

## Отношеніе нравственности къ религіи.

Для человѣка, незнакомаго съ научными тонкостями, самый вопросъ объ отношеніи нравственности къ религіи кажется страннымъ. Ему кажется, что здѣсь даже и вопроса не можетъ быть никакого. Дѣло очевидное, говоритъ онъ: быть искренно религіознымъ, или благочестивымъ, и быть нравственнымъ—это одно и тоже. И нужно сказать, что дѣйствительность повидимому даетъ основаніе для такого воззрѣнія. Если мы взглянемъ на одну лишь поверхность фактовъ, не пытаясь пока проникнуть въ ихъ существо, мы должны будемъ отмѣтить, что религія и нравственность не только вездѣ и всегда идутъ рука объ руку, но даже стремятся слиться другъ съ другомъ до невозможности ихъ раздѣлить или провести между ними ясную пограничную черту. Исторія религіозно—нравственной жизни народовъ показываетъ намъ, что религія всегда считала своею первою и главною задачею охранять святость и неприкосновенность нравственныхъ законовъ: нравственныя предписанія всюду прикрываются религіозною санкціей, какъ предписанія Бога или боговъ; нравственные законодатели дѣйствуютъ во имя Божіе; правила нравственности составляютъ съ религіозными предписаніями одинъ законодательный кодексъ. Наиболѣе типичный и наиболѣе извѣстный примѣръ въ этомъ случаѣ представляетъ законъ Моисеевъ. Мы видимъ, что въ немъ нравственныя и правовыя обязанности являются вмѣстѣ съ обязанностями религіозными въ одинаковой степени частями одного и тогоже закона Божія. Всѣ имѣютъ одинаковую силу и обязательность; всѣ имѣютъ одинъ источникъ въ волѣ Іеговы; преступленіе каждаго разсматривается какъ религіозная вина, а кара за это преступленіе—какъ рели-

гіозный долгъ народа. Но законъ Моисеевъ въ этомъ отношеніи вовсе не представляетъ явленія совершенно единичнаго. Въ томъ или другомъ видѣ мы находимъ это явленіе и у другихъ народовъ: у грековъ и римлянъ, у индійцевъ и персовъ, у египтянъ и ассирійцевъ, и даже у мексиканцевъ и перуанцевъ <sup>1)</sup>. Всякій, кто не хочетъ закрывать глаза на дѣйствительность настоящую и прошедшую, не можетъ не признать, что наша теперешняя нравственность, по крайней мѣрѣ въ своемъ историческомъ развитіи, весьма многимъ обязана религіи; не рискуя впасть въ преувеличеніе, можно сказать, что наша нравственность есть дитя религіи, если не ею порожденное, то съ самаго начала ею усвоенное и воспитанное. Это, можетъ быть, и дѣйствительно всѣ признають, но многіе склонны думать, что дитя давно уже выросло изъ пеленокъ, можетъ стоять на своихъ ногахъ и потому не нуждается въ опекѣ. Мало этого: есть и такіе, которые находятъ, что, снимая съ себя опеку религіи, нравственность не только не обязана ей благодарностью, а даже имѣетъ въ чемъ упрекнуть ее; находятъ что связь религіи съ нравственностью не только не нужна и бесполезна, а даже прямо вредна.

Не предрѣшая пока вопроса о томъ, должна или не должна нравственность сохранять свою связь съ религіей, мы посмотримъ, каковы фактически сложившіяся отношенія между ними. Когда же для насъ опредѣлится характеръ связи, установившейся между этими двумя сторонами жизни, то будетъ ясно само собою, насколько осуществима мысль объ отдѣленіи ихъ другъ отъ друга. Если окажется, что связь ихъ случайна, вызвана обстоятельствами второстепенной важности и въ существѣ дѣла не заключающимися, тогда порвать ее не будетъ представлять ни труда, ни опасности. Положимъ напр., что объединяющимъ звеномъ между религіей и нравственностью служить только личность жреца или представителя религіи. Какъ лицо, облеченное въ глазахъ народа высшею мудростью и высшими познаніями, жрецъ является наиболѣе компетентнымъ въ разрѣшеніи вопроса о дѣйствіяхъ общеобязательныхъ, а какъ представитель божественной власти, онъ естественно налагаетъ на

<sup>1)</sup> Paulsen, System der Ethik. I, 323.

всѣ исходящія отъ него предписанія религіозную санкцію. Если бы это было такъ, то конечно связь нравственности съ религіей теряетъ свое основаніе и свой смыслъ, послѣ того какъ утрачена вѣра въ непогрѣшимый авторитетъ жреца, и отъ прекращенія этой связи ни религія, ни нравственность ничего существеннаго не теряютъ. Наоборотъ, если окажется, что связь нравственности съ религіей основывается на самой природѣ этихъ явленій, то мы вправдѣ думать, что она никогда не можетъ быть порвана безъ ущерба для обѣихъ сторонъ.

Уже тотъ фактъ, что выше нами отмѣченная связь нравственности съ религіей не есть явленіе единичное, а напротивъ повторяется всюду, долженъ наводить насъ на мысль, что оно—это явленіе—и не случайно, а обусловлено необходимыми причинами. И дѣйствительно, изучая факты исторіи религіозно—нравственнаго сознанія, мы приходимъ къ убѣжденію, что отношеніе нравственности къ религіи не ограничивается чисто внѣшнимъ подчиненіемъ первой авторитету послѣдней, а имѣетъ и другую внутреннюю сторону. Въ свою очередь психологическій анализъ субъективныхъ основъ религіозно—нравственной жизни приводитъ къ тому же самому убѣжденію. Тѣмъ и другимъ путемъ мы убѣждаемся въ той истинѣ, что религія и нравственность соединены узами ближайшаго взаимнаго родства, благодаря которому онѣ, существуя рядомъ, не могутъ въ отношеніи другъ друга остаться совершенно безучастными. Напротивъ, онѣ находятъ другъ съ другомъ въ постоянномъ взаимодействіи. Религіозныя представленія постоянно вліяютъ на нравственныя воззрѣнія, но и сами въ свою очередь испытываютъ на себѣ глубокое вліяніе послѣднихъ. Мы признаемъ, такимъ образомъ, вліяніе религіи и нравственности обоюднымъ. Поэтому сначала мы остановимся на тѣхъ фактахъ, въ которыхъ, по нашему мнѣнію, особенно ясно сказалось вліяніе религіи на нравственность. А потомъ укажемъ факты, въ которыхъ преимущественно сказалось обратное вліяніе—нравственности на религію.

Для того чтобы убѣдиться, что вліяніе религіи на нравственность обуславливается не случайностью, а самымъ существомъ дѣла, по нашему мнѣнію достаточно взглянуть на факты, показывающіе, какъ извѣстная форма морали

обусловливается соотвѣтствующею ей формой религіи, и какъ измѣняются формы морали соотвѣтственно различіямъ религіи. Для этой цѣли мы кратко остановимся на трехъ восточныхъ религіяхъ—китайской, индійской и персидской и посмотримъ, какъ соотвѣтственно каждой изъ нихъ измѣняется форма морали.

Что добродѣтель, по воззрѣнію китайцевъ, есть золотая середина, это вѣроятно всѣмъ извѣстно, но, можетъ быть, не всѣ обращали вниманіе на то, въ какой тѣсной связи это воззрѣніе стоитъ съ религіозной метафизикой, по которой весь міръ держится на гармоніи между активнымъ и пассивнымъ началами бытія, или небомъ и землею. Середина, говоритъ китайскій мудрецъ, — вотъ основаніе всего существующаго. Самъ человѣкъ есть середина между небомъ и землей и потому въ своей жизни долженъ соблюдать равновѣсіе противоположныхъ началъ. Если мы отъ этого принципа морали перейдемъ къ ея общимъ характеристическимъ чертамъ, то и здѣсь увидимъ самое близкое соотвѣтствіе ея съ религіозною метафизикой. Сухая разсудочность китайской добродѣтели, которой, по мнѣнію Конфуція, можно научиться не больше, какъ въ три года, такъ наз. китайскія церемоніи, вполне заслужившія свою широкую извѣстность, слабость идеальнаго элемента въ морали, привязанность къ установившимся формамъ жизни — все это такъ или иначе, но всегда очень легко, можетъ быть поставлено въ тѣснѣйшую связь съ существенными чертами религіознаго міровоззрѣнія, отличительными признаками котораго являются раціонализмъ, стремящійся все свести къ разуму и порядку, и оптимистическій натурализмъ, вполне довольный всѣмъ существующимъ подъ условіемъ развѣ лишь самыхъ незначительныхъ поправокъ. Наконецъ, если мы обратимся къ содержанію морали, то и здѣсь отмѣтимъ выдающееся вліяніе религіозной метафизики. Возьмемъ изъ этого содержанія одинъ пунктъ — воззрѣніе китайцевъ на бракъ. Семейная жизнь у китайцевъ имѣетъ весьма важное значеніе. Семья не только дозволенная форма жизни, а нравственно-обязательная; въ ней источникъ добродѣтели и счастья; въ виду этого безбрачіе презирается какъ явленіе постыдное. Въ основаніе такого отношенія къ браку китайская мораль полагаетъ религіозно-метафизическія со-

ображенія. Семья отражаетъ въ себѣ двоякимъ образомъ отношеніе верховныхъ началъ бытія — первосилы и первоначальныя — во первыхъ, въ отношеніи мужа къ женѣ, во вторыхъ, въ отношеніи родителей къ дѣтямъ; здѣсь, такимъ образомъ, находитъ себѣ преимущественное выраженіе гармонія міровыхъ началъ.

Когда мы перейдемъ отъ этой уравновѣшенной и до самодовольства оптимистичной морали китайцевъ къ пессимистической морали индусовъ, то намъ сразу же бросится въ глаза крайняя противоположность между той и другой. Но для насъ особенно интересно отмѣтить, что эта противоположность стоитъ въ полномъ соотвѣтствіи съ противоположностью религіозно-метафизическихъ воззрѣній. Если для китайца весь міръ такъ прекрасенъ, какъ можетъ быть прекрасно цѣлое, возникшее изъ совершеннаго взаимодействія божественныхъ началъ, для индійца, напротивъ, міръ не только сплошь полонъ зла, но даже самый фактъ его существованія есть зло, ошибка вѣчнаго Брамы, результатъ его грѣховнаго вождельнія. Если для китайца научиться добродѣтели слишкомъ легко и достаточно для этого трехъ лѣтъ, то для индійца рѣдко бываетъ на это достаточно всей жизни, — потому что китайцу нужно лишь принять жизнь, какъ она есть, только въ наиболѣе, по его мнѣнію, совершенныхъ, изстари ведущихъ свое начало, формахъ, для индійца, напротивъ, нужно отрѣшиться отъ всякихъ проявленій жизни. Послѣдняя цѣль міровой жизни есть уничтоженіе, погруженіе въ Брамю, въ бытіе совершенно пустое, лишенное всякихъ признаковъ, которое есть скорѣе чистое ничто, чѣмъ бытіе. Всякая жизнь есть зло, подлежащее уничтоженію, Отсюда задача нравственной жизни — отрѣшеніе отъ всѣхъ желаній, мыслей и чувствъ, полное духовное самоубійство, а средство для этого самоумерщвленія — аскетизмъ.

Если индійскую мораль интересно сравнить съ китайскою вслѣдствіе противоположности той и другой, то сравненіе индійской же морали съ персидскою пріобрѣтаетъ особенный интересъ вслѣдствіе того, что между той и другой при глубокомъ различіи есть существенное сродство. Отличительный характеръ персидской морали, какъ и индійской, аскетическій: борьба, соблюденіе чистоты нравственной глав-

нымъ образомъ чрезъ воздержаніе отъ лжи и чистоты физической посредствомъ многочисленныхъ очищеній и омовеній самаго сложнаго характера—стоятъ на первомъ мѣстѣ. Но для насъ важно отмѣтить, какъ подъ вліяніемъ религиозныхъ воззрѣній самый аскетизмъ получилъ здѣсь другой характеръ. У индійца нравственная борьба носить характеръ чисто отрицательный: она есть въ сущности пассивное сопротивленіе всякимъ проявленіямъ жизни. У послѣдователя Зороастра таже борьба получаетъ характеръ активный: онъ борется не съ жизнью вообще, а съ порожденіемъ Аримана, онъ борется не для того, чтобы содѣйствовать уничтоженію міра, а для того, чтобы содѣйствовать торжеству Ормузда. Отъ этого мораль получаетъ болѣе жизненное и плодотворное направленіе. Культура природы, напр., у персовъ пріобрѣтаетъ значеніе религиозной обязанности <sup>1)</sup>.

Не нужно, конечно, переоцѣнивать значеніе всѣхъ приведенныхъ фактовъ, не нужно думать, будто они доказываютъ, что извѣстная форма морали цѣликомъ вытекла изъ соотвѣтствующей метафизики. Въ концѣ концовъ и метафизика и мораль одинаково имѣютъ основаніе въ духовномъ складѣ народа. Но несомнѣнно, что разъ явившись, онѣ уже не существуютъ особнякомъ и мораль подчиняется религии: это видно изъ строгаго соотвѣтствія между ними, котораго могло бы и не быть, а также изъ того, что мораль всюду ссылается на метафизику и мотивируетъ себя ею.

Приведемъ теперь еще одинъ фактъ изъ исторіи христіанскаго гностицизма. Изъ гностическаго воззрѣнія на плоть, какъ на зло, слѣдовалъ, въ качествѣ практическаго вывода, аскетизмъ, какъ средство умерщвленія плоти. Но этого мало. Аскетизмъ самъ по себѣ явился въ тѣхъ же кругахъ раньше, и теперь ему лишь дано было соотвѣтствующее метафизическое обоснованіе. Особенно же любопытно вотъ что. Многіе изъ гностиковъ скоро сообразили, что тотъ же самый практическій результатъ — истощеніе плоти—легко можетъ быть достигнутъ другимъ, противоположнымъ путемъ, посредствомъ крайней распущенности. От-

<sup>1)</sup> Болѣе подробныя фактическія свѣдѣнія объ указанныхъ формахъ морали желающіе могутъ найти въ Исторіи Нравственности Олесницкаго.

сюда наряду съ аскетизмомъ появляется у нѣкоторыхъ гностиковъ либертинизмъ. Здѣсь, такимъ образомъ, уже прямо видно, какъ одна только религіозно-метафизическая мысль породила нравственное направленіе.

Мы думаемъ, что разсмотрѣнные факты съ достаточною убѣдительною доказываютъ мысль о внутреннемъ и существенномъ вліяніи религіи на нравственность. Эти факты и это вліяніе, конечно, не представляютъ для насъ ничего неожиданнаго. Вліяніе религіи на нравственность для насъ понятно какъ изъ общихъ свойствъ психической жизни, такъ изъ особенной психологической природы данныхъ именно явленій. Допускать, что религія можетъ существовать на ряду съ нравственностью и не оказывать на нее никакого вліянія,—значило бы идти противъ самыхъ общихъ законовъ психологіи. Мы знаемъ, что различныя стороны духовной жизни не существуютъ совершенно особнякомъ и независимо другъ отъ друга. Напротивъ, онѣ находятся въ постоянномъ взаимодействіи, и чѣмъ важнѣе извѣстная форма психической жизни, тѣмъ болѣе глубокое вліяніе оказываетъ она на другія стороны и проявленія этой жизни. Мы видимъ, напр., что неудача и разочарованіе человѣка въ какомъ-либо одномъ дѣлѣ сообщаетъ пессимистическій оттѣнокъ всей его душевной жизни и неблагоприятно отзывается на его отношеніяхъ къ окружающимъ; что родъ занятій человѣка кладетъ своеобразную окраску на весь его психическій складъ; что каждая болѣе или менѣе важная идея стремится оказать вліяніе на дѣятельность. Мало того, современная психологія доказываетъ, что въ нашемъ умѣ нѣтъ *ни одной* идеи, которая не заключала бы въ себѣ двигательнаго импульса, не стремилась бы выразиться въ соотвѣтствующей дѣятельности. Послѣ этого было бы странно, если бы религіозныя представленія оказались исключеніемъ изъ всеобщаго правила, если бы они остались безъ всякихъ послѣдствій для поведенія человѣка, особенно когда мы примемъ во вниманіе, что религія стремится пролить свѣтъ не только на вопросъ о первопринципѣ бытія, но и на смыслъ человѣческаго существованія, на происхожденіе и назначеніе человѣка. На самомъ дѣлѣ мы видимъ, что въ періоды наибольшей живости религіознаго чувства вліянію религіи подчиняются не только мораль, а

и законодательство, и искусство, и философія и вообще въ большей или меньшей степени всё важнѣйшія стороны жизни. Но несомнѣнно, что мораль всегда оказывается наиболѣе тѣсно связана съ религіей и остается подъ ея вліяніемъ даже тогда, когда отъ него до извѣстной степени освобождаются другія формы жизни. Вотъ почему вліяніе религіи на нравственность нельзя объяснять изъ однихъ только общихъ свойствъ психической жизни, а нужно еще искать для нея причины въ особенномъ психологическомъ сродствѣ данныхъ именно явленій.

Если мы обратимъ вниманіе на психологическія основанія религіи и нравственности, то мы увидимъ, что эти основанія въ извѣстной степени между собою совпадаютъ. Намъ кажется, что мы не ошибемся, если признаемъ главною психологическою основою естественной религіи чувство недовольства эмпирическою дѣйствительностью <sup>1)</sup>. Въ душѣ человѣка живетъ не всегда въ одинаковой степени и формѣ сознаваемый, но никогда не умирающій идеаль, который не позволяетъ ему удовлетвориться тѣмъ, что дано <sup>2)</sup>, и вотъ онъ создаетъ себѣ другой міръ, въ которомъ находятъ себѣ осуществленіе всё желанія и требованія его духа. Въ окружающей природѣ человѣка не удовлетворяетъ измѣнчивость, зависимость и постоянное исчезновеніе явленій; онъ создаетъ тогда міръ вѣчный, неизмѣнный и самодовлѣющій. Ему кажется, что ни самъ онъ, ни окружающіе его люди не соотвѣтствуютъ идеалу совершенной личности, и онъ населяетъ созданный имъ идеальный міръ идеальными существами. Онъ недоволенъ, наконецъ, своею собственною судьбой и падѣется ее измѣнить чрезъ общеніе съ тѣми, кто имѣетъ на это силу и власть. Въ томъ или другомъ видѣ эти мотивы, порознь или вмѣстѣ, мы всегда найдемъ въ основаніи религіозныхъ вѣрованій: всегда человѣкъ въ нихъ старается внести поправки въ окружающую дѣйствительность. Существованіе злыхъ боговъ ни-

1) Ср. Paulsen's System d. Ethik, S. 325 и Вундта Этику, рус. пер., стр. 57.

2) Это недовольство эмпирическою дѣйствительностью и побуждаетъ человѣка „искать Бога“, какъ говоритъ объ этомъ ап. Павелъ въ рѣчи къ афинскому ареопагу (Дѣян. 17, 27).

сколько не говорить противъ этого. И здѣсь сохранять свое значеніе стремленіе къ совершенству, понимаемому, конечно, не въ нравственномъ, а въ метафизическомъ смыслѣ: злые боги осуществляютъ въ собѣ идеалы зла. Обращаясь теперь къ психологическимъ основамъ нравственности, мы увидимъ, что недовольство дѣйствительностью и потребность восполнить ее идеаломъ находятъ себѣ мѣсто и здѣсь. Эмпирическая дѣйствительность стремится ограничить сферу дѣятельности человѣка его личными интересами: для нея лишь эгоизмъ есть нѣчто, само собою понятное. Но личная жизнь не удовлетворяетъ человѣка и онъ старается на мѣсто интересовъ личныхъ, и всегда быстро смѣняющихся, найти другіе интересы, лежащіе за предѣлами личности и непреходящіе. Дѣйствительная жизнь общества, почти всегда также построенная на интересахъ минуты, кажется ему далекою отъ совершенства, и онъ стремится создать идеальнѣйшій типъ человѣческаго общества. Наконецъ, дѣйствительная судьба людей возмущаетъ его своимъ несоотвѣтствіемъ съ ихъ нравственнымъ состояніемъ и онъ ищетъ идеальнаго царства правды, гдѣ каждому должно быть воздано по заслугамъ.

Теперь можно видѣть, почему религія оказывается съ нравственностью болѣе тѣсно связана, чѣмъ съ какою-либо другою сторопою жизни. И въ религіи и въ нравственности человѣкъ живетъ идеаломъ: въ первомъ случаѣ онъ стремится къ идеалу бытія, во второмъ — къ идеалу дѣятельности. Не будучи данъ въ дѣйствительности, идеалъ требуетъ въ себя вѣры, а стоя выше этой дѣйствительности, онъ требуетъ себѣ подчиненія. Отсюда, религія и нравственность одинаково требуютъ отъ человѣка вѣры и подчиненія. При этомъ однако идеалъ нравственный ставится въ зависимость отъ религіознаго и понятно почему. Разъ человѣкъ желаетъ, чтобы идеалъ его жизни не оказался призрачнымъ и обманчивымъ, онъ долженъ найти для него основаніе въ объективномъ бытіи. Это для насъ станетъ яснѣе, если мы обратимся къ отмѣченнымъ выше фактамъ и посмотримъ, какой психологическій мотивъ лежитъ тамъ въ основаніи подчиненія нравственной жизни авторитету религіи. Мотивъ этотъ несомнѣнно заключается въ томъ, что человѣкъ желаетъ поставить свою жизнь въ связь съ

общею міровою жизнью, съ міровымъ цѣлымъ. Онъ не хочетъ, чтобы его жизнь была явленіемъ случайнымъ и одинокимъ, а желаетъ, чтобы она сдѣлалась звеномъ въ цѣпи явленій объективнаго міроваго процесса. Если окончательная цѣль міра—уничтоженіе, говоритъ индеецъ, то и ты долженъ стремиться къ уничтоженію. Если міръ существуетъ порядкомъ, говоритъ китаецъ, то и ты долженъ построить свою жизнь на порядкѣ. Если міровая жизнь есть борьба добра со зломъ, говоритъ персъ, то и ты долженъ принять участіе въ этой борьбѣ. Общее во всѣхъ этихъ фактахъ то, что человѣкъ ищетъ для своей дѣятельности непреходящаго значенія. Связь съ объективною міровою жизнью для него гарантія въ томъ, что его дѣло не погибнетъ.

Мы старались доселѣ показать, что религія имѣетъ для нравственности значеніе не внѣшняго только авторитета, а и внутренней основы. Но сдѣлавъ это, мы представили лишь одну сторону взаимоотношенія религіи и морали. На самомъ дѣлѣ, отношеніе ихъ не ограничивается вліяніемъ первой на вторую: нравственность въ свою очередь оказываетъ глубокое вліяніе на религію. Это само собою понятно уже изъ тѣхъ соображеній, которыя высказаны раньше. Двѣ стороны психической жизни, особенно если онѣ между собою родственны въ какомъ-либо отношеніи, не могутъ, существуя рядомъ, не оказывать вліянія другъ на друга. Если этотъ законъ оказался справедливымъ относительно религіи, то такимъ же онъ конечно окажется и по отношенію къ нравственности. Если представленія о Божествѣ и его отношеніи къ человѣку, о происхожденіи и назначеніи человѣка, не могутъ не отразиться на нравственныхъ понятіяхъ, то и наоборотъ, нравственные понятія и потребности не могутъ не отразиться на религіозныхъ представленіяхъ. Мы нашли, что въ основаніи религіи лежитъ стремленіе создать идеальный міръ въ противовѣсъ неудовлетворительности міра эмпирически даннаго. Понятно, что въ числѣ тѣхъ идеаловъ, которыми создается этотъ иной міръ, находятся и нравственные идеалы, тѣмъ болѣе что нравственность по преимуществу заинтересована въ существованіи такого міра. Такимъ образомъ, если съ одной стороны нравственность такъ или иначе подчиняется вліянію религіи, то она въ значительной мѣрѣ беретъ отъ нея

обратно лишь то, что сама ей прежде дала <sup>1)</sup>. Но этого мало. Нравственность имѣетъ значеніе не только въ первоначальномъ образованіи, а и въ дальнѣйшемъ преобразованіи религиозныхъ воззрѣній; разъ нравственное чувство развилось настолько, что его не удовлетворяетъ существующая форма религіи, то требуется или усовершенствованіе той же формы или перемѣна ея на другую, болѣе соответствующую требованіямъ и идеаламъ развившагося нравственнаго сознанія. Подтверженіе своихъ мыслей мы могли бы найти уже въ тѣхъ формахъ религіи, которыхъ мы выше касались. Вліяніе нравственныхъ потребностей сказалось тамъ въ стремленіи обратить божества изъ космическихъ силъ въ нравственныя, изъ отвлеченныхъ первоначаль бытія въ личныхъ представителей нравственнаго міропорядка. Но гораздо болѣе наглядное и выразительное подтверженіе этому мы найдемъ въ религіи грековъ.

Въ религіяхъ востока Божество дѣйствуетъ подавляющимъ образомъ на человѣческую личность; человѣческая индивидуальность не имѣетъ самостоятельной цѣны: она—или случайная игра міровой сущности, или ея пассивное орудіе. Совѣтъ обратное явленіе представляетъ намъ классическая Греція. Здѣсь божественнаго мы часто не видимъ за человѣческимъ. Если въ религіяхъ востока человѣкъ стремится сообразовать свою жизнь съ жизнью Божества, то грекъ скорѣе склоненъ заставить Божество сообразоваться съ своими вкусами. Вся религія грека есть скорѣе культъ человѣческой личности, чѣмъ культъ абсолютнаго. Религіозный міръ грека есть воплощеніе его идеаловъ, созданіе его нравственнаго характера и міровоззрѣнія. Мы знаемъ вѣдь, что въ практическомъ міровоззрѣніи грековъ эстетика преобладаетъ надъ этикой: на первомъ мѣстѣ для нихъ стоитъ не нравственно-доброе, а прекрасное и изящное. Слабость нравственнаго сознанія и чрезмѣрное развитіе эстетическаго дали перевѣсъ эвдемонистическимъ идеаламъ въ нравственной жизни грековъ. Жизнь для грека вѣчный праздникъ, даже изъ самаго серьезнаго дѣла, какъ политика или философія, онъ старается извлечь прежде

<sup>1)</sup> Само собою понятно, что здѣсь, какъ и выше, рѣчь идетъ о эстетической религіи.

всего удовольствіе. Насколько чисто-этическіе идеалы были удалены отъ его сознанія, можетъ дать понятіе слѣдующая небольшая выдержка изъ Аристофана. Рѣчь идетъ о поселеняхъ, празднующихъ наступленіе мира послѣ войны. „Если мнѣ что по душѣ, такъ ужъ конечно не сраженія; мнѣ любо выпить съ другомъ и товарищемъ, глядѣть, какъ трещить на очагѣ припасенный съ лѣта сухой хворостъ, поджаривать на угольяхъ овечій горохъ, печь желуди, да приголубить молоденькую Фратту, пока не вернулась изъ купальни жена. Когда посѣвъ оконченъ, и богъ орошаетъ его какъ слѣдуетъ, всего пріятнѣе перемолвить съ сосѣдомъ... О, досточтимая царствонная богиня мира, владычица сердець и браковладычица, прими нашу жертву... Пошли на нашъ рынокъ изобиліе всякаго добра, сочныхъ головокъ чесноку, раннихъ огурчиковъ, гранатъ и яблокъ; пусть валомъ валять туда Біотійцы, нагруженные гусями, утками, голубями, полевыми жаворонками... Бѣги скорѣе на пиръ. Дикееполидъ, жрецъ Діониса зоветъ тебя; торопись, тебя поджидаютъ; все готово—столы, ложа, подушки, вѣнки, курева и всякія лакомства. Пришли ужъ гетеры, а съ ними явились печенія, пирожки, пригожія плясуньи, всевозможныя наслажденія“<sup>1)</sup>. Изъ всего этого достаточно ясно, какими идеалами, жилъ древній грекъ. Теперь посмотрите на греческихъ боговъ и вы увидите, что они пороженіе этихъ самыхъ идеаловъ. Боги греческіе—это тѣ же греки, только посильнѣе обыкновенныхъ смертныхъ, а потому и счастливѣе. Живутъ эти боги на вершинахъ Олимпа, „которыхъ ни покачетъ никакой вѣтеръ, которыхъ никогда не мочитъ дождь, куда не подходитъ снѣгъ, гдѣ открывается безоблачный эфиръ, куда бѣлый свѣтъ льется быстрымъ потокомъ“. Тамъ въ чортогѣ ослѣпительной красоты, сидя на золотыхъ престолахъ, пьютъ они нектаръ и вкушаютъ амброзію, а „Музы распѣваютъ между тѣмъ прекрасными голосами“<sup>2)</sup>. Если имъ надоѣдаетъ бездѣйствіе, они ссорятся или принимаютъ участіе въ людскихъ ссорахъ. Богини дарятъ ихъ утѣхами любви. Но это не мѣшаетъ имъ искать избранницъ для своей любви среди

1) Тэнъ, Чтенія объ искусствѣ, стр. 376—377.

2) Тэнъ, Чтенія объ искусствѣ, стр. 377.

смертныхъ женъ. Съ своей стороны богини не очень ригористичны относительно цѣломудрія, и вѣрность мужьямъ вовсе не принадлежитъ къ числу ихъ добродѣтелей. Цѣломудренна, кажется, одна Аѳина, хотя и у нея иногда замѣчается довольно подозрительная благосклонность къ нѣкоторымъ изъ смертныхъ.

Мы видимъ, такимъ образомъ, что греческіе боги, подобно самому греку, не слишкомъ заботятся о добродѣтели. Но скажутъ, что религія въ такомъ случаѣ закрѣпляетъ и санкціонируетъ тѣ нравственные недостатки, которые есть въ народѣ, и такимъ образомъ задерживаетъ ходъ нравственнаго развитія. Мы видимъ дѣйствительно, что сами греческіе философы и поэты (Ксенофанъ, Гераклитъ, Платонъ, Пиндаръ и др.) жалуются на деморализующее вліяніе міеологіи. Но самый уже фактъ, что высказываются эти жалобы, свидѣтельствуетъ, что религія не помѣшала развитію нравственнаго сознанія. Наоборотъ, здѣсь тотчасъ же подтверждается высказанная нами выше мысль о значеніи нравственности въ преобразовеніи религіи: опередивъ въ своемъ развитіи принятія религіозныя воззрѣнія, нравственное чувство снова воздѣйствуетъ на религію и морализуетъ ее. Но мѣрѣ того, какъ развиваются чисто-этическіе идеалы, замѣчаются съ одной стороны попытки подчинить народный политеизмъ болѣе возвышеннымъ религіозно-философскимъ представленіямъ, съ другой стороны—стремленіе очистить народную религію отъ не нравственныхъ элементовъ. Средство для этого оказывалось довольно простое. Все, чѣмъ возмущалось нравственное сознаніе въ міеологическихъ воззрѣніяхъ, было отнесено на счетъ поэтическаго вымысла, и отвѣтственность за все это возложена на поэтовъ, какъ на лжецовъ. По разсказу Діогена Лаэрта, Писагоръ будто бы говорилъ, что видѣлъ Гезіода и Гомера въ аду; первый былъ иривязанъ къ мѣдному столбу, а второй сидѣлъ на деревѣ, окруженномъ змѣями, и это за то, что они сочиняли басни о богахъ <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Вліянію нравственнаго сознанія на религіозное имѣетъ мѣсто не только въ несовершенныхъ формахъ религіи — каковы языческія религіи древности, но и въ религіи совершенной, какова христіанская. Хотя религіозныя христіанскія истины, какъ богооткровенныя, по своему происхожденію независимы отъ нашего сознанія, однако онѣ должны быть

Установивъ фактъ вліянія нравственности на религію, мы и здѣсь спросимъ себя: какой мотивъ лежитъ въ основаніи этого факта? Почему извѣстный народъ старается образовать и преобразовать боговъ по своему нравственному идеалу? Очевидно потому, что онъ хочетъ возвысить значеніе своихъ идеаловъ: разъ эти идеалы раздѣляются самими богами, то они нѣчто большее, чѣмъ наше созданіе, они дѣлаются объективными законами. Слѣдуя имъ, мы не исполняемъ только наше личное желаніе, а сообразуемся съ общеобязательною нормою жизни, которой слѣдуютъ сами боги: такимъ образомъ наша дѣятельность не случайна и одинока, а необходима и сообразна съ законами всякой другой жизни. И здѣсь, слѣдовательно, въ основѣ очевидно желаніе найти прочную объективную опору для нравственности и придать дѣятельности непреходящее объективное значеніе.

Такимъ образомъ въ основаніи взаимнаго вліянія религіи и нравственности лежитъ одинъ и тотъ же мотивъ—стремленіе человѣка поставить свою дѣятельность въ соотвѣтствіе съ законами объективнаго бытія. Это обстоятельство должно послужить для насъ исходнымъ пунктомъ для дальнѣйшаго шага въ разрѣшеніи вопроса. Доселѣ можетъ считаться доказаннымъ лишь то, что связь религіи и нравственности психологически необходима. Намъ нужно теперь посмотрѣть, также ли она необходима логически? Если психологическая необходимость ручается лишь за то, что связь между религіей и нравственностью не можетъ быть порвана, то логическая необходимость должна привести насъ къ убѣжденію, что такой разрывъ не только не возможенъ, но и не желателенъ. Мы нашли, что нрав-

---

усвоены этимъ сознаніемъ, и *способъ изъ усвоенія* несомнѣнно зависятъ отъ нравственнаго состоянія лица или народа: чѣмъ выше человѣкъ нравственно, тѣмъ лучше онъ пойметъ христіанское религіозное ученіе, которое само говоритъ намъ, что только „чисти сердцемъ Бога узрять“. Поэтому нравственное развитіе будетъ углублять и совершенствовать пониманіе религіозныхъ истинъ съ одной стороны, съ другой предохранять религію отъ вторженія въ нее чуждыхъ ей элементовъ, извращающихъ ея сущность и роняющихъ ея нравственное значеніе. И мы видимъ дѣйствительно, что въ числѣ основаній по которымъ Церковь отвергала еретическія ученія, нравственные мотивы занимали часто очень важное мѣсто.

ственность ищетъ въ религіи гарантіи объективнаго и непреходящаго своего значенія. Теперь, чтобы оправдать связь между религіей и нравственностью, какъ логически необходимую, намъ нужно рѣшить два вопроса: во-первыхъ, дѣйствительно ли для нравственности нужна вышеуказанная гарантія? во вторыхъ, если она нужна, то дѣйствительно ли ее необходимо искать въ религіи?

Обращаясь къ разрѣшенію перваго вопроса, мы прежде всего себя спросимъ, нужно ли для какого угодно дѣла быть увѣреннымъ въ успѣхѣ этого дѣла? Едва ли кто скажетъ, что не нужно. Убѣжденіе въ успѣхѣ дѣла придаетъ силы и въ значительной мѣрѣ обуславливаетъ собою дѣйствительное достиженіе успѣха. Наоборотъ, разъ мы убѣждены твердо, что дѣло не можетъ имѣть успѣха, то конечно излишне и нѣтъ смысла его предпринимать. Если, наконецъ, мы только сомнѣваемся въ успѣхѣ дѣла, то энергія нашей дѣятельности будетъ ослаблена въ такой мѣрѣ, въ какой намъ не достаетъ твердой увѣренности въ успѣхѣ. Итакъ, можно сказать, что, при равенствѣ, конечно, другихъ условій, степень нашей рѣшимости на извѣстное дѣло, а слѣдовательно и энергія самой дѣятельности всегда прямо пропорціональны увѣренности въ осуществленіи ея окончательной цѣли. Потомъ, примемъ во вниманіе, что всякое дѣло требуетъ отъ насъ извѣстныхъ жертвъ и лишеній. Само собою понятно, что разъ ихъ слишкомъ много и они слишкомъ велики, а энергія слишкомъ слаба, то въ результатѣ дѣятельность или не состоится или останется на половинѣ. Вотъ почему мы видимъ, что вѣра въ какомъ бы то ни было смыслѣ есть необходимая спутница всякихъ великихъ дѣлъ. „Единственной и глубочайшей темой всемірной исторіи, пишетъ Гётте, остается собственно конфликтъ вѣры съ невѣріемъ. Всѣ эпохи, когда господствуетъ вѣра въ какомъ-либо видѣ, блестящи, возвышенны и плодотворны для современнаго и послѣдующаго поколѣнія. Наоборотъ, всѣ эпохи, когда невѣріе въ какой бы то ни было формѣ утверждаетъ свое жалкое побѣдное знамя, хотя бы онѣ на мгновеніе и ослѣпляли видимымъ блескомъ, безслѣдно проходятъ для потомства“. Имѣя въ виду все это, обратимся къ вопросу о нравственной дѣятельности. Вѣрить въ успѣхъ ея — значитъ вѣрить въ окончательное торжество добра.

Эта вѣра должна быть самая твердая и глубокая, когда человѣкъ хочетъ быть нравственнымъ дѣятелемъ, потому что, если вообще всякая дѣятельность требуетъ какой-нибудь жертвы, то дѣятельность нравственная требуетъ отъ насъ пожертвовать, если понадобится, *всѣмъ* ради нея, принести въ жертву всего себя. На такую безусловную жертву способенъ лишь тотъ, кто безусловно вѣритъ въ успѣхъ и торжество добраго дѣла. Теперь спрашивается, когда возможна такая вѣра? Само собою понятно, она невозможна, если я знаю, что добро—это мой личный, субъективный идеалъ и больше ничего. Для того чтобы вѣрить въ торжество добра, нужно по крайней мѣрѣ вѣрить въ то, что всѣ люди къ нему должны стремиться. Итакъ нравственный идеалъ уже получаетъ объективное значеніе въ смыслѣ обязательности его для всѣхъ людей. Эта обязательность возможна лишь въ томъ случаѣ, если мы признаемъ за добромъ объективную цѣнность, независимую отъ какого бы то ни было человѣческаго сознанія. Иначе на чемъ мы можемъ основать нашу безусловную увѣренность въ томъ, что люди всегда будутъ признавать для себя обязательнымъ нравственно-доброе? На человѣческой природѣ? Но почему мы увѣрены, что природа человѣческая не измѣнится и не потеряетъ даже того слабаго остатка любви къ добру, который она еще сохраняетъ? Можетъ быть наступитъ время, когда люди не будутъ даже понимать, зачѣмъ это нужна нравственность: можетъ быть, напр., они сочтутъ возможнымъ ограничиться отношеніями чисто юридическими? Итакъ, для того чтобы надѣяться, что идеалы добра навсегда сохранять свою обязательность для людей, нужно вѣрить въ ихъ объективную цѣнность, стоящую выше самой человѣческой природы и дѣйствующую на нее обязующимъ образомъ. Но этого мало. Положимъ, что всѣ люди, въ концѣ концовъ, такъ возлюбили добро, что совершенно перестали дѣлать зло, нравственный идеалъ вашель собѣ полное осуществленіе. Но къ тому времени и планета наша перестала удовлетворять необходимымъ условіямъ органической жизни и родъ человѣческій долженъ будетъ прекратить свое существованіе: по увѣреніямъ современныхъ ученыхъ это непременно должно случиться. Итакъ, оказывается, что рано или поздно все погибнетъ, погибнетъ и всякое

доброе дѣло. Для того чтобы избѣжать такого неутѣшительнаго для нравственности вывода, мы должны вѣрить, что нравственный законъ управляетъ не только человѣческой жизнью, а и жизнью міра—въ томъ смыслѣ, что процессъ міровой жизни долженъ необходимо разрѣшиться торжествомъ нравственнаго идеала.

Мы нашли, слѣдовательно, что объективно значеніе добра есть необходимая предпосылка нравственной дѣятельности. Намъ остается теперь рѣшить, дѣйствительно ли эту предпосылку можетъ дать только религія. Соотвѣтственно тому, къ чему мы пришли выше, нравственный законъ долженъ быть руководящимъ принципомъ самой міровой жизни. Но обращаясь къ эмпирически данной намъ жизни міра, мы вовсе не видимъ, чтобы она была хоть сколько-нибудь заинтересована въ нашей нравственности. Мы, напротивъ, скорѣе склонны думать, что она идетъ часто наперекоръ нашимъ нравственнымъ интересамъ, и во всякомъ случаѣ никогда не рассчитываемъ на ея содѣйствіе въ нашихъ нравственныхъ предпріятіяхъ иначе, какъ на счастливую случайность. Итакъ, чтобы признать существованіе объективнаго нравственнаго міропорядка, нужно возвыситься надъ эмпирическою дѣйствительностью и предположить на ряду съ видимыми намъ міровыми законами, равнодушными къ нашей нравственности, высшій законъ, который незамѣтно для насъ все руководитъ къ окончательной побѣдѣ добра. Вѣра въ этотъ міропорядокъ, очевидно, имѣетъ основной признакъ религіозной вѣры, отмѣченный нами выше: стремленіе восполнить эмпирически данную дѣйствительность дѣйствительностью идеальной. Какой именно опредѣленный видъ принимаетъ такая вѣра—зависитъ отъ свойства религіи, которую исповѣдуетъ человѣкъ, но во всякомъ случаѣ она есть необходимос условіе сознательной нравственной дѣятельности.

Но намъ, можетъ быть, скажутъ, что религіозная вѣра все-таки не представляетъ безусловной необходимости, и что можно ограничиться однимъ философскимъ убѣжденіемъ въ существованіи нравственнаго міропорядка. Конечно, философское убѣжденіе лучше, чѣмъ совѣмъ никакого убѣжденія. Но, опираясь на одни лишь научныя средства познанія—на факты и логическіе выводы изъ нихъ, — фило-

софія никогда не достигнетъ полной увѣренности въ нравственномъ міропорядкѣ, а останется необходимо при одномъ лишь предположеніи на этотъ счетъ. Между тѣмъ для нравственной дѣятельности нужна именно увѣренность, и для полного успѣха ея нужна полная, безусловная увѣренность. Такая увѣренность свойственна лишь религіи. Религіозная вѣра имѣетъ то преимущество предъ философскимъ убѣжденіемъ, что она не есть только дѣло ума, а фактъ всеобъемлющаго внутренняго опыта, въ которомъ убѣжденіе постоянно получаетъ новую крѣпость въ борьбѣ съ сомнѣніями и разочарованіями. Для того, чтобы имѣть и сохранить вѣру въ нравственный міропорядокъ, нужно имѣть большую нравственную силу, которая можетъ быть почерпнута лишь изъ постоянного духовнаго общенія съ высочайшимъ Источникомъ этого міропорядка.

Если связь нравственности съ религіей необходима не только психологически, а и логически, то, само собою понятно, уже этимъ самымъ доказана невозможность и нежелательность отдѣленія морали отъ религіи. Но для того, чтобы имѣть право назвать вопросъ до извѣстной степени исчерпаннымъ мы должны въ заключеніе рассмотреть тѣ доводы, которые приводятся защитниками независимой морали въ свою пользу. Указываютъ во 1), на то, что существованіе объекта религіозной вѣры недостоверно и потому ставить мораль въ зависимость отъ религіи значитъ лишать достоверности и ея требованія; во 2), на то, что религіозныя представленія очень разнообразны, между тѣмъ нравственность требуетъ единообразія, и въ 3), наконецъ, на то, что зависимость отъ религіи лишаетъ нравственность надлежащаго характера — автономности.

Когда противъ зависимости морали отъ религіи указываютъ на недостоверность существованія религіознаго объекта, то, какъ намъ кажется, выходитъ нѣчто очень странное. Существованіе объекта религіознаго почитанія недостоверно вѣдь для тѣхъ только, кто уже утратилъ религіозную вѣру; напротивъ для вѣрующаго человѣка оно совершенно достоверно. Но у насъ рѣчь идетъ не о томъ, должна ли нравственность основываться на религіи тамъ, гдѣ уже нѣтъ религіи, гдѣ она утрачена. Обсужденію подлежатъ лишь тѣ случаи, въ которыхъ религія сохранила свою

силу и значеніе. Такъ это и понимаютъ сами защитники независимой морали. Само собою разумѣется, что разъ человѣкъ утратилъ религію, то нечего и толковать о томъ, должна или не должна она у него вліять на нравственность. Но разъ человѣкъ религіозныя убѣжденія имѣеть, то они, какъ уже выше показано, *не могутъ не отразиться* на нравственной жизни. Послѣ этого требовать независимости морали отъ религіи—значить ео ipso требовать, чтобы люди, сохранившіе религіозную вѣру, отказались отъ нея. Но, не касаясь того, насколько подобное требованіе было бы удобоисполнимо, — для того чтобы его предъявлять, нужно имѣть въ запасѣ нѣсколько побольше оснований, чѣмъ сколько ихъ имѣютъ защитники независимой морали.—Ко всему этому нужно еще прибавить, что самое протявпоставленіе нравственныхъ требованій со стороны достовѣрности религіознымъ убѣжденіямъ незаконно. Если намъ представится задача убѣдить кого-либо въ состоятельности нашихъ нравственныхъ воззрѣній посредствомъ чисто научныхъ доводовъ, то мы увидимъ, что сдѣлать это нисколько не легче, чѣмъ доказать существованіе объекта религіозной вѣры тому, кто этой вѣры не имѣеть. Всякій долженъ согласиться съ тѣмъ, что было бы бесполезнымъ предпріятіемъ доказывать нѣмецкому философу Ницше, что онъ былъ неправъ, когда отвергъ наши нравственные идеалы. Мы можемъ сколько угодно возмущаться этимъ явленіемъ. Но вѣдь возмущаться еще не значитъ что-нибудь доказать. Мы можемъ сколько угодно утѣшать себя тѣмъ, что въ головѣ у этого философа не все было въ порядкѣ, но вѣдь это не значитъ обнаружить, что именно въ данномъ случаѣ онъ неправильно мыслилъ. Все это зависитъ отъ того, что основаніе нравственности, какъ и основаніе религіи, заключается не въ доводахъ разума, а въ требованіяхъ природы, которыя разумъ можетъ освѣщать и оправдывать, но не замѣнять логическими доказательствами; когда эти требованія почему-либо извращены и атрофированы. Вотъ почему, по нашему мнѣнію, нравственность требуетъ въ себя такой же вѣры, какъ и религія. Для того, чтобы не поколебаться въ исполненіи нравственнаго долга, нужно твердо и глубоко вѣровать въ непобѣдимую силу добра. Сила этой вѣры зависитъ отъ силы и живости нравственной потребности въ

природѣ даннаго лица, какъ сила религіозной вѣры обусловливается силою религіозной потребности. Поэтому то мы видимъ, что отрицаніе нравственнаго идеала, если не въ теоріи, то въ жизни, явленіе не менѣе обычное, чѣмъ и отрицаніе религіозной истины.

Обращаемся ко второму возраженію, которое ссылается на то, что разнообразіе религіозныхъ вѣрованій служить препятствіемъ для осуществленія желательнаго единства нравственныхъ идеаловъ въ человѣчествѣ. Мы не можемъ не признать, что единообразіе нравственныхъ идеаловъ во всемъ человѣчествѣ весьма желательно, потому что въ этомъ—необходимое условіе ихъ полнаго и совершеннаго осуществленія. Но во-первыхъ, если мы и устранимъ вліяніе религіи на нравственность, мы всетаки не достигнемъ желательнаго результата: и тогда еще останутся неустраненными различія въ степеняхъ интеллектуальнаго и моральнаго развитія, въ національныхъ характерахъ и проч. Во-вторыхъ, намъ думается, что разсматриваемое возраженіе сильно погрѣшаетъ противъ логики; требованіе его несоразмѣрно съ основаніемъ: поскольку различіе религіозныхъ воззрѣній обусловливаетъ различія въ воззрѣніяхъ нравственныхъ, нужно требовать не того, чтобы было устранено вліяніе религіи на нравственность, а лишь того, чтобы устранено было разнообразіе религіозныхъ воззрѣній. Между тѣмъ какъ первое совсѣмъ нежелательно, второе для каждой вѣрующей души есть идеаль, къ которому должно приближать насъ религіозное развитіе. Наконецъ, въ третьихъ, когда жалуются на то, что религія служитъ причиною нравственнаго разъединенія людей, то упускаютъ изъ виду при этомъ другую сторону дѣла, не хотятъ принять во вниманіе, именно, что религія до извѣстной степени является и средствомъ нравственнаго объединенія. Мы конечно не желаемъ забывать объ ужасныхъ проявленіяхъ религіознаго фанатизма, разрушающаго всякія нравственныя связи. Но вѣдь нужно помнить, что фанатизмъ есть патологическое явленіе въ религіозной жизни, у насъ же, конечно, рѣчь идетъ о нормальномъ ея процессѣ. А въ этомъ случаѣ религія болѣе способна соединять, чѣмъ разъѣдять. Души истинно благочестивыхъ людей, какъ бы велика ни была разница ихъ религіозныхъ вѣрованій, всегда

чувствуютъ и паходятъ между собою духовное сродство <sup>1)</sup>, и конечно два человѣка, при одинаковой степени умственнаго и нравственнаго развитія и вообще при равенствѣ всѣхъ другихъ существенныхъ условій, гораздо скорѣе и легче поймутъ другъ друга и сойдутся между собою тогда, когда оба они люди вѣрующіе, хотя бы и различныхъ религій, чѣмъ въ томъ случаѣ, если одинъ изъ нихъ вѣрующій, а другой нѣтъ.

Намъ остается теперь разсмотрѣть возраженіе, которое требуетъ независимости морали отъ религій во имя интересовъ нравственной автономіи <sup>2)</sup>. Говорятъ, что подъ вліяніемъ религій мораль получаетъ рабскій характеръ. Нравственныя требованія исполняются не потому, что признаются нравственно добрыми и цѣнными сами по себѣ, а потому лишь, что они предписываются Божественною властію. Вслѣдствіе этого мы теряемъ даже критерій для сужденія о добромъ и зломъ въ собственномъ смыслѣ. Почему, спрашиваютъ защитники независимой морали, въ такомъ случаѣ мы признаемъ, что воля сатаны злая, а воля Бога—добрая? Почему не думаемъ мы наоборотъ? Можетъ быть потому, что Богъ сильнѣе сатаны? Но вѣдь это совсѣмъ не нравственный критерій <sup>3)</sup>. Совершенно справедлива та мысль, что ближайшее основаніе нравственности должно заключаться въ самомъ человѣкѣ, а не внѣ его. Если этого нѣтъ, то человѣкъ никогда бы не могъ быть нравственнымъ существомъ. Но совсѣмъ несправедливо, будто это ближайшее основаніе нравственности непремѣнно должно быть послѣднимъ и единственнымъ ея основаніемъ. Напротивъ, поскольку природа человѣка сама себя не объясняетъ, мы вправѣ, нисколько не противорѣча понятію о

<sup>1)</sup> Ср. Дѣян. 10, 35.

<sup>2)</sup> Нужно замѣтить, что въ настоящее время, когда выступаютъ на защиту нравственной автономіи отъ мнимаго посягательства на нее со стороны религій, автономію уже не понимаютъ въ кантовскомъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ способности дѣйствовать только по сознанию безусловной обязательности даннаго дѣйствія помимо всякихъ мотивовъ. Теперь подъ автономіей разумѣютъ такое свойство нравственной дѣятельности, по которому она должна вытекать изъ требованій нравственной природы самого дѣйствующаго субъекта, а не изъ какихъ-либо постороннихъ по отношенію къ его природѣ соображеній и побужденій.

<sup>3)</sup> Ср. Гижичкаго *Moralphilosophie*, 330.

нравственности, искать послѣдняго ея основанія въ волѣ Божіей. Приэтомъ, конечно, основаніемъ нравственной оцѣнки всегда служить наше собственное нравственное сознание. Даже въ основаніе оцѣнки самой религіи мы полагаемъ ея согласіе или несогласіе съ нашей нравственной природой <sup>1)</sup>. Если же есть люди, которые по недостатку нравственнаго развитія исполняютъ извѣстные предписанія религіи, не понимая хорошо ихъ нравственнаго значенія, то и это не противорѣчитъ тому, что мы сказали. Вѣрующій человекъ исполняетъ извѣстные требованія не просто потому, что такъ ему приказано Богомъ, а потому, что онъ напередъ убѣжденъ, что Богъ не можетъ потребовать отъ него ничего безнравственнаго, такъ какъ требовать отъ насъ противнаго нашей нравственной природѣ для Бога значило бы требовать противнаго Своей собственной волѣ. Наконецъ, если есть такіе люди, которые исполняютъ нравственныя требованія безъ всякихъ разсужденій, только потому, что ихъ предписываетъ религія, то чѣмъ виновата она, что такіе люди не доразвились еще до сознанія своей автономіи? И въ этомъ случаѣ значеніе религіи остается однако желательнымъ. Заставляя человека слѣдовать извѣстнымъ нравственнымъ правиламъ, она постепенно приводитъ его къ признанію самостоятельной цѣнности добраго дѣла и внутренней обязательности нравственнаго закона, т. е. иначе говоря, *воспитываетъ въ немъ сознаніе нравственной автономіи.*

*Н. Городенскій.*

---

<sup>1)</sup> Эта мысль не нуждается въ доказательствахъ, какъ общепризнанная въ настоящее время: ее можно найти во всѣхъ курсахъ Основного Божесловія, не исключая семинарскихъ учебниковъ.