъ далеко, что онъ спустилъ внизъ по лѣстницѣ свою хозяйку, сдѣлавшуюся отъ этого калѣкой на всю жизнь. Въ его сочиненіяхъ мы видимъ отраженіе его внутренней жизни и того питанія, которымъ онъ насыщалъ свой опечаленный духъ, который овладѣлъ имъ. Совѣсть представлялась ему простымъ порожденіемъ человѣческаго страха, суевѣрія, предразсудка, легкомыслія и привычки. Эгоизмъ, по его мнѣнію, былъ тѣмъ возвышеннымъ началомъ, изъ котораго произошла добродѣтель. Его воззрѣніе на элементы, которыми должно быть надѣлено существо человѣка, не оставляло никакого мѣста сочувствію, самопожертвованію и другимъ порывамъ человѣколюбія» (Berry Sterling, «Das Problem menschlichen Leidens im Lichte des Christenthums». Uebertrag. aus d. Englisch. Heilbronn. 1895. S. 32—33). Къ несчастью, такихъ эгоистовъ довольно

много среди людей. Вотъ, наприм., выводимый нашимъ писателемъ (Достоевскимъ), кн. Валковскій. (см. соч. Т. VI [изд. Маркса]. СПБ. 1894: «Униж. и оскорбл.», стр. 260) какъ разсуждаетъ о жизни: «надо смотрѣть на дѣло съ самой простой, практической точки зрѣнія. Я, напримѣръ, уже давно освободилъ себя отъ всѣхъ путъ и даже обязанностей. Я считаю себя обязаннымъ только тогда, когда это мнѣ принесетъ какую-нибудь пользу. Жизнь—коммерческая сдѣлка. Даромъ не бросайте денегъ, но, пожалуй, платите за угожденіе, и вы исполните всѣ свои обязанности къ ближнему, хотя, по-моему, лучше и не платить своему ближнему, а сумѣть заставить дѣлать его даромъ. Идеаловъ я не имѣю и не хочу имѣть; тоски по нихъ никогда не чувствовалъ. Въ свѣтѣ можно такъ весело, такъ мило прожить и безъ идеаловъ».

Приведенные примѣры говорятъ сами за себя и рѣшительно не допускаютъ двухъ разныхъ толкованій. «Богъ», читаемъ въ посланіи св. Ѳеофила къ Автолику (рус. пер. изд. Прот. П. Преображенск. СПБ. 1895. Стр. 129),—и, добавимъ отъ себя, озаряемый Его свѣтомъ міръ—«бываетъ видимъ тѣми, которые способны видѣть Его, у кого, именно, открыты ихъ душевныя очи. Всѣ имѣютъ глаза, но у нѣкоторыхъ они покрыты мракомъ и не видятъ солнечнаго свѣта. И хотя слѣпые не видятъ, все-таки солнечный свѣтъ существуетъ и свѣтитъ, а слѣпые пусть жалуются на самихъ себя и на свои глаза. Такъ и у тебя, другъ мой, очи твоей души помрачены грѣхами и злыми дѣлами твоими. Человѣкъ долженъ имѣть душу такою чистою, какъ блестящее зеркало. Когда на зеркалѣ есть ржавчина, то человѣческое лицо не можетъ быть видимо въ немъ: такъ и человѣкъ, когда въ немъ пребываетъ грѣхъ, не можетъ созерцать Бога. Итакъ, покажи себя самого: не прелюбодѣй ли ты, не блудникъ ли, воръ, грабитель, похититель, не сварливъ ли ты, не злорѣчивъ ли, не

гнѣвливъ ли, не завистливъ ли, не гордъ ли, не ослушникъ ли родителей? Ибо Богъ не открывается дѣлающимъ это, если они напередъ не очистятъ себя отъ всякой скверны». Звучнымъ эхомъ на одушевленныя слова св. отца откликается нашъ знаменитый писатель—свѣтскій проповѣдникъ покаянія. «Смирись, гордый человѣкъ, и, прежде всего, сломи свою гордость. Смирись, праздный человѣкъ, и, прежде всего, потрудись на родной нивѣ... Не внѣ тебя правда, а въ тебѣ самомъ. Найди себя въ себѣ, овладѣй собой—и узришь правду. Не въ вещахъ эта правда, не внѣ тебя и не за моремъ гдѣ-нибудь, а, прежде всего, въ твоемъ собственномъ трудѣ надъ собою. Побѣдишь себя, усмиришь себя—и станешь свободенъ, какъ никогда и не воображалъ себѣ, и начнешь великое дѣло, и другихъ свободными сдѣлаешь, и узришь счастье, ибо наполнится жизнь твоя, и поймешь, наконецъ, народъ свой и святую правду его» («Полн. собр. сочиненій» Ѳ. М. Достоевскаго. Т. XII. «Дневн. писат.» за 1877 г. СПБ. 1883 г. Стр. 421).

Если эти вдохновенныя рѣчи, въ которыхъ такъ дивно согласованы между собой художественная форма и защищаемая истина, перевести на отвлеченный языкъ, то получится слѣдующій, безусловно-обязательный для всѣхъ, гносеологическій постулятъ: чтобы видѣть вещей истину, самому надобно быть истиннымъ. Это настолько самоочевидный законъ всякаго познанія вообще, что отрицаніе его является равносильнымъ отказу отъ истиннаго знанія, и, наоборотъ, удовлетворяющій содержащемуся въ этомъ законѣ требованію искатель истины непремѣнно найдетъ ее. Но здѣсь, во избѣжаніе всякихъ недоразумѣній, необходимо заняться старымъ вопросомъ: «что̀ есть истина?»

II.

Многіе ошибочно полагаютъ, что истина состоитъ будто бы только въ одномъ формально-логическомъ согласіи содержанія познанія съ сущностью познаваемаго предмета. Если бы истина, дѣйствительно, состояла только въ одномъ вышеуказанномъ согласіи, то она была бы чисто умозрительнымъ отношеніемъ, дѣйствительнымъ постольку, поскольку само такое отношеніе было бы дѣйствительнымъ въ другомъ. Иначе говоря, даже и съ формальной стороны человѣкъ лишь тогда можетъ истинно познавать, постигать истину, когда онъ поставленъ къ ней въ правильное отношеніе, или, другими словами, когда онъ самъ истиненъ.

Такимъ образомъ, даже и чисто внѣшнее пониманіе истины необходимо приводитъ насъ къ болѣе общему и глубокому понятію о ней, а именно—къ понятію внутренней, отвѣчающей познаваемой истинѣ, организаціи лица познающаго, причемъ правильное отношеніе послѣдняго къ предметамъ познанія будетъ только однимъ изъ составляющихъ моментовъ послѣдняго. Такое, именно, пониманіе истины можно наблюдать даже и въ обычномъ словоупотребленіи, когда называютъ кого-либо истиннымъ человѣкомъ, истиннымъ другомъ и т. п. Очевидно, здѣсь истина разумѣется далеко не въ смыслѣ только формальнаго согласія одной дѣйствительности съ другою, но въ смыслѣ согласія предмета въ себѣ самомъ и съ самимъ собою, т. е. соотвѣтствія его существованія съ его идеей и назначеніемъ. По такому словоупотребленію быть неистиннымъ означаетъ быть дурнымъ; неистиннымъ другомъ называется тотъ, кто не дѣйствительно есть таковъ, а только кажется таковымъ.—Съ точки зрѣнія такъ

понимаемой истины, очевидно, согласіе познанія съ своимъ предметомъ существенно относится къ понятію истиннаго знанія, не составляя, однако, цѣлаго знанія, но необходимо приводитъ къ болѣе общему и принципіальному понятію объ истинномъ знаніи, а именно: истиннымъ знаніемъ называется такое знаніе, которое въ себѣ самомъ согласуется съ самимъ собою, отвѣчаетъ своему понятію и назначенію, а слѣдовательно inclusive и въ своемъ содержаніи согласуется съ существомъ своего предмета. Въ дѣйствительности истина знанія, поскольку она находится въ лицѣ познающемъ, въ бытіи его познанія истины, состоитъ въ томъ, что его знаніе, прежде всего, само въ себѣ истинно, а потомъ уже посредственно согласуется съ объективною, внѣ его находящеюся, дѣйствительностью,— слѣдовательно, заключается не въ одномъ только указанномъ формально-логическомъ согласіи содержанія знанія съ сущностью познаваемаго предмета, равно какъ и не въ одномъ содержаніи знанія, но въ его дѣйствительности, согласующейся съ собою и соотвѣтствующей природѣ и понятію предмета по всѣмъ отношеніямъ: содержанія, формы, реальности. Такимъ образомъ, объективная истина извѣстнаго ученія состоитъ не въ одномъ содержаніи даннаго ученія и, тѣмъ болѣе, не въ одномъ только отношеніи ученія къ своему предмету, но въ цѣломъ бытіи и сущности ученія, имѣющаго извѣстное содержаніе. Поэтому, напр., то или другое ученіе по своему содержанію можетъ быть въ извѣстной степени правильнымъ, согласнымъ съ своимъ предметомъ и, однако, совершенно ложнымъ въ своей реальности или по образу своего существованія, или по качеству своей сущности, или, наконецъ, по тому положенію, какое оно занимаетъ въ отношеніи общества, Церкви и т. п. Такъ, напр., и Мефистофель высказываетъ, повидимому,

правильныя сужденія—и, однако, они не суть истина и не могутъ быть ею потому, что самъ-то онъ представляетъ собою всецѣло извращенную дѣйствительность и отсюда всѣмъ своимъ словамъ необходимо сообщаетъ превратный смыслъ и направленіе, превратную связь и превратное отношеніе къ предметамъ и проч. Поэтому каждое дѣйствіе и каждое слово Мефистофеля, несмотря на видимую истинность своего содержанія, является совершенною ложью въ дѣйствительности чрезъ ту связь, въ какой онъ поставляетъ ихъ съ лицами или предметами, вообще по причинѣ того образа существованія, въ какомъ находятся у него познаніе и воля, и чрезъ него—проявляются вовнѣ.

Такимъ образомъ, само дѣло указываетъ христіанскому богослову на необходимость, прежде всего, организаціи своего внутренняго человѣка сообразно съ искомою истиной, или, другими словами,—сдѣлаться истинно-христіанскою личностью. Но какъ, вообще, личности образуются только такими же личностями, такъ, въ частности, и христіанская личность рождается подъ всесильнымъ вліяніемъ единой Божественной Личности, въ неизмѣримой полнотѣ обладающей высочайшею святостью и совершенствомъ, а именно Богочеловѣческаго Лица Христа-Спасителя.

Его необыкновенное Лицо—для насъ великая тайна; но тайна не есть отрицаніе, а только подтвержденіе самой дѣйствительности. Откуда, спрашивается, во Христѣ это блаженное успокоеніе сердца въ Богѣ-Отцѣ, это всецѣлое упованіе на благой Промыслъ и, какъ солнце, ясный и неомрачаемый никакими сомнѣніями взглядъ на міровую жизнь, какъ на содержимую всемогущей дланью Творца міровъ? Другими словами: откуда этотъ безпримѣрный оптимизмъ? Гдѣ родникъ этого несокрушимаго телеологическаго мі-

росозерцанія? Не считаться съ заданными вопросами нельзя, какъ, вообще, нельзя никому безучастно отнестись къ богочеловѣческому Лицу Христа-Спасителя, ибо на Немъ, какъ на твердой скалѣ, зиждется вся наша жизнь, съ ея образованіемъ, съ науками и искусствами,—на Немъ зиждемся сами мы всѣмъ своимъ существомъ.

Остановимся подробнѣе на разсмотрѣніи природы христіанской истины, воплощенной въ Богочеловѣческомъ Лицѣ нашего Христа-Спасителя. Онъ Самъ называетъ Себя не однимъ только проповѣдникомъ истины, но и самою истиной. «Азъ есмь путь, и истина и животъ» читается въ Евангеліи (Іо. 14, 6). Христосъ не только обладаетъ истиною, но Онъ есть сама истина. Воплотившійся для нашего спасенія, одинъ только Богочеловѣкъ І. Христосъ состоялъ въ истинномъ отношеніи къ Своему небесному Отцу, а потому, какъ человѣкъ и какъ Богъ, Онъ находился въ полномъ согласіи съ Своею Богочеловѣческою природою и съ цѣлью Своего воплощенія. Падшее человѣчество нуждалось въ такомъ истинномъ Человѣкѣ для того, чтобы чрезъ Него не только узнать собственную природу съ ея назначеніемъ и свое уклоненіе отъ послѣдняго по причинѣ грѣхопаденія, но также и для того, чтобы въ Немъ созерцать Бога, и чрезъ ту реальную связь, въ которой истинный человѣкъ объективно состоитъ съ Богомъ, въ своемъ познаніи объ истинномъ человѣкѣ и чрезъ Него, какъ посредника, приблизиться къ Богу. Поэтому-то І. Христосъ и говоритъ: «видѣвый Мене, видѣ Отца» (Іо. 14, 9). Взятыя въ полномъ ихъ контекстѣ, эти слова означаютъ не только то, что мы чрезъ Сына познаемъ Отца, поскольку Отецъ съ Сыномъ имѣютъ одинаковую Божескую природу, но гораздо болѣе, а именно, что во Христѣ, находящемся въ наи-

тѣснѣйшемъ единеніи съ Богомъ Отцомъ, мы, въ реальной дѣйствительности, также постигаемъ и Самого Отца, имѣемъ Его непосредственнымъ предметомъ нашего богословскаго умозрѣнія. Для уразумѣнія Бога человѣчество нуждалось (какъ и всегда будетъ нуждаться) въ такомъ Посредникѣ, чрезъ Котораго оно не только познавало бы Божеское существо, но и вступало бы съ Нимъ въ непосредственное отношеніе. Правда, о существѣ и свойствахъ Божіихъ неумолчно возвѣщаетъ намъ видимый міръ одушевленныхъ и неодушевленныхъ существъ. Но всѣ окружающіе насъ предметы въ своемъ отдаленіи отъ Бога подверглись тлѣнію и разрушенію, а потому и не свидѣтельствуютъ съ надлежащею полнотою и ясностью нашему извращенному пониманію о существѣ Божіемъ, равно какъ не представляютъ той реальной связи, чрезъ которую мы, свидѣтели пока еще не вполнѣ упраздненнаго средостѣнія между Творцомъ и тварью, могли бы въ своемъ познаніи или волѣ приблизиться къ Отцу. То и другое сообщаетъ намъ Господь Іисусъ Христосъ. Изъ Его существа мы узнаемъ существо Отца, а изъ Его реальной дѣйствительности, посредствомъ той реальной связи, какая въ дѣйствительности существуетъ у Отца и Сына, мы приходимъ и къ Самому Отцу. Отсюда Христосъ есть сама истина не потому только, что Онъ—Логосъ, но поскольку воплощенное Слово и по человѣческой своей сторонѣ есть «истинная дѣйствительность». Христосъ и называетъ Себя истиною, именно, какъ истинную дѣйствительность. Къ послѣдней относится Его существо, какъ Логоса, такъ равно и Его человѣчество. Божество и человѣчество въ дѣйствительности являются соединенными во Христѣ такъ, что «историческій» Христосъ, дѣйствительно, представляетъ собою все то, что въ Немъ и быть должно для того, чтобы служить путемъ,

и истиною, и жизнью. Не въ томъ только, что Христосъ есть вѣчное Слово, но въ томъ, что вѣчное Слово представляетъ во Христѣ истинную дѣйствительность и заключается смыслъ наименованія Имъ себя истиною.— Истинная дѣйствительность Христа, какъ таковая, сама по себѣ есть Божіе откровеніе. Въ конкретномъ Лицѣ Богочеловѣка мы узнаемъ, Кто такое Богъ, что̀ такое человѣкъ по своей природѣ и назначенію, въ чемъ, именно, состоятъ Божественный законъ и воля въ отношеніи къ роду человѣческому и т. п. Такимъ образомъ, Христосъ въ цѣлой фактической дѣйствительности является истиною, существующею, однако, не для себя только самой, но и для нашего разумѣнія, поскольку Онъ служитъ предметомъ послѣдняго. Въ этомъ общемъ отношеніи, гдѣ Христосъ является истиной для Себя и для насъ, содержится и частная сторона, по которой Онъ есть истина и въ чисто интеллектуальномъ смыслѣ слова. Точно такъ же ученіе Христово является истиннымъ не потому только, что имѣетъ своимъ содержаніемъ истину, но, прежде всего, потому, что оно истинно въ себѣ самомъ, истинно какъ реальная дѣйствительность. Такъ какъ оно произошло отъ Христа, представляющаго Собою единственно-истинную дѣйствительность въ цѣломъ мірѣ, истину въ ея дѣйствительности на землѣ и дѣйствительность истины, то, по причинѣ своего истиннаго происхожденія, это ученіе необходимо должно быть истиннымъ само въ себѣ, по своему бытію и по своей сущности, по содержанію и формѣ и т. д. Слова Христовы необходимо истинны по своему духу, потому что духъ ихъ—духъ Христовъ; необходимо истинны по своей реальности, потому что ихъ реальность произошла отъ Христа, слѣдовательно, и по относящемуся къ реальности своему содержанію. Такимъ образомъ, отъ истинности факта мы заключаемъ

къ истинности его содержанія, а не наоборотъ — отъ содержанія къ факту, потому что содержаніе заключается въ фактѣ, а не фактъ въ содержаніи. Поэтому мы признаемъ за истину откровенное вѣроученіе, имѣя въ виду ту реальную связь, въ какой оно состоитъ съ Лицомъ Господа Іисуса Христа. Если данное вѣроученіе истинно и дѣйствительно основывается на Христѣ, то необходимо оно должно быть истиннымъ, какъ по своей реальности, такъ отсюда и по своему интеллектуальному содержанію.

Называя Себя самой истиной, Господь тѣмъ самымъ выдѣлялъ Себя изъ ряда обыкновенныхъ учителей и являлся подлинно Сыномъ Божіимъ въ исключительномъ смыслѣ слова. Не Сынъ Божій никогда не посмѣлъ бы именовать Себя истиной, и, наоборотъ, наименованіемъ Себя истиной Господь І. Христосъ свидѣтельствуетъ о Своемъ Богосыновствѣ. Откуда, спрашивается, во Христѣ столь ясное и никогда, въ теченіе всей Его земной жизни, не покидавшее Его сознаніе Своего Богосыновства? Значеніе послѣдняго для искупительнаго подвига Спасителя безмѣрно велико; такъ же велико оно и для оптимистическаго Его міросозерцанія. Само собой разумѣется, что Богъ вседоволенъ, слѣдовательно, и Его Сынъ не можетъ не быть вседовольнымъ. Никакой даже и тѣни пессимизма въ Сынѣ быть не должно и не можетъ. И, дѣйствительно, богочеловѣческое міросозерцаніе Господа І. Христа представляетъ собой явленіе безпримѣрное.

«Съ Нимъ», т. е. съ Божественнымъ Основателемъ христіанства, пишетъ Кеймъ, «не происходитъ того, что наблюдаемъ у другихъ великихъ дѣятелей въ человѣчествѣ, когда важныя или незначительныя, открытыя или сокровенныя событія по временамъ болѣзненно напоминаютъ о пропасти, отдѣляющей дѣйствительность

отъ идеала. Даже и въ томъ случаѣ, когда Его исторія повѣствуется наиболѣе просто и безъ всякихъ прикрасъ или когда она безъ выдающихся торжественностью моментовъ протекаетъ бо́льшею частью въ тиши скромной будничной жизни, даже и въ этомъ случаѣ получается болѣе, чѣмъ выгодное, впечатлѣніе; оно всецѣло овладѣваетъ нами; тогда не вторгается никакого тяжелаго сомнѣнія между идеаломъ, котораго жаждетъ въ Немъ вѣра, и Его Лицомъ. Въ этомъ случаѣ порождается то радостное убѣжденіе вѣры, что съ Его появленіемъ сама добродѣтель странствовала по землѣ, и что горестное признаніе древности,—по которому безгрѣшность невозможна, равно какъ и идеалы мудрости и добродѣтели неосуществимы,—нашло въ Немъ свое опроверженіе и свой конецъ. Въ Немъ одномъ—полнота добродѣтелей, ревность по Богѣ и любовь къ человѣчеству, чувство собственнаго достоинства и смиреніе мужество и самоотверженіе. Каждая добродѣтель настолько полная, ревность настолько пламенная, любовь въ такой степени нѣжная, героизмъ такъ непреклоненъ самоотверженіе настолько безпредѣльно, что изъ каждаго атома могъ бы произойти великій человѣкъ. Взятая въ цѣломъ, жизнь грандіозная въ своемъ устроеніи, неистощимая въ искушеніяхъ и затрудненіяхъ, поглощающая въ злободневномъ стеченіи обстоятельствъ, потопляющая въ бурныхъ погибельныхъ волнахъ... И, однако, вездѣ человѣкъ, исполненный силъ для своего дѣла, возрастающій вмѣстѣ съ трудами и въ неодинаковыхъ обстоятельствахъ, совершенный въ несчастіи, которое Онъ обратилъ во благо. Какъ бы далеко, какъ бы глубоко ни проникали мы своимъ взоромъ вокругъ,—невозможно усмотрѣть ни одного дѣйствительнаго, важнаго недостатка, роняющаго Его Самого и Его призваніе. Въ самые трудные, въ самые рѣ-

шительные часы искушенія и огненной пытки несомнѣнная, хотя и трудная, побѣда, находящая для себя объясненіе, въ концѣ концовъ, болѣе въ высочайшихъ нравственныхъ мотивахъ, въ непоколебимой вѣрѣ въ Свое мессіанское посланничество и назначеніе, въ отеческую любовь Божію и въ чудодѣйственную силу, нежели въ ограниченности силы человѣческаго самоотверженія».

Самъ Господь живетъ въ неомрачаемомъ никакими обстоятельствами, всегда ясномъ и непоколебимомъ сознаніи Своей безгрѣшности. Своихъ непримиримыхъ враговъ, слѣдившихъ за каждымъ Его словомъ и дѣйствіемъ, Онъ открыто спрашиваетъ о томъ: кто изъ нихъ обличитъ Его во грѣхѣ? Самъ Онъ никогда, даже на крестѣ, не испрашиваетъ Себѣ прощенія; Свою жизнь Онъ считаетъ искупительною жертвою за многихъ и въ установленіи тайной вечери преподаетъ ученикамъ Свое тѣло и кровь во оставленіе ихъ личныхъ и наслѣдственныхъ грѣховъ. Въ полномъ согласіи съ яснымъ сознаніемъ безгрѣшности, озарявшимъ всю земную жизнь Господа, находится Его Богочеловѣческій образъ, начертанный насколько вдохновенными, настолько же и безхитростными галилейскими рыбарями. Какой бы листъ Евангелія ни раскрылся предъ нашими глазами,— нигдѣ не увидятъ они пятна или порока въ чистомъ и безподобномъ по Своему совершенству Лицѣ Спасителя. Такъ сильно было впечатлѣніе, произведенное Господомъ на апостоловъ, занесенное ими потомъ на страницы священной лѣтописи. Находились такіе ослѣпленные критики Евангелій, которые провозгласили нелѣпую теорію объ искусственномъ идеализированіи апостолами Божественнаго Лица Господа Іисуса. Трудно себѣ представить что-либо болѣе безсмысленное по сравненію съ такимъ утвержденіемъ. Это—необразованные рыбари,

простецы галилейскіе, люди, по словамъ Самого Господа, косные сердцемъ и умомъ, обойденные роскошными дарами въ этой жизни, гонимые и презрѣнные, не безъ труда водившіе тростью книжника и скорописца—и вдругъ они-то, именно, начертали ни съ чѣмъ несравненный, все превосходящій своимъ небеснымъ совершенствомъ, прекраснѣйшій изъ всего прекраснаго въ этомъ мірѣ образъ своего Учителя! Подлинно, своимъ мастерскимъ изображеніемъ живописатели превзошли бы Самого Живописуемаго!

Не въ мѣру увлекающіеся широко распространеннымъ нынѣ историческимъ методомъ изслѣдованія, нѣкоторые богословы тщетно пытаются отыскать отвѣтъ на вопросъ о происхожденіи Богосыновства въ современныхъ земной жизни Господа обстоятельствахъ. Такъ, наприм., одни утверждаютъ, что сознаніе Своего Богосыновства родилось въ Іисусѣ при видѣ вопіющихъ заблужденій, глубоко вкоренившихся въ злополучныхъ Его современникахъ. Но и другіе смотрѣли на тѣ же самыя заблужденія, также скорбѣли и мучились ими, и, однако, ни одинъ изъ такихъ наблюдателей не взывалъ къ Богу: «Авва, Отче!»—По мнѣнію другихъ, идея Богосыновства возникла въ душѣ Мессіи, какъ плодъ Его телеологическаго міросозерцанія: свѣтлый духъ и во внѣшнемъ мірѣ могъ видѣть только одно свѣтлое и жизнерадостное, а потому и Бога представлялъ благимъ Отцомъ, безконечно любящимъ человѣчество. Но (не говоря уже о petitio principii!) галилейскія лиліи роскошно цвѣли и для другихъ взоровъ, и голубое небо покрывало, подобно величественному шатру, и фарисеевъ съ саддукеями;—однако, только одинъ Господь могъ правильно читать книгу природы и стать въ истинно-сыновнее отношеніе къ Богу Отцу (Hausrath. Neutest. Zeitgeschichte. München. 1879. Erst. Th. S. 403). Вотъ почему всѣ указанныя

и подобныя имъ производства Христова Богосознанія совершенно ошибочны. Только съ безподобнымъ совершенствомъ организованное Богочеловѣческое Лицо Христа Спасителя является такимъ источникомъ, изъ котораго непосредственно проистекаетъ сознаніе Имъ Своего Богосыновства. Въ несравненномъ Лицѣ Богочеловѣка предъ нами является посредство, переносящее насъ въ сферу божественнаго творчества, не говоря уже о томъ, что даже обыкновенный человѣческій геній, равно какъ и всякая индивидуальность рѣшительно противятся взгляду на нихъ, какъ только на результатъ предшествовавшихъ историческихъ обстоятельствъ. Эта непоколебимая увѣренность въ истинности своего Богосыновства могла возникнуть только въ такой душѣ, которая сознавала себя чистою и непорочною предъ Богомъ, которой были чужды волнующія другихъ людей безпокойства и неудовлетворенность своимъ положеніемъ, которую не отягощала скорбь о несовершенствѣ и несоотвѣтствіи идеалу нравственности. Грѣховный человѣкъ съ запятнанною и омраченною совѣстью всегда будетъ представлять себѣ Бога гнѣвнымъ и мстительнымъ Владыкою, взыскивающимъ за грѣхи отцовъ даже до четвертаго рода; но откровеніе, что Богъ есть любящій Отецъ людей, могло озарить только такую душу, въ которой неискаженно отражался образъ Божій, потому что самое зеркало не имѣло никакого пятна или порока.

Теперь, если Господь Спаситель представляетъ Собой воплощеніе высочайшаго нравственнаго совершенства, то, слѣдовательно, и Его міровоззрѣніе имѣетъ на себѣ печать такого же совершенства; другими словами: Христосъ является проповѣдникомъ высочайшаго нравственно-полноцѣннаго оптимизма. И такъ какъ никто, не заглушая голоса совѣсти своей, не мо-

жетъ отрицать полноцѣнность нравственнаго добра, то, слѣдовательно, каждый, стремящійся къ истинному міровоззрѣнію, нравственно долженъ обратиться за нимъ къ «единому Учителю, Христу» (Мѳ. 23, 8). Только прошедшій Его школу можетъ имѣть истинное міровоззрѣніе, которое окажется оптимистическимъ, какъ, наоборотъ, всякое пессимистическое міровоззрѣніе, по причинѣ своего происхожденія изъ нечистыхъ источниковъ, неистинно и не можетъ быть инымъ.

«Все это такъ, но дѣло въ томъ,
Что не проникнуть ты Христомъ»,

— справедливо можетъ приложить къ себѣ любой пессимистъ эти слова великаго поэта (изъ «Фауста» Гете).

Множество всякаго рода пессимистовъ (ибо что̀ такое, какъ не ихъ представляютъ собой «мытари, грѣшники и блудницы?» Не въ именахъ дѣло!) жило и во времена земного служенія Христа-Спасителя, и жаждавшіе душевнаго мира обрѣтали его во Христѣ. Въ самомъ дѣлѣ, не задумывался ли кто надъ тѣмъ, какой неизреченный миръ и какое великое блаженство пролились въ изстрадавшееся сердце того человѣка, на главу котораго Спаситель міра возложилъ Свою руку и сказалъ: «отпускаются тебѣ грѣхи твои?» Или Марія не испытала сладостнаго чувства, что она приметается въ домѣ Божіемъ, когда сидѣла при ногахъ Іисусовыхъ и слушала слово Его? «Благую часть избрала» она, по приговору Самого Господа; она обрѣла самое лучшее въ мірѣ. Находясь вблизи Господа, слушая рѣчи Его и видя творимыя Имъ чудеса,—сколько другихъ страждущихъ забывали о своихъ страданіяхъ! Самые бѣдные, самые презрѣнные и отверженные міромъ находили доступъ къ Его любящему сердцу и шли къ Нему безъ

страха и колебаній. Для всякаго Онъ имѣлъ слово утѣхи, и каждый, «труждающійся и обремененный» житейскимъ игомъ, останавливалъ на себѣ умиротворяющій взглядъ Его участливой любви. Бѣдные люди, эти «нищіе», о которыхъ не разъ упоминаетъ Евангеліе, своимъ наболѣвшимъ сердцемъ чувствовали, что къ нимъ устремлялись не просто только сердобольные взоры и, хотя ласковыя, но безпомощныя рѣчи. Нѣтъ, сама неистощимая милость и сама свѣтозарная истина предстояли предъ этими «малыми», когда Спаситель призывалъ ихъ къ Себѣ словами: «пріидите ко Мнѣ вси труждающіися и обремененніи, и Азъ упокою вы!»

Можетъ быть, кто подумаетъ, что только однѣ женственныя и слабыя натуры обрѣтали въ Господѣ Іисусѣ лучшее въ мірѣ: приходя въ блаженное соприкосновеніе съ Нимъ, онѣ растаявали сердцемъ и витали мыслями въ небесныхъ чертогахъ. Это предположеніе разбивается вдребезги предъ слѣдующимъ явленіемъ. Вотъ предъ нами человѣкъ, находящійся съ самомъ бурномъ водоворотѣ жизни; возможно, что онъ тысячами нитей былъ соединенъ съ подобными себѣ предпринимателями и не всегда законными средствами нажилъ себѣ значительное состояніе. Онъ былъ мытарь. День за днемъ увеличивалъ онъ свои стяжанія и, казалось бы, на первый взглядъ, былъ счастливѣйшимъ изъ сыновъ вѣка сего. Въ дѣйствительности же, однако, чего-то ему не доставало — не денегъ, не угодій; нѣтъ, не доставало того, что̀ не покупается цѣною сребра и злата; онъ страдалъ отъ неимѣнія болѣе существеннаго, и своимъ сердцемъ уповалъ найти искомое во Христѣ. Во что̀ бы ни стало, но онъ долженъ Его видѣть. И вотъ мытарь взлѣзаетъ на смоковницу, мимо которой проходилъ Спаситель. Такъ неотразимо дѣйствовалъ Господь даже и на зачерствѣлое сердце! Онъ обра-

щается къ грѣшнику, побуждаетъ его слѣзть съ дерева и идетъ въ мытаревъ домъ. Немного сохранилось въ Евангеліи словъ, съ которыми Спаситель обращался къ Закхею, и въ какихъ послѣдній исповѣдалъ предъ Нимъ свое смиреніе и выразилъ готовность отдать половину своего имѣнія нищимъ и вознаградить обиженныхъ четверицею. Но этого было вполнѣ достаточно,—и домъ закоренѣлаго грѣшника обратился въ дворъ Господень. Отнынѣ здѣсь заключалось лучшее въ мірѣ!

Такимъ образомъ, Господь приходилъ въ соприкосновеніе съ весьма различными по своему положенію людьми и всякой, стремящейся къ истинной жизни, душѣ даровалъ то, что̀ для нея было подлинно лучшимъ въ мірѣ. Такъ и мы, убивающіе свои силы на многоразличныя житейскія дѣла, не приносящія столь дорогого намъ свышняго мира,—если мы, дѣйствительно, пламенѣемъ душою къ лучшему въ мірѣ, то обратимся за помощью къ древней священной книгѣ, повѣствующей о жизни «сего Іисуса»; будемъ читать, о чемъ сообщается ею, и внимательно разсматривать всѣхъ, выводимыхъ въ этой книгѣ, людей, встрѣчавшихся съ Господомъ и поставлявшихъ себя въ тѣ или другія къ Нему отношенія. Среди этихъ разнообразныхъ лицъ мы встрѣтимся также и съ самими собою,—найдемъ въ нихъ себя самихъ, быть можетъ, не одинъ разъ, но многократно. Тогда-то, подлинно, мы и увидимъ, что Господь Іисусъ Христосъ принесъ миръ и спасеніе такимъ, именно, людямъ, какъ мы. Съ такими мыслями будемъ читать благовѣстіе объ Іисусѣ,—и если въ Евангеліи откроется что-либо непонятное для насъ, то не придадимъ этому особеннаго значенія. Мы найдемъ въ немъ очень много такого, на чемъ съ особенною радостью остановится наша испытующая мысль и наболѣвшее сердце, и тогда мы скажемъ сами въ себѣ: здѣсь святилище Господне,

въ которомъ царятъ миръ и благодать для насъ,—самое лучшее въ мірѣ. Тогда-то явится предъ нами Самъ Господь; Онъ Самъ простретъ намъ руку помощи и будетъ говорить намъ въ самое сердце; и мы уразумѣемъ истину Его обѣтованія: «и се, Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка. Аминь». Наше горящее сердце на дѣлѣ ощутитъ то, что Его обѣтованіе—не гиперболическая рѣчь, но, подлинно, блаженная, святая правда. Мы опытно убѣдимся въ томъ, что «воистину воста Господь» и явился намъ подобно, какъ являлся Онъ и другимъ вѣрующимъ, и всѣмъ изрекъ одно: «за грѣхи всѣхъ и къ общему миру Я умеръ на крестѣ; и вотъ теперь воскресшій гряду къ вамъ съ благовѣстіемъ о вашемъ спасеніи». Не преклонимъ ли мы свои колѣна предъ Воскресшимъ и не почувствуемъ ли нѣкотораго неизъяснимо - блаженнаго смущенія, подобно апостолу Ѳомѣ, и не воскликнемъ ли вмѣстѣ съ нимъ: «Господь мой и Богъ мой!» (см. наши «Богословск. размышленія» въ «Церк. Вѣстн.». 1898 г. № 40 и 1899 г. № 10).

Итакъ, предъ нами два оптимизма: Христовъ и христіанскій, и двѣ телеологіи того же имени. Ихъ оправданіе—въ ихъ происхожденіи: они носятъ въ себѣ свое самооправданіе. Чтобы побороть ихъ и отречься отъ нихъ, для этого надо, прежде всего, имѣть дерзость къ развѣнчиванію Самого Христа. Разумѣется, за этимъ у нѣкоторыхъ дѣло не станетъ; но и отвергнутый и поруганный и распятый Христосъ все-таки остается «единымъ Учителемъ», слѣдовать за Которымъ значитъ *признать Его всецѣло, съ Его оптимизмомъ и съ Его телеологіей,* неразрывно соединенными съ Его Богочеловѣчествомъ и находящими въ Немъ свою несокрушимую основу и очевидное самооправданіе.

Такимъ образомъ, задавшійся цѣлью доказать отсутствіе цѣлесообразности въ мірѣ, пессимизмъ является

невольнымъ свидѣтелемъ въ пользу этой послѣдней и въ подрывъ защищаемой имъ неправды: міръ цѣлесообразенъ. «Если міръ есть такая вещь»,—скажемъ словами Штрауса,—«которая лучше не существовала бы, то тогда и мышленіе философа, образующее часть этого міра, есть такое мышленіе, которое лучше бы не мыслило. Пессимистическій философъ не замѣчаетъ, какъ онъ, прежде всего, объявляетъ дурнымъ свое же собственное мышленіе, считающее міръ дурнымъ. Если же мышленіе, объявляющее міръ дурнымъ, есть дурное мышленіе, то міръ, слѣдовательно, наоборотъ—хорошъ. Всякая истинная философія непремѣнно оптимистична, ибо иначе она подпилитъ тотъ сучекъ, на которомъ сидитъ сама» (Strauss «Der alte und der neue Glaube». Bonn. 1873. S. 147).

ГЛАВА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ.

ГЛАВА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ.

Тщетныя надежды антителеологовъ на благопріятное для нихъ будущее.—Физико-телеологическія построенія Роменса.—Значеніе Дарвиновой теоріи для физико-телеологическаго аргумента.—Неудовлетворительность соображеній Роменса.—Справка съ древнимъ атомизмомъ.—Поучительное ея значеніе для современныхъ мыслителей.—Наука и неизслѣдимость чудесъ въ природѣ.

Вынужденные неоспоримыми фактами внутренняго и внѣшняго опыта къ отступленію съ своихъ позицій, антителеологи ищутъ утѣшенія въ лучшемъ *будущемъ*, когда, разгорѣвшееся большимъ пламенемъ, научное знаніе освѣтитъ всѣ, оставшіеся пока темными, углы человѣческаго невѣдѣнія и рѣшитъ, по крайней мѣрѣ, наиболѣе существенные вопросы бытія по закону причинности. Тогда телеологи будутъ-де вынуждены прекратить свои гимны въ честь міровой цѣлесообразности, оставить проистекавшее изъ умственной незрѣлости эстетическое воззрѣніе на вселенную и перейти въ «монистическую вѣру».

Совершенно утверждать тщету надеждъ антителеологовъ мы не имѣемъ права въ виду нижеслѣдующихъ соображеній, признать относительное значеніе которыхъ требуется интересами научной правды. Англійскій мы-

слитель Пэли начинаетъ свою «Телеологію природы» слѣдующимъ, заимствованнымъ у Фенелона, примѣромъ: «если я, блуждая въ пустынѣ, натолкнусь на камень и спрошу себя: какъ могъ очутиться здѣсь этотъ камень?—то довольно будетъ отвѣтить, что камень этотъ лежалъ здѣсь всегда. Трудно было бы доказать, что этотъ отвѣтъ противорѣчитъ здравому смыслу».

«Предположимъ теперь, что вмѣсто камня мною найдены часы. Прежній отвѣтъ, что часы лежали здѣсь всегда, не покажется намъ уже столь достовѣрнымъ, какъ въ первомъ случаѣ. Откуда эта разница? Дѣло въ томъ, что при изслѣдованіи часовъ я нашелъ въ нихъ много такого, чего не могъ найти въ камнѣ, а именно: что различныя части часовъ представляются сдѣланными одна для другой—съ одной опредѣленной цѣлью, что эта цѣль—движеніе механизма, и что, наконецъ, движеніе преслѣдуетъ другую цѣль, указаніе часовъ, т. е. теченія времени»... «Разъ механизмъ часовъ мною понятъ, какъ слѣдуетъ,—мною понять также ясно и весь рядъ причинъ и слѣдствій. Я прихожу къ убѣжденію, что такого рода вещь могъ сдѣлать только разумный мастеръ, что она не явилась сама собою, а что до появленія ея существовалъ механикъ, который и осуществилъ свое намѣреніе—сдѣлалъ часы». «Подобный выводъ мы должны были бы сдѣлать даже и въ томъ случаѣ, если бы раньше мы никогда не видѣли устроенія часовъ и не слышали о часовомъ мастерѣ».

По справедливому замѣчанію Роменса, для этого, нѣкогда убѣдительнаго—говоря относительно—аргумента, съ появленіемъ Дарвиновой теоріи начались черные дни. До Дарвина всѣ представители естественнаго богословія довольствовались догматическимъ завѣреніемъ, что, подобно часамъ, и всякій, встрѣчающійся въ природѣ, механизмъ своимъ цѣлесообразнымъ устройствомъ

предполагаетъ для себя единственную первопричину въ разумномъ духѣ. Данное объясненіе совершенно справедливо съ точки зрѣнія теизма, по которому всѣ роды животныхъ и растеній появились внезапно и такъ же внезапно очутились въ сферѣ сложныхъ житейскихъ условій—вродѣ вышедшихъ изъ мастерской часовъ.

«Представимъ себѣ теперь», — продолжаетъ Роменсъ,— «что человѣкъ, нашедшій въ пустынѣ часы, продолжаетъ свой путь, пока не достигнетъ морского берега; допустимъ, что путникъ такъ же мало смыслитъ въ физической географіи, какъ и въ искусствѣ часового мастера. Вскорѣ онъ начинаетъ замѣчать цѣлый рядъ приспособленныхъ къ цѣли средствъ, правда, менѣе тонкихъ и субтильныхъ, чѣмъ тѣ, которыя занимали его при разсмотрѣніи часового механизма, но зато, благодаря своимъ внушительнымъ размѣрамъ, тѣмъ сильнѣе дѣйствующихъ на его умъ и воображеніе. Прежде всего онъ замѣчаетъ, что для устройства бухты въ землѣ сдѣлана красивая выемка, что берега этой бухты, благодаря своей непосредственной близости къ морю, наиболѣе подверженные дѣйствію морскихъ волнъ, состоятъ изъ огромныхъ утесовъ, и что назначеніе этихъ послѣднихъ состоитъ очевидно въ томъ, чтобы воспрепятствовать морю проникнуть вглубь материка и тѣмъ самымъ не допустить разрушенія бухты; дальше, онъ замѣчаетъ, что берега бухты, по мѣрѣ удаленія ихъ вглубь материка, все менѣе и менѣе подвержены дѣйствію морскихъ волнъ, и что вслѣдствіе этого утесы замѣняются все меньшими и меньшими глыбами камней, переходящихъ затѣмъ въ гальки и песокъ; что камни, благодаря съ точностью часовъ появляющимся морскимъ приливамъ и отливамъ, тщательно отдѣлены отъ песка и уложены наклонными пластами, кажущимися особенно красивыми соотвѣтственно съ тѣми мѣстами по краямъ залива, которыя

наиболѣе подвержены опасности разрушенія подъ напоромъ волнъ».

«При болѣе тщательномъ разсмотрѣніи онъ замѣтитъ затѣмъ, что этотъ процентъ расположенія частицъ можно прослѣдить до мельчайшихъ подробностей. Такъ, напр., онъ замѣтитъ въ нѣсколькихъ миляхъ отъ берега очень искусно расположенную полосу морскихъ водорослей съ великолѣпными отложеніями раковинъ и съ кое-гдѣ попадающимися кучками пурпуроваго песка, маленькія зернышки котораго тщательно отдѣлены отъ желтыхъ зеренъ обыкновеннаго песка. Онъ замѣтитъ затѣмъ, что всѣ впадающія въ бухту рѣчки текутъ въ нарочно для этой цѣли очень искусно вырытыхъ каналахъ. Руководимый желаніемъ узнать цѣль и назначеніе этихъ рѣчекъ, онъ найдетъ, что всѣ онѣ служатъ для того, чтобы восполнять убыль воды въ морѣ, обусловленную постояннымъ ея испареніемъ и для того—еще одинъ удивительный примѣръ приспособленія, — чтобы доставлять свѣжую воду для животныхъ и растительныхъ организмовъ, развивающихся лучше всего въ свѣжей водѣ; что всѣ эти воды приносятъ собою въ море извѣстное количество минеральныхъ частицъ, благодаря которымъ море можетъ заключать такое, именно, количество солей, какое требуется для поддержанія жизни морскихъ организмовъ. Если онъ продолжитъ въ этомъ же направленіи свои изслѣдованія, то убѣдится, что тысячи различныхъ мѣстонахожденій организмовъ очень разумно приспособлены къ потребностямъ сотенъ тысячъ разнообразныхъ органическихъ формъ, изъ которыхъ каждая умретъ, разъ только будутъ измѣнены условія ея нахожденія. Такъ вотъ,—заключаетъ Роменсъ,—я думаю, что сдѣлавъ все это, нашъ воображаемый изслѣдователь окажется просто глупцомъ, если, на основаніи произведенныхъ имъ наблюденій, онъ придетъ къ заключенію, что

доказательство цѣли, какое ему дало изученіе бухты, по меньшей мѣрѣ *такъ же убѣдительно*, какъ и найденное имъ раньше такое же доказательство при разсмотрѣніи механизма часовъ».

«Однако, между двумя этими случаями есть *одна* значительная разница. Въ то время, какъ, послѣ детальнаго разсмотрѣнія часового механизма, человѣкъ можетъ удостовѣрить происхожденіе механизма изъ рукъ искуснаго изобрѣтателя, тотъ же самый человѣкъ не можетъ придти къ точно такому же убѣжденію по отношенію къ бухтѣ. Въ первомъ случаѣ интеллектуальное изобрѣтеніе, какъ причина, явствуетъ непосредственно, между тѣмъ какъ въ отношеніи къ бухтѣ является только возможность заключенія къ такой причинѣ. Какую цѣнность имѣетъ этотъ выводъ?»

«Если нашъ воображаемый телеологъ, окончивъ свои изслѣдованія, отправится въ какую-либо большую библіотеку и проведетъ въ ней годъ—два, съ цѣлью познакомиться съ наиболѣе важными результатами современнаго естествознанія, то, думается, онъ выйдетъ изъ нея болѣе просвѣщеннымъ, но зато и... болѣе грустнымъ».

«Совершенствуясь въ занятіяхъ, онъ, безъ сомнѣнія, замѣтитъ, что онъ меньше понимаетъ,—что устарѣлая простота его прежнихъ объясненій, вопреки бо́льшей зрѣлости его взглядовъ, должна уступить мѣсто тѣмъ бо́льшему смущенію. Прежде всего, онъ найдетъ, что тѣ изъ приспособленій средствъ къ цѣлямъ, которыя такъ удивляли его на берегу моря, въ дѣйствительности обусловлены естественными, очень легко понятными причинами. Утесы стояли у входа въ бухту *потому*, что море въ прежнія времена размывало берегъ до тѣхъ поръ, пока не встрѣтило на пути этихъ утесовъ, оказавшихъ сопротивленіе дальнѣйшему его наступательному движенію: сама бухта представляла собою низмен-

ность, которая и оказалась поэтому подъ водою; ряды камней, галекъ и песка образовались вслѣдствіе дѣйствія волнъ; отдѣленіе водорослей, раковинъ, кремнеземовъ и различнаго рода песчаныхъ породъ было обусловлено ихъ различнымъ удѣльнымъ вѣсомъ; потоки прѣсныхъ водъ протекали въ каналахъ, вымытыхъ тою же водою, а многочисленные животные организмы оказались только потому приспособлены къ своей стихіи, что другіе неприспособленные не могли въ ней жить».

«Во всѣхъ этихъ случаяхъ нашъ телеологъ, при свѣтѣ высшаго знанія, оказался бы, по меньшей мѣрѣ, вынужденнымъ къ заключенію, что приспособленія, которымъ онъ такъ удивлялся, считая ихъ слѣдствіемъ предвидѣвшаго явленія плана, не могутъ больше служить для него доказательствомъ сознательнаго плана, ибо оказалось, что ни одно изъ нихъ не было подготовлено какою-нибудь независимой или внѣ ихъ находящеюся причиной».

«Онъ долженъ бы поэтому придти къ заключенію, что телеологическое значеніе фактовъ можно будетъ спасти подъ условіемъ *болѣе широкаго* разсмотрѣнія вопроса, чѣмъ то, которое обыкновенно требуется во всѣхъ отдѣльныхъ случаяхъ нагляднаго установленія цѣли, казавшагося сначала столь принудительнымъ и неотложнымъ. Это значитъ, что онъ долженъ будетъ почувствовать, что предположеніе какого-либо спеціальнаго плана въ конструкціи упомянутой особенной бухты должно быть отброшено въ сторону, и что нужно перейти къ теоріи болѣе широкаго плана въ конструкціи всеобъемлющей системы природы, какъ одного цѣлаго. Однимъ словомъ, онъ отбросить въ сторону аргументъ, отправляющійся отъ отдѣльнаго, спеціальнаго приспособленія, казавшійся ему сначала столь многообѣщавшимъ, и возвратится къ общимъ законамъ природы, дающимъ, бла-

годаря своей совокупной дѣятельности, начало *космосу*, какъ противоположности хаоса».

Что касается того обстоятельства, что въ органической области мы находимъ болѣе многочисленныя и, повидимому, болѣе совершенныя доказательства цѣли,— «то, по мнѣнію Роменса, происхожденіе послѣднихъ нужно приписать нашему незнанію естественной причинности въ болѣе сложной области. При изученіи біологическихъ явленій всѣ мы въ настоящее время въ отношеніи пониманія находимся точно въ такомъ же положеніи, въ какомъ находился на берегу моря нашъ воображаемый телеологъ: мы *не знаемъ* естественныхъ причинъ, вызвавшихъ къ жизни замѣченныя явленія. Однако, если мы уже теперь нашли, по меньшей мѣрѣ, отчасти подходящій ключъ разумѣнія въ теоріи естественнаго подбора и если вслѣдствіе этого, благодаря нахожденію широкаго, взятаго изъ менѣе сложныхъ областей природы, аналогичнаго примѣра, заключаемъ, что естественныя причины повсюду, при возникновеніи органическихъ образованій, имѣютъ извѣстное значеніе, то изъ этого слѣдуетъ, что каждое доказательство цѣлесообразности, представляемое этимъ образованіемъ, имѣетъ точно такую же логическую цѣнность, какъ и доказательство цѣлесообразности, почерпнутое изъ неорганической природы. Если скажутъ, что встрѣчаемыя въ органической природѣ приспособленія, благодаря своему числу и общему значенію, гораздо больше говорятъ въ пользу преднамѣренной цѣли, чѣмъ какія-либо приспособленія неорганической природы, то слѣдуетъ замѣтить, что, благодаря такому пріему, подмѣнивается основаніе аргумента, и единственный стоящій въ вопросѣ пунктъ сводится на нѣтъ».

Приведенныя соображенія Роменса имѣютъ относительное значеніе въ смыслѣ полезныхъ напоминаній те-

леологамъ—не спѣшить заключеніемъ къ божественному разуму тамъ, гдѣ возможно и достаточно откровеніе одной естественной причины. Безспорно, что и теорія Дарвина произвела отрезвляющее дѣйствіе на постановку нашего аргумента. Но требуется не много проникновенія въ дѣло, чтобы замѣтить существенный промахъ аргументаціи Роменса, состоящій въ поразительномъ нежеланіи—неумѣніи—примирить причинность съ цѣлесообразностью, между которыми, какъ показано выше (см. гл. I), можетъ существовать полное согласіе, это во-первыхъ, а во-вторыхъ, въ напрасномъ предположеніи, будто изслѣдывающій разумъ можетъ успокоиться на объясненіи извѣстныхъ явленій только однѣми естественными причинами. Все естественное относительно и условно, можетъ быть такимъ, можетъ быть и другимъ, между тѣмъ какъ безотносительное и безусловное лежитъ за предѣлами естественнаго, и телеологическое толкованіе физическихъ явленій знаменуетъ собою необычный подъемъ человѣческаго духа, не удовлетворяющагося конечнымъ и устремляющагося поэтому въ область безконечнаго. Сколько угодно, мыслящій человѣкъ можетъ изучать и примѣнять къ дѣлу эволюціонную теорію Дарвина, при всемъ томъ она не удовлетворитъ испытующаго ума, и онъ, по требованію собственной природы, необходимо становится такъ сказать сверхъ-дарвинистомъ. Поворотный пунктъ начинается вслѣдъ за вопросами: почему, именно, такъ, а не иначе дѣйствовали природныя силы при образованіи вышеупомянутой бухты? Почему онѣ находились въ такомъ, а не въ иномъ взаимоотношеніи? Кто положилъ извѣстныя границы ихъ дѣйствію? и т. д., на которые никакая естественная теорія отвѣта не даетъ и по существу дать не можетъ. Такое положеніе дѣлъ хорошо сознаетъ и самъ Роменсъ, считающій возможнымъ спасти телеологическій аргументъ только однимъ

путемъ—перехода отъ узкихъ положеній *отдѣльныхъ* приспособленій въ широкую область природы, какъ одного цѣлаго. И здѣсь, полагаетъ Роменсъ, этотъ аргументъ становится вѣскимъ, причемъ, послѣ долгаго и внимательнаго разсмотрѣнія вопроса, онъ можетъ получать особую, чрезвычайную вѣскость. Ибо, если и то и другое спеціальное приспособленіе можетъ быть, прежде всего, разсматриваемо, какъ вытекающее изъ естественныхъ причинъ, и если мы, путемъ самыхъ широкихъ аналогій, придемъ къ заключенію, что также и всѣ прочіе спеціальные случаи равнымъ образомъ могутъ быть приведены къ естественнымъ причинамъ, то самъ собою поднимется направленный на «послѣднее» основаніе вопросъ: какимъ образомъ происходитъ то, что всѣ естественныя причины, благодаря ихъ совокупной дѣятельности, вызываютъ всеобщій порядокъ въ природѣ? Было бы противнымъ всякой аналогіи, если бы кто-нибудь сталъ допускать, что подобнаго рода результатъ можетъ быть достигнутъ при помощи такихъ средствъ, какъ простой случай или «случайное сочетаніе атомовъ». Всѣ важнѣйшія основоположенія нашего разума ведутъ насъ къ заключенію, что гдѣ-нибудь должна же непремѣнно находиться причина этой совокупной дѣятельности причинъ. (Gedanken über Religion von George Iohn Romanes. Autoris. Uebersetz. nach d. 7 Aufl. d. englisch Origin. von Dr. Philos. E. Dennert. Götting. 1899. S. 32 ff.).

Такъ изъ возражателя разбираемый авторъ, въ концѣ концовъ, обратился въ телеолога, признавъ истиннымъ телеологическое разсмотрѣніе *цѣлаго* міра, отвергнутое имъ въ пользу дарвинизма при разсмотрѣніи частныхъ проявленій міровой жизни, и не замѣтивъ той несообразности, по которой въ суммѣ получилось совсѣмъ не то, что находилось въ каждомъ изъ слагаемыхъ. Замѣчательное обстоятельство: приверженцы Дар-

вина болѣе дарвинисты, чѣмъ самъ онъ. По крайней мѣрѣ самъ Дарвинъ признавалъ, что «дыханіе жизни» было вдунуто въ первобытную клѣточку Самимъ Творцомъ (Athenäum, 25. April 1863). Эта клѣточка—Ахиллесова пята и современнаго монизма, и всѣхъ будущихъ попытокъ—объяснить міровую жизнь изъ однихъ только естественныхъ условій, и пока человѣкъ мыслитъ, онъ все болѣе и болѣе углубляется въ систему дѣйствующихъ причинъ и, въ концѣ концовъ, доходитъ до клѣточки, чтобы только убѣдиться въ невозможности построить цѣлое міросозданіе на шаткихъ основахъ эволюціонизма. Предположеніе за предположеніе! Перенесемся изъ девятнадцатаго столѣтія, въ которое жилъ Дарвинъ, на двадцать два вѣка назадъ, ко времени Демокрита. Подобно современнымъ дарвинистамъ, и послѣдователи Демокрита, совсѣмъ не друзья телеологіи, могли и даже съ еще бо̀льшимъ, чѣмъ дарвинисты, правомъ—о немъ ниже—предполагать, что современемъ естествознаніе выброситъ за бортъ всякую телеологію и остановится на одномъ механическомъ міровоззрѣніи.

Демокритъ задается однажды вопросомъ: какъ у оленя выростаютъ рога? Абдеритянинъ даетъ на это такой отвѣтъ, которому, пожалуй, могъ бы позавидовать даже самъ Дарвинъ. Желудокъ оленя, разсуждаетъ Демокритъ, очень горячъ; распространяющіяся по тѣлу жилы очень нѣжны; мозговая оболочка, на подобіе мембраны, утонченна и мягка. Прямо къ головѣ животнаго направляются плотнѣйшіе кровяные сосудцы. По нимъ идутъ болѣе твердыя составныя части питанія, скорѣе разлагающіяся, благодаря высокой температурѣ тѣла, кверху, между тѣмъ какъ жировые элементы съ помощью тонкихъ жилъ равномѣрно отлагаются въ тѣлѣ. Поднимающаяся сукровица выталкиваетъ вонъ твердыя отдѣленія близъ головы. Собирающіяся надъ головой вы-

дѣленія отвердѣваютъ, подъ охлажденіемъ воздуха, въ роговую массу, которая постепенно растетъ, благодаря постоянному притоку размягченныхъ и затѣмъ отвердѣвающихъ частицъ. Въ томъ случаѣ, когда пойманный олень ломаетъ и теряетъ часть своихъ роговъ, процессъ ихъ роста идетъ непрерывно по естественному порядку.

Примѣръ показываетъ, какъ непроизвольно, посредствомъ простыхъ причинъ (αἴτια), безъ цѣлевыхъ условій и безъ какихъ-либо отношеній къ цѣли (τὰ οὗ ἕνεκα), происходятъ различныя образованія въ природѣ.

Возможность разсматриваемаго процесса Демокритъ поясняетъ основоположеніями своего міровоззрѣнія. «Ничего не происходитъ самопроизвольно; все рождается по принудительнымъ причинамъ». Элементы бытія суть «полное» и «пустое». Отдѣленные одинъ отъ другого пустымъ пространствомъ, атомы не имѣютъ никакихъ раздѣльныхъ качествъ, но производятъ естественные предметы посредствомъ элементарныхъ соединеній, по геометрическимъ отношеніямъ. Соединенія производятся силою тяжести, дѣйствующей во всѣхъ наполненныхъ и пустыхъ частицахъ пространства, какъ покоящееся на различіи атомныхъ формъ давленіе ихъ книзу. Происходящее изъ различія между «тяжелымъ» и «легкимъ» воронкообразное стремленіе атомовъ соединяетъ подобное съ подобнымъ. Голуби кружатся съ голубями, вороны—съ воронами. При сотрясеніи жита въ рѣшетѣ чечевица оказывается съ чечевицей, просо съ просомъ, пшеница съ пшеницей; при волненіи воды продолговатые камешки собираются въ одномъ мѣстѣ, круглые—въ другомъ, но только—подобные съ подобными. Разбираемое движеніе, со всѣми его видоизмѣненіями, совсѣмъ не требуетъ для своего объясненія никакой послѣдней цѣлепричины, потому что атомы существуютъ отъ вѣка и также вѣчно своимъ вѣсомъ и своей

формой обусловливаютъ мірообразованіе и движеніе міровой жизни. Только одни атомы служатъ производящими причинами и непремѣнными основами явленій, подобно тому, какъ однѣ и тѣ же буквы слагаются въ трагедіи въ комедіи.

Для чего же теперь я,—кончаетъ абдеритянинъ,—долженъ и какъ могу я смотрѣть на потустороннія цѣли, когда самъ потокъ бытія существуетъ и поддерживаетъ свое существованіе безъ цѣли?

«Нагъ я пришелъ въ этотъ міръ, такимъ же я лягу въ могилу:
«Зачѣмъ же напрасно трудиться? Вѣдь цѣли нѣтъ въ мірѣ совсѣмъ!»

Съ Демокритовыми конструкціями согласенъ весь монизмъ, и никто изъ позднихъ, если только не имѣть въ виду новыхъ словооборотовъ, не сказалъ хотя бы одной свѣжей мысли, которой бы не выражено было у древняго атомиста. Въ этомъ легко убѣдиться изъ безконечно многословныхъ разсужденій новаго времени о чуждомъ всякой цѣли происхожденіи міра. Какова же чисто научная, строго-логическая цѣнность всѣхъ этихъ конструкцій?

Абстрактно возможный случай непроизвольно-цѣлесообразной группировки атомовъ, случай, который математическое вычисленіе по теоріи вѣроятностей оставило открытымъ, механическимъ монизмомъ понять въ смыслѣ единственной, не предумышленной, вѣчной дѣйствительности. Объ ея основѣ спрашивать не полагается. Однако, если спросить объ основѣ? Если предоставить слово и право естественной діалектикѣ опыта? Тогда-то, именно, и окажется, что самая многократно-констатированная возможность есть только апріорное, или, точнѣе, фиктивное положеніе; что, дѣйствительно,

существуетъ въ природѣ цѣль, поскольку, по крайней мѣрѣ, идея цѣли въ разумныхъ существахъ есть реальность; что для послѣдней, именно, должно быть отыскано свое реальное основаніе, и что оно, для достиженія цѣли, само должно быть цѣлеполагающимъ.

Если я встрѣчаюсь съ такимъ образованіемъ природы, которое, на мой взглядъ, обнаруживаетъ цѣлевую форму, когда я, наприм., узнаю, что скелетъ птицы оказывается пропорціонально весьма легкимъ, потому что всѣ кости тонки, пусты и наполнены воздухомъ, и что такое его устройство необыкновенно удобно для летанія: что я долженъ вывести отсюда? Предметъ, во всякомъ случаѣ, имѣетъ свое основаніе. Я выражаюсь приблизительно такъ: побужденіемъ, благодаря которому матеріальныя частицы (αἴτια) въ птичьемъ скелетѣ сочетались такимъ образомъ, можетъ служить механическое дѣйствіе частицъ, или же таковымъ можетъ быть опредѣленное намѣреніе. Эта двоякая возможность, представленіе о которой напрашивается при одномъ видѣ молчащаго о своемъ происхожденіи скелета, остается также и по всестороннемъ разсмотрѣніи предмета. Поэтому заключеніе, сдѣланное въ томъ или въ другомъ направленіи, слѣдовательно, утвержденіе или отрицаніе цѣли цѣлеполагающаго разума, является одинаково ошибочнымъ, одинаково абстрактнымъ, одинаково апріорнымъ. Такъ одно заключеніе стояло бы противъ другого. Ибо нельзя заключать отъ возможности къ дѣйствительности; чисто мысленная операція нисколько не рѣшаетъ вопроса о дѣйствительности извѣстнаго случая, и допущеніе непроизвольнаго происхожденія по цѣли, разъ механическое содѣйствіе элементовъ возможно для достиженія такого эффекта, есть только уклоненіе отъ подлиннаго доказательства. Къ такому мнимому доказательству вполнѣ приложимы Де-

мокритовы слова о томъ, что ἄνθρωποι τύχης εἴδωλον ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀβουλίης (Stobaeus, Eclog. eth. II, 8 ap. Mullach. Fragm. philos. graecor. l. c. 341 a). Но эта безпомощность исчезаетъ, какъ только удастся найти выходъ изъ антилогій. Въ крайнемъ случаѣ остается, въ смыслѣ психологической достопримѣчательности, вопросъ: откуда происходитъ то, что, по своему разсчету, я вынужденъ допустить двѣ взаимоисключающія возможности въ разсужденіи идеи цѣли?

Но здѣсь-то, именно, и находится ключъ къ рѣшенію вопроса о реальности чистаго мышленія о цѣли,—пока еще пустой категоріи цѣли. Ея реальность неустранима; она представляется уже словомъ «цѣль». Откуда происходитъ она? Какъ получается возможность чисто цѣлевой мысли, въ видѣ естественной склонности, въ существѣ человѣческаго духа? Если на вышеприведенномъ примѣрѣ нахожденія птичьяго скелета, представлявшаго въ себѣ цѣлесообразное сочетаніе отдѣльныхъ частей въ цѣлесообразное цѣлое, допускалась двояковая возможность: ненамѣренность или опредѣленное намѣреніе: могу ли, спрашивается, я удерживать долѣе эту двоякую мыслимость предъ самимъ собою? Мое мышленіе по цѣли есть ясносознанное различеніе, по крайней мѣрѣ, двухъ элементовъ, и также ясносознанное отношеніе одного къ другому, ясносознанное предназначеніе одного для другого. Но такое различеніе, отношеніе и назначеніе двухъ предметовъ (medium, quo; terminus, ad quem) есть единый душевный актъ, какъ и самая душа есть себѣ самой равная сущность. О какой-либо непроизвольной игрѣ случайныхъ элементовъ представленія здѣсь не можетъ быть никакой рѣчи, ибо это—одинъ элементъ надъ многими, различающее и освояющее вниманіе, которое и сочетаетъ различимое въ душѣ.

Теперь не должно ли это нѣчто, служащее достаточнымъ основаніемъ моей душевной сущности, съ названною способностью ея къ цѣлесообразному мышленію, по крайней мѣрѣ въ той степени, въ какой я имѣю ее, само обладать этой способностью? Телеологическое предрасположеніе духовныхъ существъ (забудемъ на время о цѣляхъ во внѣшнемъ мірѣ) не дѣлаетъ ли единственно возможнымъ и необходимымъ заключенія о телеологической основѣ бытія мыслимаго предрасположенія? Не долженъ ли я мыслить о сущности этой основы, по меньшей мѣрѣ, согласно съ своей собственной сущностью? Не должна ли она, по меньшей мѣрѣ, быть столь же «благою», какъ моя собственная личность?

При телеологическомъ доказательствѣ бытія Божія, прежде всего, трактуется совсѣмъ не о томъ, какъ возможна цѣлевая форма: механически или намѣренно, и еще менѣе о томъ, въ цѣломъ ли мірѣ разлита цѣлесообразность? Принципіальная цѣль доказательства и nervus argumenti состоятъ въ томъ, чтобы показать достаточное основаніе хотя бы только для одного цѣлесообразнаго факта, каковымъ является, напр., психологическая реальность цѣлевого мышленія. Лишь послѣ того, какъ покончено съ діалектикой духовнаго самовоззрѣнія, своевременно будетъ переходить на почву внѣшняго опыта. Но при этомъ не слѣдуетъ ограничиваться однимъ только поверхностнымъ перечисленіемъ цѣлесообразныхъ произведеній природы, въ смыслѣ самихъ за себя долженствующихъ говорить доказательствъ, и располагать ихъ по классамъ. Наоборотъ, прежде всего надо изслѣдовать: почему извѣстные предметы и явленія въ природѣ допускаютъ примѣненіе категоріи цѣли? Почему другіе требуютъ ее? И почему третьи противятся ея приложенію? Въ виду математическаго казуализма, именно, является чрезвычайно

важнымъ слѣдующій вопросъ: какъ объяснить то, что извѣстные элементы, «случайно» оказавшіеся соединенными между собою по идеѣ цѣли, могли войти въ столь цѣлесообразное взаимоотношеніе? Не то имѣетъ здѣсь рѣшающее значеніе, что, по моему разсчету, является возможнымъ случай механическаго происхожденія цѣли, но другое, главнѣйшее обстоятельство: почему даже совершенно безразличные элементы могутъ входить между собой въ телеологическое взаимоотношеніе?

Когда будутъ рѣшены эти вопросы, тогда только можно будетъ разсуждать объ исключительныхъ случаяхъ индифферентной нецѣлесообразности и о реальномъ противленіи цѣли. А напередъ діалектика опыта, главнѣйшіе пункты котораго выставлены нами, давно уже произнесла, съ научной точки зрѣнія, свое осужденіе противъ допущенія сознательнаго случая возможности казуализма.

Такъ механическій монизмъ или, въ разсматриваемомъ случаѣ, слѣпой фатализмъ самъ, устами своими, осуждаетъ себя самого же и обманывается тщетными надеждами на лучшее будущее, разумѣется, понимаемое въ смыслѣ процвѣтанія его доктрины. Мы привели въ примѣръ Демокрита, въ свое время имѣвшаго не менѣе, чѣмъ его ученые наслѣдники нашихъ дней, основаній утѣшаться такими же свѣтлыми надеждами, но имъ не суждено было исполниться, какъ не исполнятся онѣ и для современныхъ антителеологовъ. А, между тѣмъ, съ Демокритовыми построеніями совершенно согласенъ современный монизмъ, и едва ли найдется хотя одинъ изъ новѣйшихъ естествоиспытателей, привнесшій—если не говорить только о новыхъ терминахъ—въ сокровищницу знаній что-либо такое, чего въ ней не было раньше. Подобнымъ же образомъ Канто-Лапласова небулярная гипотеза предвосхищена систе-

мами Анаксимена и Эмпедокла. Послѣдній, кромѣ того, предупредилъ открытіе Гарвея de motu cordis et sanguinis circulatione. Въ области открытій посчастливилось также Діогену Лаерцію, Анаксагору, Пармениду... и особенно Аристотелю, о чемъ довольно назидательно говоритъ Шолеръ въ девятой главѣ своей «Kritik der wissenschaftlichen Erkenntniss» (Leipz. 1898), такъ что поучающійся отъ временъ древнихъ скорѣе долженъ увѣриться въ нерасторжимости союза телеологіи съ естествознаніемъ, нежели тщетно дожидаться совершеннаго исчезновенія первой изъ научнаго обихода.

Въ самомъ дѣлѣ, никто не станетъ оспаривать очевидной истины, что съ изобрѣтеніемъ телескопа и микроскопа не только не уменьшилось, а еще болѣе увеличилось число чудесъ природы. Что касается, наприм., наиболѣе возбуждающей наше удивленіе астрономической области, то извѣстно, что великій Ньютонъ, показавшій необходимость притягательной силы солнца и тангенціальнаго движенія планетъ для сохраненія ихъ, послѣднее движеніе возводилъ непосредственно къ творческой рукѣ Божіей. Кантъ и особенно Лапласъ старались показать возможность чисто механическаго происхожденія цѣлой планетной системы, изъ котораго удовлетворительно объясняется почти круглое очертаніе планетныхъ путей, почти совпадающее положеніе ихъ плоскостей и одинаковость направленія всѣхъ движеній. Говорятъ, что на вопросъ Наполеона I, нашелъ ли онъ въ своихъ астрономическихъ изысканіяхъ Бога, Лапласъ отвѣтилъ: «Ваше Величество, я не имѣлъ нужды въ этой гипотезѣ». Фай объясняетъ отвѣтъ Лапласа тѣмъ, что послѣдній сумѣлъ механически объяснить тангенціальную силу, которую Ньютонъ не могъ произвести изъ однихъ физическихъ силъ, а вынужденъ

былъ допустить Божіе вмѣшательство.—Но что же собственно было объяснено?

Только одна часть правильно происходящихъ явленій нашей планетной системы,—самое общее, прямо бросающееся въ глаза, ибо, наприм., правило разстоянія планетъ отъ солнца, какимъ бы случайнымъ оно ни было, посредствомъ этого ничуть не объясняется, и неправильность въ величинѣ и плотности, слѣдовательно, въ планетныхъ массахъ остается внѣ всякаго вниманія. Теперь нечему было бы и удивляться въ этой неправильности, а, слѣдовательно, ничто не требовало бы и объясненія, напротивъ, можно было бы сослаться на слѣпой случай, если бы только новѣйшая физическая астрономія не отыскала въ этой кажущейся неправильности и случайности условіе вѣчнаго существованія нашей планетной системы, благодаря чему такое распредѣленіе массъ становится предметомъ новаго необыкновеннаго удивленія. При такомъ положеніи дѣла безразсудно ссылаться на простой случай: здѣсь позволительно думать только о намѣреніи. Какими средствами располагалъ разумъ, изъ котораго исходило намѣреніе для его осуществленія, объ этомъ пусть разсуждаетъ дальнѣйшее изслѣдованіе; но отысканіе такихъ средствъ не уничтожитъ несомнѣнно здѣсь находящейся цѣли: ибо самыя средства должны были изъ тысячи другихъ возможныхъ случаевъ расположиться *именно такъ*, а не иначе. Поэтому пусть видъ звѣзднаго неба возбуждаетъ религіозное благоговѣніе въ халдеѣ, потому что онъ думаетъ видѣть тамъ своихъ боговъ, въ пиѳагорейцѣ или платоникѣ, потому что сферическія формы небесныхъ тѣлъ и представляющіяся однообразными ихъ круговыя движенія кажутся тому и другому выраженіемъ божественнаго совершенства, въ Кеплерѣ, потому что гармонія найденныхъ имъ

законовъ планетныхъ движеній открываетъ его восхищенной душѣ свое божественное происхожденіе, въ Ньютонѣ, потому что онъ, при всей очевидности механической необходимости упомянутыхъ законовъ движенія, въ первоначальномъ движеніи планетъ видитъ таинственный перстъ Божій, или въ астрономѣ болѣе поздняго времени, наприм., въ Ф. Том. Шубертѣ, потому что онъ въ кажущемся неправильномъ раздѣленіи планетныхъ массъ, полный изумленія, открываетъ цѣлесообразное устройство къ вѣчному существованію системы,—изъ всего съ несомнѣнностью слѣдуетъ только одно: феномены неба при всякомъ научномъ прогрессѣ остаются все-таки еще въ высшей степени богатыми, чтобы питать наше религіозное чувство и особенно въ такое время, когда человѣческая гордость воображаетъ себя на вершинѣ научнаго знанія, съ которой открывается новый видъ на доселѣ неизвѣстную высоту и глубину. То же, что въ неорганическомъ мірѣ, несомнѣнно болѣе доступномъ нашему наблюденію, чѣмъ органическій, представляется въ видѣ единичнаго примѣчательнаго случая,—образуетъ правило въ царствѣ органическихъ тѣлъ, вслѣдствіе удивительнаго сцѣпленія средствъ и цѣлей. Всѣ указанные и подобные имъ случаи свидѣтельствуютъ о томъ, что, смотря на извѣстныя явленія природы, возбуждающія въ насъ чувство удивленія, *мы не въ состояніи* удержаться отъ телеологическаго ихъ разсмотрѣнія. Возможно, говоритъ Дробишъ, что это происходитъ съ похожею на инстинктъ субъективною необходимостью и обстоитъ такъ, какъ полагаетъ Якоби въ словахъ: «знатокъ механики удивляется болѣе уже не самому предмету, пусть онъ будетъ даже безконечнымъ, но исключительно человѣческому разуму, который въ Коперникѣ, Гассенди, Кеплерѣ, Ньютонѣ и Лапласѣ

могъ подняться надъ предметомъ, посредствомъ науки положить предѣлъ чуду, похитить у неба его боговъ, освободить вселенную отъ чаръ.—Но и это удивленіе, порожденное исключительно познавательною способность человѣка, исчезло бы, если бы будущему Гартлею, Дарвину, Кондильяку или Боннету удалось разложить предъ нашими глазами механику человѣческаго духа, которая была бы настолько всеобъемлюща, понятна и самоочевидна, какъ небесная механика Ньютона. Мы тогда не были бы болѣе въ состояніи поистинѣ и разумно почитать ни искусство, ни высокую науку, ни какую-либо добродѣтель, находить ихъ возвышенными, благоговѣйно смотрѣть на нихъ» (Drobisch. «Grundlehren der Religionsphilosophie». Leipz. 1840. S. 130 ff.). Однако, съ расширеніемъ научнаго знанія, еще болѣе увеличивается и область неизвѣстнаго, и возбуждавшій великое удивленіе до его постиженія предметъ знанія возбуждаетъ въ изучающемъ его величайшее удивленіе въ самомъ концѣ научнаго процесса, если только послѣдній имѣетъ конецъ, и, во всякомъ случаѣ, ведетъ разумнаго мыслителя къ полезному признанію: «я знаю только то, что ничего не знаю». Къ сожалѣнію только, смиренномудріе не есть удѣлъ всѣхъ мыслителей по глубоко-справедливому замѣчанію профессора Бугаева, въ своей талантливой рѣчи: «Математика и научно-философское міросозерцаніе» свидѣтельствующаго объ «изяществѣ» и «научной красотѣ» истинъ самой точной и объективной науки—математики, именно, такъ называемой аритмологіи и объ аритмологическомъ міросозерцаніи, по несомнѣннымъ указаніямъ котораго «цѣлесообразность играетъ роль въ міровыхъ явленіяхъ» (см. его ст.: «Математика и научно-философское міросозерцаніе» въ «Вопрос. философіи и психологіи». Моск. 1898 г. Ноябрь—Декабрь, стр. 710). Но математика, по словамъ Ке-

плера, Deo coaeterna, и, слѣдовательно, разсчитывать на исчезновеніе въ человѣкѣ чувства красоты и удивленія предъ ея истинами не менѣе рискованно, нежели ожидать, что, съ развитіемъ астрономіи, люди перестанутъ восхищаться звѣзднымъ небомъ. Якоби слѣдовало бы вмѣсто науки указать на силу привычки, благодаря которой всѣ мы, безъ изъятія, перестаемъ видѣть многочисленныя чудеса, постоянно происходящія предъ нами, хотя и не перестающія быть таковыми отъ нашей близорукости: assiduitate viluerunt... (S. Augustinus, Tract. XXIV, in Ioan. n. 1. Cf. Fénelon, Oeuvres. Paris. 1857. T. I, p. 37).

ГЛАВА ПЯТНАДЦАТАЯ.

ГЛАВА ПЯТНАДЦАТАЯ.

Критика физико-телеологическаго доказательства со стороны Канта и разборъ ея.

Несостоятельность утвержденія Канта объ аналогіи, какъ основѣ физико-телеологическаго доказательства.—Значеніе аналогіи въ нашемъ познаніи.—Аналогія и законъ причинности.—Первоустроитель міровой цѣлесообразности и Творецъ міра, какъ единое Существо.—Разборъ сужденія Канта объ отношеніи физико-телеологическаго доказательства къ космологическому.—Недостатки физико-телеологическаго доказательства со стороны содержанія и формы.—Положительное значеніе этихъ недостатковъ для физико-телеологическаго доказательства.—Связь этого доказательства съ онтологическимъ.

Кантъ утверждаетъ, что физико-телеологическій аргументъ представляетъ собою только аналогическое заключеніе, доказательная сила котораго, въ самомъ благопріятномъ случаѣ, не простирается дальше вѣроятности. Философскій авторитетъ Канта имѣлъ настолько большое вліяніе на нѣкоторыхъ апологетовъ, что они, безъ всякой провѣрки, принимали за истину утвержденіе критика, и потому, именно, старались показать убѣдительность заключенія по аналогіи вообще и въ разсматриваемомъ доказательствѣ въ частности. Легко видѣть, что апологеты брались за неблагодарный трудъ—привить себѣ и другимъ вѣру въ то, что сравненіе—доказательство, конечно, съ пожертвованіемъ въ пользу

этой ложной мысли самыми элементарными требованіями логики. «Мы убѣждены»,—чуть не трагически заключаетъ свою защиту аналогіи Шанцъ,—«что допускаемъ скачекъ», приписывая разумность Виновнику міра,—«μετάβασις εἰς ἄλλο γένος, и впадаемъ въ антропоморфизмъ; впрочемъ, мы въ этомъ не только повинуемся законамъ нашего мышленія, но единственно такимъ образомъ въ состояніи разрѣшить загадку міровой гармоніи» (Schanz. «Apologie des Christenthums». Fr. i. Br. 1903. Th. I. S. 505). Если приведенныя слова принимать за чистую монету, за «доказательство», то тогда Кантъ будетъ вполнѣ правъ въ своемъ утвержденіи, по которому физико-телеологическій аргументъ, въ самомъ благопріятномъ случаѣ, приводитъ къ идеѣ только мірообразователя. Но въ томъ-то и заключается коренная ошибка Канта, что названный аргументъ состоитъ не изъ однихъ только заключеній по аналогіи. Подобно космологическому, физико-телеологическій аргументъ представляетъ собою заключеніе по закону *причинности*, на основаніи эмпирически наблюдаемой въ мірѣ цѣлесообразности, причемъ сила заключенія отнюдь не обусловливается числомъ извѣстныхъ наблюденій. Достаточно хотя бы только одного, но ясно подтверждающаго бытіе объективной цѣли, примѣра,—и онъ уже настоятельно требуетъ отвѣта на вопросъ: откуда же происходитъ въ насъ представленіе цѣли, если въ наблюдаемыхъ явленіяхъ нѣтъ ничего цѣлесообразнаго, или: почему, именно, въ данныхъ, а не во всѣхъ явленіяхъ природы мы наблюдаемъ цѣлесообразность? И если съ принудительною необходимостью мы ее наблюдаемъ въ однихъ и отвергаемъ въ другихъ случаяхъ, то, какъ было показано выше, отсюда слѣдуетъ, что идея цѣлесообразности имѣетъ объективное, а не одно только субъективное значеніе. Слѣдовательно,—необходимо замѣтить вопреки Канту,—и

фактъ цѣлесообразности есть не эстетическій только, но и научный опытъ,—такая твердо установленная посылка, основанное на которой заключеніе также отличается достовѣрностью.

«Что же касается порицаемаго Кантомъ перехода въ заключеніи отъ условнаго къ безусловному»,—читаемъ мы въ «Vorlesungen über die Philosophie der Religion» (G. W. Fr. Hegel's Werke. XII Bd. Berl. 1840. Anhang: Vorles. über die Beweise vom Daseyn Gottes. S. 523) Гегеля,—«то на это слѣдуетъ замѣтить, что заключеніе только кажется неправильнымъ. Смыслъ его совсѣмъ не тотъ, что Богъ по нему представляется Самъ обусловленнымъ, а совершенно другой. Доказательство свидѣтельствуетъ только о субъективномъ движеніи нашего мышленія, нуждающагося въ извѣстныхъ посредствахъ (въ разбираемомъ случаѣ—въ идеѣ цѣлесообразности мірового устройства) для того, чтобы придти къ безусловной цѣлесообразности, воплощающейся въ Богѣ. Самъ же Богъ отнюдь не ставится этимъ въ рядъ условныхъ существъ: Онъ остается безусловнымъ, безконечнымъ въ Своихъ дѣйствіяхъ Существомъ, располагающимъ весь міръ по Ему угоднымъ цѣлямъ. Доказательствомъ нисколько не предполагается того, что безконечной Божіей дѣятельности предшествуютъ эти условія, изъ которыхъ выходимъ мы сами, но таковъ единственный путь субъективнаго познанія, въ результатѣ котораго получается, что Богъ полагаетъ этотъ цѣлесообразный распорядокъ, что послѣдній только отъ Него происходитъ, а отнюдь самъ не служитъ для Бога какимъ-то условіемъ бытія Его. Основа, служащая точкой отправленія доказательства, сама перестаетъ быть основой въ Томъ, Кто является единой основой всего сущаго. Таковъ смыслъ заключенія, что само обусловливающее, въ концѣ концовъ, объявляется обусловленнымъ. Въ результатѣ

выражается только недостаточность—ставить условное въ качествѣ основы міровой цѣлесообразности. Самый ходъ доказательства направленъ къ засвидѣтельствованію той истины, что не субъективная мысль служитъ основой цѣлепорядка, слѣдовательно, само доказательство исправляетъ въ заключеніи свой кажущійся недостатокъ. Въ доказательствѣ, дѣйствительно, наша мысль утверждаетъ бытіе самосущаго цѣлеполагающаго Существа, но въ самомъ ходѣ доказательства содержится та, именно, драгоцѣнная мысль, по которой бытіе наблюдаемой въ мірѣ цѣлесообразности не признается въ значеніи чего-либо существующаго самого по себѣ, а, наоборотъ, въ ея основѣ полагается верховный Разумъ, дѣйствіе вѣчнаго Разума. Міровое же бытіе со всей его цѣлесообразностью не есть истинное, а только тѣнь Божественной дѣятельности».

Несправедливый, какъ мы сказали выше, упрекъ Канта физико-телеологическому доказательству за то, что его заключеніе о Верховномъ Устроителѣ міра основывается будто на аналогіи «ohne hier mit der natürlichen Vernunft über ihren Schluss zu chikaniren, da sie aus der Analogie einiger Naturprodukte mit demjenigen, was menschliche Kunst hervorbringt... schlisst» (Krit. d. rein. Vern. Herausg. v. Kirchm. Heid. 1884. S. 499), въ связи съ нескрываемымъ въ «Критикѣ» пренебрежительнымъ отношеніемъ Канта къ самой аналогіи, обязываетъ насъ обратиться къ разсмотрѣнію цѣнности аналогіи въ дѣлѣ научнаго знанія, тѣмъ болѣе, что съ судьбой послѣдней неразрывно связана судьба закона причинности, о которомъ Кантъ держится, сравнительно, добраго мнѣнія («die Vernunft würde es bei sich selbst nicht verantworten können, wenn sie von der Kausalität, die sie kennt, zu dunkeln und unerweislichen Erklärungsgründen, die sie nicht kennt, übergehen wollte», ib. 499—500).

Какое, спрашивается, значеніе имѣетъ аналогія въ организмѣ человѣческаго познанія? Отвѣтимъ на это слѣдующимъ двустишіемъ:

«Съ геніемъ въ вѣчномъ союзѣ природа сама состоитъ:
«Что обѣщаетъ одинъ, даетъ то, навѣрно, другая».

Руководясь заключеніемъ по аналогіи, Колумбъ открылъ Америку. Несомнѣнно, что аналогія, еще лучше: возможность аналогизированія, придумыванія, примышленія къ данному случаю другого, ему родственнаго, *можетъ* наводить нашъ умъ на слѣдъ истины; предположеніемъ *можетъ* возбуждаться энергія, пока мысль не обрѣтетъ искомаго. Но, говоря о Колумбѣ, стихотворецъ только поэтически выражаетъ свое довѣріе къ силамъ познающаго истину духа. Кто *докажетъ*, что въ данномъ случаѣ дано удовлетвореніе требованіямъ нашей мысли, что дѣйствительно, а не повидимому только, она получила обѣщанное, что, однимъ словомъ, аналогія является *истинною*?

Это дѣлаетъ тотъ «логосъ», который упорядочилъ уже первые ряды понятій, такъ сказать, подложилъ подъ нихъ краеугольный камень, откуда заключеніе по аналогіи *можетъ* направляться къ сроднымъ и, въ качествѣ таковыхъ, означеннымъ случаямъ. Но краеугольный камень долженъ положить непремѣнно самъ логосъ; діалектическое или аподиктическое каузальное мышленіе не можетъ быть ни устранено, ни освобождено отъ этого.

Все человѣческое познаніе, въ сущности, *есть аналогическое*—не значитъ, что безъ аналогическихъ заключеній, безъ позволенія сравнивать одинъ случай съ другимъ и для подобныхъ дѣйствій допускать подобные законы и заключенія, безъ символизированія

наше мышленіе не достигало бы цѣли. Наоборотъ, этимъ означается только одно: человѣческій умъ не можетъ ничего мыслить, чего онъ не долженъ былъ бы мыслить по себѣ самому—ἀνὰ λόγον. Только посредствомъ понятій ἀνὰ λόγον онъ можетъ приблизиться и къ тому, чего онъ не въ состояніи помѣстить въ границы своего собственнаго образа бытія, наприм., къ существу Лица Божія, насколько это возможно для человѣка.

Часто говорятъ, что начало всякаго познанія есть круговращеніе: того источнаго начала, изъ котораго происходитъ закономѣрность мышленія, мы не можемъ показать иначе, какъ чрезъ примѣненіе тѣхъ законовъ, обязательность которыхъ въ принципѣ мы хотимъ испытать и должны доказать. Отрицать этого нельзя: функція видѣнія можетъ совершаться только посредствомъ функціи зрѣнія.

Мы выше указали на тѣсную связь аналогіи съ закономъ причинности. Попытаемся теперь установить требуемую связь. Формула этого закона такова: нѣтъ дѣйствія безъ причины. Собственно силлогистически или демонстративно начало причинности недоказуемо, потому что нельзя отыскать такихъ бо̀льшей и меньшей посылокъ, изъ логическаго сочетанія которыхъ само собой проистекало бы заключеніе: «не бываетъ дѣйствія безъ причины». Предположивъ, что кто-либо сталъ бы доказывать, наприм., такъ:

Мыслящій человѣкъ всегда предпосылаетъ дѣйствію причину.
Нигдѣ невозможно наблюдать дѣйствія, происходящаго само отъ себя.
Слѣдовательно, дѣйствіе безъ причины немыслимо и невозможно.

Приведенное и подобное ему разсужденія—отнюдь не

доказательства, такъ какъ то, что̀ слѣдуетъ доказать, здѣсь предполагается уже напередъ доказаннымъ, равно и самый терминъ: «дѣйствіе», какъ это само собою понятно, предвосхищаетъ уже представленіе «причины», а имя причины необходимо влечетъ за собой представленіе дѣйствія. Вывести нашу аксіому изъ высшихъ, но безъ ея пособія познанныхъ, истинъ также невозможно. Наоборотъ, діалектическимъ изслѣдованіемъ положенія не трудно показать невозможность противнаго ему положенія и, слѣдовательно, апагогически подтвердить тезисъ.

За недостаткомъ силлогизма обратимся къ примѣру, который наглядно покажетъ намъ связь между причиннымъ принципомъ: «Б слѣдовательно А», или «А потому что Б» и положеніемъ тождества: «А есть А». Представимъ себѣ послѣднее положеніе въ видѣ нормальныхъ вѣсовъ. Чашки вѣсовъ означаютъ субъектъ и предикатъ тождественнаго положенія. Онѣ находятся въ безусловномъ равновѣсіи, безусловно равноцѣнны, представляютъ собой безупречный образъ чистаго взаимодѣйствія. Если бы теперь одна чашка вѣсовъ произвольно поднялась или опустилась, то явленіе (Д) произошло бы безъ причины (П). Въ такомъ случаѣ должно было бы допустить: $А = А + Д$, или $А = А - Д$. Очевидно, что здѣсь произошло бы нѣчто противорѣчащее сдѣланному выше предположенію; требовалось бы нѣчто невозможное отъ мысли, если бы только, при расширеніи формулы на одной сторонѣ, нельзя было, по крайней мѣрѣ sub distinctione confusa, сдѣлать дополненіе на другой сторонѣ въ формѣ $А \pm П$.

Почему же, спрашивается, попытка мыслить «Д безъ П» сопрягается съ невозможностью мыслить? Очевидно потому, что съ попыткой мыслить «$А = А \pm Д$» неизбѣжно должна произойти ошибка мысли, должно

быть допущено столкновеніе съ неизмѣннымъ закономъ тождества. Что же выражается этимъ? Выражается то, что я не могу, вообще, мыслить «А равно А» безъ примышленія въ тотъ же моментъ, что «А дѣйствуетъ равно А». «А равно себѣ самому» означаетъ тоже, какъ «А содержитъ себя самого». «А есть А» и «А потому что А» представляютъ въ сущности единый мысленный актъ.

Тождество не есть просто мысленный объектъ, а необходимое произведеніе мысли, вслѣдствіе чего законы тождества и причинности взаимно обусловливаютъ другъ друга. Они являются формальнымъ выраженіемъ закона самаго существа мышленія въ его дѣйствіи. Это выраженіе непосредственно отыскивается въ то мгновеніе, когда мышленіе, посредствомъ саморазличенія духа (διαλέξει), обращается собственно къ своей чистой дѣятельности.

Послѣ сказаннаго можно еще попытаться построить нѣкоторый родъ силлогизма:

А есть А
А поелику А
П поелику Д.

Ибо Д поелику Т, Т поелику С....,В поелику Б, Б поелику А, А поелику А; А = А; слѣдовательно П поелику Д, или точнѣе: Д не безъ П.

Однако, предложенная формула имѣетъ только видъ цѣпи заключеній. Въ дѣйствительности же она означаетъ не что иное, какъ самодвиженіе и самовоспріятіе движенія въ нашемъ мыслящемъ духѣ (discurrendo). Формула представляетъ собой схему наблюдающаго и наблюдаемаго мышленія, и схема допускаетъ произвольно расширять себя посредствомъ произвольнаго же числа тождественныхъ прибавленій. Чему же учатъ

формула и схема? При всякомъ произвольномъ членѣ расширенія, какъ и въ самомъ началѣ, становится очевиднымъ, что антитеза «Д безъ П» является діалектическою невозможностью, неисполнимой попыткой движенія мысли.

Изъ всего вышесказаннаго касательно необходимости мыслить principium rationis sufficientis слѣдуетъ достовѣрность половины аксіомы: нѣтъ дѣйствія безъ причины.

Шопенгауеръ однажды замѣтилъ: мы въ состояніи легко помыслить, что законъ тяжести можетъ когда-либо перестать дѣйствовать; но мы не въ силахъ представить себѣ, что остановка его дѣйствія можетъ произойти безъ причины. Этими словами совершенно вѣрно обозначена двоякая функція начала причинности: оно не есть только законъ мышленія, но вмѣстѣ и законъ бытія; есть не просто логическая, но метафизическая категорія. Въ послѣднемъ-то, именно, отношеніи и слѣдуетъ признать за аксіомой общеобязательное значеніе, если только она должна служить средствомъ къ достиженію реальнаго знанія. Но какъ это представить?

Скептицизмъ утверждаетъ два слѣдующихъ положенія. По его мнѣнію, дѣйствіе воспринимать мы не можемъ, а только наблюдаемъ преемственность явленій, откуда, по ошибочной и спѣшащей съ своимъ заключеніемъ привычкѣ мышленія, выводится внутренняя связь явленій, отношеніе причины къ дѣйствію. Далѣе утверждается, что, допустивъ даже совпаденіе между привычкой мыслить съ необходимостью мыслить,—изъ такой чисто субъективной формы воззрѣнія и упорядоченія нашего разсудка отнюдь еще не вытекаетъ заключеніе о необходимости бытія.

Несомнѣнно, что мыслимое еще не есть сущее. Въ этомъ слѣдуетъ согласиться съ скептицизмомъ. Но и онъ, въ свою очередь, долженъ допустить слѣдующее:

невозможное для мышленія («Д безъ П») признавать за сущее—это значитъ для разсмотрѣнія данной дѣйствительности ставить логическій абсурдъ исходнымъ пунктомъ сужденія. Наоборотъ, будь кавзальное мышленіе пустою привычкой нашего разсудка, то все таки слѣдовало бы признать возможность, по которой существуетъ извѣстная основа преемства предметовъ, какъ мыслей. Когда бы я могъ отыскать эту основу, когда бы я могъ ощутить дѣйствіе въ одномъ случаѣ, то для этого случая возможность была бы познана безспорно, какъ дѣйствительность. А это достигается, именно, тамъ, гдѣ мы одни ощущаемъ сущее, гдѣ для насъ однихъ мыслимый предметъ является не въ воспринимаемомъ образѣ, но въ воспринимаемомъ содержаніи. Это имѣетъ мѣсто въ актѣ самосознанія. Мысль о себѣ, какъ объ «я», есть не только формальное но и матеріальное единство тождества и причинности. Реальное ощущеніе его непосредственно свидѣтельствуется въ положеніи: «я—сущій».

Но актъ самосознанія—типическій; онъ служитъ критеріемъ достовѣрности для всѣхъ движеній нашего сознанія. Итакъ, мы въ правѣ разсматривать содержаніе мысли объ «я», какъ типъ—λόγος ἀνὰ ὄν, какъ критерій достовѣрности всѣхъ нашихъ внутреннихъ и внѣшнихъ воспріятій. Да, мы вынуждены построять все свое знаніе на основѣ опознаннаго въ самосознаніи закона причинности и «ἀνὰ λόγον» по отношенію къ содержанію своего самосознающаго мышленія. Мы вынуждены, далѣе, постулировать объективную всеобщность опознаннаго въ типическомъ случаѣ начала причинности, если только не хотимъ мысленную невозможность—«Д безъ П»—считать за возможность бытія съ тѣмъ, чтобы вслѣдъ за этимъ послѣднюю выдавать за необходимость бытія.

Приведеннаго вполнѣ достаточно для апагогическаго

доказательства всеобщности начала причинности. Если же кто желаетъ еще бо̀льшаго,—имѣть ощущеніе дѣйствія не только въ своемъ самосознаніи, но и внѣ его, какъ, наприм., ощущать произрастаніе изъ яблочнаго сѣмени яблочнаго дерева, чтобы совершенно безошибочно отличить послѣднее отъ грушеваго дерева, то такое желаніе равносильно нелѣпому требованію—быть всѣмъ, даже своей собственной противоположностью, чтобы узнать ее.

Не допускающая никакихъ изъятій всеобщность начала причинности,—классифицировать ли образы дѣйствія причинъ въ формѣ необходимаго движенія или же свободнаго дѣйствія,—является діалектической необходимостью, какъ въ области мысли, такъ и въ области бытія. Такъ безспорно велико (а не маловажно!) значеніе аналогіи въ дѣлѣ человѣческаго познанія. *Безъ аналогіи послѣднее невозможно.*

Аналогія и символика языка оказываются неотъемлемыми помощницами человѣку въ его неудовлетворительномъ, «антропоморфизирующемъ» образѣ познанія. Не даромъ геніальный Платонъ и притомъ въ моменты наивысшаго философскаго умозрѣнія обращался къ помощи символа и миѳа. Несомнѣнно, что великій мыслитель лучше кого-либо другого зналъ цѣну строгой логикѣ, и, если прибѣгалъ къ аналогіямъ въ сферѣ чувственности и творчества, то съ цѣлью—оформить свои идеи и вдохнуть въ нихъ жизнь. Но, высоко цоставляя идеальный моментъ въ человѣческомъ познаніи, Платонъ зналъ и то, что символизированіе обратилось бы въ пустую забаву, если бы послѣднему *напередъ* не предшествовало трезвое мышленіе съ своимъ опредѣленіемъ понятій, для которыхъ потомъ отыскивались аналогіи. Такъ и основанное на одной аналогіи физико-телеологическое доказательство потерпѣло бы совершенную не-

удачу, если бы аналогіи не предшествовалъ прочно обоснованный научный опытъ, обезпечивающій за нею право на признаніе ея въ качествѣ достовѣрной свидѣтельницы истины. Смотря, наприм., на чужія произведенія, мы не разспрашиваемъ о томъ, могло ли произойти то или другое произведеніе безъ разумной причины, но мы *непроизвольно* сравниваемъ ихъ съ произведеніями нашей собственной дѣятельности, разумная причинность которой намъ извѣстна непосредственно чрезъ сознаніе; изъ согласія же ихъ съ нашими мы заключаемъ о томъ, что и они происходятъ отъ разумнаго существа; а такъ какъ намъ не дано возможности видѣть разума другихъ, то здѣсь мы стоимъ на правильномъ пути, которымъ приходимъ къ познанію разумности какого-либо существа. Принципъ, которымъ мы въ такомъ случаѣ пользуемся, обычно полагается въ основу вѣроятнаго доказательства,—по аналогіи: подобныя или одинаковыя дѣйствія соотвѣтствуютъ подобнымъ или одинаковымъ причинамъ. Теперь какъ наши дѣла относятся къ ихъ извѣстной разумной причинѣ, такъ и дѣла другихъ—къ неизвѣстной причинѣ. Слѣдовательно... сходство между извѣстными членами пропорціи можетъ быть настолько велико, что увѣренность въ согласіи неизвѣстныхъ находится выше всякаго сомнѣнія. Какъ узнаемъ мы, наприм., чтодѣйствіями животныхъ предполагаются чувственныя воспріятія, когда мы никакимъ образомъ не можемъ воспринимать ихъ непосредственно и еще менѣе можемъ быть увѣрены чрезъ сообщеніе ихъ? Исключительно благодаря такой же аналогіи, посредствомъ которой мы заключаемъ о разумной причинѣ изъ ея произведеній. Такъ какъ животныя имѣютъ, именно, такіе же самые органы, какіе и мы, относятся къ чувственнымъ предметамъ такъ же, какъ и мы, то мы заключаемъ не только съ вѣроятностью, но и съ увѣренностью,

что и животныя суть чувственныя существа, и такое убѣжденіе никогда не въ состояніи поколебать какія угодно противоположныя завѣренія картезіанъ, что животныя суть только машины.

Еще бо̀льшей убѣдительности достигаетъ этотъ родъ заключенія чрезъ argumentum a minori ad majus. Если уже наши обыденные распорядки происходятъ изъ предварительнаго ихъ обсужденія, то въ высшей степени художественный порядокъ, какой обнаруживается въ природѣ, тѣмъ болѣе предполагаетъ собою разумную сущность. Кантъ несправедливо называетъ эту сущность мірообразователемъ, потому что допущеніе послѣдняго является необоснованнымъ; ибо, что̀ абсолютно, то не подлежитъ опредѣленію посредствомъ другого. Вѣчная и потому абсолютная матерія, слѣдовательно, не могла бы получить форму отъ разума, не говоря уже о другомъ, что принятіе безформенной матеріи есть чистѣйшая фикція. Матерія существуетъ только, именно, въ формѣ и съ своею формою; поэтому кто поставляетъ форму, тотъ поставляетъ и матерію. Цѣлесообразность въ предметахъ существенно едина съ самыми предметами, слѣдовательно, упорядочивающій разумъ есть вмѣстѣ и творческій, что и выражается въ книгѣ «Премудрости Соломоновой» словами: «Онъ», т. е. Богъ, «*Виновникъ красоты, создалъ ихъ*» (13, 3). Если же признать этотъ порядокъ дѣломъ случая, то, во-первыхъ, факты противятся такому, ни на чемъ неоснованному, признанію и предполагаютъ, какъ сказано выше, для своего объясненія далеко не фатальное, а разумно-заправляющее ими «нѣчто», и, во-вторыхъ, если все—случай, то и законъ, и математика тогда окажутся также случаемъ, т. е., тогда не будетъ ни закона, ни математики, а слѣдовательно и никакой точной науки. Но разъ существуютъ законъ и математика, то они существуютъ ближайшимъ

образомъ въ духѣ и для духа, какъ законъ причинной связи и дѣйствующей причины, равно какъ и законъ конечной причины. Кантъ, далѣе, несправедливо возводитъ физико-телеологическій аргументъ къ космологическому. Въ первомъ нѣтъ утверждаемаго философомъ перехода къ послѣднему. Усматривая въ мірѣ красоту, порядокъ и цѣлесообразность, физико-телеологическій аргументъ находитъ ихъ случайными. Но понятіе случайнаго берется здѣсь въ смыслѣ *contingentia*, въ которомъ оно не тождественно съ понятіемъ casus fortuitus, и, затѣмъ, въ доказательствѣ отъ contingentia дѣлается заключеніе не къ бытію абсолютно-необходимаго существа, что̀ было бы повтореніемъ хода мыслей космологическаго аргумента, но изъ созерцанія того, что̀ могло произойти тысячу разъ иначе и не имѣть ни красоты, ни цѣлесообразности, ни гармоніи, и, однакоже, изъ тысячи возможностей произошло по законамъ только одной такой, именно, возможности, въ которой дано то и другое и третье,—заключается къ бытію цѣлеполагающаго разума. Правда, этотъ разумъ не можетъ не быть, вмѣстѣ съ тѣмъ, и творческимъ изъ ничего, однако, послѣднее заключеніе есть только производное изъ перваго, совсѣмъ не тождественнаго съ заключеніемъ космологическаго доказательства, почему и нельзя отождествлять самыя доказательства и произносить одинаковый имъ приговоръ (см. «Grundlehren der Religionsphilosophie» von Moritz Wilh. Drobisch, Prof. Leipz. 1840. S. 123 ff.).

Своимъ возраженіемъ противъ физико-телеологическаго доказательства, что оно представляетъ собой только замаскированное онтологическое, Кантъ (Kant, «Krit. d. rein Vern». Herausg. v. Kirchm. Heidelb. 1884. S. 502, vgl. S. 498) оказываетъ намъ немалую услугу, обозначая дальнѣйшій путь завершенія физико-телеологическаго аргумента. Въ самомъ дѣлѣ, онтологическая мысль,

связующая съ необходимымъ понятіемъ необходимое бытіе, должна развиваться далѣе также и посредствомъ физико-телеологическаго доказательства. Составляющія содержаніе послѣдняго идеи мѣры и цѣлесообразности, гармоніи и красоты, такъ какъ онѣ должны мыслиться съ принудительною необходимостью, то и должны быть опредѣляемы, какъ дѣйствительно существующія, и поставлены въ связь съ Абсолютнымъ Бытіемъ. Предварительно установленія требуемой связи, замѣтимъ, что христіанская апологетика не только ничего не потеряетъ, а многое, наоборотъ, выиграетъ еще отъ признанія ею также и нѣкоторыхъ другихъ недостатковъ, дѣйствительно присущихъ физико-телеологическому доказательству въ его обычной постановкѣ. Названные недостатки касаются, какъ содержанія, такъ и формы доказательства.

Въ самомъ дѣлѣ, что̀ касается содержанія, то далеко не во всѣхъ предметахъ и явленіяхъ міра наблюдается цѣлесообразность. Для полной индукціи насчетъ этого у насъ далеко еще не достаетъ средствъ. Равнымъ образомъ, и въ разсужденіи о томъ, что̀ слѣдуетъ разсматривать, какъ цѣль, легко примѣшивается вредный для дѣла произволъ. Многое, повидимому, на свѣтѣ существуетъ совершенно безцѣльно. Что̀, съ одной стороны, представляется доказуемымъ въ значеніи цѣли, то опять разрушается другими силами универса; напримѣръ, плодъ и сѣмя служатъ цѣлью растенія, но и они, въ свою очередь, подвергаются уничтоженію.

«Здѣсь», по словамъ Гегеля (a. a. O. S. 532), «прежде всего возникаетъ вопросъ: каковы назначенія цѣли, или: что̀ служитъ содержаніемъ осуществляемой цѣли, или: какъ устроены эти цѣли въ отношеніи того, что̀ называется премудростью? Исходнымъ пунктомъ при разсмотрѣніи этого предмета должно слу-

жить находимое въ опытѣ: слѣдуетъ отправляться отъ непосредственнаго бытія. Разсмотрѣніе цѣлей такими, какими онѣ бываютъ найдены, въ этомъ отношеніи особенно содѣйствовало тому, что телеологическое доказательство было оставлено въ сторонѣ, и на него стали смотрѣть даже съ пренебреженіемъ. Обыкновенно говорятъ о мудромъ устройствѣ природы. Разнообразныя животныя въ своемъ жизненномъ назначеніи конечны; для поддержанія ихъ жизни даны внѣшнія средства; продолженіе жизни ихъ служитъ цѣлью. Если мы теперь спросимъ о содержаніи этой цѣли, то она состоитъ не въ чемъ иномъ, какъ въ сохраненіи этихъ насѣкомыхъ, этихъ животныхъ и т. д., живучесть которыхъ мы, правда, можемъ радостно привѣтствовать, но необходимость назначенія ихъ является совершенно маловажной въ своемъ родѣ или въ представленіи. Сказать, что такъ сотворилъ Богъ, значитъ обнаружить только религіозное настроеніе: это значитъ возноситься къ Богу. Но Богу прилично представленіе о безконечной, абсолютной цѣли, и эти сравнительно ничтожныя цѣли сильно противорѣчатъ тому, что̀ находится въ Богѣ. Если мы теперь поднимемся на высшую точку зрѣнія и разсмотримъ человѣческія цѣли, въ которыхъ можемъ усматривать высочайшія цѣли, то мы увидимъ ихъ бо̀льшей частью нарушенными и гибнущими безрезультатно. Въ природѣ милліоны зародышей гибнутъ въ самомъ началѣ, не достигнувъ развитія своей жизненности. Бо̀льшая часть всего живущаго созидаетъ свою жизнь на гибели другихъ существъ; то же видимъ и при осуществленіи высочайшихъ цѣлей. Если мы прослѣдимъ нравственную область до высшей ступени ея,—государственной жизни,—и посмотримъ, осуществляются или не осуществляются здѣсь свои цѣли, то найдемъ, что, правда, многое здѣсь достигается, но что еще бо̀льшее

и притомъ самыя высокія и благородныя цѣли, благодаря человѣческимъ страстямъ и порокамъ, суживаются и окончательно разрушаются. Мы видимъ покрытую руинами землю, съ остатками великолѣпныхъ сооруженій и трудовъ славныхъ народовъ, цѣли которыхъ признаются нами существенными. Гигантскія произведенія природы и труды людей продолжаютъ свое существованіе и спорятъ со временемъ, зато славная жизнь народовъ погибла безвозвратно. Такимъ образомъ, мы видимъ, съ одной стороны, исполненіе ничтожныхъ, второстепенныхъ, подчасъ даже низменныхъ цѣлей, а съ другой—сокращеніе такихъ цѣлей, которыя признаны существенными. Если мы обратимся къ своему воспріятію, то оно говоритъ намъ о нахожденіи блага въ земномъ мірѣ, но также и о безмѣрно-великомъ злѣ. Въ такомъ случаѣ требуется сравнить между собой сумму добра и сумму зла и, такимъ образомъ, опредѣлить, чего больше въ мірѣ: добра или зла. Добро просто существенно, оно въ себѣ самомъ заключаетъ неодолимое стремленіе къ своему осуществленію. Но оно только должно сдѣлаться дѣйствительнымъ, потому что опытъ свидѣтельствуетъ о противномъ: предъ нами только должное, извѣстное требованіе».

Правда, казалось бы возможнымъ перейти къ понятію посредствующихъ цѣлей, которыя въ одномъ отношеніи служатъ цѣлью извѣстнаго процесса, а въ другомъ—и опять путемъ уничтоженія—являются средствомъ для высшей и болѣе широкой цѣли въ прогрессивно-возрастающей степени. Но естественная жизнь не проявляетъ для насъ такой всеобъемлющей цѣли, на которой можно было бы успокоиться. Наоборотъ, она обнаруживаетъ собой водоворотъ рожденія и уничтоженія, и даже человѣкъ, если бы онъ захотѣлъ смотрѣть на себя, какъ на цѣль природы, тѣмъ не менѣе поглощается ею,

какъ будто въ насмѣшку называемой его матерью, и, такимъ образомъ, представляетъ собой инстанцію противъ физико-телеологическаго, основаннаго на конечныхъ цѣляхъ, аргумента. Если же мы не въ состояніи достигнуть болѣе высокихъ, по сравненію съ естественными, цѣлей, полагающихъ мѣру и порядокъ всѣмъ единичнымъ цѣлямъ, то намъ остается избирать одно изъ двухъ: или совершенно отчаяться въ цѣлесообразности мірового устройства, или бездоказательно вѣрить въ то, что все въ немъ служитъ проявленіемъ высочайшей цѣлесообразности.

Но и форма цѣлевого отношенія въ физико-телеологическомъ доказательствѣ также несовершенна: въ формулированіи послѣдняго средство и цѣль находятся въ разобщеніи между собой. Что̀ служитъ цѣлью, то уже не мыслится опять, какъ средство, даже и по отношенію къ тому именно, что̀ служило средствомъ, и что̀ является средствомъ, то уже не мыслится опять, какъ цѣль. Истинная цѣлесообразность еще такъ мало мыслится въ формѣ взаимоотношенія и самопроникновенія средства и цѣли, что, наоборотъ, распаденіе единичнаго, которое, однако, относится одно къ другому въ видѣ средства и цѣли, или цѣлесообразно, слѣдовательно, другими словами, случайность ихъ сосуществованія и дѣйствія должна мотивировать заключеніе въ пользу абсолютно-разумной причины. Очевидно, здѣсь далеко не совершенная форма цѣлевого отношенія. По сравненію съ разсматриваемой, окажется значительно болѣе высокой та форма, гдѣ цѣль оказывается врожденной средству и находитъ свое средство не внѣ себя, почему и является независимой отъ чего-либо такого, что̀ она полагаетъ не посредствомъ себя самой. Если высочайшей формой причиннаго отношенія является форма взаимодѣйствія, то высочайшая форма цѣлевого

отношенія достигнется лишь тогда, когда вселенная, изъ разсмотрѣнія которой ея Первопричина опредѣляется въ смыслѣ абсолютной Жизни и абсолютнаго Разума, окажется вмѣстѣ и средствомъ, и цѣлью, такъ что заключающіяся въ Первопричинѣ реальныя потенціи будутъ служить тѣмъ идеямъ, которымъ можетъ сообщить особое значеніе исправленный, съ указанныхъ сторонъ, физико-телеологическій аргументъ.

Дѣйствительно, требуемая высочайшая форма цѣлевого отношенія имѣетъ свое выраженіе въ этомъ мірѣ. Взаимоотношеніе и обоюдность средства и цѣли съ особой яркостью проявляются въ идеѣ организма. Жизнь, какъ субъектъ, представляется душою,—послѣдняя служитъ цѣлью, т. е. она полагаетъ себя, осуществляетъ себя саму, слѣдовательно, производящее является вмѣстѣ и производимымъ. Организмъ представляетъ собой одушевленное существо, органы котораго служатъ средствами; живая душа одарена тѣломъ, съ которымъ только она составляетъ единое цѣлое, дѣйствительное бытіе; органы служатъ средствомъ жизни, и тѣ же самыя средства, органы, представляютъ собой вмѣстѣ и то, въ чемъ совершается самая жизнь, чѣмъ поддерживается она, другими словами, также и матеріаломъ. Въ этомъ состоитъ самоподдержаніе организма; живой, онъ поддерживаетъ самъ себя, содержитъ въ себѣ начало и конецъ; продуктъ является вмѣстѣ и началомъ. Живое существо, какъ таковое, всегда находится въ дѣйствіи; потребность является началомъ дѣятельности и побужденіемъ къ удовлетворенію, а это послѣднее, въ свою очередь, опять служитъ началомъ потребности. Живое существуетъ постольку, поскольку само всегда является произведеніемъ. Здѣсь предъ нами проявляется истина цѣли по формѣ: органы живого существа служатъ средствомъ, равно и цѣлью: они сами

производятъ себя въ своей дѣятельности. Каждый органъ содержитъ другой органъ и вмѣстѣ себя самого. Изъ такой дѣятельности рождается цѣль, —душа, находящаяся на всѣхъ точкахъ: каждая часть тѣла чувствуетъ, ибо въ каждой присутствуетъ душа. Цѣледѣятельность проявляется здѣсь въ своемъ настоящемъ видѣ. Но живой субъектъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и конечный, цѣледѣятельность имѣетъ здѣсь только формальную истину, но не полную; живое производитъ себя, въ себѣ самомъ содержитъ матеріалъ своего воспроизведенія; каждый органъ эксцернируетъ животную лимфу, переработываемую для своего воспроизведенія другими органами: живое имѣетъ въ самомъ себѣ требуемый матеріалъ, но это только одинъ абстрактный процессъ; сторона конечности сказывается въ томъ, что, питаясь изъ себя, органы нуждаются въ доставляемомъ извнѣ матеріалѣ. Все органическое относится къ неорганической природѣ, являющейся въ этомъ случаѣ чѣмъ-то самостоятельнымъ. Съ одной стороны, организмъ является безконечнымъ, представляя собой круговоротъ возвращающейся въ себя жизни; но вмѣстѣ съ тѣмъ находится въ зависимомъ отношеніи къ внѣшней неорганической природѣ и имѣетъ свои потребности: въ этомъ случаѣ онъ нуждается въ доставляемыхъ отвнѣ средствахъ. Человѣку нужны воздухъ, свѣтъ, вода; онъ питается другими живыми существами, животными, которыхъ этимъ онъ низводитъ на степень неорганической природы. Кромѣ того, отдѣльные организмы въ мірѣ погибаютъ, и гибель ихъ, разумѣется, представляетъ собой противорѣчіе, препятствующее смотрѣть на нихъ, какъ на цѣли, снабженныя достаточными средствами самосохраненія. Наоборотъ, эти средства переходятъ вмѣстѣ съ цѣлями, а потому изъ нихъ и изъ отношенія ихъ нельзя заключать къ абсолютной цѣлесо-

образности. Но если бы мы на всю природу смотрѣли, какъ на единый организмъ, то даже и въ ней еще нельзя видѣть воплощеніе абсолютнаго совершенства и заключать отсюда къ абсолютной мудрости. Ибо, хотя природа и продолжаетъ свое существованіе, несмотря на происходящія въ ней перемѣны единичнаго, но сама она имѣетъ свою исторію, свое временное развитіе, и, слѣдовательно, уже по одному этому не есть совершенное произведеніе: въ ея исторіи измѣняются всѣ ея виды. Если бы у этихъ послѣднихъ даже не было никакого недостатка въ своемъ жизнеобнаруженіи, то почему же, спрашивается, такъ измѣняются эти виды, причемъ болѣе ранніе безвозвратно исчезаютъ и замѣняются новыми, имѣющими, въ свою очередь, сойти съ лица земли? Дѣйствительное устройство міра, такимъ образомъ, далеко не соотвѣтствуетъ понятію совершеннаго организма, въ которомъ не можетъ находиться ничего лишняго или случайнаго, ничего слишкомъ большого или чрезмѣрно малаго; упомянутое устройство состоитъ въ противорѣчіи съ понятіемъ совершеннаго организма.

Какъ бы то ни было, но изъ всего предыдущаго видно только одно, что міръ, правда, обнаруживаетъ удивительную цѣлесообразность, разумность, красоту, гармонію и благость, чтобы служить поводомъ для нашего размышленія о той возвышенной цѣли, къ которой направляется физико-телеологическое доказательство бытія Божія. Но тотъ же самый міръ проявляетъ все это въ далеко недостаточной степени, чтобы наше заключеніе отъ дѣйствія къ причинѣ могло привести насъ къ понятію о Богѣ, какъ о Первопричинѣ абсолютной цѣлесообразности, гармоніи и красоты. Въ этомъ-то, именно, и состоитъ недостатокъ разсматриваемаго доказательства. Но при внимательномъ разсмотрѣніи дѣла самый не-

достатокъ можетъ оказать существенную услугу доказательству и, во всякомъ случаѣ, онъ выясняетъ истинное положеніе вещей. Недостатокъ, несовершенство природы, свидѣтельствуютъ намъ о томъ именно, что мы не можемъ успокоиться проявляющимися въ ней цѣлесообразностью и гармоніей, какъ только относительными, и что поэтому необходимо возвыситься надъ видимымъ міромъ, чтобы достигнуть такого Абсолютнаго, Которое чуждо всякихъ противорѣчій,—чтобы вознестись къ такому Божественному Началу, о Которомъ природа намъ должна только повѣдать, возвѣщать, но никакъ не быть Имъ. При всемъ томъ, міръ какъ видно изъ самаго предпріятія физико-телеологическаго доказательства, заключаетъ въ себѣ такъ много данныхъ, что невольно побуждаетъ насъ къ концепціи идеи абсолютной цѣли, совершенной гармоніи и красоты. Человѣческому разуму довольно только одинъ разъ постигнуть эту идею, чтобы опознать ее въ смыслѣ своего неотъемлемаго достоянія, слѣдовательно, какъ необходимую разумную идею, и, затѣмъ, придти къ заключенію объ объективномъ бытіи *такого* Абсолютнаго, Которое является носителемъ абсолютной цѣлесообразности, гармоніи и красоты. Но здѣсь мы встрѣчаемся съ рѣшительнымъ приговоромъ *Канта* надъ физико-телеологическимъ доказательствомъ: «so liegt demnach dem physikotheleologischen Beweise der kosmologische, diesem aber der *ontologische* Beweis vom Dasein eines einigen Urwesens als höchsten Wesens zum Grunde» («Kr. d. rein. Vern.». Herausg. v. Kirchm. Heidelb. 1884. S. 502).—Что̀ касается отношенія физико-телеологическаго доказательства къ космологическому, то, какъ уже было указано нами выше, Кантъ въ своемъ утвержденіи неправъ. Но онъ *правъ* вторымъ упрекомъ въ отношеніи физико-телеологическаго доказательства: оно, дѣйствительно, апеллируетъ

къ онтологическому; оно заключаетъ съ послѣднимъ своего рода *двойственный союзъ*, только не для совмѣстнаго паденія, какъ несправедливо думаетъ критикъ, а, наоборотъ, для своего совершенно достаточнаго самооправданія.

———⁂———

ГЛАВА ШЕСТНАДЦАТАЯ.

ГЛАВА ШЕСТНАДЦАТАЯ.

Исторія онтологическаго момента доказательства бытія Божія.—Доказательство а) Анзельма и критика его со стороны Гонильо и Ѳомы Аквината;—б)—Декарта и недостатки его доказательства;—в)—Спинозы.—Критика онтологическаго доказательства у Канта.—Несостоятельность Кантовой критики.—Связь критики съ крайнимъ скептицизмомъ.—Ложь скептицизма и родство его съ матеріализмомъ.—Абсолютное, какъ первовозможность мышленія и бытія.—Объективное бытіе Абсолютнаго, какъ носителя абсолютной цѣлесообразности, порядка, гармоніи и красоты.—Богъ, какъ абсолютно-гармоническая жизнь.

Прослѣдимъ кратко исторію онтологическаго момента доказательства бытія Божія. Анзельмъ, архіе. Кентерберійскій, обосновываетъ свое доказательство слѣдующимъ образомъ: «Мы вѣруемъ», пишетъ онъ въ Proslogium'ѣ (с. II, 3), «что Ты представляешь Собою нѣчто такое, сверхъ чего не можетъ быть мыслимо ничто бо̀льшее. Безумный (Пс. 14) отрицаетъ бытіе такого Существа, говоря въ сердцѣ своемъ: „нѣсть Богъ“: развѣ поэтому Оно не существуетъ? Но самъ безумецъ, когда слышитъ то самое, о чемъ я говорю: „нѣчто, выше чего нѣтъ ничего бо̀льшаго“, понимаетъ, что̀ слышитъ, и что̀ онъ понимаетъ, то находится въ его умѣ. Но то, выше чего нельзя помыслить ничего бо̀льшаго, не можетъ существовать только въ одномъ умѣ. Ибо, если бы оно

существовало только въ немъ одномъ, то возможно было бы представить, что оно существуетъ и въ дѣйствительности (in re), а это уже нѣчто бо̀льшее. Слѣдовательно, если то, выше чего нельзя помыслить ничего бо̀льшаго, существуетъ только въ одномъ умѣ, то то же самое, выше чего не можетъ быть мыслимо ничто бо̀льшее, въ тоже время было бы тѣмъ, выше чего можно было бы представить нѣчто бо̀льшее, что невозможно. Слѣдовательно, безъ сомнѣнія, нѣчто такое, выше чего не можетъ быть мыслимо ничто бо̀льшее, существуетъ какъ въ умѣ, такъ и въ дѣйствительности. И оно настолько истинно, что не можетъ быть мыслимо, какъ несуществующее. Нѣчто необходимо мыслится только, какъ существующее, и оно болѣе того, о чемъ можно мыслить, какъ о несуществующемъ».

Вся сила Анзельмова доказательства, какъ видно, заключается въ томъ, что понятіе, имѣющее объективное существованіе, представляется болѣе совершеннымъ по сравненію съ такимъ понятіемъ, которое существуетъ только субъективно; а такъ какъ въ понятіи Бога содержится высочайшая мысль, то самое понятіе Бога или совсѣмъ не слѣдуетъ мыслить, или, если мыслить, то какъ существующее. Потому что, продолжаетъ Анзельмъ, о всемъ можно думать, какъ о несуществующемъ, за исключеніемъ Высочайшаго, Которому бытіе принадлежитъ въ преимущественномъ смыслѣ. О всемъ, имѣющемъ начало или конецъ, или же состоящемъ изъ частей, можно мыслить, какъ о несуществующемъ, и лишь только одно то не можетъ быть мыслимо, какъ несуществующее, что̀ безначально и безконечно и что̀ не состоитъ изъ частей.

Противъ Анзельма выступилъ, прежде всего, его современникъ, монахъ Гонильо (Gaunilo), съ сочиненіемъ: «Adv. Anselmum in proslogio ratiocinantem». На-

званный критикъ особенно указываетъ на два пункта, въ которыхъ, по его мнѣнію, обнаруживается вся призрачность убѣдительности разбираемаго доказательства, а именно: во-первыхъ, идея всесовершеннѣйшаго Существа можетъ оказаться произвольнымъ представленіемъ или фантастическимъ вымысломъ, какъ, наприм., идея о совершеннѣйшемъ островѣ, и въ такомъ случаѣ, не представлять собой никакого принудительнаго доказательства въ пользу реальности самаго объекта; и, во-вторыхъ, сама по себѣ идея или умопредставляемый предметъ отнюдь не становятся болѣе совершенными оттого, что имъ соотвѣтствуетъ извѣстная реальность. Въ заключеніе своей критики Гонильо замѣчаетъ, что онъ готовъ признать доказательность аргумента въ такомъ случаѣ, если бы оказалось правильнымъ самое предположеніе, по которому въ понятіи существа Божія намъ съ принудительною очевидностью сообщается также познаніе и объ Его бытіи. Въ Самомъ Богѣ бытіе и существо объективно неотдѣлимы одно отъ другого и представляютъ собой реальное единство. Но мы здѣсь, на землѣ, познаемъ существо Божіе не столь совершенно, какъ будемъ познавать его созерцательно въ загробномъ мірѣ, и притомъ познаемъ безконечно несовершеннѣе, чѣмъ какъ знаетъ Себя Самъ Богъ. Находящемуся на землѣ человѣку свойственно бо̀льшую часть вещей постигать не непосредственно, но только посредствомъ аргументаціи и дискурсивнаго познанія (ratione). Не непосредственно познаемъ мы здѣсь, на землѣ, въ существѣ Божіемъ также и бытіе Божіе,—такое знаніе дастся намъ только на небѣ. Первые объекты изъ міра сущаго, о которыхъ мы получаемъ непосредственную увѣренность, суть только внѣшнія явленія матеріальныхъ вещей и тѣ внутреннія дѣйствія, которыя падаютъ на поле нашего самосознанія. Хотя мы непо-

средственно познаемъ также и сущность находящихся внѣ насъ вещей, однакоже не познаемъ бытія той же самой сущности, а также и бытія нашей собственной сущности: для этого познанія мы нуждаемся въ заключеніи. Далѣе, мы восходимъ отъ познанія реальности конечныхъ вещей къ познанію бытія Божія, какъ Первовиновника и Источника всякаго бытія. Въ области нашего воображенія ничто не имѣетъ бо̀льшаго или меньшаго бытія сравнительно съ другимъ, потому что все равно не существуетъ. Слѣдовательно, заключаетъ Гонильо, въ случаѣ необходимо существующей въ насъ идеи Бога, невозможно заключать отъ мышленія къ бытію (Paschen. Dr. Theol. «Der ontologische Gottesbeweis in der Scholastik». Aachen. 1903. S. 30—34).

Ансельмъ пытался защитить свое доказательство въ полемическомъ сочиненіи «Liber apol. contra Gaunilonem», стараясь обезсилить своего возражателя тѣмъ, что идею о всесовершеннѣйшемъ Существѣ, говоритъ онъ, мы образуемъ не произвольно, съ помощью своей фантазіи, а необходимо вынуждаемся мыслить ее своимъ разумомъ. Но въ дальнѣйшемъ опроверженіи Ансельмъ, видимо, теряетъ подъ собой почву и допускаетъ неточность, утверждая, что онъ доказываетъ только одно свойство бытія Божія, именно, Его абсолютность или необходимость, а не самое бытіе. Кромѣ того, Ансельмъ не доказалъ, что въ существѣ Божіемъ мы непосредственно познаемъ также и бытіе Божіе. Причиной этого является его реализмъ, по которому онъ, безъ дальнѣйшихъ доказательствъ, предполагаетъ реальность общихъ понятій, по крайней мѣрѣ многихъ изъ нихъ. Здѣсь обнаружилась опасность крайняго реализма: Ансельмъ не сообразилъ того, что, въ крайнемъ увлеченіи послѣднимъ, Эригена упостазировалъ всеобщее понятіе бытія и, такимъ образомъ, пришелъ къ пантеизму (см. Wetzer und Weltes

Kirchenlexikon, Zw. Aufl., Erst. Bd., Art.: «Anselm», Sp. 893—894).

Ѳома Аквинатъ (Summa theol. p. I, qu. 2, art. 1 et 2) допускаетъ доказательство бытія Божія только a posteriori. Поэтому онъ выступаетъ горячимъ противникомъ Анзельмова доказательства, замѣчая на него слѣдующее: не каждый соединяетъ съ словомъ «Богъ» понятіе мыслимаго Высочайшаго, потому что нѣкоторые считаютъ Бога тѣлеснымъ Существомъ. Но, продолжаетъ Ѳома, въ случаѣ даже и правильнаго понятія о Богѣ, невозможно заключать отъ правильнаго понятія къ дѣйствительному бытію Божію: извѣстно только одно, что такое Существо мыслится. Доказательствомъ предполагается бытіе Бога, мыслимаго Высшаго; но самое предположеніе оспаривается безбожниками и потому нуждается въ доказательствѣ. Положеніе: «Богъ существуетъ» само въ себѣ несомнѣнно, потому что предикатъ тождественъ съ субъектомъ, ибо Богъ означаетъ Существо; но Онъ не таковъ для нашего сознанія, ибо мы не знаемъ о Богѣ, каковъ Онъ есть, но это должно быть напередъ демонстрировано посредствомъ того, что намъ болѣе извѣстно, именно, посредствомъ познанія міра, какъ творенія Божія. Dico ergo quod haec propositio, Deus est, quantum in se est, per se nota est; quia praedicatum est idem cum subjecto. Deus enim est suum esse, ut infra patebit, quaest. 3, art. 4. Sed quia nos non scimus de Deo quid est, non est nobis per se nota, sed indiget demonstrari per ea quae sunt magis nota quoad nos, et minus nota, quoad naturam, scilicet per effectus. Основой Анзельмова доказательства, полагаетъ Ѳома, служитъ не непосредственная идея Бога, а только одно логическое понятіе, съ претензіей на непосредственную очевидность (а не на непосредственную истинность), какъ понятіе цѣлаго и частей его, изъ котораго слѣдуетъ положеніе, что цѣлое больше его части (Summa th. l. c).

Впослѣдствіи, какъ извѣстно, Кантъ въ томъ же упрекалъ Анзельма, поясняя свою мысль нѣсколько тривіальнымъ примѣромъ, что никто не сдѣлается болѣе богатымъ отъ приписки нулей къ своему состоянію («Krit. d. rein. Vern.». Hrsg. v. Kirchmann. Heidelb. 1884. S. 483). Эту немудреную истину, несомнѣнно, могъ знать и Анзельмъ; но ему казалось, что понятіе Бога построено не такъ, какъ другое, какое угодно, понятіе, остающееся неизмѣннымъ оттого, мыслятъ ли его существующимъ или несуществующимъ. Понятіе Бога, полагаетъ Анзельмъ, есть такое понятіе, которое перестаетъ мыслиться въ томъ случаѣ, когда не мыслится существующимъ, которое, слѣдовательно, необходимо заключаетъ въ себѣ и свое бытіе. Ошибка Анзельма состояла въ недостаточномъ обоснованіи того положенія, что понятіе Бога, которое не включаетъ въ себѣ необходимо понятія бытія, не есть высшее понятіе, слѣдовательно, не есть понятіе Бога, и что, слѣдовательно, дѣйствительно высочайшее понятіе непремѣнно должно мыслиться и существующимъ. Вотъ почему столь частый упрекъ Анзельму въ томъ, что, трактуя бытіе въ значеніи majus сравнительно съ небытіемъ, онъ считаетъ бытіе свойствомъ, между тѣмъ какъ оно служитъ носителемъ всѣхъ свойствъ, хотя нельзя отрицать той, какъ бы затерянной въ monologium'ѣ мысли, что конечное мыслится лишь въ томъ случаѣ, когда оно мыслится въ значеніи не чрезъ себя существующаго, и, наоборотъ, Безконечное, или Богъ, правильно мыслится только въ томъ случаѣ, когда мыслится самобытно-существующимъ.—Далѣе, Анзельмъ не доказалъ, что происхожденіе въ насъ идеи Бога, которая, если мыслится, то мыслится существующей, не случайно, а необходимо для нашего разума, и что нашъ разумъ остается разумомъ только благодаря этой

идеѣ.—Наконецъ, Анзельмъ слишкомъ преувеличилъ значеніе онтологическаго момента, полагая, что послѣдній содержитъ въ себѣ полное понятіе о Богѣ. Устраненіемъ этихъ недостатковъ занялись позднѣйшіе мыслители, изъ которыхъ на первомъ планѣ слѣдуетъ поставить Картезія и Спинозу.

Декартъ защищаетъ слѣдующее положеніе: всѣ другія идеи запечатлѣны характеромъ возможности и случайности; но идея Бога, какъ сверхреальнѣйшаго Существа, содержитъ въ себѣ также и свое necessaria et aeterna existentia. Съ данною идеей Бога бытіе Его соединено столь необходимо, что, мысля о Богѣ, мы не можемъ не мыслить о Немъ, какъ о существующемъ, подобно тому, какъ тотъ, который узналъ, что сумма угловъ треугольника равняется двумъ прямымъ, вполнѣ убѣжденъ въ томъ, что и въ дѣйствительности дѣло обстоитъ такъ, какъ оно представляется ему. Бытіе есть также совершенство, а потому, если мы беремъ понятіе Всесовершеннѣйшаго Существа, то между Его совершенствами должны представить и бытіе, т. е., если въ подлежащемъ мы сравнимъ всѣ совершенства, то въ сказуемомъ необходимо должно быть поставлено: «есть, бытіе, существованіе», потому что иначе выйдетъ противорѣчіе. Люди обыкновенно не могутъ возвыситься до отчетливаго представленія убѣдительности этого доказательства потому, что мысль человѣческая привыкла вращаться въ сферѣ конечныхъ предметовъ. Всѣ другіе предметы, которыми занята наша мысль, суть предметы конечные, которые могутъ существовать, могутъ и не существовать. Насколько человѣкъ въ сферѣ всего своего знанія замѣчаетъ, что нѣтъ никакой связи между понятіемъ о томъ или другомъ предметѣ, наприм., человѣкѣ, животномъ, звѣздѣ и т. п., и бытіемъ этого предмета, что понятіе о предметѣ можно мыслить съ при-

знакомъ бытія, но можно мыслить также и безъ этого признака,—насколько вся совокупность предметовъ, подлежащихъ человѣческому опыту, такова, что признаки понятія отдѣлены отъ признаковъ бытія, настолько человѣкъ привыкаетъ думать, что бытіе не относится къ признакамъ понятія, что нѣтъ понятія, въ которомъ бытіе составляетъ неизмѣнную принадлежность предмета. Поэтому, когда его мысль встрѣчается съ понятіемъ о Существѣ Всесовершеннѣйшемъ въ Которомъ бытіе оказывается безусловно-необходимою принадлежностью сущности этого понятія, она оказывается неподготовленною къ этому заключенію и, пріученная на опытѣ къ другимъ вещамъ, представляетъ, что такое заключеніе сомнительно. Въ самомъ дѣлѣ, можно предположить нѣкоторыя возраженія противъ такого заключенія, но эти послѣднія, думаетъ Декартъ, совершенно неосновательны. Можно сказать: я не могу представить гору безъ долины, и можно сказать положительно, что гора не можетъ существовать безъ долины, но отсюда не слѣдуетъ, чтобы существовала необходимо долина: можетъ, во всякомъ случаѣ, не существовать долины, если не существуетъ и горы. Точно такъ же изъ связи понятія о Богѣ съ понятіемъ существованія не слѣдуетъ, что Богъ существуетъ. Но Декартъ совершенно справедливо замѣчаетъ, что та неизбѣжная связь, которую наша мысль утверждаетъ въ первомъ случаѣ (гора не можетъ существовать безъ долины), есть безусловная связь представленія горы съ представленіемъ долины, а не съ понятіемъ существованія. То, что̀ тамъ утверждается безусловно, и есть безусловно. Точно такъ же, что̀ въ другомъ случаѣ утверждается безусловно, то должно быть такъ же безусловно; а въ другомъ случаѣ утверждается безусловная связь не между Богомъ и тѣмъ или другимъ совершенствомъ, а между поня-

тіемъ Божества и самымъ понятіемъ существованія. Поэтому, если въ первомъ случаѣ изъ того, что гора необходимо мыслится съ долиною, не слѣдуетъ того, что гора и долина существуютъ, потому что необходимая связь установлена не между понятіемъ бытія и понятіемъ горы и долины, а лишь между понятіемъ горы и понятіемъ долины, то въ другомъ случаѣ изъ того, что установлена связь между понятіемъ Бога и понятіемъ бытія прямо слѣдуетъ, что Богъ существуетъ. Можно предположить другое возраженіе. Пусть я нахожу мыслью двѣ вещи—понятіе Всесовершеннаго Существа и понятіе бытія неразрывно связанными между собою. Но какъ отсюда будетъ слѣдовать, что то и другое необходимо связаны въ дѣйствительности? Вѣдь моя мысль не законодатель дѣйствительности? Изъ необходимости для моей мысли какъ будетъ слѣдовать необходимость для самаго существованія? На это Декартъ отвѣчаетъ: моя мысль, конечно, не можетъ служить закономъ для существованія, такъ такъ не можетъ распоряжаться послѣднимъ. Но, наоборотъ, можно сказать, совершенно вѣрно, что изъ необходимости самаго существованія вытекаетъ необходимость моей мысли. Лишь настолько, насколько въ дѣйствительности понятіе о Богѣ связано съ понятіемъ существованія, и моя мысль необходимо связываетъ эти понятія. Такимъ образомъ, когда я говорю, что изъ понятія о Богѣ слѣдуетъ Его существованіе, то я не хочу сказать, что только потому, что я не могу представить иначе, и не можетъ быть иначе, а хочу сказать, что я не могу иначе представить потому, что поставленъ въ необходимость мыслить связь между понятіемъ Бога и понятіемъ существованія, и эта необходимость можетъ быть объяснена только тѣмъ, что она существуетъ въ самомъ бытіи. Можно еще возразить противъ Декарта: пусть моя мысль съ поня-

тіемъ о Богѣ необходимо соединяетъ понятіе объ Его бытіи; но нѣтъ никакой необходимости мыслить понятіе о Богѣ, а слѣдовательно и нѣтъ необходимости постановки Его бытія. Декартъ отвѣчаетъ, что, правда, нѣтъ такой необходимости, но есть бесусловная необходимость, какъ скоро человѣкъ мыслитъ понятіе о Богѣ, мыслить Его необходимо Существомъ Всесовершеннымъ, мыслить въ понятіи о Немъ и бытіе Его (Проф. М. И. Каринскій, Лекціи по исторіи новой философіи, чит. въ СПБ. Д. Ак. въ 1883/4 г. Лит. Курочк., стр. 92—95).

Что̀ касается полноцѣнности самой идеи Бога, то, въ виду нахожденія въ насъ нѣкоторыхъ вымышленныхъ—химерическихъ—понятій, Декартъ стремится доказать, что идея Бога прирождена человѣку; она не есть идея adventicia, не привзошла въ него совнѣ, такъ какъ Богъ не есть чувственное Существо; не есть также и facticia, образованная посредствомъ отвлеченія, потому что путемъ отвлеченія отъ конечнаго мы достигли бы только не-конечнаго; но идея Бога отнюдь не имѣетъ отрицательнаго характера, а заключаетъ въ себѣ положительную безконечность. Идея безконечнаго, по словамъ одного изъ позднѣйшихъ картезіанъ (Ог. Николя, Размышленія о Божественности религіи христіанской. Перев. съ франц. Тамбовъ, 1866. Т. 1. Стр. 39 сл.), присуща нашему сознанію во всѣхъ условіяхъ бытія: при мысли о времени, о пространствѣ, о силѣ, о всякаго рода совершенствѣ. Поэтому нами мыслится безконечное время, безконечное пространство и т. д. Мы говоримъ: «не-совершенный», «без-порядочный», «несправедливый» и пр. Всѣми такими выраженіями необходимо предполагается то, что наши понятія о предметахъ выходятъ изъ первоначальной и главной идеи о чемъ-то безконечномъ по совершенству, порядку, спра-

ведливости и т. д.,—выходятъ изъ идеи о Существѣ, Которое Само по Себѣ неизмѣримо, и отношеніемъ къ Которому мы все измѣряемъ, Которое Само по Себѣ существуетъ, и существуетъ выше всего, необходимо, безъ всякихъ условій и ограниченій, словомъ, существуетъ, какъ Безконечное. Если бы все сущее было только относительнымъ, ограниченнымъ, конечнымъ, то не было бы ничего, какъ такого, т. е. безотносительнаго, безконечнаго, или, по крайней мѣрѣ, мы ничего такого не примѣчали бы и не представляли, а было бы только бо̀льшее и меньшее. Конечное представляютъ не иначе, какъ усвоеніемъ ему извѣстныхъ предѣловъ, границъ, а это означаетъ прямое отрицаніе той полноты и объема, въ которыхъ мы не можемъ представить никакихъ предѣловъ и границъ. Поэтому конечное только въ нашемъ представленіи означаетъ отрицаніе, а въ дѣйствительномъ бытіи — положительный недостатокъ безконечнаго. Но было бы невозможно и представить недостатка, отрицающаго безконечное, если бы мы не имѣли идеи самого безконечнаго, подобно тому, какъ невозможно имѣть понятіе о болѣзни, не зная, что̀ такое здоровье. Нельзя сказать того, что идея безконечнаго есть идея о чемъ-то неопредѣленномъ, и что ею выражается мысль о такомъ бытіи, предѣловъ котораго мы только не знаемъ, но которое въ дѣйствительности имѣетъ ихъ и само въ себѣ есть конечное, только болѣе или менѣе необнимаемое нашею мыслью. Но, если бы это было такъ, то въ такомъ случаѣ для насъ было бы достаточно однихъ словъ: конечное и неопредѣленное, и мы не имѣли бы надобности прибѣгать еще къ третьему слову, если бы не имѣли иной идеи, не только отличной отъ конечнаго и неопредѣленнаго, но и противоположной тому и другому. Слово: «неопредѣленное» само по себѣ уже выставляетъ строгую точ-

ность слова: «безпредѣльное»; самымъ существованіемъ въ языкѣ перваго послѣднее какъ бы нарочито выдѣляется для означенія идеи безконечнаго. Словомъ: «неопредѣленное» выражается мысль только о неуловимомъ «расширеніи» предѣловъ, а словомъ: «безпредѣльное»—о рѣшительномъ «отсутствіи» всякихъ предѣловъ. Таково значеніе слова «безпредѣльное» во всѣхъ его приложеніяхъ, гдѣ только мы употребляемъ его. Несомнѣнно, нашъ духъ сознаетъ себя съ этой идеею и въ этой идеѣ, или признаетъ ее въ себѣ. Онъ ее не обнимаетъ и не постигаетъ, но мыслитъ и представляетъ ее и притомъ такъ живо и ощутительно, что ничего не мыслитъ и не представляетъ иначе, какъ только чрезъ ея посредство. Итакъ, идея безконечнаго необходимо присуща человѣческому духу.

Но существуетъ ли безконечное само по себѣ, внѣ человѣческаго сознанія? Чистое ничтожество немыслимо. Гдѣ нѣтъ ничего, тамъ ничего нельзя и представить. Поэтому, если мы имѣемъ представленіе о какомъ-либо предметѣ, то послѣднее образовалось въ насъ или дѣйствіемъ самого представляемаго предмета и въ такомъ случаѣ представленіе является истиннымъ, или же мы составили данное представленіе по другому предмету, признаки котораго послужили матеріаломъ для представленія, и послѣднее въ такомъ случаѣ будетъ только невѣрнымъ подобіемъ предмета. Но идея безконечнаго не могла произойти въ насъ иначе, какъ подъ воздѣйствіемъ на насъ самого же безконечнаго, потому что нѣтъ перехода отъ конечнаго къ безконечному. Сколько бы разъ мы ни слагали конечное съ конечнымъ, въ суммѣ никогда не получится безконечное; послѣднимъ результатомъ будетъ только расширеніе предѣловъ конечнаго, между тѣмъ какъ безконечное отличается отъ конечнаго не обширностью или

протяженіемъ, а самою сущностью своей природы.— Точно такъ же нельзя получить безконечное чрезъ уничтоженіе предѣловъ конечнаго, потому что изъ этого получилось бы одно ничтожество. Кромѣ того, такой путь невозможенъ: ибо только подъ вліяніемъ идеи безконечнаго у насъ составляется идея конечнаго. Идея о чемъ-либо конечномъ необходимо предполагаетъ собой идею абсолютнаго совершенства, отрѣшеннаго отъ всякихъ пространственныхъ и временныхъ условій. Слѣдовательно, необходимо мыслимая нами идея безконечнаго произошла не отъ чего-либо другого, какъ отъ самого же безконечнаго; слѣдовательно, Безконечное, или Богъ, существуетъ не только въ нашемъ сознаніи, но имѣетъ и объективное бытіе. Сомнѣніе въ соотвѣтствіи нашей идеи Бога Самому Богу устраняется у Декарта такимъ соображеніемъ: поелику Богъ долженъ мыслиться, какъ всереальнѣйшее Существо, и, какъ таковое, долженъ быть истиннымъ, то нельзя допустить того, чтобы Онъ могъ внушить намъ ложную о Себѣ идею.

Надо согласиться съ тѣмъ, что Декартъ (и его послѣдователи) отрицательно или апагогически сдѣлали нѣчто для доказательства положенія, по которому мы не случайно приходимъ къ мысли объ Абсолютномъ. Допустивъ однако, что идея Бога присуща намъ въ качествѣ прирожденной идеи, и что мы поэтому принудительно должны мыслить ее, не слѣдуетъ упускать изъ виду другого, что и при наличности разсматриваемой идеи намъ все-таки не достаетъ яснаго разумѣнія того, что съ мыслью о Богѣ необходимо соединена мысль также и объ Его бытіи. Возраженіе Канта противъ Картезія, правда, заходитъ слишкомъ далеко. Когда нѣмецкій философъ, по поводу ссылки Картезія на примѣръ треугольника, говоритъ: «что три угла треуголь-

ника равны двумъ прямымъ,—это, во всякомъ случаѣ, необходимо, но только гипотетически, если существуетъ самый треугольникъ», то его слова имѣютъ только кажущуюся правду. Въ самомъ дѣлѣ, положимъ, что нигдѣ въ цѣломъ свѣтѣ не былъ бы реально изображенъ треугольникъ, все-таки дѣло оттого не измѣнилось бы, а именно, при мыслѣ о треугольникѣ мы должны считать сумму его угловъ равной двумъ прямымъ.

Честь подтвержденія того положенія, что идею Бога необходимо мыслить въ неразрывной связи съ Его бытіемъ, принадлежитъ Спинозѣ. Высочайшее понятіе онъ называетъ субстанціей. Къ ея natura (къ сущности или къ понятію) относится existere (L. I. Prop. 7), потому что субстанція должна мыслиться, какъ causa sui. Она не была бы высшимъ понятіемъ, когда бы produceretur ab alio, или если бы conceptu alterius rei indigeret, a quo formari debeat (Def. 3. 1). Субстанція есть conceptus того, quod in se est et per se concipitur, или, другими словами, чего essentia necessario involvit existentiam. Приведенными словами Спиноза выражаетъ ту мысль что Высочайшее Существо нельзя мыслить условнымъ или зависимымъ, а необходимо мыслить только, какъ независимое. Субстанція, слѣдовательно, мыслится лишь въ томъ случаѣ, если мыслится въ значеніи causa sui, т. е. самосущею. Даже конечные предметы имѣютъ потенцію бытія, posse existere; къ понятію же субстанціи принадлежитъ не только возможность существованія,—въ которой содержалась бы зависимость отъ чего-либо другого,—но и необходимость существовать не посредствомъ чего-либо другого, но посредствомъ себя самой, какъ causa sui; отрицательно: происходить non ab alio, положительно: происходить отъ себя самой, sponte, ultro. Слѣдовательно, если Богъ, чтобы быть мыслимымъ, необходимо мыслится происхо-

дящимъ отъ Себя Самого, а не отъ другого, то остается одно изъ двухъ: или перестать дѣйствительно мыслить о Богѣ, или же мыслить Его существующимъ. При этомъ остается открытымъ другой серьезный вопросъ: идея абсолютнаго Существа, съ понятіемъ о Которомъ необходимо соединено бытіе, является ли произвольной или же разумно-необходимой мыслью? Но хотя нельзя удовлетвориться тѣмъ, что Спиноза низводитъ causa sui (заимствованное изъ христіанской схоластики понятіе) на степень простого sponte или ultro, однако, философъ совершенно правильно усмотрѣлъ, что высшему понятію, какъ таковому, слѣдуетъ необходимо приписывать бытіе, потому что все, происходящее только отъ другого, не можетъ именоваться высшимъ понятіемъ; но, безъ сомнѣнія, возможно такое понятіе, которому бытіе per se принадлежитъ въ качествѣ его существеннаго признака. Итакъ, Богъ мыслится лишь въ томъ случаѣ, когда мыслится существующимъ: понятію о Богѣ необходимо принадлежитъ бытіе.

Но, допустивъ, что взятое понятіе не есть понятіе о чемъ-либо случайномъ, нельзя обойти молчаніемъ слѣдующаго важнаго вопроса: само понятіе-то не является ли случайнымъ; дѣйствительно ли необходимо мыслить понятіе Бога, Который, когда мыслится, то необходимо мыслится, какъ Само чрезъ Себя существующее Существо? Этотъ важнѣйшій вопросъ, на который Декартъ далъ не совсѣмъ точный, болѣе отрицательный и апагогическій отвѣтъ, основательно рѣшается Кантомъ.

Идея Бога, по ученію Канта, проистекаетъ изъ природы человѣческаго разума и представляетъ собой «регулятивъ» теоретическаго разума, необходимый для единства нашего знанія. Человѣческій разумъ необходимо требуетъ законченности опытнаго знанія,—того, чтобы всѣ опредѣленія дѣйствительности вытекали изъ одного самаго

общаго опредѣленія разума. Если съ такимъ требованіемъ разумъ подходитъ къ міру, то это общее понятіе должно быть въ разумѣ, т. е. разумъ соприкасается съ дѣйствительностью посредствомъ этой готовой общей схемы. Вдумываясь, какъ опредѣлить эту схему, мы,— полагаетъ Кантъ,—должны сказать, что это понятіе должно заключать въ себѣ всѣ возможныя опредѣленія дѣйствительности, ибо только при такомъ предположеніи для насъ всякое опредѣленіе дѣйствительности будетъ вытекать изъ этой общей схемы. Мы не знаемъ, какъ опредѣлить это общее понятіе, ибо оно зависитъ отъ дѣйствительности. Но, на всякій случай, мы опредѣлимъ его всѣми возможными чертами: какое бы частное явленіе мы ни встрѣтили въ дѣйствительности, мы въ такомъ случаѣ можемъ вывести его изъ общаго понятія. Но изъ всѣхъ возможныхъ опредѣленій намъ должно исключить противоположности, ибо, въ противномъ случаѣ, искомое понятіе не будетъ единымъ, и опытъ останется незаконченнымъ. Изъ общаго понятія, далѣе, должны быть исключены всякія отрицательныя опредѣленія, ибо намъ нужно опредѣлить дѣйствительность, слѣдовательно, положительно, а не отрицательно. Такимъ образомъ, самое общее понятіе, лежащее въ основѣ нашего разума, должно имѣть сумму всѣхъ опредѣленій, положительныхъ, объединенныхъ. Сумма положительныхъ опредѣленій—это реальность. И, слѣдовательно, выходитъ, что это понятіе должно быть всереальнымъ. А то, что оно не должно имѣть противоположностей, это указываетъ на единство, и, слѣдовательно, въ основѣ понятій нашего разума лежитъ понятіе единой всереальности. Съ этимъ понятіемъ мы и подходимъ къ опыту и всякое частное явленіе подводимъ подъ эту общую схему. Но такое понятіе единой всереальности носитъ характеръ только возможности. Мы только можемъ предполагать,

что оно возможно, чтобы сдѣлать возможною законченность опыта. Это только апріорная гипотеза нашего разума. Но существуетъ ли бытіе, соотвѣтствующее данному понятію,— это намъ неизвѣстно. Признавая идею всереальнѣйшаго Существа идеаломъ нашего разума, Кантъ не приписываетъ ей объективнаго бытія: эта идея представляется философу только проблемматическимъ, а не конститутивнымъ понятіемъ, потому что отъ понятія нѣтъ перехода къ бытію (Immanuel Kant's «Kritik der reinen Vernunft». Herausgegeben, erläutert und mit einer Lebensbeschreibung Kant's versehen von J. H. von Kirchmann. Sechste Auflage. I Bd. Heidelb. 1884. S. 420). Признавая идею Бога, какъ единства реальностей, руководящей нашимъ мышленіемъ,—если только ему не суждено остаться пустою и безцѣльною игрой въ понятія,—а также и то, что разумъ въ силу внутренней необходимости, приводитъ эти реальности къ единству и, такъ сказать, упостазируетъ ихъ (и, затѣмъ, олицетворяетъ) въ такъ называемый идеалъ разума, мыслимый образъ, называемый Богомъ, Кантъ утверждаетъ, что представлять данный идеалъ объективно существующимъ мы не имѣемъ никакого теоретическаго права. Во всякомъ случаѣ, мы только должны располагать эмпирическіе предметы такъ, какъ бы они были упорядочены единымъ Высочайшимъ Разумомъ. Но всѣ ли реальности, мыслимыя въ своемъ совершенствѣ, существуютъ въ единомъ реальномъ субъектѣ— Богѣ,—это спорный вопросъ. Въ этомъ пунктѣ Кантъ возражаетъ противъ Мендельсона, рѣшавшаго вопросъ («Morgenstunden», 1786, Vorles. 17) въ утвердительномъ смыслѣ.

Однако, признавая возможнымъ, дѣйствительнымъ и даже разумно-необходимымъ, какъ нахожденіе регулятивныхъ идей въ мышленіи, такъ и данное между ними взаимоотношеніе,—потому что безъ нихъ невозможно

разумное мышленіе,—Кантъ должен̈ъ былъ признать и то, что эти регулятивныя идеи, какъ существуютъ въ душѣ, такъ же и сами по себѣ, или реально, не противорѣчатъ одна другой и не исключаютъ другъ друга, а находятся въ согласіи между собою. Въ противномъ случаѣ, необходимо приписать разуму раздвоенность въ себѣ самомъ и, слѣдовательно, нельзя было бы довѣрять ни его сомнѣнію, ни утвержденію. Если, далѣе, эти идеи имѣютъ одно субъективное значеніе въ нашемъ разумѣ, и если множественностью ихъ не разрушается ихъ единство, то, слѣдовательно, онѣ имѣютъ дѣйствительное, фактическое существованіе, откуда не видно, почему онѣ должны были бы вдругъ войти въ противорѣчіе одна съ другою, если бы онѣ и объективно, въ Богѣ, существовали такъ же, какъ онѣ мыслятся субъективно, въ душѣ, безъ противорѣчія. Въ противномъ случаѣ, возникло бы существенное противорѣчіе между міромъ бытія и міромъ идей, т. е. получилась бы такая двойственность, которая повела бы человѣка къ абсолютному скептицизму и поставила бы крестъ надъ всѣмъ нашимъ знаніемъ.

Наоборотъ, нахожденіе идеи Бога въ нашей душѣ и ея регулятивное значеніе доказываютъ то, что эта идея не есть только ens rationis ratiocinantis, а представляетъ собой господствующую силу въ разумномъ мышленіи, существенно прирожденную его организму. Если безъ нея невозможно разумное мышленіе, то, слѣдовательно, сама она нисколько не обусловлена послѣднимъ въ своемъ существованіи. Не изъ мышленія происходитъ она, а, наоборотъ, предшествуетъ послѣднему въ значеніи необходимаго предположенія его разумной дѣятельности и, слѣдовательно, не только не зависима отъ субъективнаго мышленія, но является самостоятельною силой, сообщающей самому мышленію разумный характеръ и единство.

Такимъ образомъ, Кантъ доказалъ, что нашъ разумъ не случайно, а необходимо образуетъ идею Высочайшаго Существа. Понятіе о Богѣ есть понятіе не о случайномъ, но о необходимо- и самобытно-существующемъ Бытіи. Мы необходимо должны мыслить Бога и, далѣе, мыслить Его не иначе, какъ объективно-существующимъ.

Какъ бы то ни было, идея бытія Высочайшаго Существа есть необходимая разумная идея, и послѣ Канта невозможно ни отрицать того, что идея Высочайшаго Существа есть необходимая идея, ни утверждать, что эта идея, хотя и необходима, однако, не есть идея необходимо-существующаго Бытія. Если, такимъ образомъ, до Канта было признано, что къ понятію Высочайшаго мыслимаго Существа относится также и Его бытіе per se, слѣдовательно, существованіе, но только не удостовѣрено было, что разбираемое понятіе есть необходимое, а не произвольное или фантастическое, то Кантъ доказалъ, что нашъ разумъ необходимо вынуждается образовывать идею Высочайшаго Существа, но полагаетъ, что вмѣстѣ съ ней еще не дается познанія объ Его объективномъ бытіи. Слѣдовательно, хотя понятіе о Богѣ не есть понятіе о случайномъ, но о необходимо чрезъ Себя Самого существующемъ Существѣ, и, далѣе, хотя мыслить это понятіе предоставлено не произволу или случаю, а обусловлено необходимыми законами разума, однако, по Канту, отсюда еще не слѣдуетъ, что это понятіе существуетъ объективно, а только одно, что мы должны его мыслить; изъ того же, что мы должны его мыслить и притомъ мыслить существующимъ, еще не слѣдуетъ Его объективнаго бытія.

Но справедливо ли, можно ли требовать отъ доказательства больше того, что мы для того, чтобы разумно мыслить что̀-либо, должны мыслить его въ

силу разумной необходимости, т. е. по необходимымъ требованіямъ нашего разума, такъ что, если это нѣчто мыслится, то мыслится, какъ существующее и притомъ, какъ существующее per se? Если мысль о бытіи Высочайшаго Существа есть разумно-необходимая, то вмѣстѣ и одновременно съ ней рѣшительно невозможна другая столько же разумная, но съ противоположнымъ содержаніемъ, мысль, утверждающая или то, что мысль о Высочайшемъ Существѣ, вообще, не есть необходимая мысль, или другое, что, хотя она, вообще, необходима, однако, не есть необходимо мысль о Существующемъ. Напротивъ, скептицизмъ, который соглашается съ тѣмъ, что мысль о Богѣ есть мысль о Существующемъ и притомъ необходимая мысль, и, однакоже, полагаетъ, что изъ нея еще не слѣдуетъ бытія Высочайшаго Существа,—эта мысль вынуждена будетъ допустить слѣдующее противорѣчіе: мысль, необходимая для всякаго разумно-мыслящаго существа, не есть, однако, необходимая мысль, ибо, только переставъ мыслить, онъ могъ бы отрицать ея необходимость. Мы же утверждаемъ напротивъ: представленное доказательство предлагается для разумнаго, а не для инертнаго, не для бездѣйствующаго мышленія. Разъ доказана логическая необходимость для разума извѣстной мысли, то уже нѣтъ болѣе мѣста игнорированію или отрицанію истинности этой мысли.

Кто изъ насъ, въ самомъ дѣлѣ, не слышалъ, хоть разъ, завѣренія, или не говорилъ самъ: «это ясно, какъ Божій день», или: «это достовѣрно такъ же, какъ я существую» и т. п.?—Что же хотятъ сказать такимъ завѣреніемъ? Безспорно, хотятъ выразить то, что извѣстная рѣчь, каковы бы ни были ея содержаніе, предметъ или цѣль, настолько истинна, извѣстна и достовѣрна, какъ этотъ день или какъ собственныя бытіе

и жизнь. Положеніе: «я есмь» является поэтому для всѣхъ насъ наиболѣе истиннымъ, извѣстнымъ, положительнымъ или достовѣрнымъ, что можно только выражать или утверждать. Вотъ почему мы считаемъ его за первую изъ всѣхъ основныхъ истинъ. Во всякомъ случаѣ, это положеніе не требуетъ доказательствъ. Ибо извѣстное положеніе картезіанской философіи: cogito, ergo sum—въ существѣ дѣла представляетъ собою не что̀ иное, какъ только игру словъ. Наше мышленіе нисколько не достовѣрнѣе нашего бытія, такъ что, въ концѣ концовъ, картезіанская формула означаетъ не что̀ иное, какъ: я—мыслящее существо, причемъ собственное бытіе считается неподлежащимъ никакому сомнѣнію. Поэтому едва ли кто будетъ столько наивенъ, чтобы требовать доказательства своего собственнаго бытія. Ибо что̀ можетъ представиться ему болѣе достовѣрнымъ для доказательства, какъ, именно, его собственное бытіе? Надо будетъ усумниться въ здравомыслiи или въ нарушеніи цѣлости сознанія такого субъекта, который вдругъ сталъ бы считать себя за чурбанъ или за камень, или несуществующимъ совсѣмъ.

Къ положенію: «я есмь», этой первой основной истинѣ, необходимо присоединяется второе, въ словахъ: «существуютъ предметы внѣ меня». Ибо мы не могли бы даже и представить себѣ своего «я», если бы въ одной и той же мысли не противополагали ему нѣкоторое «ты» или «не-я». Тщетно старались идеалисты крайняго направленія доказать, что это противоположеніе есть безсодержательный миражъ, только одно ослѣпленіе, производимое нашимъ «я», которое свои представленія о внѣшнемъ незамѣтно превращаетъ въ дѣйствительные предметы внѣ себя. Но идеалисты опровергаютъ сами себя, не только подобно прочимъ разсуждая о такихъ вещахъ, но и поступая въ отно-

шеніи послѣднихъ совершенно такъ же, какъ и другіе люди. Поэтому они сами должны сознаться въ томъ, что ихъ идеализмъ непримѣнимъ къ жизни, что ихъ теорія находится въ явномъ и въ неизбѣжномъ противорѣчіи съ ихъ практикой; а этимъ доказывается ложность самой теоріи. Ибо ей не достаетъ существеннаго характера истины, той абсолютной гармоніи представленій другъ съ другомъ, которую необходимо признать за критерій истины. Кто говоритъ и поступаетъ иначе, нежели думаетъ, тотъ или хочетъ обмануть другихъ, или обманываетъ себя самого, взявъ въ своемъ мышленіи такой неправильный курсъ, что уже не въ состояніи болѣе говорить и дѣйствовать, какъ онъ думаетъ, не рискуя допустить несообразность или смѣшное и даже разстроить свое собственное существованіе. Вотъ почему даже и самый рѣшительный идеалистъ бѣжитъ предъ кровожаднымъ звѣремъ, или обороняется отъ него, да и другихъ предостерегаетъ отъ того же, потому что, наперекоръ своему идеализму, считаетъ звѣрей и людей дѣйствительными существами, а не одними представленіями.

Но столько же тщетно старались нѣкоторые реалисты доказать существованіе вещей внѣ насъ. Они, именно, представляли себѣ, что за истину можно считать только то, что̀ подлежитъ доказательству, а не сообразили того, что каждымъ доказательствомъ предполагается нѣчто недоказуемое, на что̀, въ концѣ концовъ, должно опираться само доказуемое. Они считали всякую достовѣрность посредственною, не догадываясь о томъ, что безъ непосредственной увѣренности нѣтъ и посредственной. Поэтому и всѣ доказательства въ пользу существованія вещей внѣ насъ кончаются неудачей, ибо напередъ уже молча предполагается истинность доказуемаго, какъ обыкновенно и случается это, когда

хотятъ доказать нѣчто такое, чего невозможно доказать или потому, что оно ложно, или по непосредственной его извѣстности. Эти неудачныя доказательства, въ свою очередь, ставили въ затрудненіе другихъ, возбуждали подозрѣніе къ самой вещи, и многихъ (вышеупомянутыхъ идеалистовъ) подвергали искушенію—доказать противное, именно, что все существуетъ только въ нашемъ «я», а внѣ его нѣтъ ничего; что въ нашемъ «я» все существуетъ, какъ представленіе, образъ или какъ идея, которыя, вслѣдствіе прирожденной нашему «я» наклонности къ объективированію, представляются въ видѣ внѣшнихъ предметовъ,—что̀ еще менѣе доказуемо, такъ какъ запутываетъ человѣка въ неразрѣшимое противорѣчіе съ самимъ собою.

На чемъ же собственно покоится человѣческое убѣжденіе въ бытіи объективнаго міра, или предметовъ внѣ нашего «я»?—На непосредственномъ воспріятіи. Но каждое воспріятіе является или внутреннимъ, или внѣшнимъ. Первое относится къ самому я, ко всему въ насъ бывающему и происходящему, а послѣднее—къ не-я, ко всему тому, что происходитъ и бываетъ внѣ насъ. Поэтому, какъ на первомъ основывается убѣжденіе въ собственномъ бытіи, такъ на послѣднемъ—убѣжденіе во всякомъ внѣ насъ сущемъ бытіи. Теперь, если кто отвергаетъ это (что̀, впрочемъ, невозможно безъ самопротиворѣчія въ мышленіи, въ словахъ и дѣйствіяхъ), то съ такимъ же правомъ (т. е., если хочетъ соблюсти послѣдовательность въ мышленіи) долженъ отвергать и другое. Ибо воспріятіе остается всегда однимъ и тѣмъ же, относится ли оно къ внутреннему или къ внѣшнему бытію. По крайней мѣрѣ, не видно основанія, почему оно было бы въ одномъ отношеніи менѣе достовѣрно, или почему его слѣдовало бы отвергнуть скорѣе, чѣмъ въ послѣднемъ. Въ такомъ

случаѣ слѣдовало бы отвергнуть всѣ, вообще, представленія, какъ невѣрныя и обманчивыя, а равно сомнѣваться, какъ въ своемъ собственномъ, такъ и во всякомъ другомъ бытіи. Если кому угодно поступать такъ на словахъ,—ибо на дѣлѣ поступать такъ никто не можетъ, потому что съ наибольшимъ упованіемъ и опредѣленностью каждый долженъ всегда поступать такъ, какъ онъ существовалъ бы вмѣстѣ со всѣми внѣшними предметами,—такому никто не станетъ препятствовать; зато всякій остережется спорить съ такимъ объ извѣстномъ положеніи, которое въ глубинѣ своего сердца, въ сокровеннѣйшемъ своемъ сознаніи, онъ самъ не считаетъ истиннымъ.

Теперь къ двумъ положеніямъ: я есмь и: находятся вещи внѣ меня присоединяется третье: съ находящимися внѣ меня вещами я состою въ непрестанномъ взаимодѣйствіи. Безъ такого взаимодѣйствія или общенія наше «я» не могло бы возбуждаться къ дѣйствію. Оно, слѣдовательно, ничего не знало бы ни о самомъ себѣ, ни о другихъ предметахъ; оно оставалось бы чуждымъ всякаго сознанія. Ибо это сознаніе—что̀ иное представляетъ оно, какъ не знаніе о бытіи? И какъ могли бы мы знать что̀-либо о существующемъ, если бы не возбуждались ни къ какой дѣятельности, ни къ той внутренней, которую мы, обыкновенно, называемъ представленіемъ, и посредствомъ которой воспринимаемъ отраженный въ насъ внѣшній міръ, ни къ той внѣшней, которую мы называемъ стремленіемъ, и, посредствомъ которой преобразуя внѣшній міръ, заставляемъ его служить нашимъ цѣлямъ?

Сознаніе «я» о себѣ самомъ (знаніе о своемъ бытіи) и сознаніе того же самаго «я» о другихъ, находящихся внѣ его, предметахъ (знаніе о чужомъ бытіи) служитъ,

слѣдовательно, вмѣстѣ съ тѣмъ и сознаніемъ «я» о непрерывномъ общеніи, находящемся между имъ самимъ и другими предметами. Это, такъ сказать, *тріединое* сознаніе, ибо одно и то же сознаніе содержитъ въ себѣ три основныя истины, такъ что стоитъ ему только прояснить-ся себѣ самому или раскрыть свое содержаніе, чтобы найти ихъ въ себѣ. Поэтому мы въ правѣ сказать, что *сознаніе* представляетъ собой не что̀ иное, какъ *сочетаніе знанія съ бытіемъ и бытія съ знаніемъ*. А поскольку это сочетаніе, какъ *первоначальное*, предшествуетъ и служитъ основой всѣмъ прочимъ, встрѣчающимся въ дѣйствительной жизни людей, слѣдовательно *эмпирическимъ*, сочетаніямъ этого рода, то мы можемъ назвать его просто *трансцендентальнымъ синтезомъ*. Онъ есть *изначальный фактъ*, посредствомъ котораго конституируется само сознаніе, которое поэтому не можетъ производиться ни изъ какого другого факта, равно какъ не можетъ быть объяснено или поняно посредствомъ послѣдняго. Трансцендентальный синтезъ просто непостижимъ, ибо сознаніе, посредствомъ котораго мы стремимся понять все другое, хотя и не всегда дѣйствительно понимаемъ, не въ силахъ понять себя самого по своему происхожденію. Кто захотѣлъ бы этого, тотъ долженъ былъ бы выйти изъ границъ собственнаго сознанія, чтобы создать для себя еще какое-то другое сознаніе, посредствомъ котораго онъ опять постигалъ бы первое. Но такъ какъ при этомъ онъ долженъ былъ бы опять предположить первое или первоначальное сочетаніе бытія и знанія, безъ чего невозможно никакое сознаніе, то онъ собственно ничего не понялъ бы, а только сдѣлалъ бы удивительную попытку—нѣчто, уже извѣстное въ себѣ самомъ, объяснить изъ другого, несравненно менѣе извѣстнаго. Ибо что̀ могло бы ручаться ему за то, что въ попыткѣ выйти

за порогъ собственнаго сознанія, съ цѣлью создать себѣ нѣкоторое еще другое, онъ не удалился въ область пустыхъ мечтаній и, такимъ образомъ, самъ не обманулъ себя?—Поэтому мы и назвали сознаніе послѣднимъ носителемъ всякой истины и увѣренности, и потому, именно, все, что̀ свидѣтельствуетъ о себѣ въ нашемъ сознаніи, какъ о дѣйствительномъ фактѣ такъ же истинно и непосредственно достовѣрно, какъ и прежде упомянутыя три основныя истины. Такъ, наприм., положеніе: я думаю, поелику оно выражаетъ и признаетъ фактъ сознанія (мышленіе, какъ фактъ въ самомъ «я»), настолько же достовѣрно, какъ и другое положеніе: я есмь. Поэтому, какъ нельзя сказать cogito, ergo sum, такъ и наоборотъ нельзя сказать: sum,ergo cogito, потому что одно столь же достовѣрно, какъ и другое. «Ergo» здѣсь является лишнимъ и неимѣющимъ никакого значенія.

Если теперь справедливо все сказанное, то предпріятіе реалистовъ, которые изъ бытія или изъ реальнаго, какъ перваго и изначальнаго, хотятъ объяснить и понять знаніе или идеальное въ значеніи второго или производнаго, столько же неумѣстно, какъ и предпріятіе идеалистовъ, идущихъ противоположнымъ путемъ. Ибо знаніе и бытіе, идеальное и реальное, не терпятъ такого отдѣленія одно отъ другого, вслѣдствіе котораго одно могло бы полагаться напередъ прежде другого и потомъ опять производиться изъ него. Вѣдь прежде требуется что̀-либо знать о самомъ бытіи, чтобы рѣшиться на опытъ такого производства. То и другое находится поэтому въ изначальной связи, и такая изначальная связь бытія и знанія, этотъ трансцендентальный синтезъ, представляетъ собою тотъ, именно, пунктъ, за который не можетъ переступить никакое умозрѣніе, потому что этимъ уничтожалось бы самое сознаніе, безъ котораго немыслимо самое умозрѣніе, а это по-

слѣднее въ такомъ случаѣ стало бы трансцендентнымъ. Однимъ словомъ, эта связь служитъ абсолютною границей философствованія, держаться которой, разумѣется, никого нельзя принудить, а только, какъ и все, относящееся къ сферѣ мысли, такъ и она предоставляется на свободное благоусмотрѣніе каждаго мыслителя.

Если же Кантъ полагаетъ, что даже и необходимомыслимыя идеи и, въ частности, идея бытія Божія еще не могутъ на такомъ основаніи считаться объективноистинными, то здѣсь, въ теоретической области, имъ проповѣдуется основоположеніе чистѣйшаго скептицизма. Но послѣдній опровергается самимъ же Кантомъ, какъ только онъ переходитъ къ практическимъ истинамъ: въ такомъ случаѣ, что̀ необходимо мыслится по природѣ разума, то и есть для философа, безъ всякихъ прекословій, объективная истина, даже съ трансцендентальнымъ, абсолютнымъ значеніемъ. Если нельзя считать истиннымъ и достовѣрнымъ даже, и то, что̀ мы должны мыслить, то, вообще, не существуетъ никакого познанія; даже и математическаго, послѣдствіемъ чего было бы крайне скептическое отчаяніе въ возможности постигнуть истину.

Къ счастью, даже абсолютный скептицизмъ имѣетъ, по крайней мѣрѣ, увѣренность въ достиженіи истины. Дѣйствительно, онъ утверждаетъ, что всякое человѣческое познаніе есть только призрачное въ разсужденіи истины, тѣмъ самымъ отрицая возможность послѣдняго. Но этимъ утвержденіемъ онъ только обнаруживаетъ крайнее самопротиворѣчіе, ибо, наперекоръ себѣ, все-таки допускаетъ извѣстное знаніе,—допускаетъ нѣкоторую увѣренность во всеобщемъ и необходимомъ незнаніи. Но такая увѣренность только, повидимому, имѣетъ отрицательное значеніе. Ибо самъ же скептицизмъ не можетъ быть абсолютнымъ, не измѣряя всякое дѣйствитель-

ное или возможное познаніе извѣстной идеею знанія, съ которой, полагаетъ скептицизмъ, у этого перваго познанія не можетъ быть, однако, никакого соотвѣтствія. И послѣдній довѣряетъ такой идеѣ знанія, которая собой представляетъ уже извѣстное знаніе. Скептицизмъ имѣетъ, хотя быть можетъ и невѣрное, убѣжденіе въ объективномъ значеніи и истинности названной идеи, которой должно измѣряться всякое возможное знаніе.

Такимъ образомъ, абсолютный скептицизмъ самъ же является свидѣтелемъ за то, что существуетъ извѣстная увѣренность, пусть она будетъ хотя и несовершенной и заблуждающей. Если бы ничего нельзя было болѣе принимать за истину, тогда не существовало бы увѣренности вообще, не было бы даже и самосознанія, прекратилась бы, вообще, всякая духовная дѣятельность, слѣдовательно, насталъ бы конецъ самому знанію, а вмѣстѣ и сомнѣнію. Пока дѣятеленъ духъ, до тѣхъ поръ онъ имѣетъ хоть какую-нибудь увѣренность, допустивъ даже, что онъ можетъ принять призракъ истины за самую истину.

Итакъ, проповѣдуемое Кантомъ сомнѣніе въ объективномъ бытіи Божіемъ (ибо въ Богѣ содержится полнота истины, потому что Онъ есть Сама Истина) неизбѣжно ведетъ къ отрицанію бытія самого человѣческаго (какъ и всякаго другого) духа и оказываетъ поддержку матеріализму, или, вообще, такому образу мысли, при которомъ познавательная дѣятельность духа сводится къ нулю. И, дѣйствительно, матеріализмъ, какъ извѣстно, отрицаетъ, именно, духъ и хочетъ знать только одну матерію и силу. Матеріализмъ представляетъ собой одно изъ двухъ: или инертность мышленія, которую, разумѣется, невозможно исцѣлить знаніемъ: нельзя же принудить кого-либо мышленіемъ же къ мышленію, когда онъ не хочетъ мыслить: это было бы petitio prin-

сіи. Лѣкарствомъ противъ косности можетъ быть только воля, т. е. хотѣніе истины, а это принадлежитъ уже нравственной области, предполагаетъ собой наперед уже признаніе блага истины и, слѣдовательно, препобѣжденіе скептицизма. Или же матеріализмъ выступаетъ съ претензіей—быть системой мыслей и притомъ системой объективной истины. Но въ такомъ случаѣ онъ необходимо долженъ признать опять увѣренность, убѣжденіе, общеобязательность извѣстныхъ основоположеній, имѣющихъ смыслъ только въ томъ случаѣ, когда допускается бытіе не одной матеріи, но и—главнымъ образомъ—духа. Такимъ образомъ, безспорно одно, что скептицизмъ живетъ тѣмъ, что̀ имъ отрицается, и отнюдь не препятствуетъ здравомыслящему искателю истины имѣть увѣренность въ объективномъ бытіи Самой Присносущной Истины—Бога.

Итакъ, когда нами мыслится Абсолютное, то мы должны мыслить и, дѣйствительно, мыслимъ Его объективно-существующимъ. Что бы избѣгнуть такой необходимости, остается только одно: совсѣмъ перестать мыслить Его. Но это невозможно ни логически, ни психологически, ни, наконецъ, морально. Живой Богъ всегда будетъ предстоять нашему духовному взору, потому что Богъ представляетъ Собой—въ логическомъ отношеніи—conditio sine qua non самой возможности правильнаго мышленія. Слѣдовательно, чтобы не мыслить Бога объективно-существующимъ, остается одно: совершенно перестать разумно мыслить, самовластно снять съ мысли всякія нравственныя обязательства (ибо для чего же существуетъ и способность мышленія, какъ не для разумнаго мышленія?), дозволить ей, такъ сказать, распутную жизнь. Не о такой мысли, однако, наша рѣчь. Стремиться къ постиженію истины—это нравственный долгъ: поэтому скептицизмъ здѣсь невоз-

моженъ. Мыслить Абсолютное—дѣло не ребяческаго каприза, а разумно-нравственной необходимости. Безъ Абсолютнаго для человѣка нѣтъ болѣе безконечнаго и нѣтъ даже познанія о конечномъ, какъ о таковомъ, потому что безъ противоположенія безконечному и конечное не можетъ познаваться таковымъ. Отрѣшенное отъ мысли объ Абсолютномъ, наше сознаніе обречено въ жертву прогрессивной атомистикѣ и полному разложенію. Разумъ по своей природѣ долженъ стремиться къ единству и установить высочайшій принципъ единства идеальнаго и реальнаго, мышленія и бытія, потому что, въ противномъ случаѣ, не можетъ быть ни разумнаго мышленія, ни разумной воли. Мышленіе становится знаніемъ только чрезъ предположеніе Абсолютнаго, какъ своей первоначальной формы; въ противномъ случаѣ, т. е., если нѣтъ объективно абсолютной истины, остается только перестать мыслить. Мышленіе становится тѣмъ, чѣмъ оно и быть должно, только благодаря законамъ мышленія, составляющимъ его регулятивъ, которые сами не производятся мышленіемъ, а только представляютъ собой твердую основу самого мышленія. Такимъ образомъ, Абсолютное, какъ логическая сила, предшествуетъ мышленію и не только не производится этимъ послѣднимъ, а, наоборотъ, необходимо предполагается имъ,—есть первовозможность логическаго мышленія.

Не менѣе того Абсолютное является также и первовозможностью бытія,—всякой дѣйствительности по формѣ и матеріи. Въ самомъ дѣлѣ, если должно существовать дѣйствительное бытіе, то этимъ предполагается его возможность или въ немъ самомъ, или внѣ его. Но нельзя допустить послѣдняго, потому что всякимъ условнымъ бытіемъ предполагается безусловное, т. е. такое бытіе, возможность котораго заключается въ немъ

же самомъ. Допустивъ противное, мы должны будемъ допустить безконечную цѣпь существъ условныхъ и, слѣдовательно, отказаться отъ постиженія основъ условнаго бытія. Но бытіе, заключающее свою возможность въ Себѣ Самомъ и чрезъ то становящееся возможностью всякаго другого бытія, называется Абсолютнымъ. Если же бытіе Абсолютнаго необходимо мыслить, какъ первовозможность всякаго бытія, то, слѣдовательно, и міръ воли, имѣющій отношеніе къ реальному, предполагаетъ Абсолютное, какъ свою первовозможность. «Что-жъ вышло бы тогда», замѣчаетъ по этому поводу Лотце (Микрокосмъ. Рус. пер. III, 668—669), «будь и въ самомъ дѣлѣ мыслимое нами Всесовершенное ниже какой бы то ни было дѣйствительности? Отчего тревожила бы насъ эта мысль? Очевидно, что только отъ непосредственной и полной достовѣрности, что величайшее и достойнѣйшее необходимо должно быть не одною только мыслью, но и дѣйствительностью, потому что невыносимо было бы полагать объ идеалѣ, что это такое представленіе, которое, хотя и порождается работою ума, но въ дѣйствительности не имѣетъ никакого существованія, никакой мощи, никакой полносильности. Не изъ совершенства Совершеннаго выводится ближайшимъ логическимъ слѣдствіемъ его дѣйствительность, но безъ всякаго окольнаго умозаключенія прямо ощущается невозможность Его небытія,—и весь призракъ силлогистической обстановки служитъ только къ выясненію этой непосредственной достовѣрности. Не будь величайшаго (дѣйствительно), не было бы величайшаго (мысленно), а вѣдь не можетъ не быть величайшаго изъ всего, что мыслимо».

Абсолютное должно мыслиться еще и потому, что должна мыслиться возможность знанія. Истинное знаніе есть единство (а не тождество) мышленія и бытія. Если

бы первоначально не было нигдѣ дано такого единства въ общей для мышленія и бытія первоосновѣ, являющейся для познающаго и познаваемаго реальнымъ пунктомъ единства, то и въ насъ не могло бы тогда произойти этого послѣдняго. Допустить, что единство идеальнаго и реальнаго существуетъ только въ насъ, невозможно, потому что это значило бы отрицать объективный міръ и, слѣдовательно, отвергнуть всякое знаніе. Нельзя допустить единеніе идеальнаго и реальнаго также и въ вещественномъ, внѣшнемъ мірѣ, ибо онъ ограниченъ. Слѣдовательно, необходимо допустить, что идеальное и реальное сами по себѣ гдѣ-либо еще, такъ или иначе, но должны быть соединены одно съ другимъ въ первоначальномъ единствѣ для того, чтобы требуемое ихъ единеніе могло состояться также и въ насъ самихъ, въ нашемъ мышленіи (познаніи). Если такое, необходимо предполагаемое, единство мышленія и бытія мы назовемъ Абсолютнымъ, то, слѣдовательно, Абсолютное есть первовозможность всего нашего знанія, потому что само по себѣ Оно есть существующее единство обоихъ, иначе говоря, Абсолютное есть Первоистина.

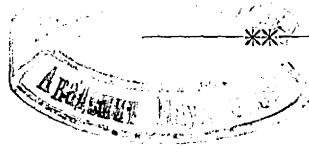
Такимъ образомъ, Абсолютное есть необходимая первовозможность мышленія и бытія, воли и знанія,— не простая только возможность, но реальная потенція всякаго дѣйствительнаго мышленія и бытія, воли и знанія. Слѣдовательно, для мышленія, стремящагося быть знаніемъ, мысль о Богѣ, какъ о реальной первовозможности, настолько необходима, что съ ея устраненіемъ устраняется также и возможность самаго мышленія и бытія, воли и знанія. Разумное мышленіе имѣетъ поэтому внутреннюю необходимость мыслить Абсолютное существующимъ объективно. Отсюда заключаемъ слѣдующее: мы можемъ мыслить Абсолютное,

какъ и, вообще, разумно мыслить только чрезъ указанную первовозможность, или чрезъ Бога.

Исходя изъ опытно-даннаго представленія о Высочайшемъ Существѣ, мы необходимо приходимъ къ мысли о Немъ, какъ о Таковомъ, Которому бытіе принадлежитъ не случайно, а существенно. Такое мышленіе объ Абсолютномъ, по своему происхожденію, не есть только данное совнѣ, случайно или произвольно мыслимое, а, напротивъ, имѣетъ внутреннюю, прирожденную мышленію, какъ разумному, необходимость, такъ что по своей природѣ человѣческое мышленіе необходимо направляется къ продуцированію мысли объ Абсолютномъ. Эта мысль о необходимо-существующемъ получаетъ, наконецъ, и свое абсолютное основаніе, а именно чрезъ познаніе послѣдняго въ Самомъ Абсолютномъ, какъ въ своей реальной первовозможности. Какъ нѣкоторая сила, Абсолютное предшествуетъ нашему мышленію, которымъ и руководитъ, и нудитъ насъ признать бытіе Абсолютнаго, обосновывающаго самую необходимость мышленія объ Абсолютномъ; другими словами: наше необходимое и разумное мышленіе имѣетъ свое послѣднее основаніе въ Абсолютномъ, т. е. въ Богѣ. Мы можемъ мыслить о Богѣ только чрезъ Бога. Съ нашимъ актуальнымъ мышленіемъ о Немъ Онъ является актуально существующимъ. Такъ завершается онтологическій моментъ доказательства бытія Божія. Послужившая для него исходнымъ пунктомъ эмпирическая идея Бога (такъ какъ въ ней содержится идея объ Абсолютномъ) нашла свое абсолютное обоснованіе, главный источникъ своего происхожденія. Абсолютное есть такое Существо, Которое не только обосновываетъ и содержитъ Само Себя, но также Само чрезъ Себя о Себѣ и мыслитъ. Вотъ почему научное мышленіе, въ силу внутренней необходимости, должно обратиться къ Божественному

Откровенію и, вмѣстѣ съ Псалмопѣвцемъ, исповѣдать непреложную истину: «во свѣтѣ Твоемъ узримъ свѣтъ» (Пс. 35, 10). Подчиняющееся законамъ разума, мышленіе приходитъ къ своему заключительному акту подъ условіемъ живого взаимообщенія между Богомъ и человѣкомъ, о чемъ и возвѣщаетъ христіанская вѣра.

Итакъ, присоединяя онтологическій моментъ къ физико-телеологическому, мы формулируемъ послѣднее доказательство слѣдующимъ образомъ: идея порядка и мѣры, цѣлесообразности и красоты (представляющихъ собой составные моменты гармоніи) является настолько драгоцѣнной, что нашъ разумъ, если только онъ усвоилъ ее себѣ, уже не можетъ съ ней разстаться. Она есть разумъ, ибо онъ содержитъ въ себѣ и эту идею, и она же есть необходимая идея. Теперь міръ, по возбужденію котораго эта идея пробуждается въ нашемъ сознаніи, выражаетъ ее лишь въ несовершенной мѣрѣ, и, слѣдовательно, наша мысль не можетъ успокоиться на мірѣ, но достигаетъ покоя только въ идеѣ абсолютной и совершенной цѣлесообразности, красоты и гармоніи. Но разъ пріобрѣтена эта идея и опознана въ себѣ, какъ драгоцѣнная, то она не можетъ оставаться внѣ божественнаго, внѣ абсолютной жизни, которая признана необходимою и необходимо-существующею. Мы вѣдь не можемъ допустить двухъ абсолютныхъ: идеальное на ряду съ реальнымъ, не имѣющихъ между собой никакого отношенія. Слѣдовательно, существуетъ только единое Абсолютное, или, другими словами, существуетъ превѣчный Богъ, и Онъ есть абсолютно-гармоническая Жизнь.



ВАЖНѢЙШІЯ ОПЕЧАТКИ.

Стран.	*Строк.*	*Напечатано.*	*Слѣдуетъ читать*
60	20	Theologie	Theology
84	14	Apdg.	Aplg.
141	21	докозательства	доказательства
156	16	Zoc.	Doc.
190	22	религія.	религія?
206	28	ist	isst
231	19	Drundl.	Grundl.
239	14	Dötting.	Götting.