



## Религія челоуѣкобожія у Фейербаха и Конта.

(Окончаніе \*).

### IV.

Соціолатрія (такъ называетъ Контъ свою новую религію) распадается на культъ частный и общественный. Объектомъ религіи признается совокупное челоуѣчество; оно требуетъ отъ своихъ поклонниковъ и религіозности коллективной, выраженіемъ коей и является культъ общественный. Но подготовкою его долженъ быть культъ частный, домашній, семейный. „Истинная церковь“, говоритъ Контъ, „всегда имѣетъ своею основой семью. Безъ этого перваго шага сердце обойтись не можетъ“ (Catéch. 82). Въ основу частной религіозности полагается культъ женщины. „Поль, живущій преимущественно чувствомъ, по самой своей природѣ, призванъ быть и наиболѣе совершеннымъ представителемъ и главнымъ служителемъ Высшаго Существа, основа коего—любовь. Достойнымъ видимымъ воплощеніемъ челоуѣчества можетъ быть только женщина. Оцѣнить же подобающимъ образомъ значеніе женщины мы можемъ только въ семьѣ, гдѣ каждый изъ насъ окруженъ тремя реальными ангелами-хранителями въ лицѣ матери, жены и дочери, культъ которыхъ и долженъ развивать въ частной жизни чувства уваженія, привязанности и доброжелательства. Въ этихъ же трехъ типахъ символизируются и три естественныя формы преемственности въ жизни цѣлаго челоуѣчества: отношеніе къ прошедшему, къ настоящему и къ будущему, а также и степени нашей солидарности: съ высшими, чѣмъ мы, съ равными и съ низшими (Catéch. IV, 83—85).

Такимъ образомъ, вмѣсто *чувственной* силы, полагаемой

1) См. „Б. В.“ 1913 г., апрѣль.

Фейербахомъ въ основу эволюціи человѣколюбія и общительности, Контъ принимаетъ *чувствительность*. Съ наивною искренностью и довѣрчивостью устанавливаетъ онъ внѣшнія формы этого женственного культа, навѣянныя ему старымъ идеаломъ средневѣкового рыцарства и сентиментальностью новой романтики: троекратныя въ день молитвы къ „ангеламъ-хранительницамъ“, благоговѣйныя воспоминанія о любимыхъ существахъ и такое же созерцаніе вещей, имъ принадлежащихъ,—все, какъ онъ самъ выполнялъ это по отношенію къ своей матери и къ полюбившей его на склонѣ его жизни, но слишкомъ скоро умершей Клотильдѣ де Во (за неимѣніемъ дочери, своимъ третьимъ ангеломъ-хранителемъ философъ считалъ преданную ему служанку Терезу) <sup>1)</sup>.

Переходомъ къ общественному культу являются „девять таинствъ положительной религіи“, предназначенныхъ освящать главнѣйшіе моменты частной жизни въ ея отношеніяхъ къ общественной. Вотъ эти „таинства“. 1) *Введеніе* (*présentation*),—гуманистическая замѣна крещенія: представленіе новорожденнаго ребенка родителями жрецу Высшаго Существа и торжественное со стороны родителей обѣщаніе подготовить дитя къ достойному служенію богинѣ гуманности. Добавочная пара, избранная родителями съ одобренія клира, обѣщается быть духовными и матерьяльными покровителями юнаго существа, которому семья выбираетъ двухъ „патроновъ“, одного—„теоретическаго“, другого—„практическаго“, дополняемыхъ, при достиженіи совершеннолѣтія, третьимъ, изъ списка канонизированныхъ, образцовыхъ представителей человѣчества. 2-е таинство, *посвященіе* (*initiation*), совпадаетъ съ передачею 14-лѣтняго отрока изъ-подъ материнскаго руководства духовенству для систематическаго воспитанія, съ преобладающими въ учебномъ курсѣ религіозными наставленіями. Еще черезъ 7 лѣтъ 21-лѣтній юноша удостоивается третьяго таинства, *допущенія* (*admission*) къ свободному служенію человѣчеству, по своему выбору, однако безъ окончательнаго предрѣшенія рода его общественной дѣятельности, каковое, вмѣстѣ со знаменующимъ его четвертымъ таин-

<sup>1)</sup> Описаніе домашняго культа, справлявшагося отцомъ позитивизма можно найти у Fischer. Die modernen Ersatzversuche für das aufgegebene Christenthum. Regensburg, 1903, 20—21, 25—28, 39—41.

ствомъ *опредѣленія* (destination), отсрочивается до 28-го года. Пятое таинство, *бракъ*, фиксируется для мужчинъ на 30-лѣтнемъ, для дѣвицъ на 21-лѣтнемъ возрастѣ. Материнство освящается шестымъ таинствомъ *зрѣлости*, замѣняемымъ для мужчинъ на 42 году жизни торжественнымъ *внушениемъ сосредоточить силы на исполненіи общественнаго долга*. На 63-мъ году происходитъ церемонія добровольнаго *удаленія* отъ общественныхъ дѣлъ съ назначеніемъ себѣ преемника и съ сохраненіемъ за удаляющимся права совѣтовъ. Восьмое таинство, *трансформация*, не что иное, какъ замѣна католическаго похороннаго обряда: воздерживаясь отъ церковныхъ угрозъ Страшнымъ Судомъ Божиимъ, позитивистическое духовенство производитъ надъ усопшимъ раздѣнку его жизни и, обезпечивши, по возможности, исправленіе зла, совершеннаго умершимъ, высказываетъ надежду на будущее сопричисленіе его къ тому коллективному сонму, которое образуетъ Высшее Существо. Однако не ранѣе, какъ черезъ семь лѣтъ послѣ кончины, новый торжественный духовный судъ окончательно высказывается относительно возможности или невозможности такой *инкорпорации* усопшаго (послѣднее таинство) и, при благопріятномъ приговорѣ, разрѣшаетъ перенесеніе его останковъ съ городского кладбища въ священную рошу, окружающую Храмъ Человѣчества; тутъ же декретируется и постановка статуи, бюста или надписи, сообразно со степенью признанныхъ достоинствъ и заслугъ усопшаго; въ случаѣ же убѣдительно выяснившейся нравственной негодности его, прахъ удаляютъ на пустыри, предназначенные для отверженныхъ, самоубійцъ и жертвъ дуэли и, наконецъ, для казненныхъ рукою правосудія, ибо, какъ это ни странно, смертная казнь продолжаетъ существовать даже и въ образцовомъ обществѣ (*Catéchisme. IV, 90—95*).

Что касается культа общественнаго, то храмы, для него предназначенные, должны выситься среди могилъ избранниковъ, заслужившихъ безсмертіе, и быть обращенными въ сторону историческаго средоточія культуры, Париза, пока его, для будущаго, примирившагося человѣчества, не смѣнятъ Константинополь. Главное святилище отводится для достойнѣйшихъ женщинъ, которыми должны быть постоянно окружены „жрецы человѣчества“ (*V, 98—99*). Высшимъ символическимъ воплощеніемъ гуманистическаго божества бу-

деть здѣсь фигура матери съ ребенкомъ на рукахъ, быть можетъ, въ видѣ Сикстинской Мадонны.

Культъ, состоящій изъ общественныхъ молитвъ и праздничныхъ торжествъ, планируется сообразно съ позитивистическимъ календаремъ и направленъ къ прославленію основныхъ общественныхъ связей и историческихъ соотношеній. Такъ, первый мѣсяцъ года посвященъ чествованію общечеловѣческой гуманности; 2-й—супружескихъ отношеній, 3-й—родительскихъ, 4-й—сыновнихъ, 5-й—братскихъ, 6-й—хозяйственныхъ и профессиональныхъ. Назначеніе трехъ дальнѣйшихъ мѣсяцевъ (7, 8 и 9-го)—воспомянія о духовной эволюціи челоуѣчества въ прошломъ, въ періоды феицизма, политеизма и единобожія; и, наконецъ, послѣдняя четырехмѣсячная группа предназначена санкціонировать нормальныя функціи современнаго челоуѣчества, а именно: 10-й посвященъ „Нравственному Провидѣнію“, то-есть, женцинъ; 11-й—„Провидѣнію Интеллектуальному“, духовенству, 12-й—„Провидѣнію Матерьяльному“, патриціату, а 13-й—пролетариату, этому „Всеобщему Провидѣнію“.

Разсматриваемый въ другомъ порядкѣ, тотъ же годовоіи кругъ посвящается разнымъ сторонамъ культуры подъ патронатомъ кого-либо изъ выдающихся ея представителей. Моисей воплощаетъ здѣсь первобытную теократію, Гомеръ—древнюю поэзію, Аристотель—античную философію, Архимедъ—науку древняго міра, Цезарь—военный строй, апостоль Павелъ—католицизмъ, Карль Великій—феодализмъ, Дантъ—новый эпохъ, Гуттенбергъ—новую промышленность и технику, Шекспиръ—новую драму, Декартъ—новую философію, Фридрихъ II—новую политику и, наконецъ, Биша—современную науку. Отдѣльные дни носятъ имена патроновъ, избранныхъ изъ всѣхъ областей умственнаго, нравственнаго и соціального прогресса, языческихъ и христіанскихъ, съ характернымъ для этихъ позитивистическихъ святцевъ опущеніемъ Христа и съ присоединеніемъ добавочнаго дня, Праздника Усопшихъ, а въ високосномъ году—еще особаго Праздника Женцинъ.

Аристократическій характеръ Кютова челоуѣкобожества сказался, помимо уже указаннаго, въ установленіи свѣтской сословности и духовной іерархіи. За патриціатомъ признается болѣе высокое и почетное положеніе и болѣшая имуществен-

ная обезпеченность, чѣмъ за плебеями. Въ патриціяхъ культъ долженъ воспитать тонкое чувство ихъ обязанностей передъ народомъ, а въ народѣ—убѣжденіе, что пассивныя свойства массы народной въ свою очередь необходимы для правильнаго функціонированія общественнаго организма. Такимъ образомъ равенство сословій и профессій исключено изъ Контова идеальнаго общежитія. Единственными классами, хранящими и умножающими культурныя сокровища человечества признаются: духовенство, преподающее совѣты, и патриціатъ, предписывающій опредѣленія. Это—двѣ разныхъ власти, духовная и свѣтская, безъ которыхъ невозможна гармонія въ общежитіи (Catéch. 103—103, 166).

Преобладающее значеніе Контъ приписываетъ власти духовной. Не семья, не государство, а только Церковь, полагаетъ Контъ, способна осуществить идеаль вселенности, къ которому стремится позитивистическая религія (Catéchisme. VIII, 3, 169). Необходимый же регулятивный органъ Церкви—клиръ: безъ него, въ той или иной формѣ, не можетъ жить и развиваться никакое общество (IX, 194). Духовенство сочетаетъ въ себѣ всѣ высшія социальныя функціи: совѣтника, осытителя, направителя и судьи (195). Это—сила теоретическая, духовная, вѣчная и всемірная, въ отличіе отъ вещественной, на мелочахъ практической жизни сосредоточенной, всегда временной и всегда мѣстной власти, свѣтской (196). Вотъ почему одному духовенству можетъ быть ввѣрена важѣйшая общественная обязанность—воспитаніе (196—7).

Необходимое условіе правильнаго выполненія клиромъ своего назначенія есть его отказъ отъ свѣтской власти, отъ собственности и отъ принудительныхъ мѣръ къ исполненію подаваемыхъ имъ совѣтовъ (IX, 1, 209; 235). При соблюденіи этихъ условій духовенство становится душою соціократіи. Оно дѣлится на три степени: подготовляющихся („аспирантовъ“), занятыхъ преимущественно ученою дѣятельностью, „викаріевъ“, съ 35-лѣтняго возраста зачисленныхъ уже безповоротнo въ духовный санъ и занятыхъ преимущественно преподаваніемъ и проповѣдью, и, наконецъ, изъ священниковъ или жрецовъ (съ 42-лѣтняго возраста), предназначенныхъ для ролей духовныхъ совѣтниковъ, наставниковъ и руководителей. Лица обоихъ послѣднихъ разрядовъ должны быть женатыми; они получаютъ жалованье и живутъ въ

„философскихъ палатахъ“, примыкающихъ къ Храму Человѣчества. Наконецъ, во главѣ всего этого новаго клира стоитъ Первосвященникъ Человѣчества, обитающій въ Парижѣ и получающій 60,000 франковъ содержанія. Его власть надъ іерархіей и нравственное вліяніе надъ будущими шестьюдесятью республиками, въ которыя, какъ надѣется Контъ, сольются народы Запада, превыситъ авторитетъ даже средневѣковыхъ папъ и установитъ, наконецъ, духовное единство въ человѣчествѣ (Catéchisme. IX, 210—212).

## V.

Обращаясь къ критикѣ Контовой „религіи человѣчества и человѣчности“, напомнимъ еще разъ, что потребность въ какой бы то ни было религіи не только не вытекаетъ изъ сущности позитивизма, но и прямо противорѣчитъ ей. Этотъ запросъ вторгается въ систему извнѣ и вводится въ нее по соображеніямъ внѣшняго свойства, оставаясь внутренне несогласимымъ съ цѣлымъ. Конечно, мы признаёмъ при любомъ строѣ убѣжденій необходимость отвѣта на величайшій изъ запросовъ человѣческаго духа! Но кто правомоченъ давать отвѣтъ на него, почерпаемый *изъ своихъ собственныхъ ресурсовъ?*—Кто хотите, только не позитивизмъ! не позитивизмъ, закрывающій всѣ пути проникновенія въ міръ абсолютнаго, позитивизмъ, принципиально отказавшійся отъ познанія абсолютнаго, признавшій, словами Конта, что не въ области только науки и философіи, но и вообще, вездѣ „все—относительно, и что это убѣжденіе—единственный абсолютный принципъ“ (Статья въ „L'Industrie“, 1818 г. Oeuvres. III, № 2. Cf. Revue Occidentale. 1884. Janvier, p. 120).

И дѣйствительно, какъ вмѣстить въ приниженный кругозоръ позитивистической относительности и субъективности безпредѣльную ширь Объективнаго, неисчерпаемую глубину Абсолютнаго?.. Другія системы могутъ быть близоруки, могутъ страдать слабымъ, кривымъ, невѣрнымъ зрѣніемъ; позитивизмъ же отношенію къ міру Абсолютнаго это—слѣдъ порожденный, да еще возводящій утрату основного источника познанія въ нормальное состояніе познающаго. Умамъ рѣшительнымъ, натурамъ сильнымъ волею, наконецъ, совѣсти, чуткой къ нравственной отвѣтственности міровоззрѣнія и

жизнепониманія, можетъ, при вопросахъ объ Абсолютномъ, казаться непонятнымъ *успокоеніе* агностика на короткомъ отвѣтѣ „не знаю!“; но нельзя не цѣнить добросовѣстности этого отвѣта: отказываясь отъ иного въ предѣлахъ ресурсовъ научнаго знанія, агностикъ тѣмъ самымъ исповѣдуетъ некомпетентность послѣдняго въ рѣшеніи вопросовъ объ Абсолютномъ; но признавая однако наличность и правомочность такихъ, онъ открываетъ возможность обратиться за отвѣтами въ иную область. Но что сказать въ данномъ случаѣ объ ученіи, которое въ своемъ началѣ налагаетъ „Veto!“ на все абсолютное, а кончаетъ цѣлою самодѣльной системойъ религіи, тогда какъ въ области религіознаго нельзя сдѣлать и шага безъ признанія абсолютнаго?... Не удивительно, что Литтре, Милль и другіе, сочувствовавшіе научной сторонѣ позитивизма, отстранились отъ Конта, когда онъ заговорилъ о „Вышемъ Существовѣ“ не на основаніи внушеній вѣры и не по свидѣтельству Откровенія, а въ силу предполагаемыхъ данныхъ своей же собственной системы.

Упразднивши идею Бога въ Его общепринятомъ смыслѣ и отвергнувши обоготвореніе природы, какъ лишенной нравственнаго содержанія, Контъ думаетъ выйти изъ получившагося затрудненія подмѣномъ религіи нравственностью. Уже само допущеніе возможности такой замѣны показываетъ, что Контъ чужда подлинная религіозность, немислимая безъ опытнаго осознанія ея своеобразной самобытности и самостоятельности, способной вмѣщать въ себя и нравственное начало, но не исчерпываемой ни имъ, ни какимъ-либо инымъ. А затѣмъ: эта нравственность, призванная воздвигнуть свой храмъ на мѣстѣ святилища Абсолютнаго, на мѣстѣ религіи,—вѣдь она сама нуждается въ санкціи! Откуда взять это Первое и Послѣднее, начало и конецъ, источникъ и цѣль, дальше которыхъ мысли и чувству идти некуда?—„Въ чело-вѣчествѣ“, отвѣчаетъ Контъ. Но это новое Абсолютное—фикція, вымыселъ; оно не дано въ дѣйствительности; оно сочинено, „составлено“, какъ признается и самъ его авторъ. Дерзнуть занять мѣсто Вѣчнаго могло бы только Вѣчное же; а съ позитивистически-эволюціонной точки зрѣнія на космической процессъ чело-вѣчество нельзя признать вѣчнымъ. Еще менѣе можно присвоивать ему атрибуты всемогущества и всевѣдѣнія. Что бы ни говорилъ Контъ о зависимости

всего бытія личностей отъ человѣчества, въ дѣйствительности само человѣчество въ своей совокупности пребываетъ въ позорной зависимости отъ множества естественныхъ процессовъ природы, остающихся въ подавляющей степени, до сихъ поръ по крайней мѣрѣ, внѣ нашей власти: первичныя условія жизни человѣчества не отъ него самого зависятъ: ни наше тѣло, ни духъ нашъ—еще не наше дѣло, не наше созданіе; стихійно рождаемые, стихійными силами умерщвляемые, мы въ началѣ, какъ и въ концѣ нашей краткочувственности,—рабы безсознательнаго космическаго, эволюціоннаго процесса; да и въ промежуточной, между началомъ и концомъ, области развитіе и совершенствованіе даннаго помимо нашей воли и сознанія—въ достаточной ли мѣрѣ подвластно человѣческимъ силамъ съ точки зрѣнія именно позитивистической? или же, если останемся вѣрными послѣдней, на долю самоустроенія человѣчества и всего столь восхваляемаго прогресса остаются только ближайшія къ людямъ, но именно поэтому и второстепенныя въ космической совокупности, условія и отношенія жизни? Какъ же возводить въ жизнодателя и вершителя міровыхъ судебъ, въ господина и въ Господа, раба стихійно дѣйствующей, не знающей нравственности природы?

На это было бы еще какое-нибудь оправданіе, если бы Контъ допускалъ возможность торжества человѣческаго знанія надъ этимъ рабствомъ. Но для такой побѣды безнадежно закрыты дали будущаго въ философіи, задолго до Дю-Буа-Реймона провозгласившей „Ignoramus et ignorabimus!“ относительно цѣлыхъ отдѣловъ знанія. Для Контова „Высшаго Существа“ возможность не только всевѣдѣнія, но и опредѣленнаго знанія въ его основныхъ глубинахъ, въ источникахъ и первопричинахъ, исключена принципиально и навсегда; вѣра въ неограниченное умственное совершенствованіе человѣчества лишена основаній у сторонниковъ эволюціонной теоріи, допускающей прогрессъ лишь до извѣстнаго предѣла космическаго процесса, послѣ чего наступаетъ уже регрессъ, пониженіе.

Безсильный создать интеллектуально совершенное, Высшее Существо изъ умственно-ограниченнаго человѣчества, Контъ напрасно силится надѣлать его и атрибутумъ благодати. Онъ много говоритъ о „четверномъ провидѣніи“, проявляю-



цемся въ женщинѣ, въ духовенствѣ, въ патриціатѣ и въ плебействѣ. Но можно ли безъ иронической улыбки читать его разсужденія о такихъ замѣнахъ Промысла Божія? Надо имѣть всю наивную вѣру неисправимаго оптимистическаго мечтателя, чтобы допустить полное перерожденіе себялюбиваго реальной человѣческой личности въ абсолютный Конттовскій альтруизмъ. Именно радикальность требованій въ этомъ отношеніи дѣлаетъ надежду несбыточной, да и самую задачу не правильно поставленной. Нравственный девиз позитивизма преднамѣренно и сознательно—односторонній: „живи для другихъ“; „люби другого болѣе, чѣмъ себя, и себя люби лишь ради другого“ (Catéchisme. Préf. p. 26). Позитивизмъ отвергаетъ, какъ недостаточное, правило античной, языческой мудрости: „поступай съ другими такъ же, какъ ты желалъ бы, чтобы поступали съ тобой“, усматривая въ такой формулировкѣ лишь регуляцію личнаго расчета. Тотъ же упрекъ обращаетъ онъ и къ христіанской или, какъ онъ предпочитаетъ выражаться, къ католической формулѣ: „люби ближняго, какъ самого себя“. Здѣсь Контъ видитъ не подавленіе эгоизма, а его поощреніе любовью къ Богу, мотивомъ исходящимъ не изъ симпатій къ челоуѣчеству, а внушаемымъ, будто-бы, чувствомъ страха за себя. Одинъ позитивизмъ, полагаетъ его законодатель, возвышается до основы истинной нравственности, до благороднаго правила: „живи для другихъ“, только для другихъ! (Catéchisme, X, 216—217). Громко сказано, но вѣрно ли и глубоко ли продумано? Предъявлено требованіе противоестественное, ибо отреченіе отъ себя, такъ поставленное, есть уже уничтоженіе индивидуальной самобытности, а съ тѣмъ вмѣстѣ—обезличеніе и обезсиленіе и самого челоуѣчества, не требуемое Богомъ, вредное и для людей. Но, кромѣ того, здѣсь требованіе и несправедливое, ибо, если бы даже и можно было въ такомъ полномъ самопожертвованіи признать высочайшую нравственную заслугу за приносящимъ его, все же пришлось бы счесть эгоистами и безнравственными соглашающихся принимать въ свою пользу блага, купленные столь дорогою цѣною. Контъ не понималъ, что высшая нравственная задача не въ томъ, чтобы жить только для другихъ, упраздняя себя, и уже, конечно, не въ томъ, чтобы жить лишь для себя, забывая о другихъ, а въ томъ, чтобы жить со всѣми для всѣхъ, въ томъ брат-

скомъ и соборномъ единеніи, которое одинаково далеко и отъ гнета, и отъ произвола, отъ поглощенія личности общежитіемъ и отъ насилія индивидуальнаго начала надъ коллективнымъ. Это и есть идеаль Царствія Божія на землѣ, идеаль не искусственно сочиненнаго, а родственнаго, естественнаго единства сыновъ человѣческихъ, понимаемыхъ, какъ сыновъ Единаго Отца Небеснаго, въ духѣ свободы, не бездѣльной и не прихотливо своевольной, а направленной любовью совершенною.

Но этотъ идеаль можетъ почерпать свою силу и дѣйственность только въ вѣрѣ въ Бога Любви, въ Бога живаго, личнаго, любовь къ Коему преобразуетъ и сыновъ человѣческихъ въ сыновъ Божіихъ, готовыхъ исполнять законъ высшей правды ради Бога, какъ полноты совершенства. Но за отсутствіемъ этого идеала и побужденія къ дѣятельности въ позитивизмѣ,—гдѣ обезпеченіе, гдѣ хотя-бы вѣроятность ожидаемаго Контомъ чудеснаго перерожденія людей? Вѣдь человѣчество, какъ оно рисуется воображенію Конта, не есть что-либо реальное: въ такомъ видѣ его нѣтъ въ настоящемъ, а его возможность въ будущемъ не только не доказана, но прямо невѣроятна. Какъ можетъ благовѣрно и мощно вдохновлять живущихъ голословная мечта, требующая огромныхъ жертвъ и непрестанныхъ напряженій? Вѣра живая и дѣйственная предполагаетъ прежде всего, какъ это и есть въ христіанствѣ, возможность личнаго общенія съ тѣмъ высшимъ, совершеннѣйшимъ Началомъ, къ которому, для исправленія и восполненія себя, стремится душа вѣрующаго. Гдѣ нѣтъ ощущенія дѣйствія Бога въ человѣкѣ и жизни человѣка въ Богѣ, тамъ нѣтъ и религіи. Но такое отношеніе невозможно къ идеализированному будущему человѣчеству. Если христіанство можетъ жить плодотворно вдохновеніемъ для будущаго, для устроенія грядущаго Царствія Божія, такъ же еще не осуществленнаго на землѣ, то потому, конечно, что объектъ Царствія Божія, его убѣдительность, и мудрость, и сила для вѣрующаго — въ Богѣ Вѣчносущемъ, а Онъ — не идеаль, не проектъ, а полнѣйшая, живѣйшая реальность, дѣйствующая и общающаяся съ нами не въ неопредѣленномъ только Будущемъ, но и въ Прошломъ и Настоящемъ, искони, и нынѣ, и впредь, въ безконечность. Но тамъ, въ „священныхъ дубровахъ“ и „хра-

махъ человѣчества“, какъ тамъ повѣрить въ успѣхъ проекта, сочиненнаго мыслителемъ - отшельникомъ въ столь явномъ противорѣчій съ окружавшей его дѣйствительностью, въ успѣхъ этой искусственной реставраціи теократическаго начала безъ живого, личнаго Бога? какъ убѣдиться въ могуществовѣ этого „новаго папства безъ папы“, этого рыцарственнаго патриціата въ вѣкъ демократіи, этого романтическаго культа женщины среди грязныхъ волнъ разнузданной чувственности? А, главное, — какъ возлюбить болѣе себя, всѣмъ сердцемъ, всею душою, всѣмъ помышленіемъ своимъ, несовершенное дѣйствительное? или же какъ признать совершеннымъ и всемогущимъ, уже дѣйствующимъ, уже властнымъ еще несуществующее? Вотъ дилемма, въ которой безнадежно вращается позитивистическое человѣкобожіе.

И вотъ, чтобы внушить вѣру въ гадательное и любовь къ несовершенному, выдаваемому за наилучшее возможное. Контъ прибѣгаетъ къ чарамъ воображенія, къ преобразенію нашей жалкой дѣйствительности приѣмами эстетическими. Искусство, эта „благородная неправда“, какъ сказалъ величайшій изъ античныхъ учителей красоты, искусство, по Контю, есть уже своего рода религія. Приемы культа, по существу своему, — эстетическіе; въ немъ должны сосредоточиться всѣ лучшія художественныя сокровища человѣчества (Catéchisme, III, 70—71, 78). И вотъ, такой культурно-историческій конгломератъ и данъ, будто бы, въ схемѣ календаря, празднествъ и церемоній „положительной религіи“ Конта. Но, не говоря о неполнотѣ и пристрастности выбора, доходящихъ до исключенія Христа изъ списка благодѣтелей человѣчества, въ который однако внесены Конфуцій, Будда, Магометъ и столькіе *dii minores*, и гдѣ основателемъ христіанства объявленъ „несравненный святой Павелъ, самоотверженно признавшій инициаторомъ новой религіи того, кто не имѣлъ на то право“ (Catéchisme, XIII, 272), — развѣ повторяемъ, независимо отъ этого подбора образцовъ, великія, но поблекшія тѣни прошлаго, какъ бы онѣ ни были значительны и ярки, могутъ, по своей дѣйственности въ настоящемъ, идти въ сравненіе съ реальностью и совершенствомъ Бога - Жизнедавца, Бога Вѣчносущаго и Неизмѣннаго?.. Культъ достоинства не абсолютнаго, довольствованіе одними несовершенными образцами для вдохновенія долга

и подвига жизни низводитъ религію въ низины условности и относительности, и тогда это уже—не религія, достойная своего смысла и назначенія: звать къ совершенству безъ наличности его въ исходной точкѣ и въ конечной цѣли—значить возвращать нравственный прогрессъ въ міръ призраковъ, забывая, что твореніе изъ ничего не дано даже гордому самомнѣнію философіи и еще менѣе скромной работѣ трезвой научной мысли.

А между тѣмъ, какъ разъ на памяти, на „царствѣ тѣней прошлаго“, основываетъ себя Контово гуманистическое безсмертіе. Но жизнь только въ воспоминаніяхъ, хотя бы и о благородныхъ, хотя бы и о любимыхъ, не становится ли и сама призрачною, не грозитъ ли выродиться въ пассивную чувствительность? При такой внутренней хилости вдохновляющихъ побужденій къ дѣятельности въ Контовомъ проектѣ перевоспитанія человѣчества, какое однако отсутствіе сознанія слабости и отдѣльныхъ личностей, и ихъ совокупнаго цѣлаго! какое непониманіе основного, трагическаго противорѣчія человѣческой природы въ борьбѣ со зломъ! Признаніе добра, жажда его и безсиліе осуществить желаемое, невольное паденіе, необходимость высшей помощи, словомъ—вѣчная драма грѣха и искушенія,—все это отсутствуетъ у Конта. Фейербахъ (мы видѣли) легко смотрѣлъ на грѣхъ; но все же, по-своему, не отрицалъ его, какъ и, по-своему, пытался рѣшить его проблему хотя бы несостоятельнымъ ученіемъ объ искупающей грѣхъ отдѣльныхъ лицъ коллективной доброкачественности человѣческаго рода. У Конта даже и этого нѣтъ; здѣсь — одно тупое равнодушіе къ столь существенной задачѣ нравственности и религіи. Аристократическая тенденція его морали внушила ему равнодушіе къ судьбѣ большинства. Избраннымъ представителямъ человѣчества обезпечено безсмертіе въ исторіи, въ памяти потомства и во вліяніи на него; а до остальныхъ ни человѣчеству, ни его законодателя дѣла нѣтъ! Осужденные и забытые, пусть они тлѣютъ на задворкахъ „Храмовъ Человѣчности“, въ мусорныхъ и выгребныхъ ямахъ, окаймляющихъ и удобряющихъ нарядные цвѣтники святилищъ не очень-то жалостливой гуманности! Какъ этимъ падшимъ, недостойнымъ, грѣшнымъ, но все-же вѣдь людямъ, вѣдь братьямъ нашимъ, какъ имъ раскаяться, возстать, спастись.—

объ этомъ „религія человѣчности“ даже не спрашиваетъ. И если отсюда уже не такъ далеко до совѣта Ницше подтолкнуть падающаго, дабы избавить человѣчество отъ невыгодныхъ для него, слабыхъ субъектовъ, то насколько же далеко этой аристократической гуманности до демократичнѣйшей религіи Христа, вземльшаго грѣхъ *всего* міра и *всѣхъ* призывающаго ко спасенію, начиная именно съ падшихъ, съ блудницы, съ разбойника!..

## VI.

Безсиліе позитивистическаго человѣкобожества сказалось въ его неуспѣшности. Позитивизмъ, выдававшій себя за цѣльную систему міровоззрѣнія и жизнеустроенія, былъ только однимъ изъ не по чину зазнавшихся методовъ <sup>1)</sup> философіи, вообще столь склонной къ самообожанію и къ восхищенію правъ жизни ученою мыслью. Но такое самоуправство оказалось вдвойнѣ неумѣстнымъ и непосильнымъ въ ученіи, бывшемъ, по мѣткому выраженію одного англійскаго критика <sup>2)</sup>, „не столько философіей, сколько гигантскимъ покушеніемъ на уничтоженіе философіи, но покушеніемъ, оказавшимся самоубійственнымъ“. Идеализмъ, противъ коего направленъ былъ методологическій походъ Конта, ожилъ; позитивизмъ же, наоборотъ, растерялъ своихъ поклонниковъ до такой степени, что въ наше время напоминать о частичныхъ и сравнительныхъ заслугахъ Конта приходится его противникамъ <sup>3)</sup>. Но еще прежде, чѣмъ В. Соловьевъ и другіе мыслители обличили философскую слабость позитивизма, выяснилась несостоятельность его построеній въ области религіозной. Она заставила отшатнуться отъ Конта его наиболѣе вліятельныхъ послѣдователей: Литтре во Франціи, Дякона Стьюарта Милля и Льюиса въ Англии. Гёксли осмѣялъ „Религію Человѣчества“, обозвавши ее „католичествомъ—минусъ христіанство“, противъ чего одинъ изъ защитниковъ Конта неудачно пробовалъ доказывать,

<sup>1)</sup> Alb. Schinz. Le positivisme—une méthode et non un système, въ Revue philosophique. Janvier 1899.

<sup>2)</sup> Alex. Harrison. Problems of Christianity and Scepticism. 2 edit. London, 1892, 77.

<sup>3)</sup> Brunetière. Discours de combats. I, 331—332. La rénaissance de l'idéalisme. Cp. De Broglie La réaction contre le positivisme. Paris, 1894.

что это—„католичество—плюсъ наука“<sup>1)</sup>. Религиозные обряды, справлявшіеся самимъ Контомъ и нѣкоторыми изъ его учениковъ, прекратились вскорѣ послѣ его смерти; а затѣмъ вождь французскихъ позитивистовъ Лафиттъ счелъ религиозные придатки къ контизму совершенно излишними<sup>2)</sup>; въ настоящее же время изслѣдователю „маленькихъ парижскихъ религій“ Жюлю Буа едва удалось отыскать послѣдняго поклонника „Религій Человѣчества“ въ томъ городѣ, который по мысли ея „составителя“, предназначался стать ея всемірнымъ центромъ<sup>3)</sup>.

Немногимъ болѣе посчастливилось ей въ Англіи. Здѣсь Ричардъ Конгривъ организовалъ въ Чэплъ-Стритъ культу Человѣчества въ особомъ помѣщеніи, гдѣ передъ гипсовыми бюстами тринадцати великихъ людей прочитывались молитвы Великому Существу, похвальные рѣчи благодѣтелямъ человѣчества и совершались церемоніи позитивистическихъ танствъ<sup>4)</sup>.

Сходные кружки возникли въ 70-хъ годахъ въ Дублинѣ, Ньюкестлѣ, Бирмингамѣ и Ливерпулѣ. Въ 1878 году, вслѣдствіе раскола между англійскими позитивистами и французскими, часть первыхъ, оставшаяся вѣрно руководству Лафитта, основала въ Лондонѣ, въ Ньютонъ-Голлѣ, въ улицѣ Фэтеръ Лэнь, собранія особаго отвѣтвленія „Церкви Человѣчества“ съ болѣе упрощеннымъ ритуаломъ, чѣмъ первоначальный. Въ небольшомъ спискѣ англійскихъ сторонниковъ „религій человѣчества“ или „человѣчности“: значатся имена нѣсколькихъ извѣстныхъ писателей, какъ-то: „Джорджа Эллиота“, д-ра Бриджса, профессора Били (Beesley) и Джемса Коттеръ Морисона; но общее настроеніе этого круга очень вѣрно можетъ быть охарактеризовано остроумнымъ словомъ прощательнаго наблюдателя англійской современной жизни, Марка Паттисона, который на вопросъ: „что нашель онъ въ посѣщенномъ имъ храмѣ контистовъ?“ отвѣтилъ „я нашель тамъ трехъ человѣкъ, но не нашель Бога“<sup>5)</sup> Въ 90-хъ го-

1) Goblet d' Alviella. L'évolution religieuse contemporaine. Paris—Bruxelles. 1884, 160—161.

2) J. Bois. Les petites religions de Paris, 1894, 143—144.

3) Тамъ же, 137 ss.

4) Образцы позднѣйшаго ритуала—у Goblet d'Alviella, p. 164—166.

5) Тамъ же, p. 167.

дахъ прошедшаго вѣка позитивистическая религія имѣла въ Англіи совсѣмъ ничтожное число поклонниковъ, въ чемъ сознается и самъ вождь ихъ, Фредерикъ Гаррисонъ, отдавшій полвѣка своей жизни безуспѣшной пропагандѣ позитивизма <sup>1)</sup> и утѣшавшій себя тѣмъ, что ученіе это старается будто бы объ умноженіи не числа учениковъ, а общаго вліянія на современниковъ <sup>2)</sup>, хотя неудачу и этого старанія констатируютъ наблюдатели повсемѣстнаго охлажденія къ позитивизму <sup>3)</sup>.

Во всякомъ случаѣ, собственное отношеніе Гаррисона къ „религійи человѣчества“ можетъ служить яркимъ самообличеніемъ ея внутренней несостоятельности. Отрекаясь отъ безусловной солидарности съ Контомъ <sup>4)</sup>, Гаррисонъ однако удерживаетъ его опредѣленіе позитивизма, что послѣдній есть правило и привычка признавать лишь научно-доказуемая заключенія и вѣрить только имъ <sup>5)</sup>. Сообразно съ этимъ, онъ, подобно своему сотруднику Бриджсу <sup>6)</sup>, считаетъ все богословіе за „эволюціонную фазу развитія человѣческой мысли, угасающую передъ ликомъ положительной науки“ <sup>7)</sup>. Но въ то же время,—и это самое знаменательное!—онъ, вопреки агностикамъ, полагаетъ, что ограничиться, какъ они думаютъ, признаніемъ непознаваемости Абсолютнаго Начала въ мірѣ невозможно: „Проповѣдники, моралисты, философы (говоритъ онъ), поэты, воспитатели, мужчины, женщины и дѣти, родители и близкіе.—всѣ тѣ, что стараются утѣшить, что ищутъ исправленія, всѣ тѣ, которые оплакиваютъ утра-

<sup>1)</sup> Fr. Harrison. *Memoirs and Thoughts*, p. 14—15. Кромѣ интереснаго изложенія его убѣжденій, сдѣланнаго въ этой книгѣ, см. его же *The Creed of a Layman*.

<sup>2)</sup> Harrison. *Mr. Huxley's Controversies* въ *Fortnightly Review*. October 1892, pp. 433—4.

<sup>3)</sup> Sheldon. *Unbelief in the XIX the Century*. London (1907), p. 95. и Alexander Harrison. *Problems of Christianity and Scepticism*, 78 sq. Ср. Muir. *Modern Substitutes for Christianity*. 2 edit. 1912, p. 110 sqq.

<sup>4)</sup> Fr. Harrison въ *Fortnightly Rev.* art. cit., pp. 429; 431; „мы вѣруемъ не въ Огюста Конта; мы вѣруемъ въ удостовѣренія философіи и науки: мы не обоготворяемъ позитивизмъ“.

<sup>5)</sup> Тамъ же, pp. 421, 425.

<sup>6)</sup> Bridges. *Lectures on the Bible*. 1885. Ср. его же *Illustrations of Positivism*.

<sup>7)</sup> Harrison. I. c. p. 421.

ты, и всё, объятые страхомъ, однимъ словомъ — огромное большинство окружающихъ насъ людей, непрерывно спрашиваютъ: „Каково отношеніе человѣка къ Создателю міра? есть-ли еще провидѣніе на землѣ, или же его уже нѣтъ? есть-ли высшая сила? благая-ли она, мудрая-ли и любвеобильная, или равнодушная къ людямъ, чуждая имъ? есть-ли у меня душа безсмертная? и что станетъ со мною послѣ смерти? принимается-ли въ расчетъ за предѣлами земной жизни сдѣланное нами въ ней добро и зло?“ Эти вопросы ежечасно; публично и наединѣ, задаются нашими собратьями по бытію, часто со слезами и стонами, въ мукахъ надежды, страха и упованія. И ужели единственнымъ отвѣтомъ агностика на это будетъ: „у меня нѣтъ очевидностей по этой части, а я не вѣрю ни во что, чему у меня не имѣется очевидности“?. Простой и понятный отвѣтъ, но не далеко хватающій! достаточный для ученаго, но не для наставника и вождя людей и народовъ... Когда разрушены храмы, символы вѣры, священныя книги и надежды на небо, люди требуютъ, взамѣнъ этого, не отрицанія, а чего-либо положительнаго... Насъ спрашиваютъ: „въ чемъ же ваша вѣра, ваша философія религій, ваша религія?“ И запросъ этотъ дѣлаютъ милліоны и милліоны людей. И ежели на это единственнымъ отвѣтомъ агностиковъ будетъ: „отстаньте! я ничего не знаю!“,—повторяю, это можетъ, пожалуй, на-время удовлетворить отдѣльныхъ ученыхъ, погруженныхъ въ спеціальныя изслѣдованія, но отнюдь не человѣчество... Міръ никогда не успокоится на „*tabula rasa*“, на одномъ отрицаніи, на одномъ сознаніи невѣжества: міру нужно нѣчто положительное, исповѣданіе знанія, или, если хотите,—вѣру, религію, теорію и практику религій, ибо проблемы вѣчныя неустранимы, до тѣхъ поръ пока нравственные вожди, духовные цензоры человѣчества, не укажутъ намъ надежныхъ истинъ, которымъ мы могли бы отдаться съ полнымъ энтузіазмомъ“ <sup>1)</sup>).

Какъ видимъ, черезъ полвѣка послѣ Конта его преемникъ краснорѣчивѣе самого учителя подтвердилъ фактъ неумирающаго, широкаго спроса на религію и необходимость ея.

<sup>1)</sup> Тамъ же, pp. 422—424.



удовлетворенія. Но его отвѣтъ на этотъ запросъ <sup>1)</sup> не прибавилъ ничего существеннаго новаго къ сказанному раньше и изложенному выше. Религія Человѣчества и здѣсь остается по-прежнему „уваженіемъ и любовью къ нравственному идеалу и желаніемъ осуществить его въ жизни путемъ самообладанія и ограниченія отдѣльныхъ лицъ въ ихъ дѣйствіяхъ ради наилучшаго для цѣлаго общежитія“, ради „жизни для другихъ“ <sup>2)</sup>. „Но это,—и все!“ заключаетъ Гаррисонъ: „служеніе человѣчеству со включеніемъ умственнаго и нравственнаго самовоспитанія—вотъ наша единственная религія“ <sup>3)</sup>. „Религія Человѣчества остается (простою нравственностью, соединенною съ социальнымъ усердіемъ и съ здравой, просвѣщенной философіей“ <sup>4)</sup>. На насмѣшку Гексли, что „обоготворятъ обобщенную концепцію отдѣльныхъ личностей, такихъ, каковы онѣ есть и какими онѣ, вѣроятно, навсегда останутся, можно съ такимъ же основаніемъ, какъ боготворить ватагу дикихъ обезьянъ“,—Гаррисонъ отвѣчаетъ, что современные позитивисты отказываются отъ обоготворенія чего бы и кого бы то ни было, въ томъ числѣ и отъ религіи или церкви Конта, какъ и отъ признанія божественности и совершенства человѣчества и чего бы то ни было человѣческаго“ <sup>5)</sup>. „Обращаться молитвенно къ человѣчеству, какъ къ святому, священному, мы не можемъ“ <sup>6)</sup>. Всѣ толки объ обоготвореніи человѣчества—нелѣпость и бессмыслица... Служить человѣку не значитъ обожать его: это служеніе не можетъ быть замѣною Бога Небеснаго богомъ человѣческимъ“ <sup>7)</sup>.

Такъ само позитивистическое человѣкобожіе пришло къ уничтоженію объекта и смысла своей искусственно „составленной“ религіи. Добавимъ къ этому самообличенію суровый, но искренній приговоръ одного изъ славнѣйшихъ

1) Рѣчь въ South-Place Institute, перепечатанная въ Religions Systems of the World. 2 ед. 1891.

2) Fortnightly Review, Oct. 1892, pp. 428, 430, 432.

3) Тамъ же, p. 428.

4) The Nature and Reality of Religion. A Controversy between Fred. Harrison and. Herb. Spencer, p. 133.

5) Fortn. Rev. I. c., 429.

6) The Nature and Reality of Religion, p. 124.

7) Fortn. Rev., p. 429, 430.

представителей новаго естествознанія и, вмѣстѣ, главнаго лидера современнаго агностицизма, Гексли: „ужь лучше“, говоритъ онъ, „чистосердечный атеизмъ, нежели признаніе въ той или иной формѣ *человѣческаго* Высшаго Существа! Со всею силою должны мы также протестовать и противъ покушенія внушить людямъ, будто положеніе блѣдной тѣни въ Гадесѣ будущаго можетъ быть равноцѣннымъ съ животрепещущимъ личнымъ безсмертіемъ старыхъ религіозныхъ вѣрованій <sup>1)</sup>... Такія же бредни—мечты о замѣнѣ Провидѣнія гуманистическимъ прогрессомъ: внѣ Эдема вѣрующихъ я не въ силахъ въ цѣломъ космосѣ обнаружить какой-либо нравственный смыслъ, какую-либо нравственную цѣль... Правда, я много слышу толковъ объ эволюціонной этикѣ. Но въ эволюціи нѣтъ и не можетъ быть, нравственности; эволюціонная доктрина не въ силахъ создать основы для нея: космосъ, полный чудесъ и красоты, но полный и страданій, и смерти, не даетъ санкціи для морали... Благодѣтельный демонъ, обитающій среди могилъ древнихъ вѣрѣ, слишкомъ прочно вселился въ человѣчество, и его не изгнать оттуда никакимъ новымъ вѣрамъ, никакой новой этикѣ“ <sup>2)</sup>.

## VII.

Къ признаніямъ вождей позитивизма и агностицизма намъ остается добавить лишь немного. Какъ Богъ, Совершенный и Вѣчный, незамѣнимъ человѣкомъ, несовершеннымъ и бременнымъ, такъ и христіанство, религія богочеловѣчества незамѣнима ни человѣкобожіемъ, ни чѣмъ-либо инымъ. При всей невѣроятности, при всей недопустимости возможности *упраздненія* христіанства, *замѣна* его какою-либо иною религіей еще невѣроятнѣе, еще болѣе невозможна. Не знаемъ, есть ли природы, у которыхъ дѣйствительно невоскресимо вымерло, въ конецъ истлѣло все то, изъ чего родится потребность религіи; но, внѣ сомнѣній, многочисленны, и все умножаются отрекающіеся отъ нея. Глубоко ли продумано это отреченіе, достаточно ли искренне прочувствовано, все это, конечно.—дѣло совѣсти каждаго. Но долгъ добросовѣстно-

<sup>1)</sup> Huxley. An. Apologetic Jrenicon. Forn. Rev. Nov. 1892. p. 563,

<sup>2)</sup> Huxley. Evolution. and Ethics. 1893, p. 7 u Fortn. Rdv. p. 568.

сти—признать, что здѣсь отреченіе—не замѣна отметаемаго чѣмъ-либо равнозначущимъ и, слѣдовательно, равноцѣннымъ. Эквивалентовъ религій не существуетъ, не можетъ быть, въ силу ея полнѣйшей самобытности. И потому каждая замѣна, каждый суррогатъ здѣсь—фальсификатъ, подмѣна, а не замѣна. „Для насъ достаточно“, говорятъ многіе, „одной науки“. Не будемъ спорить: довольствованіе, хотя бы и менѣе цѣннымъ, опять—личное дѣло. Но признаемъ-же, если мы добросовѣстны или точны въ анализѣ явленій и въ опредѣленіяхъ ихъ, что наука—не замѣна религій. Мы только что слышали по этому вопросу исповѣди людей непристрастныхъ къ религій, свѣтили науки и, въ добавокъ,—агностиковъ и позитивистовъ. Согласно съ ними, сознаемъ же и мы, что при всемъ могуществѣ науки, при всемъ уваженіи и любви къ ней, напрасно, бесплодно было бы искать въ ней рѣшающихъ отвѣтовъ на запросы, лежащіе, по собственному ея признанію, внѣ ея компетенціи.

Еще многочисленнѣе говорящіе: „для насъ довольно нравственности, чистой человѣчности!“—Въ добрый часъ! скажемъ мы на это тѣмъ, кто удовлетворяется тою неизбѣжно относительною, тою неизцѣлимо условною моралью, что вытекаетъ изъ слишкомъ несовершенной, изъ далеко не чистой, грѣшной человѣчности, изъ того натурализма, изъ той естественности, въ которой заложены не одна гуманность, но и скотство, и звѣрство. Возраженія даже иррелигіозныхъ умовъ противъ *только-человѣческаго*, этого, по слову Ницше, „слишкомъ ужъ человѣческаго“, *заурядно-человѣческаго*, и требованія чего-то *сверхчеловѣческаго*, показываютъ, что и въ области нравственности отказъ отъ начала божественнаго создаетъ—пробѣлъ незамѣнимый. Да и можетъ-ли быть иначе? Нравственность не исчерпываетъ сущности религій; она—лишь частію—ея спутникъ, а частію—слѣдствіе; религія и шире, и глубже этики: въ ней—отвѣты на проблемы не одного нравственнаго чувства, но и на недоумѣнія мысли въ ея неугомонныхъ, мучительныхъ, но и спасительныхъ, облагораживающихъ поискахъ смысла жизни.

Незамѣнима, наконецъ, религія и философійей: смотря по свойствамъ своимъ, философійя можетъ колебать или утверждать богопознаніе, но возмѣстить его она не въ силахъ,

уже по одному тому, что религія—не только богопознание, богопостижение, но и общеніе съ Богомъ, жизнь въ Богъ.

Вольно, слѣдовательно, для тѣхъ, у кого на то хватаетъ рѣшимости или у кого не хватаетъ извѣстной духовной потребности, отказываться отъ содержанія и смысла религіи; но возмѣстить ея сущность и силу чѣмъ-либо, взятымъ изъ иной области, нѣтъ возможности. Религія—отвѣтъ запросу души на Абсолютное, Совершенное и Вѣчное; вѣра въ Бога и есть конечное, непреходимое разрѣшеніе нашего стремленія къ совершенству.

Но смыслъ абсолютнаго совершенства—въ его полнотѣ и законченности, а слѣдовательно,—и въ его единственности. Совершенство абсолютное нерасчленимо и неповторяемо: расчлененіе уничтожало бы его количественно, низводя его до уровня частичнаго, условнаго (таково и есть всякое другое, относительное совершенство, научное, художественное...), повтореніе же уничтожало бы абсолютное совершенство качественно, по существу; оно обличило бы въ немъ неполноту, отсутствіе самодовлѣющей непрестанности и вѣчности, не нуждающейся въ перемѣнахъ ибо повтореніе предполагаетъ измѣняемость и конечность, повтореніе и возвратъ предполагаютъ утрату; непрестанность, вѣчносущность, „Богъ Сый“—вотъ единое и единственное совершенство!

Но именно поэтому, въ этомъ именно смыслѣ непрестанности совершеннаго бытія, совершенство немислимо внѣ дѣйствія, внѣ проявленія жизни. Недѣятельное совершенство, совершенство лишь въ замыслѣ, только въ предположеніи, въ проектѣ и возможности—не совершенство. Вотъ почему Богъ, низводимый на одно философское понятіе, или на художественную грезу, или на этическій и социологическій идеаль, Богъ лишь идеальный или только потенциальный—не есть Богъ истинный, живой. Богъ—не идея, не мечта, не упованіе только, не Чаемый только, не Грядущій только, и еще менѣе—создаваемый въ эволюціи человѣчества: Онъ—Всегда-Сущій, „Сый“, величайшая реальность, полнѣйшая дѣйствительность и дѣйственность, реальнѣйшее существо, сама жизнь и источникъ жизни. Какъ таковой, Богъ дѣйствуетъ и на душу, жизненно; активно открывается и ей. И въ этомъ смыслѣ Богъ реальный, живой есть непремѣнно Богъ Личный. То, чего нѣтъ въ міробожіи, въ пантеизмѣ,—созна-

тельность и нравственность Высшаго Существа; то, чего нѣтъ въ человѣкобожіи,—совершенство и вѣчность; чего нѣтъ, наконецъ, и въ тѣхъ видахъ теизма, въ которыхъ сверхмірное Божество не снисходитъ до человѣка,—близость, родственность, любовь къ человѣку,—все это есть, и единственно быть можетъ, только въ религіи богочеловѣчества, въ христіанствѣ. Вотъ почему даже недругъ Христа Фейербахъ призналъ, что „Христось единственный возможный личный Богъ“.

И вотъ почему, еще разъ, христіанство незамѣнимо и безсмертно. Богоборческая мысль вольна превратить небо въ пустыню; но ей нечѣмъ, вслѣдъ за этимъ, наполнить пустыню сердца, души, тоскующей по источнику жизни, свѣта, міра внутренняго и по родинѣ своей—Вѣчности. „Что дастъ человѣкъ въ замѣнъ за душу свою?“ спрашиваетъ Евангеліе. То же должна спросить себя мысль философская и научная. Все знаніе и вся мудрость—только условіе жизни, возвеличеніе и краса жизни, но не замѣна нравственнаго смысла ея и, прежде всего, — не замѣна самой жизни. Упраздненіе полноты совершенства, Бога Любви, Бога—Жизнедавца, есть не только подмѣна высшаго смысла жизни второстепеннымъ, ограниченнымъ и условнымъ, это—и упраздненіе самой жизни, ибо безъ Него и внѣ Его нѣтъ и безсмертія. Не вѣрую въ неопредѣленный и проблематичный прогрессъ, въ несовершенное приближеніе къ конечному, несовершенному же благу замѣнить вѣру въ полноту блага, въ абсолютное совершенство! Не гуманистическимъ безсмертіемъ въ одной лишь памяти потомковъ и во вліяніи умершихъ на живыхъ утолить жажду личной жизни и вѣчности! Не этими хилыми грезами примирить бунтъ сердца противъ разума! Путь совершенства и жизни, и міра безповоротно во Христѣ. Не все хотятъ, не все могутъ (хотя, при бѣльшемъ желаніи, могли бы!) идти по нему. Въ этомъ—горе міра. Но вящее горе въ несознаваніи этого горя, въ ложномъ успокоеніи на лживой надеждѣ, будто возможенъ иной, равноцѣнный или лучшій путь. Тѣмъ, кто не хочетъ или не можетъ созерцать самихъ себя и весь ходъ и строй мірового бытія при незакатномъ свѣтѣ Истины и Любви Христовой, тѣмъ добросовѣстнѣе было бы вовсе отринуть

стремленіе къ Абсолютному, Совершенному и Вѣчному, чѣмъ малодушно тѣшить наши высшіе духовные запросы, наши священнѣйшія упованія какою-либо иною, хотя бы и благонамѣренною, хотя бы и поэтичною, но все же обманчивою и безжизненною иллюзіей.

*Владиміръ Кожевниковъ.*

---