

**Христианское миросозерцание.
Основные религиозные истины
священномученик Михаил Чельцов**

Потребность у человека в вере религиозной

Успехи знания

XIX век прошёл под знаком знания; под ним пока проходит и XX столетие. К знанию все устремились; им все заняты; от него ждут избавлений от всех бед и несчастий жизни; с ним хотят подойти и им объяснить все обстоятельства и явления жизни. И знание как будто обещает человеку искомое им счастье.

Оно достигло высокого развития, расширилось во все области, коснулось всех сторон и явлений бытия. Оно рассмотрело всю землю во всех её, кажется, и тёмных уголках; осветило и недра её, дав их историю. Оно проникло и в высь поднебесную, изучив законы движения и строение светил небесных. Царство минералов, мир растительный и животный, даже сам человек распознаны, изучены, в разных ступенях их бытия и поставлены на своё место в разного рода классификациях.

В результате этого всего человек ветру повелевает, светом пользуется, теплом управляет; пар обратил в коня, электричество призвал лечить свои недуги, воздух поставил на службу себе. Давно ли он научился владеть паровозом, а уж и путешествие по воздуху переходит из области мечты в действительность. Кажется, каждый день несёт человеку всё новое и новое завоевание, каждый год манит его обещанием – поставить его превыше всего, соделать его действительным царем вселенной, дать ему в руки тот рычаг, которым он будет вращать землёю по своему хозяйскому желанию, добывать из неё всё по своему господскому хотению, получать от неё нужное по капризу сердца своего...

Параллельное им развитие тяжести и скуки жизни

Перспективы так заманчивы, а действительность... так тяжела и непривлекательна, даже печальна. Всё человек познал, а голодает он больше, чем голодал дикарь. Всем владеет, а никак не может не только от старых болезней избавиться, но и новых избежать. И живёт, и умирает он теперь не более счастливым, чем прежде. Человечество выродилось, слышится ныне постоянно; нет уж теперь тех великанов и богатырей, о которых рассказывают даже наши предки. Процент больных и немощных, слабых и одержимых всякими недугами все увеличивается из года в год.

Не более счастлив человек и в области духовной своей жизни. Как будто бы чем более прогрессирует он в области открытий и изобретений, тем всё менее и менее духовно чувствует себя удовлетворённым он. Всюду тоска, всюду скука и разочарованность, всюду томление духа. Человек как будто куда-то идёт и на пути падает; куда-то устремляется всем существом своим и с разбитыми мечтами погружается всё глубже в прежней грязи. И невольно начинают думать некоторые, что каждое наступательное движение человека вперёд по пути завоеваний природы есть шаг назад от уже владеемого им счастья. Отсюда ужасное развитие пессимизма, недовольства жизнью и, как следствие этого, поражающее и все увеличивающееся количество самоубийств. Отовсюду слышится одно: жить так, как живет большинство, невыносимо тяжело; в жизни, каковой она теперь сложилась, нет отдыха и счастья...

Вот два отзыва-характеристики нашего времени. Принадлежат они людям, для которых будущее жизни должно рисоваться в самых радужных красках, – правоверным марксистам, теоретикам социал-демократии. Первый принадлежит Луначарскому, который пишет: «Пришли новые времена. Человек мало-помалу стал самоувереннее. Мифологическое творчество сменилось наконец точной наукой; вера в магизм рухнула и заменилась верой в труд. На место анимизма стал теперь научный энергизм, на место магизма – современная техника. Но разве добился человек счастья? Разве не живет в душе его больше желаний? Разве его мечты об истинном счастье стали бледнее, его идеалы тусклее и ближе?.. Но ведь всё наоборот: никогда ещё гордость человека не была так велика, как теперь. Жадность его стала бездонной; то, что показалось бы счастьем дикарю, жалко современному человеку, он ненасытен, и Карлейль с ужасом, но верно определил его сущность: «видите вы этого угольщика? Вы думаете ему достаточно сотни шиллингов, чтобы быть довольным? А я

вам говорю: если бы Господь Бог дал ему полмира, он стал бы желать другой половины...» Тоска жива в человеке»¹.

В другом месте тот же автор так характеризует настроение некоторых представителей интеллигенции: «Скучно, серо, жёстко, холодно стало в мире», – говорит поэт. «Страшно стало, бессмысленно. Мы с нашим разумом живём в пасти бездушного дьявола («мирового механизма»), который размозжит нас своими несокрушимыми зубами и равнодушно разложит в своем раскалённом чреве на химические элементы нашу мысль, нашу красоту, любовь и идеал. Страшно!» – говорит идеалист.

Другой писатель, тоже социалистического направления, пишет: «Современный интеллигент всё знает и всего хочет, а оттого что он всё знает и что он хочет всего – даже самого противоположного, – он страшно устал и ничего по-настоящему не хочет. Он хотел бы хотеть, но и этого не может. Во внутренней своей жизни – это настоящее царство, разделённое на ся. Весь он соткан из противоречий, всё нутро его разодрано из края в край антиномиями»².

Отсюда-то, из живого сознания разлада между ожиданиями и действительностью, пессимистический тон нашей русской литературы, особенно конца прошлого столетия, её грусть и недовольство земным. Отсюда также примечательное в произведениях Толстого и особенно Тургенева и Л. Андреева сосредоточение мысли на смерти.

Отчуждённость от веры религиозной как причина этому разладу

Где же причина такого нерадостного и далёкого от ощущения счастья настроения нашего времени при столь блестящих открытиях и изобретениях? Что особенно примечательно, нужный ответ для нас дают люди науки.

Так, по словам одного из главнейших столпов позитивизма – Тэна, наука изменяет мир, преобразует внешний вид планеты, её флору, фауну, географическую поверхность нашей планеты и несколько не изменяет нас самих. Удовлетворяя одни нужды и желания, она возбуждает другие; она видоизменяет только способы и формы наших желаний и похотей, наших страданий и борьбы. Вооружая людей в их борьбе за существование, она несколько не уничтожает и не ослабляет внутренних стимулов к этой борьбе – животного эгоизма. В конце концов наука, если только она не обманывает себя, может поучать нас только о ничтожестве человека, о тщетности его усилий и ведёт к тем же заключениям, как и религия. Совершенно прав Луначарский, представитель марксизма, когда говорит: «Тоска жива в человеке, и кто не умеет мыслить мир религиозно, – тот осуждён на пессимизм». Значит, оттого и пессимизм, оттого страшная неудовлетворённость, что современный человек теряет или уже потерял веру религиозную.

«Стало холоднее... Бога... мы убили Бога!.. – стонет безумец у Ницше. – Куда мы идём?.. Не блуждаем ли мы в бесконечном ничто? Не дышит ли на нас пустое пространство... не наступает ли всё более и более тёмная ночь?.. Разве не слышите вы шум могильщиков, погребаяющих Бога? Бог умер?..» «Нет Бога живого у человека», – глубоко справедливо замечает один профессор у Чехова.

Сознание потребности в последней у современных писателей

И сам Чехов, далеко не будучи человеком верующим, в конце своей жизни начал уже писательским чутьём своим предвидеть, где правда, смысл жизни и счастье её находят свое последнее разрешение, и стал всё яснее и определённое, всё настойчивее высказывать, что даёт человеку духовный его покой и уясняет ему загадку жизни только религиозная вера его. В последних своих произведениях он не раз касался этого вопроса, и в пьесе – «Дядя Ваня» он с достаточной ясностью и положительностью высказался через признание несчастливленной жизнью, духовно разбитой, но верующей Сони. Когда родственные отношения её несколько не удовлетворили, личное счастье рухнуло, когда, казалось, для неё не осталось ничего светлого и смысл жизни был потерян, она находит ещё возможность утешать своего дядю Ваню: «Мы, дядя Ваня, будем жить. Проживём длинный-длинный ряд дней, долгих вечеров; будем терпеливо сносить испытания, какие пошлет нам судьба; будем трудиться для других и теперь, и в старости, не зная покоя, а когда наступит наш час, мы покорно умрём и там за гробом мы скажем, что мы страдали, мы плакали, что нам было горько, и Бог сжалятся над нами, и мы с тобой, дядя, увидим жизнь светлую, прекрасную, изящную, мы обрадуемся, и на теперешние наши несчастья оглянёмся с умилением, с улыбкой – и отдохнём. Я верую, дядя, я верую горячо, страстно... Мы отдохнём!.. Мы услышим ангелов, мы увидим всё небо в алмазах, мы увидим, как всё зло земное, все наши страдания потонут в милосердии, которое наполнит собой весь мир, и наша жизнь станет тихой, нежною, сладкою, как ласка. Я верую, верую...»³

И блаженна Соня в этой её вере. Только вера одна её, в её наличном душевном состоянии, способна поддержать, укрепить и жизнь заставить снова полюбить, несмотря на испытанные ею уже сильные разочарования...

У М. Горького в его прежних произведениях едва ли не единственный положительный тип – это Лука, в сочинении «На дне», – всегда спокойный, уравновешенный, тихий, рассудительный, всем довольный и, видимо, счастливый. Но он – с именем Господа «Иисусе Христе» на устах и с верой в Бога в сердце. Он мечтает о праведной земле и сам собирается уйти в хохлы, ибо там открыли какую-то новую веру: «поглядеть надо... да!.. всё ищут люди, всё хотят как лучше... дай им.

Господи, терпения!..» Люди хотят как лучше и для этого ищут новую веру; значит, от веры и в вере это лучшее; в ней разрешение всех их земных недоумений, в ней и душевный покой... Или вот послушайте, как он утешает умирающую, забитую и несчастную страдальицу Анну.

«Помрешь – отдохнешь, говорится. Призовут тебя к Господу и скажут: Господи, погляди-ка, вот пришла раба твоя, Анна... А Господь взглянет на тебя кротколасково и скажет: знаю я Анну эту! Ну, скажет, отведите её, Анну, в рай. Пусть успокоится... Знаю я, жила она очень трудно... очень устала... Дайте покой Анне...»

Каким миром навеивает на душу от чтения этих слов! Как спокойно, благодушно должен себя чувствовать имеющий такую веру. И благодушие это – не признак мещанского счастья. Лука себя называет странником, ибо, по его словам, и «земля-то, говорят, сама странница...» При вере такой все недоумения успокоены, вопросы – разрешены, и самый большой для всех нас – вопрос о страданиях, облечён в самую светлую форму... И наоборот – без веры всё темно и ужасно тяжело.

Права Татьяна⁴, сказавшая, что «кто не может ни во что верить, тот не может жить... тот должен погибнуть».

Если Чехов только под конец своей жизни дошёл до сознания, что в вере у человека – якорь спасения, если М. Горький этого коснулся в ранних своих произведениях лишь отчасти, то современная, новейшая беллетристика в громадной своей части, констатирует тот факт, что вопросами веры наши современники заняты серьёзно, к ним обратились своим сердцем и вниманием и что в разрешении их они полагают великий смысл, настоятельную нужду⁵.

Даже Леонид Андреев, во всех своих произведениях проводящий упорное и самое последовательное богоборчество, постоянно в то же время сбивается на признание Бога, на требование веры в Него. Он то выдвигает какого-то «Сына вечности, служащего в душе каждого из людей и дающего им и эту нежную душу, и мысль, и самую жизнь» («К звездам»); то свидетельствует, что «Он (Христос) – последняя надежда, последнее утешение» для народа и что восстающие против Него, на борьбу с Ним, погибают («Савва»); то над человеком поставляется господином и вершителем судьбы его «Некто в сером, именуемое Он», – нечто в пантеистическо-мистическом духе («Жизнь человека»). В повести «Дни нашей жизни» Л. Андреев от имени одного поручика настоятельно предлагает говорить о Боге» и требует ответа на вопрос: есть ли Бог?

Его пьеса «Мысль» – это отходная для отвлечённой мысли. Только с писательским талантом можно так ярко изобразить, как рассудочная

мысль доводит до своего логического конца до сумасшествия, до лишения счастья себя и других.

М. Горький, всем своим писательством отрицавшийся религии, в одной из последних своих повестей «Исповедь»⁶ заговорил устами разных персонажей её иначе... «Вера, – по словам некоего странника, – великое чувство и созидательное»; по словам одной девушки, «не видя Бога – жить нельзя», а по признанию другой несчастной женщины, «не видя Бога и людей нельзя любить». По словам Горького, «многие ищут Бога» или Христа; и сам герой его повести – Матвей есть самый типичный богоискатель⁷.

У публицистов и философов

От беллетристики обращаясь к публицистике и философии нашей русской, мы и здесь находим такой же громаднейший интерес к вопросам веры, возложение на последнюю упования к разрешению жизненных проблем. Переход от марксизма к идеализму уже совершился. «Проблемы идеализма» захватили всеобщее внимание и теперь уже они в достаточной степени уяснены и разрешены с успехом для идеализма. Интересы к вопросам веры и религии стали настолько сильны и серьёзны, что их считают нужным констатировать уже люди, ещё не так давно стоявшие к ним спиной и их игнорировавшие. «После долгого периода вражды и забвения или легкомысленного отношения к старым истинам (т.е. веры и религии), человечество вновь начинает прислушиваться к их голосу. И это тем более, что область, в которую вступил теперь человеческий дух, становится всё непрístupнее, а холод и тоска охватывают его всё больше и больше; жизнерадостность материального довольства, надежда на бесконечный прогресс и вера во всемогущество позитивной науки всё больше колеблется; первоначальное увлечение новой религией разума и опытного знания прошло, не дав человеку ответа на коренные вопросы бытия»⁸. В другом месте читаем: «Воспитанное на современной науке человечество... теперь ищет религиозную базу для научного мировоззрения, без которой последнее никогда не будет цельным и удовлетворительным»⁹.

Достаточно указать на В.С. Соловьева, князей Трубецких, Николая и Евгения, на Новгородцева, Лосского, Булгакова, Лопатина, Бердяева, Мережковского, Аскольдова, А. Введенского и многих других, чтобы их именами в заключение охарактеризовать направление современной нашей философии. Всё оно развивается в направлении к примирению с верой, к соглашению последней с разумом, к выявлению её жизненного значения, к показанию и обоснованию бессмыслицы жизни без неё.

«Вера, – писал кн. С. Трубецкой, – т.е. сознание смысла жизни и высшей достойной цели бытия, признание Бога, Которому служишь, нужна личности, в которой скотство не заглушило духовной жизни. Она нужна сильным и слабым. Даёт им норму жизни и ставит им цель, для которой стоит жить».

Остаётся ещё добавить, что такой ревностный марксист, как Луначарский, и он невольно признаёт, что «не нуждается в религии – узкий эгоист, нигилист в худшем смысле этого слова», что «должен быть

Бог живой и всемогущий».

Религиозные искания во Франции

Франция – страна неверия. И что же происходит там в последние десятилетия? Характерной чертой современной французской философии является искание религиозно-философского синтеза, который мог бы удовлетворить духовные запросы целых личностей. Та же самая религиозно-философская проблема является господствующей как в публичных лекциях, так и в учёных дебатах и в статьях светских журналов, которые лучше всего отражают течение общественного мнения. Даже в таком учреждении, как Ecole libre des Hautes Etudes sociales¹⁰ целый ряд лекторов, каждый с точки зрения своих специальных научных занятий обсуждает всё ту же тему. Помимо этого – организуются серии лекций на тему «Падение материализма в современном мнении». Самое слово «материализм» стало пользоваться дурной репутацией; напротив, свобода, интуиция, вера, преобладание интересов этического характера, утверждение в человеке божественного начала – всё это весьма интенсивно и жизненно трактуется. Только в религии начинают во Франции видеть спасительницу – от всех бед и тяжестей жизни.

И в какой сильной степени развиваются там мистицизм и суеверия?! В Париже имеются громадные магазины, специально торгующие книгами и манускриптами по тайным наукам (магии, чародейству, демонологии, астрологии, алхимии, герметизму, каббале, магнетизму, спиритизму, мистицизму, теософии), имеются специальные издания, каждую неделю выходят новые каталоги. Здесь имеются также общества, преследующие какие-то оккультические цели. Чем вызвано всё это? Очевидно, всё той же духовной потребностью или вернее – неумением удовлетворить эту потребность, которая побуждает людей к религии.

Вера и знание

Понятие о вере по апостолу Павлу

Что такое вера? Самое лучшее определение по точности выраженной мысли и содержательности находится в Священном Писании, у апостола Павла. В послании к Евреям он говорит: «Вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр.11:1). В катехизисе митрополита Филарета этот текст формулируется так: «вера есть уверенность в невидимом, как бы в видимом, – в желаемом и ожидаемом, как бы в настоящем».

В этом определении содержатся следующие мысли: По характеру своему вера есть уверенность; а мы уверены в том, что хорошо нам известно, в чём мы убеждены, что есть наше знание. Следовательно, вера для всякого верующего имеет значение не предположения, не догадки, а знания, знания истинного, подлинного. Простирается она на предметы: а) невидимые по самому существу своему и б) в настоящее время ещё не существующие, а только ожидаемые, желаемые, следовательно, на такие, которых нет пред нашими глазами и которым только ещё надлежит быть. Как таковая, вера есть необходимейшая потребность человеческого ведения. Если никто не может всё видеть и жить в области только известного, то никто не может обойтись и без веры. Но основанием для неё служит не внешний опыт, не исследование, а некая духовная деятельность, утверждающая возможность в качестве действительности...

Такое понятие о вере издавна возбуждало против веры всякие возражения, а против её утверждений – сомнения и критику. Вере противопоставляется знание. И на почве философского мышления всё учение о вере (особенно религиозной) обыкновенно сводилось и доселе сводится к вопросу о взаимном отношении веры и знания. В то время, как позитивисты и их сторонники определяют веру или как низшую ступень знания, или даже как прямое отрицание его, многие богословы, сводя все рассуждения о вере к возможному оправданию веры перед знанием, веру трактуют или как особую форму познания, или как необходимое дополнение его.

Психологическая и логическая природы веры

Ввиду такой противоположной двойственности в отношениях к вере, естественно, возникает потребность в уяснении надлежащего между ними взаимоотношения. А для этого прежде всего представляется необходимым уяснить логическую и психологическую природу веры.

Ум человеческий в познании вещей и явлений мира постоянно стремится к гармоничности и цельности; никакой пустоты он не терпит. Поэтому, когда человек встречается с явлениями, ему неизвестными, то у него возникает чувство неудовлетворённости. Это требовательно побуждает человека неизвестный ему факт поставить в надлежащее соотношение с данным уже из прежней жизни умственным содержанием, т.е. объяснить его, познать. Так и из такого побуждения неудовлетворённости возникает у человека познание. Также и из этого закона жизни духа возникает у него и вера. Разница только в том, что в знании неизвестное человек объясняет из известной ему *объективной действительности*, а в вере он это объяснение берёт из непосредственно известных ему фактов *субъективной действительности*.

Эта вторая действительность для него не менее, а гораздо более непреложный факт, безусловная достоверность, чем даже мир внешних явлений. Каждый из людей скорее усомнится в том, что сахар бел, чем в том, что испытываемое им состояние боли есть именно боль, а не радость или восторг. И человек, если не может получить познания из объективной действительности, то с законным правом творит для себя вероятное объяснение её из субъективной области личных и общечеловеческих переживаний и это вероятное утверждает в качестве реального; отсюда вера является для него не предположением возможной реальности данного объяснения, а решительным утверждением этой реальности.

И логика как в знании, так и в вере действует одна и та же, и по одним и тем же законам. Стремясь объяснить себе непонятные явления мира, человек строит для себя разные, более или менее вероятные, предположения относительно их определяющих условий. Если при этих построениях окажется, что какое-нибудь вероятное объяснение удовлетворяет его, он принимает это объяснение, как объяснение верное, истинное, реальное. Если же придуманное объяснение не удовлетворяет его, он за ним не признаёт объективно реальной состоятельности и продолжает искать другого объяснения, которое вполне удовлетворяло бы его, и не может успокоиться, пока не найдет другого объяснения, с его

точки зрения истинного; при этом мысль его развивает свои положения по законам своей деятельности. В виду того что это объяснение вполне определяется формально верным построением целого ряда умозаключений и вполне гармонирует со всеми наличными обстоятельствами данного факта, то оно принимается, как самое достоверное. И данное такой мысли принимается, как предмет веры.

Примеры и выводы из них

Для большей наглядности и убедительности в правильности вышеизложенного возьмём такие примеры. Древний человек слышит гром. Что это такое? Явление для него совершенно непонятное; но и без уяснения его себе он не может его оставить.

Начинается естественное объяснение; гром ему напоминает то, что как будто кто-то катается по небу.

Но кто бы это мог? Тут ему вспоминается библейский рассказ о взятии пророка Илии живым на небо на какой-то огненной колеснице. Вот и делается, с соблюдением всех законов человеческого мышления, заключение, что гром происходит от того, что по небу катается на колеснице Илия пророк.

Другой пример. Учёный химик, производя опыт, видит, что материя разделяется на всевозможные части в желательных ему направлениях. Что это значит?

Обстоятельство это не может быть оставлено им без объяснений: от того или другого разъяснения его зависят все его дальнейшие опыты и, следовательно, научные открытия. Вот он и начинает рассуждать, и мысль его, работая вполне логично, приходит к неизбежности заключить, что вся материя состоит из бесконечно малых частиц – атомов.

Как в первом, так и во втором случае к обсуждению фактов человек вынуждается внутреннею, духовною потребностью – уяснить ему неизвестное, своею непонятностью его мучающее. Он и мыслит, мыслит, ни в чём не погрешая против логики – отбрасывая всё противоречивое и сомнительное и беря только достоверно ему известное. Но так как в известной ему объективной действительности нет ничего, что бы человеку – как невежественному в первом примере, так и учёному во втором, – объясняло факт, он по необходимости творит себе объяснение, реализуя возможность, но принимая её не как лишь предположение, а как решительное утверждение этой реальности. Для невежественного человека объяснение, что гром происходит от езды пророка Илии по небу на колеснице, не меньшая и не менее достоверная истина, чем как и для учёного факт атомистического строения вещества.

Значит, вера у всех людей является всегда, как такое же знание, какое он имеет от предметов, ему известных и им опытно исследованных. Ценность веры и знания в глазах человечества всегда одинакова. Поэтому как первая, так и вторая, держатся только до тех пор, пока человек

убеждён в истинности их и не открыл в себе и в окружающем его мире им противных положений и фактов.

Как только явилось последнее, человек одинаково оставляет как веру, так и знание, отыскивая себе иное содержание и объяснение как для веры, так и для знания. Человек стремится к истине, и вера и знание служат ему лишь на пути к достижению первой, поскольку они ведут его к ней и удовлетворяют его своим соответствием всему, что человек содержит уже, как истину и правду.

Эта небольшая экскурсия в область психологии веры приводит нас к следующим результатам: Вера не есть свойство только невежества и необразованности, как знание, наоборот, признак людей науки; то и другое одинаково есть потребность и свойство всех людей, от самых невежественных до самых ученых. Существуют они не рядом, как две разные формы познания: одна – вера, как низшая, другая – знание, как высшая. Они относятся к разным лишь предметам и фактам: вера к области фактов, из видимой действительности необъяснимых, а знание – из последней – объясняемых. Но как вера, так и знание, всегда являются для человека как непреложная, по крайней мере на известное время, истина, как твёрдая уверенность, как ценности несомненные и высокие.

Вера в обыденной жизни

От теории теперь обратимся к фактам и посмотрим, в каком соотношении в жизни и науке находятся вера и знание.

Если бы мы взяли на себя труд поприглядеться к обыденным нашим фактам, то мы поразились бы, какое значение во всех их имеет вера.

Только веря в прочность построенного архитектором дома, он живёт в нём. Только веря, что земля под ногами не провалится, человек ходит по ней.

Только веря в завтрашний день, он работает сегодня. Только веря в лучшее будущее, в прогресс, он живет осмысленно и сознательно. И если бы хоть на минуту человек усомнился в чём-либо из перечисленного, он стал бы самым несчастнейшим существом. Недаром мы за таковых почитаем людей подозрительных, мнительных, не верящих другим людям.

Мизантропия – вот конечная судьба для таковых.

Не меньшее значение вера имеет и в обыденном нашем знании. Девять десятых из того, что мы знаем, мы воспринимаем на веру – по доверию сначала к нашим родителям, потом воспитателям, наконец – учебникам и вообще книгам. Только по доверию к путешественникам и исследователям мы знаем географию и этнографию. Только по доверию к письменным документам и археологическим данным, т.е. опять-таки к людям, мы изучаем и историю вообще.

И кто решится утверждать, что всё сообщаемое ими безусловная истина, которую мы и сами можем проверить?! Если и можно нам проверить многое, то какая незначительная из нас часть в состоянии это сделать и действительно делает?! А в изменяемости сообщений разных географов, историков, да и вообще представителей всяких отраслей знания, мы убеждаемся чуть не каждый день, читая новые сообщения о старом, вводя постоянные поправки к нему и даже совершенно оставляя его ради нового. И в этом мы обычно полагаем прогресс знания. Значит, каждое наше знание истинно только на время, пока его не заменит новое, опять-таки нами воспринимаемое преимущественно на веру – по доверию или к людям или выставляемым ими основаниям.

Вера в науку и в самом процессе знания

Напрасно, ибо неосновательно, и о науках, хотя бы самых точных, думают, что всё в них зиждется на точном и достоверном знании, опытно доказуемом и чувствами воспринимаемом. Не говоря о массе разных теорий, предположений, гипотез, в каждой науке обильно рассыпанных, все так называемые «высшие и последние основания» точных наук, а равно устанавливаемые ими «законы», как заметил в одном из своих последних сочинений известный, недавно скончавшийся философ Гартман, «в высшей степени гипотетичны» (т.е. предположительны, лишь вероятны). Вот несколько этому общеизвестных примеров.

Самой точной наукой почитается математика. Но математическое познание, как всецело основанное на идеях чистого пространства (геометрия) и времени (арифметика), не может выходить из опыта и наблюдения над данными опыта и на них только основываться; оно есть чисто рациональное познание.

Ни один гениальнейший математик не растолкует мне понятия об единице или нескольких единицах, если оно не будет находиться во мне самом. Ни один человек не сможет доказать, что один и один будет два, чему удивлялся уже Сократ, или что прямая линия есть кратчайшее расстояние между двумя точками. Так и математика начинает с того, что заставляет нас верить без доказательства некоторым основным, элементарным истинам, чтобы иметь возможность строить на них дальнейшие заключения. Поэтому, если вдуматься хорошенько, мы не увидим ничего странного и страшного в словах некоторых молодых людей, о которых рассказывает в своих воспоминаниях известный мыслитель и педагог Пирогов; эти молодые люди говорили: «Я приму математическую аксиому, если захочу; а если нет, то не приму»¹¹.

Химия основывается на вере в самопротиворечивую гипотезу об атоме: атом, как частица материи, с одной стороны, должен иметь в себе все свойства материи, а с другой, для объяснения происхождения химических соединений тел, признается неделимым. И хотя никто и ничто не может доказать, что материя состоит из отдельных бесконечно малых атомов, но наука верит этой гипотезе об этом, потому что только с принятием этой гипотезы все химические и физические явления могут быть объяснены и многое непонятное может быть объединено.

Далее, что такое материя сама по себе? Что такое сила, какое ее отношение к материи? От чего происходит разнообразие сил? Решение

всех этих вопросов лежит за пределами эмпирического познания, так как опыт показывает нам обнаружение той или иной силы, но не даёт понятия о силе, как таковой. Без веры не обойтись и здесь.

Не менее положительные учёные, естественники, по крайней мере наиболее осторожные и критичные из них, в так называемых «законах природы» начинают видеть лишь «наиболее удачный путь излагать результаты опыта в форме удобной для будущих справок», – нечто вроде «удобных стенографических выражений организованных сведений, находящихся теперь в их распоряжении». Предостерегая от «мифологии механистов», они напоминают, что хотя «в лаборатории, как и в практической жизни, нет места, ни времени для философского сомнения», однако в периоды размышлений, когда они обсуждают теоретические результаты своих опытов и им «бывает полезно вспомнить об ограниченности нашего нынешнего достоверного знания и о чисто умозрительной (т.е. на веру воспринимающей. – М.Ч.) природе схемы естествознания, основанного только на его собственных индукциях»¹². Проф. Пойнтинг перед лицом Ассоциации наук сказал: «Физические законы... еще недавно их признавали за истинные законы природы, управляющие Вселенной; ныне мы можем приписать им лишь скромную степень описания тех сходств, которые были наблюдаемы, описаний часто рискованных, а часто и ошибочных».

Наконец, самое наше знание, по данным гносеологии в очень значительной степени зиждется на вере. Делая то или иное заключение, мы делаем его, веря, что наш разум нас не обманул, что он работал на основании достаточных данных, что процесс самой его работы отвечает законам логики и действительности, что ничего неверного не вошло в его работу. И говоря о верности его заключений, забываем, что они всегда субъективны, почему двое об одном и том же предмете судят иначе; откуда постоянные и неумолкаемые споры между самими, по-видимому, солидарными людьми. Да и что мы знаем о каждом предмете? Нам кажется, что мы знаем самый предмет, каков он есть; тогда как на самом деле мы знаем, сознаём лишь только различные ощущения, восприятия наши, от предмета нами полученные. Я говорю, что вижу стол; тогда как на самом деле я вижу нечто чёрное; осязание добавляет, что это чёрное имеет известную твёрдость и плотность; измерение говорит о величине его и так далее. И эту-то сумму ощущений я сознаю как определённый предмет – стол, к нему относя все эти свои ощущения и веря, что к нему они и должны быть относимы. И только наша привычка доверять, что делая так, мы поступаем правильно, даёт нам то, что, мы называем

знанием предмета.

Отзывы об этом людей не религии

Такова природа и самого знания, хотя бы и совершенно научного. И она так очевидна для всякого желающего хотя немного разобраться в ней, что люди, считающие себя поклонниками положительной жизни, служители марксизма, принуждаются признать ее. «Наука, – говорит уже известный нам Луначарский, – никогда не даёт уверенности, всегда одну вероятность, хотя часто практически равную уверенности». Немного выше он пишет: «В сущности, наука вообще не имеет в себе гарантий безусловности своих законов. Милль прав в этом отношении. Говоря: земля и через 10 и через 100 лет будет вращаться вокруг своей оси, – мы выражаем лишь величайшую степень вероятности...»

Известный социалист Вандервельде в своей брошюре идёт далее. Он утверждает: «Лишь тот, кто не понимает относительного характера науки и её бессилия выяснить нам сущность вещей, может питать иллюзию, что успехи научных знаний положат конец философскому неведению»¹³.

А учёный астроном Фламарион смотрит вперёд и уверяет, что «этот земной человек, бесконечно малый на бесконечно малом, ничего не видит, не слышит и не знает. Жалкий организм его одарён всего пятью чувствами, из которых четыре не играют почти никакой роли для познания, так как свидетельствуют лишь о явлениях, крайне близких. Только зрение позволяет ему иметь некоторое представление о вселенной. Но что за скудное представление? Оптический нерв приспособлен к восприятию вибрации между 400 и 765 триллионами в секунду. Ниже и выше этой границы ничего не существует для человека. У него нет нерва электрического, нет нерва магнетического, нет нерва ориентирующего, у него нет ни одного чувства, могущего поставить его в непосредственную связь с реальностью. И этот-то ничтожный атом воображает, что может судить бесконечность!».

А когда он берётся за это, то сильно наказывается: пессимизм становится спутником ему. Так уверяет нас некто В. Базаров, писатель одного с Луначарским лагеря. И эту мысль свою В. Базаров иллюстрирует ссылкой на известных учёных – Мечникова и крупного биолога Ле-Дантека, пессимизм которых есть результат их попыток «научным путём раскрыть» «абсолютную истину жизни»¹⁴. Прав Карлейль, сказавший, что «человек живёт только верой, а не спорами и умствованиями»¹⁵.

Наука и религия

Область науки – явления и их законы

Вера и знание – это два способа и пути для постижения одной и той же Истины. Следовательно, наука и религия не суть нечто одно другому противоречащее и одно другим исключаемое. Ведь наука – это есть выводы, результат человеческого знания; а религия в существе своем покоится на вере. Могут быть эпохи, и таковые бывали, когда... то религия поработала себе науку (средние века), то наука совершенно пыталась исключить, изгнать религию (в XIX веке); но скоро же начиналось просвещение, и наука с религией снова приходили к соглашению, и каждая, ведая свой предмет, жила и работала с уважением прав другой.

Новейшая наука ясно и категорично ограничила свою задачу и свою область. Областью своей она объявила исключительно *явления и их законы*, методом – *наблюдение* и основанные на нём логические выводы, которые всегда доступны проверке на опыте и потому никогда не переходят его границ. Наука – дело головы и удовлетворяет голову; наука отвечает на вопросы «как?» и «что?» и оставляет без разрешения не менее, а более важные вопросы человека: «от чего?» и «почему?»

Наука исследует, например, как из туманностей возникают солнца и планеты; но откуда взялась материя, имеет ли она бытие от себя или от кого другого, – об этом наука не знает и не спрашивает. Наука устанавливает результат, к которому ведёт развитие туманности; а вопрос о том, был ли этот результат заранее предвиден и предопределён, касается не науки, а философии и религии. Наука исследует, при каких условиях в организме возникает сознание, и следит за изменениями этого сознания до момента смерти, где оно исчезает из области наблюдения. Но кто настоящий носитель этого сознания – дух или материя, и принимает ли дух после смерти тела другую форму существования, – это вопросы, на которые нечего отвечать науке.

Такое положение для науки стали признавать такие противники спиритуалистического мировоззрения, как Ле-Дантек. Он в своей «Исповеди атеиста» восклицает: «да, непознаваемое для человека во вселенной несомненно есть; есть вопросы, на которые у науки нет ответов и никогда не будет! Но иначе и быть не может! Ведь мы знаем только материю, находящуюся в движении; мы присутствуем только при трансформациях движения; вот единственное, что раскрывает наука. Вопросы о происхождении самой материи, движения, жизни, вопросы о первом двигателе – источнике движения, – все это лежит вне ресурсов

науки; всё это нам в научном смысле недоступно»¹⁶.

Научные гипотезы и философские построения в науке

Само собой понятно, что науке не запрещается создавать гипотезы относительно того, что лежит за исследованной ею областью; но при этом наука должна оставаться всё время *в границах опыта*, т.е. в такой сфере, где исследования возможны при помощи средств, свойственных экспериментальной науке. Гипотеза постольку научна и полезна для науки, поскольку она является полётом мысли за пределы известного, но в указанном опытом направлении и в надежде добиться когда-либо подкрепления путём новых опытов. Но если гипотеза пускается наудачу за пределы возможного опыта, то перестаёт быть научной. Конечно, есть учёные, которые не хотят согласиться с таким положением науки и хотят в область научных изысканий ввести всё то, из чего слагается человеческое мировоззрение и чем интересуется человек. Такие учёные создают целые системы но не научных, а философских построений. Вооружившись методом и вспомогательными средствами наук, они выходят из области опытных наук; они пытаются решать задачи не на основе наблюдений и научных экспериментов; они перестают быть учёными и становятся философами. Иначе и быть не может. Как говорить от имени науки о том, что было, когда ничего не было; как говорить о начале мира и жизни, когда это вне всякого человеческого опыта и наблюдения. И хороший им урок дал в своей превосходной брошюре о «Двенадцатой заповеди» физик профессор Петроградского Университета О.Д. Хвольсон, обличающий их в научном невежестве и утверждающий, что они пишут о том, чего не понимают¹⁷.

Область религии и существенная важность ее решений для жизни и прогресса

Все эти вопросы, лежащие вне компетенции научного исследования, и являются предметом религиозных верований, в коих они получают свое определённое, авторитетное и ясное разрешение и уяснение. Религия как современных, так и самых древнейших народов и отвечала всегда на вопросы о начале бытия и виновнике его, о человеке – о смысле и цели его жизни и о будущей судьбе его. Оставляя науке область опытных наблюдений и в этой области самое широкое поле исследований и изысканий, религия берёт на себя обязанность уяснять сверхопытное бытие, разрешать загадки из сверхчувственного мира. А какое значение для жизни человеческой имеет разъяснение всех этих загадок, это не требует доказательств. Ими жило и волновалось человечество во все времена; без разрешения их оно не могло видеть смысла в своей жизни и от того или иного ответа на них зависела вся жизнь их, её направление и содержание. Даже самый прогресс науки в значительной степени обуславливается ответами религии на эти вопросы. На самом деле, если человек только «ком земли», как о нем хотят думать материалисты, или «ощипанный петух», как назвал его древнегреческий философ-циник Диоген, то ни о какой науке и речи не должно быть. Наука ведь имеет целью своею познать истину и в жизни её осуществить. Откуда возьмётся и зачем это стремление у «кома земли»? Для него важно не то, что истинно, а что приятно ему или, в лучшем исходе, что полезно ему. А полезное и истинное едва ли какой мудрец сможет свести к одному знаменателю. Поэтому материалистическая наука неминуемо принуждена бывает ползать по земле и не сметь поднять взоров своих к небу, решать вопросы о полезном, а не об истинном. Оставляя, таким образом, в стороне от себя целую громадную область человеческого ведения и интереса, материалистическая наука принуждается по длинному ряду больших, «проклятых» вопросов отвечать «ignotamus», а следовательно, не только не может претендовать на сообщение человеку цельного и его удовлетворяющего знания, а по необходимости постоянно должна приводить его любознательность ко всякого рода тупикам мысли и жизни. Поэтому не удивительно, что времена упадка веры не были временами расцвета просвещения и культуры. По словам поэта Гёте: «Все эпохи, в которых господствует вера в какой бы то ни было форме, блещут, поднимают дух и плодотворны для современников и потомков. Наоборот,

все эпохи, в которые безверие, в какой бы то ни было форме, одерживает плачевные победы, пусть даже временно они красуются в призрачном блеске, для потомства исчезают». Почти то же самое сказал в одном из писем наш писатель А.И. Эртель: «Я знаю, что есть вера в это¹⁸, и знаю, что там только и цветет жизнь, где есть вера в это».

То есть цветёт не внешним образом, не посредством Эйфелевой башни и тому подобных чудес, а цветёт тем цветом, без которого «заглохла бы нива жизни».

В силу всего вышесказанного, естественно, нельзя говорить о каком-либо антагонизме между религией и наукой, нельзя говорить, что наука атеистична. «Не наука нечестива, как думают многие, – говорит известный английский учёный социолог Спенсер, – а нечестиво пренебрежение к ней, нежелание изучать мир и творения, нас окружающие. Быть преданным науке значит – безмолвно преклоняться пред ней, признавать величие изучаемых предметов, а следовательно, величие и их Творца»¹⁹.

Религиозность учёных

Вполне поэтому естественно, что истинные учёные, за самыми редкими исключениями, всегда были и остаются людьми религиозными.

«Переберите в своём уме, – говорит один наш русский учёный, – великих поэтов, художников, ораторов как в древности, так и в новые времена, и вы затруднитесь указать среди них безбожников; перечислите знаменитых философов – вы найдёте между ними пантеистов и дуалистов, но не встретите атеистов; припомните первоклассных учёных, и в великом числе их едва найдёте трех-четырёх, близких к неверию. В числе безбожников можно отыскать учёных, но не многих и не первоклассных, можно указать писателей, но посредственных, можно найти мыслителей, но не гениев»²⁰. Другой учёный высчитал, что 92 процента естествоиспытателей и философов принадлежат к числу верующих в Бога, 6 процентов – более или менее равнодушных к религии и лишь 2 процента идут против неё²¹. «Полузнайки только остаются вечными материалистами», т.е. безбожниками, – читаем в письме нашего русского поэта Я.П. Полонского к графине С.А. Толстой. Ибо они, добавим словами известного химика Либиха, «хватывают верхушки исследования естественных наук и воображают, что имеют право объяснять несведущей и легковёрной публике, как произошёл весь свет и жизнь и как много знает человек о самых возвышенных предметах». «Наука же, – говорит другой учёный, Дживонс, – если ею заниматься со смирением и должным сознанием крайней ограниченности наших умственных способностей, может внушать нам только более высокие и более обширные понятия о задачах творения...»

Наш русский исследователь²² по вопросу об отношении людей учёных к религии приводит длинный список искренне и глубоко верующих учёных. Уже среди вольнодумного XVIII века список учёных-верующих содержит в себе такие первоклассные имена, как Д. Вернули, Эйлер, Бредли, Цельсий, Уатт, Гальвани, Вольта, Шталь, Гофман, Боэргав, Кавендиш, Линней, Лавуазье, Биш, Бонне, Вернер и др. XIX век список этот сильно увеличил. Даже в последарвиновский период, ознаменовавшийся сильным наклоном в сторону признания за наукой исключительных прав, главные вожди новейшего естествознания, величайшие естествоиспытатели и математики, творцы современного точного знания, в преобладающем большинстве оказываются людьми религиозными, даже искренними христианами и церковниками. Вот их

имена: *математики и астрономы* – Гаусс, Риман, Эрмит, Брюстер, Гершель, Бессель, Медлер, Леверье, Секки, Ламб, Джиль, Уиттекер, Фай, Маундер, Эбней, Р. Бойль, Ньюкомб; *физики* – Ампер, Румфорд, Коши, Эрстед, Джоуль, Фарадей, Ом, Фрауенгофер, Френель, Р. Майер, Гири, Гельмгольц, Дж. Стоке, Максвелл, лорд Кальвин-Томсон, Беккерель, лорд Рейли, Крукс, Рамзай, Дж.Г. Гладстон, Бальфур-Стюарт, Тэт, Лодж, Тесла; *химики* – Дальтон, Гей-Люссак, Г. Деви, Авогадро, Берцеллиус, Шеврёль, Либих, Шёнбейн, Девиль, Дюма; *биологи-зоологи* – Кювье, Жофруа, Сент-Илер, Латрейль, Бланшар, Агассиц, Эренберг, фон Бенеден, Карпентер, Мендель, Леббок, Р. Ланкастер, Мекелистер, Роменс, Уоллес; *ботаники* – Декандоль, Шранк, Марциус, Броньяр, Шлейден, Линдлей, А. Браун, Шимпер, Лейнис, Ганштейн, Тистльтон-Дайер; *анатомы* – Гиртль, Р. Оуэн, Флауер; *физиологи и медики* – И. Мюллер, Кильмейер, Клод-Бернар, Бишоф, Карл фон Бер, Вагнер, Пуше, Чарльз, Белль, Пастер, Листер, Педжет, Окленд.

Немецкий проф. Деинерт Э. в своем интересном труде²³ привёл свидетельства 423 естествоиспытателей и врачей, начиная с древнейших времён и кончая современностью. Оказалось, что из них 349 являются безусловно верующими, 18 равнодушными к религии и только 9 атеистами.

Анкета г. Табрума

В Англии образовалось даже целое общество (Лондонская Лига), поставившее себе целью уяснить истинное отношение людей учёных к религиозным верованиям. Член этого общества г. Табрум²⁴ обратился к известным английским и американским учёным с просьбой ответить ему на следующие два вопроса: 1) усматривают ли они действительное противоречие между фактами, установленными наукой и основными учениями христианства? и 2) считают ли они современных учёных за людей неверующих и относящихся отрицательно к христианству? Полученные в ответ на запросы письма г. Табрум собрал и издал отдельной книгой, содержащей более ста ответов – т.е. все ответы, авторы коих дозволили их опубликовать. Содержание и тон этих писем являются ярким обличением очень распространенного мнения, будто учёные суть люди безрелигиозные. Почти все ответы говорят о религиозности, иногда очень глубокой, их авторов и утверждают отсутствие противоречий между научными данными и соответствующими пунктами христианского учения. Вот некоторые из писем-ответов.

Джордж Стоке, более 50 лет читавший математику в Кембриджском университете, «Исаак Ньютон нашего времени», писал: во-первых, «что касается утверждения, будто недавние научные изыскания показали, что Библия и религия ложны, то на это я отвечаю прямо: этот взгляд совершенно ложен. Я не знаю никаких здравых выводов науки, которые бы противоречили христианской религии. Быть может, и есть кое-какие дикие научные предположения, высказываемые главным образом людьми второразрядного знания, выдаваемые за хорошо обоснованные научные заключения и которые по свойствам своим могут вызывать некоторые затруднения, если эти *предположения* признать за истину; но я не зайду настолько далеко, чтобы говорить о *противоречиях* науки и религии друг к другу, так как в главных частях они движутся в разных плоскостях...

Вы спрашиваете: дал ли мне мой жизненный опыт основание считать величайших учёных людьми нерелигиозными? Отвечаю: мой опыт не только не привёл меня к этому заключению, он привёл меня как раз к обратному выводу...»

Или вот ещё опыт электротехника, президента Института гражданских инженеров В. Приса: «Я никогда не встречал ни одного факта, который бы противоречил учениям христианства. Нет противоречия между наукой и религией; я считаю, наоборот, что наука и

религия оказывают друг другу помощь; но факты, относящиеся к каждой из них, должны быть изъясняемы умами рассудительными, а не ханжествующими софистами».

А величайший из современных физиков лорд Кельвин-Томсон пишет, что лишь некоторые из более легкомысленных людей, занятых научными изысканиями, уклоняются в сторону религиозного отрицания...

Единение науки и религии

Итак, между научными выводами и библейскими учениями нет противоречий. История развития наук это положение учёных подтверждает самым убедительнейшим образом.

Так совсем недавно астрономия установила факт единства вселенной, т.е. открыла, что между всеми мирами существует связь, что в своей совокупности они составляют одно целое. Эту же истину давно утверждает и Библия, говоря в начальных же строках своих, что «в начале Бог сотворил небо и землю».

Если ещё недавно Вольтер высмеивал истину единства человеческого рода, как совсем ненаучную, то теперь – после Дарвина и благодаря даже ему, она стала почти общепризнанным учением.

С установлением закона о неуничтожимости материи, об изменении ею лишь форм и видов, стало понятным учение христианства о воскресении, а не совершенном уничтожении умершей плоти человеческой.

Не мало способствовало уничтожению розни между наукой и религией и более проникновенное, осмысленное и духовное разъяснение и понимание многих мест Библии.

Стоило только получше вчитаться в текст Библии о сотворении мира, как стало ясно, что Библия не дает оснований считать день творения за двадцатичетырехчасовой период времени, и рушилась стена между библейскими сказаниями и данными науки о неопределённо долгом периоде жизни Земли до появления человека.

Точно также увидали, что и для исчисления времени от сотворения человека до Р.Х. в 5508 лет нет в Библии прямых и ясных указаний, что период этот представляет плод вычислений и гаданий, что Библия, следящая за развитием духовной жизни древних людей, не даёт истории с хронологическими датами.

Такое устремление науки и религии навстречу друг другу даёт основание и право утверждать, что «мир между верой и знанием, натурфилософией и религией не только возможен, но и весьма близок – он стучится в дверь, мир этот – не компромисс, но действительный и прочный»²⁵.

Итак, «чем более раздвигается область науки, тем более является доказательство существования Вечного, Творческого и Всемогущего Разума»²⁶, и тем более становится ясным, что и Библия, и наука – это две

книги, раскрывающие одну и ту же Истину.

Религия, её сущность и происхождение

Трудность решения вопроса о религии

Вопрос о религии, о её сущности и происхождении, один из самых труднейших. Трудность эта зависит, во-первых, оттого, что религия для каждого из нас есть не столько внешний факт, по отношению к которому мы могли бы занять положение наблюдателей и изучателей, сколько наше собственное внутреннее переживание, в котором сами мы – главные деятели. Религия – внутри нас; она – наша жизнь; она определительница нашего поведения и наших общественных и социально-экономических интересов. А всё, что составляет наше внутреннее душевное состояние, то по естественному порядку вещей трудно для нашего наблюдения и изучения; всякое наше переживание, оттягивая к себе наше внимание, не дает места объективному к нему отношению. Во-вторых, религия касается самого интимного в нашей душе, что мы не любим выносить на свет, анализировать и изучать; все интимное мы стараемся таить про себя. В-третьих, религиозные чувствования и переживания так сильно владеют нашей душой и так многообразно переплетаются в ней с другими чувствованиями и состояниями, что положительно невозможно отвлечь из общего душевного переживания религиозные чувствования и в отдельности от других наблюдать их и изучать. Самый опытный в духовной жизни человек и самый наблюдательный не в состоянии заметить, где у него кончаются религиозные чувствования и где начинаются другие, хотя бы, например, нравственные и эстетические. Здесь-то и коренится причина того, почему религию нередко разные мыслители смешивали и отождествляли то с моралью²⁷, то с потребностью в творчестве²⁸ или знании²⁹, то ставят её в зависимость от чувства страха природы³⁰ и т.п.

Но все-таки чтобы понять религиозное чувство и определить, что такое есть религия, необходимо нужно свои религиозные переживания отвлечь от всяких других и поставить их в положение объекта для собственного субъекта. Этому в значительной степени помогает то обстоятельство, что религия есть и исторический факт.

По словам историков и исследователей жизни народов, религия есть общечеловеческое достояние. Не было и нет ни одного народа, у которого не было бы религии.

По словам Пешеля, в его «Народоведении», вопрос «был ли когда-либо открыт на земле народ без религиозных представлений, должен быть решительно оставлен без ответа».

Изучение религии, как исторического факта, исследование разных древнейших и современных религий вместе с анализированием собственных религиозных чувствований и дает возможность понять и определить, что такое есть религия вообще, в чем состоит её внутренняя сущность.

Элементы религии: а) сверхчувственный, б) нравственный, в) богослужебный

а) Всякая религия прежде всего предполагает мир сверхчувственный, в котором человек видит скрытую причину и высшую цель всей жизни природы. В мире этом затем предполагается бытие Силы или Существа или целого ряда Сущест, от человека совершенно отдельных и независимо от него существующих. Их человек всегда считает высшими себя и наделяет всегда всеми качествами, им в природе и в самом себе наблюдаемыми и наделенными всегда в превосходнейшей степени. Среди этих качеств всегда доминируют таинственность и могущество или даже всемогущество. Божество, по воззрению человека, все может, что нужно или что вредно для человека и природы. Как существо всегда живое, божество свою жизнь и мощь обычно выражает в своих отношениях к человеку.

б) Поэтому у человека по отношению к божеству прежде всего сказывается чувство или даже сознание безусловной своей зависимости от него. Вся жизнь человека, вся его судьба с горем и радостями кажется ему обусловленной расположением к нему или гневом на него этого божества. Отсюда у человека проистекает потребность быть в ближайшем общении и даже по возможности в самом тесном единении с божеством, чтобы знать требования последнего и уметь расположить его к себе, а в случае его гнева умилоствить.

Это стремление к общению с божеством побуждает человека познавать своего Бога, его свойства и желания и то, чем можно угодить ему. А это, в свою очередь, ведет к тому, что человек старается свое поведение и даже всю свою жизнь располагать так, как, по его воззрению, желательно то богу. Отсюда во всякой религии необходимо соприсутствуют нравственные требования. И нравственность человека стоит в прямом соотношении с воззрением человека на божество его: каков его бог, такова его и нравственность, таково его и все жизненное самоопределение. Желая быть, насколько то возможно, в самом теснейшем общении и единении с божеством, человек старается выполнять все его требования и заповеди. В большинстве религий человек сущность своего богообщения полагает в самоотречении или, по крайней мере, в отречении от всего того, что ему кажется недостойным, оскорбительным для бога. При таком отношении человека к божеству у него рождается уверенность в Божией ему помощи, а отсюда –

преданность его богу, его промышлению о нем, человеку.

в) Невозможность для человека свои отношения лишь мыслить и сознать, естественная у него потребность все душевное переводить на язык конкретных фактов и поступков заставляет человека и его отношения к божеству реализовать, проявлять в определенных формах. Так создается богослужение и вообще весь культ. В богослужении человек открывает богу свою душу со всеми её жизненными нуждами, просит у него себе помощи, заступления и покрова и исповедует пред ним свое к нему благоговение и преданность; человек в богослужении как бы объединяется с божеством, переносится с земли на небо, ощущает себя существом божественной же природы, близким богу, родным ему. Внутреннее же содержание культа, как непосредственного выражения чувствования, составляет общение человека с божеством с помощью осязательных знаков. Посредством культа человек беседует с богом, слышит его волю, ощущает его присутствие и получает от него благодать.

Таковы существенные элементы, из коих слагается и в коих выражается религия вообще и каждого из нас в частности, независимо от особенностей и отличий разных религиозных верований, от различия богов, коим люди поклоняются, и от психических особенностей самих людей. Конечно, чем религия совершеннее и духовнее, тем в ней все эти элементы более согласованы, один другим проникнуты, а сами по себе возвышены и одухотворены. В нашей христианской религии они представляют из себя такое единое целое, что одно без другого с трудом представляется даже в отвлечении, и так тесно и безусловно одно другим определяется, что одно без другого быть не может, не нарушая существа и истинности самого христианства.

Определение религии с объективной стороны

На основании всего вышеизложенного пока такое можно дать определение религии. Религия есть взаимоотноение человека с ему подобным, но его высшим, таинственным существом, именуемым Богом, охватывающее всего человека и возводящее его до единения с Богом в молитве и до богоуподобления в жизни.

Но это определение не полно; в нем указаны лишь одни стороны, так сказать объективные. Насколько религия есть внутренняя потребность человека и что имеет свою целью, это откроется нам после рассмотрения вопроса о происхождении религии. Откуда религия и зачем она нужна человеку? И не может ли человек без неё обойтись?

Теория о происхождении религии и ответ Библии

По вопросу о происхождении религии высказано очень немало разных теорий. Наибольшим распространением и доверием в настоящее время пользуются две теории – *натуралистическая* и *анимистическая*.

Первая признает первичной формой религии обоготворение явлений природы, проистекшее из чувства страха³¹ или из сознания зависимости первобытными людьми их человеческой судьбы от тех или иных явлений природы. Вторая источником религии считает почитание у дикарей душ умерших предков в силу того явления, какое души умерших могут оказывать на человеческую жизнь своих потомков. Та и другая теории, более или менее правдоподобно выясняя происхождение многобожия, вопроса о происхождении самой религии даже и не касаются. Они, предполагая уже существующей у дикаря идею божества, разъясняют лишь её разнообразные выражения, воплощения. Но откуда и как произошла у человека эта самая идея бога – этот главный вопрос они оставляют совершенно невыясненным, они его даже и не затрагивают; но в нем-то и дело все, на него-то и требуется ответить.

Та и другая теории, производя человека естественным путем от животных, необходимо должны представлять его с самых глубочайших времен его бытия живущим среди природы, в центре её. Для него поэтому все её явления – и страшные и благотворные – должны быть весьма хорошо известными и понятными. Откуда же и каким образом у него мог явиться страх пред ним, приведший его даже к обоготворению их? Почему же ничего подобного у родных ему особ царства животного не произошло? Неужели появившаяся у него сравнительно большая умственная развитость оказалась способной привести его только к этой ужасной неразумности: обожествить то, к чему более правильно относятся даже животные?

Удовлетворительный ответ на вопрос о происхождении религии дан в Библии (Быт. 1–2). В ней рассказывается, как Бог, создавши человека, ввел его в рай, дал ему заповедь не вкушать плодов с райского древа познания добра и зла и был с ним в постоянном общении. Религия, таким образом, представляется по Библии данной человеку от Бога. Факт этот, безусловно, верный сам по себе, настолько кратко и обще сообщается, что невольно у многих возбуждает неверие к себе и целый ряд недоуменных вопросов. Для своего уяснения он нуждается в подробном его раскрытии и освещении.

Требование религии идеальной стороной существа человеческого

Человек, присматриваясь к себе самому, невольно сознает себя существом двойственным. Он, с одной стороны, чувствует себя действующим в мире физическом и живущим по его законам необходимости; с другой стороны, он замечает в себе высшие запросы и стремления, тяготения к чему-то высшему, прекраснейшему, идеальнейшему и сознает, что его природа не подчиняться должна законам физического бытия, а возвышаться над ними, чтобы осуществить свои идеальные запросы. Но никакая культура, никакой прогресс не дают человеку сил возвыситься над природой. При всех огромных успехах в культурном преобразовании действительности человек все-таки остаётся в пределах, условиях физического мира, простою вещью мира, неведомо зачем существующей под формой личности. Значит, не здесь, не в области физического мира человек может найти удовлетворения своим идеальным запросам, их осуществления в фактах действительности. Но и отказаться от них человек не может, пока он сознает и мыслит себя в природном содержании своей личности: уж очень они сильно и требовательно дают о себе знать ему, настойчиво и беспокойно взывают о своем бытии и удовлетворении. Добро, истина и красота фактом своего пребывания в душе человека побуждают его искать и находить другой мир, помимо физического, творить другую высшую, идеальную жизнь, помимо этой земной. Необращение на них внимания, непослушание их требованиям сурово наказывают человека мучениями совести, разладицей в жизни, бессмыслицей собственного и вообще природного существования.

Все это убеждает человека, что есть иной мир, помимо этого физического, мир идеальный, к которому человек тяготеет лучшей стороной своей природы и где находят свое удовлетворение и осуществление его идеальные запросы. Этот идеальный мир сроден его душе, которая есть отображение его; в нем царит Высшее Добро, Высшая Истина, Высшая Красота; это есть мир божественный. И этот мир божественный так же реален и для человека обязателен, как реальна и для него требовательна идеальная сторона его природы. Признавши последнюю, мы со ipso³² обязываемся признать и её Первообраз, её жизненную среду, её последнее воплощение. И существует этот Божественный мир не независимо от человека и не безотносительно к нему. Человек сознает себя с ним в постоянном общении и

взаимодействии: в нем он почерпает для себя начало и силы для осуществления своей идеальной природы, а последняя, в свою очередь, реализует первый, преобразуя по его образу и подобию и себя и всю вообще природную жизнь в мире физической действительности.

Итак, начало свое религия имеет в природе человека, в её идеальной стороне, и пока человек не может жить без последней, он не может обойтись и без религии. И Бог, создавший человека, давая ему религию, не внешнее для него обстоятельство сообщал ему, а лишь отвечал настойчивым запросам его природы, и естественный человек, создавая себе религию в язычестве, поступал лишь по повелению лучшей в нем части своей, по требованию всего доброго, прекрасного и истинного в нем. Таким образом, религия в роде человеческом явилась не как нечто совне ему навязанное и ему чуждое: она есть свободная потребность его души, сфера жизни для нее; и если бы Бог не дал её человеку, этот сам бы выдумал её себе, как теперь придумывают себе разные религии люди, отказывающиеся от христианской религии.

Цель и значение религии

Отсюда становится вполне понятной цель и значение религии для человечества.

Целью религии всегда было духовное благо или счастье человека, что всегда же почиталось целью и смыслом жизни вообще. Поэтому одной из существеннейших задач религии всегда было помочь осмыслить, верно понять и определить жизнь человеческую вообще. Только при свете религии человеку становится ясным весь этот мир, как в целях его бытия, так и в его конечных результатах. И сам человек находит в нём свое определенное место, устанавливает надлежащие отношения к природе вообще и к себе подобным существам в частности.

В религии человек находит критерий для правильного распознавания истинного от ложного, должного от мнимого, доброго от злого. А через это человек научается устроить свою жизнь с счастьем для себя и с пользой для других, с развитием в своих ближних и в себе сторон характера добрых, светлых, радостных. И жизнь в религии всегда получает покой и удовлетворенность, или, по Апостолу, «правду, мир и радость о Духе Святом...»

Определение религии

Что же после всего этого есть религия? Религия – это жизнь человека высшими идеальными сторонами своего существа по образу жизни божественной, в целях достижения счастья в мире чрез отображение в природе сущности Божества и чрез собственное личное Богоуподобление.

Давая такое определение религии, мы, как это ясно само собой, религию рассматриваем как общечеловеческое явление, как требование души человеческой. Но как же с этим помирить наблюдаемый в жизни атеизм, безбожие многих? Наличие его не разрушает ли понятия о религии, как о присущей человеку внутренней необходимой потребности?

Атеизм

Различные понимания атеизма и атеизм в собственном смысле слова

Слово «атеизм» (atheism) означает безбожие; поэтому атеистом в собственном смысле слова мы должны называть того, кто не верит, не признает Бога, кто думает и говорит, что Бога нет и не может быть. Но в обычной нашей речи слово «безбожие» употребляется очень часто и в очень разнообразных смыслах, впрочем близких между собой. Атеистом мы называем человека, совершенно отрицающего истину бытия Божия. Атеистами же называем очень часто и тех, у которых замечаем коренное извращение богопознания, превратное в самом существе своем воззрение на природу Бога и на Его отношения к миру и человеку. Поэтому под атеизм подводят иногда дуализм, пантеизм и даже деизм. Безбожниками называют язычников и людей, близких по своим воззрениям к ним. Очень нередко безбожниками называют даже протестантов и всех протестантствующих сектантов за непочитание ими Богоматери и святых. Если поклонники истинной религии и обладающие истинным богопознанием называют безбожниками врагов истинной религии, отступников от неё, а также не правомыслящих, то бывали случаи, что и, наоборот, люди с возвышенными и чистыми понятиями о Боге были обвиняемы в безбожии со стороны тех, которые сами имели иные, ложные понятия о Боге, ложную религию. Так, греки в классическую эпоху обвиняли в безбожии тех философов, которые признавали сказания о богах и народную религию вымыслом поэтов. Сократ, Платон, Анаксагор подвергались обвинению в безбожии со стороны своих современников-греков, несмотря на то что они провозглашали истину бытия единого Бога. Наконец, к безбожию очень нередко относится скептицизм как абсолютный, так и относительный. Первый, отрицая совершенно всякую возможность что-либо знать, конечно, тем самым отрицает и возможность религии. Второй, относительный, допуская возможность только опытного познания, отрицает возможность познания чего-либо из сверхчувственного мира³³. Обязываемый сущностью своего мировоззрения о Боге утверждать, что Он не может о чем-либо знать, он невольно как-то внутренне-побудительно, хотя и молчаливо, соглашается с теми, кто отрицает бытие Божие.

Все эти подразделения суть собственно виды одного безбожия, так называемого *теоретического*.

Влечение человека к религии

Конечно, ни язычники, ни разного рода дуалисты, пантеисты, ни тем более протестанты не могут и не должны быть названы атеистами. Все они, хотя и по-своему, хотя и в своих, но все-таки верят в богов. У них неправильное богопознание, но Бог у них есть, они Его признают и в Него верят. Так называемый абсолютный скептицизм, действительно, безбожен; но он не должен допускать и вообще знания; это какое-то больное, ненормальное явление. А относительный скептицизм сам по себе ни атеистичен, ни теистичен, в зависимости от того, как учёные и философы им пользуются, к чему его наклоняют и какие выводы из него делают: у теиста он повод к мистике, у атеиста будет оправданием безбожия. Остается один лишь вид атеизма – атеизма в собственном смысле слова, когда люди отрицают бытие Божие на основании, как они говорят, данных науки или философии. Но и у этого вида атеизма есть ли основания на его право существования и даже наименования? Ощущение, хотя и неясное и превратное, бытия Божия столь глубоко внедрено в нашу духовную природу, что почти невозможно отрешиться от мысли о том, что Бог существует, и совершенно, бесповоротно утвердиться в отрицании. По словам известного поэта Гете «человек может назвать себя атеистом, но он не в состоянии заглушить в себе томление по Богу, которое не дает покоя его душе». А по словам нашего Максима Горького, нередко за словами, отрицающими Бога, чувствуется крепкая вера в Него³⁴. Отсюда понятной становится наличность таких случаев, когда люди усваивают противорелигиозные учения рассудком, а в сердце продолжают быть людьми религиозными. Даже самые главы того или иного противорелигиозного научного направления не порывают иногда связи с религией. Так, например, Дарвин в конце своего сочинения «О происхождении видов» прямо заявил, что его учение нисколько не колеблет обычного взгляда на высокое достоинство и назначение человека и не подрывает религии. В одном из его писем находится такое признание: «В самых крайних случаях колебания никогда не был я атеистом в том смысле, чтобы отвергать бытие Божие»³⁵. А один из его последователей – Ле-Конт написал даже целое сочинение, в котором доказывает согласие дарвинизма с религией... Совершенно прав поэтому наш писатель Д.С. Мережковский, написавший: «Умер Бог в человечестве, но не в человеке; в обществе, но не в личности; во всех, но не в каждом. Потребность религиозная свойственна человеку в такой же мере, как и все естественные

потребности»³⁶.

Замена Бога разными измышлениями

Религиозное чувство, оторванное от Того, к Кому оно должно быть обращено, весьма часто извращенно переносится на ценности условные, относительные. Небесное сменяется земным и заменяется им. Так появляются на месте христианского Бога иные, чуждые боги, появляются и особые религии. Вот некоторые из них:

Религия космоизма. Некоторые из мыслителей требуют преклонения пред «Вселенной», как «источником всего разумного и хорошего». Природа для них есть носительница и выразительница «истины, добра и красоты», при созерцании которой душа «расширяется» и волнуется чувством «бесконечного». Ей должно быть воздаваемо такое же почтение, какое «требует верующий для своего Бога».

Религия человечества. «Человечество, для некоторых, в его прошлом, настоящем и будущем – это великая идея». Она «вызывает в нас чувство бесконечного... и чувство долга пред человечеством», которое способно «предписывать людям правила жизни и в особенности правила деятельности». Словом, «религия человечества может быть не просто религией, но лучшей из религий...»

Религия этики. Здесь боготворят нравственный закон, как некое самостоятельное и действующее начало. От него ждут нравственного возрождения человечества.

Религия разума. Таковая была введена во время Великой французской революции с установлением даже и культа. Теперь эта религия часто заменяется религией самой науки. Наука, по утверждению её обожателей, стремится к истине и открывает её, чем сообщает человеку «неисчислимую силу», доставляет «спокойствие и счастье». Она все может, всего достигает; она – всеильное божество... Это самая распространенная религия среди людей, отрицающих христианского Бога...

Религия красоты. Увлекаясь красотой в природе, служа эстетике, некоторые возвели её на пьедестал божества; от неё ждут исцеления от нравственной грязи и ей приглашают воздать почет и поклонение.

Можно бы и ещё продлить указание подобных религий без Бога, этих ярких свидетелей того, как человеку тяжело бороться со своей религиозной природой, как невозможно ему оставаться без Бога. Человек неверия хочет отказаться от Бога и вместе с тем ищет Бога; старается отрешиться от мира невидимого и в то же время тянется к нему, заменяя

при этом действительное искаженным, истинное – ложным, религию Бога – живого и личного – суррогатом её. «Упразднив религию Бога, – пишет русский наш учёный проф. Булгаков, – человечество старается изобрести новую религию, причем ищет божеств для неё в себе и кругом себя... Не может человек заглушить в себе голоса вечности, жажды абсолютного содержания жизни. И, погасив солнце, он стремится удержать его свет и тепло, делает судорожные усилия к тому, чтобы спасти и удержать божественное и заполнить пустоту новыми богами...»³⁷. Самый даже атеизм обращается в религию. По словам Достоевского, «наши³⁸ не просто становятся атеистами, а непременно уверуют в атеизм, как бы в новую веру, никак не замечая, что уверовали в нуль»³⁹. Ни ум, ни сердце человеческое не против Бога; то и другое стремится и ищет Его.

Практический атеизм и его ценность

А вот воля его иногда не желает религии и влечет человека от неё. Глубоко справедливо сказал об этом наш отечественный философ В.С. Соловьев. «Истины веры, – пишет он, – отвергаются не по грубости ума, а по лукавству воли. Нет сердечного влечения к таким предметам, как Бог, спасение души, воскресение плоти, нет желания, чтобы эти истины действительно существовали, без них жизнь легче и проще, лучше о них и не думать»⁴⁰. И является атеизм так называемый практический, – атеизм не мысли, а жизненного поведения. Он очень распространен и по источнику своего происхождения и процессу образования также может быть рассмотрен под несколькими подразделениями. Человек, ведя жизнь развратную, преступную, греховную, настолько привыкает к греху, ко злу, что всякое напоминание о добре, о чистой жизни его раздражает. Мысль о Боге посещает его все реже и реже, и, наконец, самое напоминание о Боге становится для него тягостным и неприятным. Но так как от напоминания о Боге он пока ещё освободиться не может, хотя бы потому что внутреннее чувство говорит ему о Боге, то человек начинает утешать себя уверением, что Бога нет. Так человек, иногда даже не читая никаких книг о безбожии, приходит к желанию жить без Бога с отвержением самого существования Его. Немало есть и таких людей, которые, будучи иногда даже воспитаны в вере и в правилах доброй нравственности, затем посвящают себя исключительно практической деятельности. Вращаясь постоянно только в среде практических интересов, занимаясь только вопросами материального порядка, человек так привыкает к ним, что помимо них перестает что-либо другое, важное замечать и признавать. К тому ж, отсутствие духовной пищи для души его сушит эту последнюю, делает её ограниченной, односторонней, малоотзывчивой. И человек, привыкая жить вне идеализма, привыкает жить и вне Бога; а затем, чтобы и редкое воспоминание о Боге не мешало ему, начинает отрицать и самое бытие Его. Бывает и такого рода безбожие. Человек был сначала религиозным, даже очень долго и помногу он молился Богу и очень сердечно. Но Бог, по видимому, не внимал молитвам его: счастья, для него желательного, ему не подавал, а бед и несчастий, его отягощавших, от него не отвращал. И вот человек, под игом жизненных неудач, начинает мало-помалу ожесточаться, озлобляться, а потом все чаще и чаще начинает отдаваться мысли: зачем и молиться, коли Бог его не слышит и не подает ему просимого?! Да есть ли и Бог-то, коли Он его не слышит и попускает

добру терпеть несчастья, а злу торжествовать. И позабывая, что свойственно язычнику смотреть на бога как только на подателя человеку всего необходимого ему, человек-христианин, подобно древнему язычнику, разбивавшему своего бога за неисполнение прошений его, разбивает своего христианского Бога, отказывается от него, перестает верить и молиться ему.

Атеизм – аномалия

Итак, безбожников нужно искать среди безумцев и развратников, и атеизм может иметь для себя основы не в данных науки, а в «гнусных делах».

Поэтому-то об атеистах, так сказать, научных можно говорить, что они – явления редкие, исключительные. И мы вполне согласны с г. Карцевым, известным нашим столичным педагогом, в своих «Записках по педагогике» заметившим, что «человеку естественно быть религиозным, если же и встречаются люди на самом деле не верующие в Бога, то таких людей нужно признавать исключениями среди человечества; это некоторого рода аномалии». «Отсутствие религиозного чувства, – говорит автор знаменитой книги «Наука и религия» Чичерин, – всегда является искажением человеческой природы».

Религия социализма: человекообожение

Социализм в его прошлом и современном отношении к христианству

Под именем социализма⁴¹ разумеется такое направление в мысли и в жизни, которое отрицает собственность и требует обобществления, т.е. общего, для всех равного владения предметами производства: землей, деньгами, фабриками, машинами и т.п. (социал-демократия) или даже и результатами, плодами производства (коммунистический социализм). По этим своим задачам и своему историческому происхождению социализм, по воззрению некоторых исследователей его, есть, хотя и незаконнорожденное, но все-таки детище христианства. Цели его братство и равенство – взяты у христианства, только им вставлены в свою собственную оправу. Мир и счастье на земле, им проповедуемые, в значительной степени напоминают хилиастическое Царствие Божие на земле. Было время, и ещё не так давно, когда социализм стоял к христианству в весьма близких отношениях. Родоначальники французского социализма вполне искренне были убеждены, что социализм есть нечто иное, как воплощение христианства в жизнь, как осуществление Царства Божия на земле. А. Сен-Симон завершил дело всей своей жизни сочинением «Новое христианство». И ещё в 1848 году, в эпоху Июльских кровавых дней, женщинами-социалистками был организован «банкет в день Рождества Христова», на котором между прочим были произнесены тосты: «за Христа – отца социализма», «за пришествие Бога на землю» и другие в этом направлении.

В лице известного Карла Маркса социализм породнился с историческим материализмом, заимствовал у него для себя метафизику и на нем обосновался. С этого времени не только к христианству, но и к религии вообще социализм стал в неприязненные, а то и прямо враждебные отношения. Если известная Эрфуртская программа социализма (п. 6) объявила религию «делом частным», если, по словам многих вождей и учёных теоретиков его, «социалистические партии не касаются сферы религиозных верований своих членов, предоставляя им полнейшую свободу исповедовать какой угодно культ»⁴²; то это почти всегда делалось и говорилось исключительно из тактических соображений. «Чтобы скорее побороть недоверие рабочих и скорее проникнуть к ним, в наших собственных рядах, – говорит А. Панекогк, – возникает стремление затушевывать наши основные воззрения и, во имя временного успеха, жертвовать ясностью мысли и чувства наших

собственных товарищей»⁴³.

Религия, вызванная, по выражению Энгельса, «темными первобытными представлениями человека о его собственной и окружающей его природе»⁴⁴, представлялась ещё Марксу отжившим свое время суеверием⁴⁵, «поконченным вопросом для интеллигента, но опиумом для народа». Согласно с этим, «освобождение совести от чар религии» К. Маркс считал за «содействие реальному счастью народа». По словам нашего русского вождя социализма Плеханова, «прогресс человечества несет с собою смертельный приговор и религиозной идеи и религиозному чувству... Религия отживает»⁴⁶. Бебель перед целым рейхстагом 31 декабря 1881 года заявил: «в религиозной области мы стремимся к атеизму», а в своей брошюре «Христианство и социализм» он называет себя «врагом всякой религии». Дицген даже извиняется перед читателями своей «Пролетарской логики» за «непопулярное выражение» «понятие Бога», так как ему хорошо известно, что все, соприкасающееся с религией, вызывает в социалистических кругах «отвращение». А Лафарг приходит в негодование оттого, что «основы религии не вытравлены ещё окончательно даже из ума учёных»⁴⁷.

Религия социализма – человекообожение

Возмущаясь и восставая против общечеловеческой, исторической религии, социализм не смог, однако же, удержаться до конца на этой нигилистической плоскости. Что-то общечеловеческое потребовало от него, помимо, быть может, его воли и сознания, создать свою собственную религию – *религию социализма*. И им было провозглашено, что «единственной верой социалиста может быть только его социальная вера» (Бакс). И эта вера «в идеях социал-демократии содержится как новая религия, которая, в противовес всем данным существующим религиям, стремится к тому, чтобы быть воспринятой не только сердцем, но и умом»⁴⁸. У нас на Руси апостолом этой религии явился Луначарский, написавший целую книгу «Религия и социализм» с целью «определить место социализма среди других религиозных систем»⁴⁹. В беллетристике популяризатором этой религии в одно время был М. Горький. По словам Луначарского, «религия жива и будет жить, но она изменила совершенно свои формы», и кто «не нуждается в религии – узкий эгоист, нигилист в худшем смысле этого слова⁵⁰ и социалист религиознее старорелигиозного человека»⁵¹, конечно в социалистическом смысле. По признанию М. Горького, «вера (религиозная) великое чувство и созидательное. А родится она от избытка в человеке жизненной силы его; сила эта – огромна суть и всегда тревожит юный разум человеческий»⁵².

Что же это за религия социализма, которая, по уверению вождей социализма, есть единственная человеческая религия, которая должна собою все другие религии заменить и привлечь к себе сердца человеческие?

Социалистическая религия не знает святыни высшей, чем человечество, чем человеческое благо; религия эта обоготворяет человеческое и отвергает все сверхчеловеческое. «Культурное человеческое общество – вот высшее существо, в которое мы, – говорит от лица социалистов Дицген, – веруем, наши надежды возлагаются на социал-демократический строй»⁵³. Либкнехт в рейхстаге открыто заявил, что у социалистов есть религия – «не религия попов, а религия человечества». Это вера в победу добра и идей социализма. По признанию Луначарского, «для новорелигиозного (т.е. социалиста) существует лишь то, что он находит в опыте, сверхопытное он отвергает. Но в опыте даны две великие сверхиндивидуальные величины: космос и человечество. На них и останавливается новая религиозная мысль»⁵⁴. Конечно, для такой

религии не нужно Бога: религия социалистов, действительно, без Бога⁵⁵. «Человеку Бога не нужно, – говорит Луначарский в другом месте, – он сам себе Бог. Человек человеку Бог...» «Бог есть человечество грядущего»⁵⁶.

Итак, никакого Бога не нужно; ничего сверхопытного не должно быть; человечество – вот современный Бог и не только социалистов, но, добавим от себя, и громадного количества наших интеллигентов. Ему служить, для него жить – приглашают они и себя самих, и других. Оно и общественное благо – цель существования и смысл бытия современности. Прогресс, уверенность в том, что все идет, устрояется к лучшему – вот та звезда, которую руководствуются и за которой идут обоготворители человечества.

Гибельность от него для мысли человеческой

Что же это за Бог – человечество? И насколько религия социализма может удовлетворить человека?

Нечего уже говорить о том, что религия социализма, не видя никого и ничего дальше за человечеством, упраздняя все сверхчувственное, подрезывает крылья человеческому уму, его любопытствующим запросам о начале всех начал и смысле бытия Вселенной. Концентрируя все вокруг человечества, социализм ограничивает, сушит человеческую мысль с ее высшими запросами. Человек принуждается думать и мыслить лишь о том, что ему есть и пить, во что одеться, какие выгоды и удовольствия извлечь себе из мира ощущений. Если иногда некоторые социалисты и пускаются в философствования и стараются обосновать свою религию на почве кантовской метафизики и идеализма вообще, то слышат в ответ себе совершенно резонное, с точки зрения социализма вполне законное предостережение. «Нам предлагают, – пишет Каутский, – новый социализм на почве кантовской этики. Хорош будет этот социализм, благополучно возвращающий нас к древнехристианскому равенству, обоснованному на том, что все мы – дети Божий... Все это выгодно для теологии, для буржуазии, но не для нашей пролетарской точки зрения...»⁵⁷. Неудивительно поэтому, что наш русский учёный проф. Туган-Барановский, попытавшийся установить родство социализма с Кантом и Фихте, явился предметом насмешек в нашей же русской литературе. Правоверный социалист не должен, да и не хочет, поднять глаза свои к небу и на нем поискать для себя поучительного: взор его всецело прикован к земле и к земному, материальному. Все это неминуемо делает социалиста узким материалистом, ограниченным учёным и совершенно невозможным метафизиком. Так религия его убивает в нем то, что в человеке есть человеческого и чем он отличается от животного.

Жертвы ему от современности

Да и самое человечество как бог – что оно такое? Это – не человечество прошедшего: оно слишком темно и несчастно было, да и веры в социализм никакой не имело; оно лишь почва, на коей может вырасти подлинное человечество.

И современные люди не достойны этого названия; они тоже материал лишь для будущего богостроительства. Будущее человечество – вот Бог...

Но когда оно придет? Сколько лет, поколений или веков нас отделяет от него?

Когда наступит золотой век в жизни его? На все эти вопросы социализм, да и вообще позитивизм никакого ответа не дают; они даже стараются все эти и им подобные вопросы отогнать от ума человеческого. Все призываются жить и работать, любить и всем жертвовать для этого бога – невидимого будущего человечества. Оно представляется каким-то чудовищем, пьющим кровь поколений былых и современных, истязующим каждую живую личность во имя свое. Бог социализма – какой-то древний Молох, во всепожирающую пасть которого идут целые тысячи тысяч и миллионы миллионов людей, для которого проливаются целые моря крови, океаны слез и складываются целые гекатомбы человеческих благополучий и жизней. Он все пожирает, но продолжает сам оставаться тощими фараоновыми коровами, не давая никаких признаков на свое скорое раскрытие для счастья человеку. Может ли человек такому Богу служить? Не в праве ли он хоть пожелать немного увидеть краешек своего счастья и позабыть об этом ненасытном Молохе? Только принуждением, только распадением вражды и ненависти к современным людям можно ещё заставить верить в это божество. И социализм, действительно, все делает, чтобы только возбудить человека против человека же: и классовые, и сословные, и экономические, и хозяйственные, и даже религиозноплеменные причины он воздвигает для вооружения одних против других. И льется кровь из-за ненависти к *ближним*, под видом любви к каким-то *дальним*.

К счастью человечества, сознание ненормальности, противоестественности такого явления начинает сознаваться даже самими социалистами. Вот характерное и весьма знаменательное рассуждение одного из них в повести «Конь белый»⁵⁸.

«Я, мол, ближних любить не могу, говорит один ещё не забывший Христа социалист, а люблю зато дальних. Как же дальних можешь любить,

если нет в тебе любви к тому, что кругом?

Знаешь, легко умереть за других, смерть свою людям отдать. Жизнь вот отдать труднее.

Изо дня в день, из минуты в минуту жить любовью, Божьей любовью к людям, ко всему, что живет. Забывать о себе, не для себя строить жизнь, не для дальних каких-то. Ожесточились мы, озверели...» Пока же социализм приглашает любить дальних; в это время что он дает действительности? «Что мы⁵⁹, – говорит то же лицо, – миру сказали? Кровь лилась за социализм? Что же, по-твоему социализм – рай на земле?...» Кровью и ненавистью живет социализм во имя счастья своего Молоха – дальнего человечества; из вражды и мести думает он построить мост к братству и равенству всех. Не слезы ли и горе пожинать ему приходится?!

Тяжесть блага социалистического и отказ от него человека – современного и будущего

Счастьем ли и радостью манит человека будущее? Есть ли основание из опыта прошлого надеяться на прогрессирующее возрастание в жизни семян добра и благоденствия? Чтобы не показаться пристрастными, чтобы дать в ответ на эти вопросы основательные соображения, приведем рассуждения по этому поводу современных наших беллетристов.

«Люди живут тысячелетия на земле, – говорит Вальштейн в рассказе Юшкевича «Новый пророк», – а что они принесли, кроме горя? Чему они выучились и что они создали лучшего, чем было тысячелетия назад? Жалкие люди!.. Что у нас хорошего? Фабрики, лавки и «дома»⁶⁰, а кругом слезы, слезы, слезы! Что же они⁶¹ придумали за тысячелетия труда? Ничего и ничего⁶². «Мы, – говорит некто «он» в повести Сергеева-Ценского «Береговое», – просто сухое сено для челюстей (чьих-то), а живет... что-то другое... Жуют жвачку челюсти, поднял ли (человек) новое солнце над землей, или гвоздик вбил в заброшенную деревяшку?..» Социализм именно на силе человека и на прогрессе основывается, а вот вдумчивым и страдающим из людей видятся лишь слезы да ничтожество человека, его слабость и безволие, как будто кто-то другой живет и распоряжается им (невольный подход писателя к признанию существования Бога!). И эта доля видимого счастья и довольства, которою теперь человечество владеет, кажется им получаемой при таких страданиях и жестокостях, что достигнутое не искупляется ими, да и общий результат – тяжел.

«Строили Вавилон – башню высотой до неба. Клади последние камни. Ночь была... Смоляные факелы горели на улицах. Все, что было живого в домах, тогда вышло на улицы и ждало. Принесли больных и умирающих, едва рожденных и ещё только готовых родиться... все ждали, когда кончат строить. Многие, может быть, целую жизнь ждали и жили ради этого, зубами, когтями цеплялись за жизнь, только бы дожить – и вот кончают. Люди, как одно тысячеголовое... Давка, рычат, как звери... От нетерпения кого-то убивают по закоулкам... Кто-то страшно рычит перед смертью. Везут какой-то ненужный уже камень. Хлопают бичи, скрипят колеса... Цепи лязгают. Все смотрят – что там? Вверху таинственно, и внизу страшно. Внизу дрожь напряжения, когда зубы сами тянутся к чужому горлу... Опять камни везут... бичи хлопают... Крики. Сплошной крик, точно огромный нарыв нарываает, и, может быть, нельзя уже больше

ждать, может быть, если дальше ждать, то совершится что-то, для чего уже нет человеческого суда, поэтому больше не может уже вместить человек... И вдруг сигнал, что окончена башня, что достроили, свели венец. Какие-то ожерелья из звезд бросили вниз, – уже небо грабят! И внизу взрыв, – такой, как будто улицы поднялись и бросились кверху, – все бросилось: люди, камни, факелы... И все это только один момент, а потом вся земля гулом гудит в пропасть. Треск, вой, – и тихо. Только небо и ночь. Широчайшая ночь. Звезды... И кто-то вверху, видимый только до пояса, говорит внятно: «разве может выдержать земля Вавилон достроенный?»⁶³.

Эта выписка дает яркую картину того, к чему зовет социализм. А та категоричность и конкретность описания этого Вавилона, с какими писатель пытается отвести от него читателя, ясный показатель, что симпатии к мечтам социализма в обществе сильно поблекли, что увидели скрытую сторону его, – сторону мрачную, злобную, звериную, – и уже больше Вавилонам нельзя увлекать к надеждам разрешить загадки жизни. Путь к нему – через кровь и трупы, и по достижении его – «треск и вой». Это ли счастье? Это ли может путь жизни сделать хоть немного светлым и радостным? Да и когда ещё достроится этот Вавилон человеческих мечтаний? Да и если достроится, то мне-то, мне, который теперь под свист бичей, под лязг цепей таскает и обтесывает камни для него, – что мне-то от этого? – Какая радость?!

«Мы все служили завтрашнему», – словами одного героя у Юшкевича говорят обычно социалистически мечтающие о будущем счастье. Но вот что им отвечает одна несчастная девушка из «дома веселия»: «А если я не хочу? Я! И кто хочет? Не желаем мы служить завтрашнему! Если мы страдали, пусть и все страдают, сколько народятся. С радостью будем страдать. Придет он⁶⁴ в святой броне ненависти – заплеем его! Почему он не пришел раньше! Теперь же не нужен он нам! Ибо что скажут люди, в земле погребенные? Вот вы веселитесь, скажут, радуетесь, а мы, а мы? Что ответим? В горе заломим руки?.. Будем страдать, страдать»⁶⁵. Каким бы счастьем ни манили нас для будущих поколений, мы не можем его принять, ибо не можем забыть себя и своих умерших в горе и несчастьях предков, счастья не вкусивших, а лишь для счастья потомков навозом для удобрения почвы послуживших. Нет счастья от несчастий других! Что за пир на костях мучеников – дорогих нам предков наших! Еще давно от него отказался русский человек устами героев Достоевского... Не возьмет его и молодежь наша...

Примет ли это благо, для которого работать и жить призывает нас религия человечества, и то будущее человечество? Если мы представим его

не нравственным каким-нибудь уродом, если оно будет со всеми теми же нравственными чувствами и инстинктами, которыми владеем и мы теперь, то оно непременно отвернется от приготавливаемого нами ему счастья, оно проклянет его, да, пожалуй, и нас – творцов его. Что это за счастье, которое окровавлено, которое загрязнено кровью предков? Всякое прикосновение к нему, всякое пользование им будет не мир и радость в душу вносить, а, пожалуй, лишь вопиять об отмщении и, во всяком случае, гореть несчастьем, блестеть слезами, кричать стонами павших страдальцев.

Только животное спокойно может созидать свое благополучие на крови и слезах ближних своих. Мы же пока не имеем никаких данных так низко думать о человеке, ещё и теперь, в своих злодеяниях, помнящем о братстве, и о любви к ближним своим...

Да и что ручается за то, что то, что современные люди приготавливают для будущих как счастье, благо их, за таковое будет принято и ими? Обычная история отцов и детей – их несогласия, расхождения по самым коренным вопросам человеческого благополучия – заставляет думать, что и будущее человечество не иначе, как критически, с известной долей недовольства, примет уготовляемое нами для него благополучие его. Как же можно работать для такого положения вещей?

У кого достанет твердости духа жить с мыслью о том, чтобы все-таки в конце концов не создать счастья для будущего? Жить для счастья только потомства не значит ли, наконец, какую-то бездонную бочку неудовлетворяющегося ничем чужого счастья наполнять бесконечными и бессмысленно проливаемыми слезами миллионов современных и давних людей?!

Итак, социализм, призывая поклоняться человеку, принуждает служить какому-то фантастическому богу, заставляет любить дальнего и ненавидеть ближнего и за все это обещает совершенно сомнительное благополучие потомства, по человеческому своему чувству не могущего принять уготовляемое ему счастье, – счастье полное крови и слез. Но это одна лишь сторона дела. В высшей степени важна и другая.

Упразднение личности в нем и мечты о царстве СИЛЬНЫХ

Бог социализма – это человечество. Но что оно из себя представляет? Ведь это только лишь отвлеченное понятие, реально не существующее. В действительности живет и страдает только лишь та или иная личность человеческая. Но ее-то социализм и знать не хочет. Личность лишь материал или средство для существования и благополучия общества. Общество – все, личность – ничто; общество – Бог, личность же лишь полено дров на костер для жертвы этому Молоху. Такого унижения, даже уничтожения, упразднения личности не знает ни одна философская доктрина, ни научная система. Чтобы быть правоверным социалистом и чтобы честно служить божеству его, нужно отрешиться от себя, от своего внутреннего «я», позабыть о своей семье, о своих радостях и нуждах и, всецело обратив себя в кучу удобрения для выращивания человечества, жить только лишь для последнего. Вот где ахиллесова пята социализма, его альфа и омега... Впрочем, эту сторону своей доктрины социалисты ужасно не любят обнажать; они её всячески стараются замаскировать красивыми словами о радости самопожертвования и громкими фразами о красоте служения всеобщему благу; но совершенно замолчать им её не удастся.

В нашей современности сильно ещё другое течение мысли – ницшеанство. И с ним социализму приходится считаться и под влиянием его даже видоизменяться, переодеваться. Ницшеанство – это антитеза социализма. Если у последнего все в будущем человечестве, то у первого все для настоящего живого человека; если последний совершенно поглощает личность, то второй её ставит на высочайший пьедестал; если для последнего богом служит отвлеченное будущее человечество, то для первого бог – это сверхчеловек как реально данная в жизни личность. И, стоя на почве социализма, невольно отдаешь предпочтение и симпатии ницшеанству. Ведь всякая личность, с её действительной жизнью, с её реальными интересами и запросами слишком близка к каждому из нас; ведь она это я сам. А как мне не любить себя самого, такого, каков я сейчас есмь, а не такого, каким я проявлюсь (да и проявлюсь ли) в каком-то будущем, быть может на целые века от меня удаленном потомке?! Насколько, таким образом, ницшеанство сердечно близко к нам, настолько социализм представляется лишь отвлеченно существующей, из головы выдуманной доктриной. И ницшеанство есть одно из убийственных для социализма мировоззрений. Социализм это хорошо понимает и давно уже,

хотя далеко не откровенно, старается от себя к нему перекинуть мостик. Он начинает мечтать об обществе будущем как обществе не столько простых смертных, как об обществе великих, славных, мужественных, богатых и сильных особей, – своего рода сверхчеловеков. Только таковые победят зло, тяготу и притеснения современной жизни, только они вынесут из неё силу и могущество и таковых только и будет желанное царство Божие.

«Блаженны мужественные и непокорные, ибо лишь они, сильные волей и мощью, завоюют и наследуют землю. Блаженны борющиеся... блаженны сеющие семена борьбы и восстания...» таковые лишь получают счастье и будут сыты и довольны на земле⁶⁶.

Так, выходя из желания дать счастье жизни всему будущему человечеству, социализм невольно приходит к мысли о царстве лишь сильных и могучих. Но и здесь он не договаривает до конца. Среди сильных всегда окажется сильнейший, среди могучих – могущественнейший. И этот, естественно, не захочет стать наряду с низшими ему, восстанет против них и подчинит себе; и наступит в конце концов не царство человеков, хотя бы и сильнейших, но царство одного человека, как сверхчеловека. Так социализм договаривается до того, что есть ницшеанство, и, желая оставаться самим собою, становится явлением обратного порядка. Но здесь-то и заключается конец социализму, здесь-то и роется могила ему.

Выводы о сущности социализма

Итак, что же представляет из себя религия социализма? Ответим на это словами известного писателя Н.А. Бердяева: «Казалось бы, что в религии человечества есть часть истины религии богочеловечества, что в ней за человеком признается безусловное достоинство и значение, но очень быстро теряет религия человечества свой нейтральный характер и вступает на путь сверхчеловеческий. Человек признается средством для грядущего человечества, затем и грядущее человечество – средством для ещё более далекого сверхчеловеческого состояния и в последнем счете для сверхчеловека, для земного Бога. Этот грядущий земной бог, с которым связывается всякое земное совершенное состояние, последнее и окончательное, и есть святыня социалистической религии, во имя которой приносятся жертвы, кровавые человеческие жертвы, жертвуют длинным рядом живых поколений. Конечное земное совершенство без источника своего – бога будет не совершенным человечеством, соединением совершенных человеческих личностей, а явлением земного бога – сверхчеловека, для которого все есть средство, который осчастливит «тихим» смиренным счастьем, счастьем слабосильных существ «миллионы младенцев», – обратанное насилием стадо человеческое»⁶⁷.

Поэтому совершенно прав известный нам писатель П.Б. Струве в прочитанном им 18 марта 1909 года в религиозно-философском обществе в Петрограде докладе «Социализм и религии», заявивший, что как совокупность разных мероприятий в пользу *труждающихся* социализм будет расти; но как *фальсификация*, как *суррогат* религии он уже признан и песня его спета.

В конечном выводе вся эта затея с религией социализма выясняет и обосновывает от противного следующие положения: Без религии не могут обойтись и сами противники религии, самые ярые враги её – социалисты. Религия социализма – вера в человечество будущего – есть религия пустого места, поклонение несуществующему, мнимой отвлеченности. Обожествление человечества совершенно упраздняет личность как живую реальность и невольно приводит к порождению земного бога – сверхчеловека.

О Боге

Многоразличие в человеческих представлениях о Боге

Бог – это высшая сила, в религиозные отношения к которой себя всегда и повсюду человек ставил. Существование Его есть необходимейшее предположение, обязательное требование всякой религии. Религия самого некультурного первобытного народа так же не может быть без Бога, как и религия современного просвещённого европейца. Бог есть главный фактор религиозной жизни человека, то существо, в общении с которым полагается весь смысл и значение для духовной жизни человека.

Конечно, в каждой религии, так сказать, имеется свой Бог, свое понятие о Нем – в зависимости от многообразных условий. Первобытный человек о Боге мог мыслить только соответственно своему небогатому умственному содержанию и развитию. У народа кочевого Бог наделялся атрибутами его пастушеского мировоззрения. Бог воинственного племени не походил на Бога мирных обитателей. Время до нашей христианской эры по неизбежности имело свои понятия о Боге, далеко не сводимые на наши современные. Так одно слово, наименование Высшей Силы «Бог» получило в историческом развитии человечества весьма и весьма сложное и разнообразное содержание. Но при внимательном анализе понятия «Бог», при проникновении в содержание его, с очевидной ясностью обнаруживается то положение, что все это разнообразие, вся эта сложность не уничтожает единства в основном понимании Божества, известного тождества в воззрении на него у всех народов, во всех религиях и во все времена. Различия касались главным образом частных, подробностей; условия места, времени, быта и т.п. каждого народа и каждой религии не касались самого остова идеи Бога. Оставляя его нетронутым, общим для всех, они клали на него свои только отдельные краски, наделяли его своими чертами, разукрашивали его своими местными отличиями. Поэтому при всем богатстве содержания понятия о Боге в разных религиях, во всех них не трудно найти одно им всем общее, основное, неизменно сохраняющееся в представлении Бога.

Общее в них

Таким общим во всех религиях является представление Бога как *от человека отдельно существующего*. Даже на самых низших ступенях своего развития человек никогда божество не сливал со своей личностью. Никогда также человек не отождествлял его и с природой. В самых несовершенных религиях божество мыслилось человеком как некое другое не-"я», и как действующее за предметами и явлениями природы. Бог всегда мыслился человеком как *нечто духовное*. Человек не просто поклонялся камню, или солнцу, или какому-нибудь животному; он не их почитал самих по себе, а некую, за ними скрытую и через них действующую духовную силу. Конечно, вследствие своего ещё плохо работавшего мышления, непривычки к абстракции человек не в состоянии был точно формулировать и выразить своей мысли об этой силе; но внимательное изучение религии приводит исследователей к утверждению именно такого понимания ее.

Главный интерес в данном случае возбуждает фетишизм, эта древнейшая форма религии, состоявшая в почитании мелких предметов природы – камня, раковин, куска железа – в их естественном состоянии и положении. Многими учеными высказывалось не раз прежде мнение, что в фетишизме дикарь почитал известный предмет сам по себе, помимо представления о том, что в нем обитает какой-то мощный дух или духовная сущность. Но теперь, после сделанных вполне определенных и основательных разъяснений, можно считать установленным то положение, что фетиш становился предметом религиозного почитания только потому, что в нем предполагалось присутствие особого духа или таинственной силы. «Фетишист относится к предмету своего обожания, – говорит наш русский известный учёный проф. Н.П. Рождественский, – как к такому существу, которое знает, слышит. Он молится фетишу; следовательно, отличает его от простой неодушевленной вещи, хотя это отличие для него самого может быть и не всегда достаточно ясно и отчетливо»⁶⁸. Другой английский исследователь древнейших религий Dieterle⁶⁹, говоря о различии фетишей от амулетов, свидетельствует: «последним⁷⁰ дикари не приписывают личности, поэтому они, собственно, лишь только чародейные средства. Фетиш, напротив, есть одушевленное и представляется как личность, орудие, посредство между божеством и человеком»⁷¹.

Если и в фетишизме божество представлялось первобытному человеку

отдельной от природы, от предметов её и духовной силой, то тем более за таковую оно почиталось в других, более возвышенных формах языческого многобожия: сабеизме (почитании светил небесных), зоолятрии (разных животных) и антропотезисме (представлении бога в виде человека). В этих формах отдельность божества от человека и от природы, его духовность и таинственность, выражены были уже достаточно резко и определенно. Это божество, далее, во всех религиях мыслится как виновник происхождения мира и человека. Происхождение мира и человека изображается в них или чрез творческий акт, или чрез истечение мира из божества, или как результат брачного союза неба с землей. Изображение происхождения мира от брака неба с землей составляет любимую тему всех космогоний и дает содержание мифам природы в том или ином виде, но Бог – всегда Демиург неба и земли. Как Демиург, Бог является в глазах человека владыкой, господином, как бы хозяином всего мира и даже его человека. Над всем Бог властвует, всем распоряжается, все от Него зависит и Ему подчинено. Поэтому человек всегда старался молиться Богу, Его слушать, Ему повиноваться, быть, так сказать, с Ним в мире и добром согласии; в случаях же прогневления Бога чем-либо, его умилоствлял жертвами и возлияниями, пред ним калялся и плакался. А Бог, видя то или иное отношение к себе человека, так или иначе устраивал жизнь мира и человека, и на земле бывали или мир и благоволение, или несчастья и беды. Само собой понятно, что Бог, будучи в представлении человечества Творцом и владыкой, должен быть и, действительно, был всегда в понимании человеческом самым высшим, самым могущественным, самым совершенным существом, каким только мог представить себе Его человек. Человек всегда наделял своего Бога всеми качествами, от природы и от себя самого отвлеченными, только в превосходнейшей степени. Между ними особенно постоянно было могущество или даже всемогущество Бога. Бог, по воззрению человека, все может, что нужно или что вредно для природы и для человека.

На основании всех этих черт, входящих в представление о божестве во всех религиях, можно о Боге дать пока такое общее понятие. Бог есть высшее, человека безмерно превосходящее и от него, как и от природы, отдельное, живое, духовное Существо, которое произвело мир и человека и которое для них является владыкою и господином.

Пантеистическое воззрение на божество и разбор его

Давая такое определение понятию «Бога», мы наталкиваемся на существенное возражение против него со стороны пантеистов.

Пантеизм есть религиозно-философское учение, отождествляющее Бога с миром. По нему, все формы и виды бытия суть лишь проявления и развитие единой бесконечной субстанции (сущности), которая и есть Божество. Бог пантеистов есть лишь всеобщая жизнь, проявляющаяся во всем, разум во всех вещах. По образному выражению священных книг индусов, мир – тело или одежда божества; мир – это видимая сторона в Боге, Бог – это невидимое мира, та бездна бытия, из которой все возникает и в которую все возвращается. Различие между Творцом и тварью, таким образом, уничтожается, и если не все пантеисты согласны принять формулу «Бог есть мир», ибо понятие Бога более обширно и богато, – то все согласны, что мир есть Бог.

Прежде чем рассматривать пантеизм со стороны специальной нашей задачи, не можем не привести здесь краткого отзыва о нем одного строгого марксиста. «В пантеизме бытие, точно под огромным гидравлическим прессом, сплющивается в один сплошной комок, в котором нет ни различий, ни сходства, ни начала, ни конца. Пантеизм – это какой-то хаос монизма, беспросветная ночь единства. Неудивительно тогда, что в наиболее последовательных системах весь действительный мир определяется как иллюзия, слово, мнение»⁷². Действительно, если Бог есть все, а прочее – лишь проявления и развитие его, если Бог есть мир, то мира самого по себе не существует, он – ноль, или, как учил в Греции Парменид⁷³, «всякое становление и уничтожение»⁷⁴ одно лишь имя»; Бог все собою заменяет и в себя включает. Но что это за Бог пантеистов?

Да Бога собственно у пантеистов и нет. Как бы то ни было, мир видимый все-таки есть некая реальность, его зачеркнуть нельзя. Как человек ни беги от него, он о себе постоянно дает ему знать и очень даже чувствительно и требовательно. А вот Бог – где Он? Его вполне заменяет мир. Как бы ни было обширно и богато содержание понятия Бога, но для пантеиста в него прежде всего и главным образом входит мир, этот видимый, который своею чувствительною реальностью оттесняет невидимое, таинственное.

Невольно мысль человеческая кружится около явлений своего бытия в мире и так же невольно забывает о Боге, как бы ненужном, излишнем привнесении в системе пантеизма. Недаром поэтому Спинозу,

главнейшего представителя пантеизма, упрекали и упрекают в материализме. А философ Шопенгауэр называл пантеизм «вежливой формой атеизма» и находил в нем внутренние противоречия. Бог для пантеиста, действительно, какой-то ненужный придаток, разве только для закругленности и для картинности в систему привнесенный. Мир остается одинаково загадочным и неоясненным для человека, назовет ли он его Богом или нет.

Всматриваясь в самое содержание понятия о Боге у пантеистов, нельзя не заметить, что оно у них большею частью мыслится под формой не существительного имени, а отвлеченно, как – бесконечное, абсолютное, бессознательное, целое, всё и т.п. Все это термины весьма неопределенные, растяжимые, никакого удовлетворяющего мысль человеческую понятия о Боге не дающие. И это не случайность, а преднамеренность. Бог, с одной стороны, хотя и есть нечто абсолютное и, как таковое, казалось бы, в совершенстве в себе самом заключающее все то, что в относительности принадлежит человеку; но, с другой стороны. Ему отказывают во всяком положительном качестве и совершенстве на том основании, что всякое определение его, т.е. наделение его свойствами, будто бы будет отрицанием или ограничением его бесконечности. Божеству, таким образом, ничто не принадлежит, в содержании его понятия не может ничто мыслиться; оно – пустота, нуль; оно лишь потенция, простая возможность того или другого, что существовало, существует и будет существовать во вселенной. И человек, при всей ограниченности и несовершенстве его свойств и качеств, оказывается несравненно выше такого Бога, хотя он, по учению пантеизма, есть лишь только одно из проявлений, из форм развития этой бесконечной субстанции. И в этом своем проявлении в конечном и ограниченном существе божество, по учению пантеиста – известного философа Гегеля, доходит до сознания Себя, а само в себе не имеет самосознания. Следовательно, сознание его не отвечает существу его: Само по себе, по существу своему, божество неограниченно и всесовершенно, а сознание имеет ограниченное и несовершенное. Так получается в конце концов ужаснейшая несообразность и нелепица.

Кроме всего этого, «отрицая самостоятельность человека и видя в нем лишь модус Божественного бытия, часть Божества, пантеизм отрицает религию, т.е. благоговейное стремление конечной твари возвыситься к бесконечному Существо: в пантеизме не может быть религиозного отношения (благоговения и поклонения) человека и Бога, а есть только отношение Бога к Богу в человеке...»⁷⁵.

Так пантеизм, восставая против учения о Боге, как от мира и от человека отдельном духовном Существо, невольно приходит к логической неизбежности мыслить его без всякого содержания, как некую пустоту, как простую логическую абстракцию. То есть другими словами, пантеизм разрушает всякую религию, превращая сам в религию с абстракцией вместо Бога, с потенцией Его вместо реальности Его. И этим своим выводом *ad absurdum*⁷⁶ с убедительностью доказывает необходимость представления Бога не только как отдельное духовное Существо, но и как *Личность*.

Бог как личность

«Личность – это внутреннее определение существа в его самостоятельности, как обладающего разумом, волей и своеобразным характером, при единстве самосознания»⁷⁷. Стремление к воспитанию, сохранению и развитию в себе такой личности настолько сильно в человеке, что даже пантеизм не мог удержаться от него. «Центральное ядро пантеистического настроения, – как ни парадоксально звучит оно, – это учение о сохранении безличной личности», – пишет уже цитованный П. Юшкевич. Отдавая себя всему, он (пантеист) во всем находит себя. Точно драгоценное многогранное зеркало, мир тысячекратно отсылал ему его собственный образ, улыбающийся, гневный, добрый, суровый, бурный, величественно-спокойный и безмятежный, – главное, спокойный и безмятежный. Пантеист подобен тем художникам, которые во всех своих героях изображают лишь себя. Он весь мир наполнил собою. «Это – ты», «это – ты», – шепчет, говорит, кричит, гремит пантеисту тысячами голосов все в мире...

«Когда я смотрю на лес, – рассказывает где-то Мопассан, – я живо ощущаю его; я чувствую, как лес входит в меня: я сам становлюсь лесом»⁷⁸. Человек без самосознания себя личностью – только ветошь, только мыльный пузырь, былинка в поле. Но таковым никак не хочет сознать себя никто из людей, а поэтому и пантеист стремится, как-то невольно, не только к личному саморазвитию, но и к обращению всего природного на выражение и восполнение собственной личности. Если же у человека столь неудержимо сильна потребность быть личностью с собственным разумом и волей, то как человек может отказать в этом тому высшему Существу, которое он называет Богом, абсолют, Высшей Субстанцией?! Если Бог есть высшее человека Существо, то он должен непременно иметь в себе то доброе, хорошее, что содержится и в человеке. Если проявление Божества – человек – не может себя не признавать личностью, то как же он может не признавать Личностью Того, проявлением Кого он себя считает? Человек-личность непременно требует и от Бога также личность, и уже, во всяком случае, не меньшую, чем человек. Если безличность, неразвитость личного самосознания обычно считается недостатком того или иного индивидуума, то так оно может быть признано за достоинство для Бога – Виновника бытия этого человека, отобразившего Себя в нем?..

Личность не только не ограничивает содержания понятия Бога, но

расширяет его, увеличивая совершенство бытия. Личность – это полнота, а безличность – что-то неуловимое, даже несуществующее; личность – совершенство, безличность – отсутствие самого необходимого; личность – жизнь, безличность – лишь просто существующее. Пантеизм боится приданием Божеству личности ограничить Его, как бесконечное. Это и было бы, если бы под бесконечным понималась какая-то неопределенность, безбрежная расплывчатость, а под личностью – лишь ограниченное местом и временем. Но наоборот под бесконечностью понимается бытие, отрешенное от условий пространства и времени – этих необходимых форм всего конечного, ограниченного и несовершенного, а под личностью – внутреннее устремление к раскрытию всего богатства собственного содержания, к самосознанию и самоопределению. Таким образом, личность в соединении с бесконечным дает бытие самое полное, самое совершенное, бытие в собственном смысле этого слова, т.е. Бога, Существо абсолютное и совершенное, Источник всякого бытия. Начало и Конец всего сущего, Личность разумную и самоопределяющуюся.

Конечно, понятие о Боге, как Личности, принадлежит религиям уже более совершенным и одухотворенным; в первобытных религиях оно настолько заслоено разными туманностями, что кажется совершенно отсутствующим или, по крайней мере, спорным. Некоторое разъяснение ему можно получить только вскрывши сущность языческого многобожия (политеизма).

О Существовании Божиим

Единобожие в язычестве

У нас доселе признавалось твердо установленным то положение, что в политеизме почитались многие боги без возвышения над ними какого-нибудь одного Божества; политеизм – это многобожие в подлинном смысле слова. Теперь более обстоятельное, чем прежде, изучение язычества, более углубленное проникновение во внутреннюю его сущность, в молитвы и ритуал его вскрыло новое положение, а именно, что и в язычестве при многобожии всегда возвышался над прочими богами какой-нибудь один Бог, как первый, как высший, как более их могущественный, как особенно пред ними чтимый. По словам известного исследователя древнейших религий Макса Мюллера, «ни в одном языке множественное число не предшествует единственному, – ни один человек не мог создать представления о нескольких богах ранее представления об одном Боге». И, основываясь на анализе религиозных представлений индусов древнейшей ведийской эпохи, он приходит к заключению, «что и при существовании многочисленного сонма богов каждому отдельному божеству, когда к нему обращаются с молитвенными призываниями, приписываются свойства не только верховного, но и единственного божества, при этом личные свойства и особенности отдельного бога превращаются в имена и атрибуты всеединого Божества. Так в Ведах, древнейших религиозных книгах индусов, бог Варуна в обращенных к нему молитвах изображается как верховный и безграничный владыка мира, которому подчинены боги и все живущее, он единственный и равного ему нет... Но в молитвах, обращенных к другим божествам (Индре, Агни и т.п.), те же самые свойства усваются и этим богам... С подобным явлением, – говорит проф. Смирнов, – мы встречаемся почти во всех древнейших религиях⁷⁹.

Но помимо этого своеобразного монотеизма (единобожия), «диким народам присуще сознание, хотя и туманное, что над всею природою бесконечно возвышается какое-то неведомое единое Божество. У африканских народов весь культ сводится почти к почитанию фетишей, но и здесь часто выступает такое возвышенное представление о божестве, что многие путешественники и миссионеры находили у них более или менее ясно выраженный монотеизм»⁸⁰. В книге проф. Смирнова «Курс истории религий», приведены об этом в большом количестве свидетельства разных миссионеров и путешественников. Приведем здесь из них одно, очень характерное. Один миссионер о колах, живущих к западу от Калькутты в

горах Индостана, пишет: «Я пришел к ним с прочно укрепившимся предубеждением относительно язычников, что они в своей совести не имеют никакого познания о бытии Бога как всемогущего и благого Творца и правителя мира и что то, что называют политеизмом, фетишизмом и демонизмом, исключает всякое познание о бытии благого Бога. Но когда я изучил мунда-кольский язык и познакомился со сказаниями этого народа, то нашел, что для них бытие единого благого Бога столь же понятно само собой, как и для нас, европейцев, когда мы говорим о Боге...» То же свидетельство об изначальности единобожия находим у другого историка религии – Отто Пфлейдерера. Он «на основании более или менее вероятных заключений от известного к неизвестному» находит возможным утверждать, что «первоначальной формой религии» была «наивная вера каждого племени в своего особого племенного Бога... Для всех членов племени Бог их являлся единой высшей и в известном смысле – единственной божественной силой... Политеизм нигде не был первоначальной формой религии, и всегда являлся результатом исторического развития». И в политеизме богов «располагают в иерархическом порядке, создавая между ними нечто вроде феодальных отношений и подчиняя всех одному главе, царю богов, которым обыкновенно оказывается бог господствующей народности, столицы или существующей династии ...»⁸¹.

Чем религия становилась более совершенной и возвышенной, тем и представление о едином высшем Боге делалось яснее, отчетливее и сознательнее. «Чистый монотеизм встречаем только у евреев – в богооткровенной религии. Соответственно этому и понятие о Личности Божества развивалось и очищалось от всяких наслоений и возводилось на должную высоту. И современный ум человека может Бога представить как только единого и личного. Самое понятие Бога, как Существа совершеннейшего, абсолютного, как полноты бытия в Себе Самом, как подателя жизни для личностей же, требует Бога только Личного и Единого. Существование наряду с Ним другого же, равного ему существа низводило бы Бога в разряд обычных существ, ограниченных, а не совершенных, а отказ Божеству в личности делало бы его ниже даже и человека и последнего лишало бы всякой религии, ибо в религиозные отношения человек, как личность, может входить только с себе же подобной личностью...

Троичность при единстве Божества

Существо личное есть непременно и живое; а живое постольку и живет, поскольку жизнь свою обнаруживает в проявлении себя вне, чрез общение свое с кем-либо другим, живым существом. Значит, личность для своей жизни требует бытия другой, ей подобной же личности и личный Бог невозможен при единстве своей личности. Но, с другой стороны, и единство Бога есть такое безусловное требование и понятия о Боге, и нашего ума, что отказаться от него никак невозможно. Вывод отсюда возможен исключительно лишь при предложении, что Бог един и в то же время не единоличен. Учение христианское о Троиединстве Божества, таким образом, есть необходимейшее требование и понятие о Боге, и нашего ума, и с достаточной удовлетворительностью разрешает эту своего рода антиномию Божества. Для наилучшего раскрытия этого положения можно взять аналогию из духовной жизни человека. Человек, будучи творением Божества, по сказанию всех религий, является к Божеству близким, ему подобным, а по христианскому учению – образом и подобием Божиим. Значит, что в Божестве абсолютно, то в человеке относительно; следовательно, от фактов его духовной жизни вполне законно восходить к уяснению бытия Божия.

Человек, как личность, един, единственный; но в то же время себя самого сознает он почти постоянно далеко не единым, по меньшей мере двойственным, а то и тройственным. Разладица в нашей духовной жизни – явление обычное. Ум человеку говорит одно, чувство требует иного, а воля поступает по-своему. Эти три силы – как бы три личности в едином человеке. И бытие их в нем делает жизнь его полной, целостной и содержательной, – делает то, что человек, будучи по природе своей существом общественным, для своей духовной жизни нуждаясь в обществе себе подобных, с не меньшей интенсивностью может жить и духовно расти и в полном одиночестве. Вот пред нами древний анахорет – пустынный, по целым годам не выдавший лица человеческого, или на целые годы заключенный в одиночную камеру несчастный преступник, Кто решится сказать, что время их отъединения от людей есть время их духовной смерти, помрачения духовной личности их? Не обратное ли бывает? В этом – добровольном или насильственном – отъединении не развивается ли личность их до возможно громадных размеров, не подымается ли на высоту, неизвестную нам, в обычном мире живущим, не обогащается ли она содержанием полным, возвышенным и идеальным?

Человек в одиночестве имеет, следовательно, полную возможность жить духовно и совершенствоваться. И это так только потому, что человек может иметь общение сам с собою: он может мыслить о себе, свои состояния чувствовать, себя любить и собой повелевать и в одиночестве, таким образом, быть не единым. И эта жизнь в себе самом есть весьма сознательная и духовно совершенная, и проводящий ее человек достигает нередко прямо-таки удивительного духовного богатства и содержательности.

Так проявляется жизнь и в Боге при единстве Его Существа. Она обращена внутрь Божества, на Себя Самого, Бог есть сам же объект для себя. Он мыслящий – Бог Отец; Он мысль – Бог Сын, Слово, Логос; Он воля, из себя исходящая и на себя направленная, – Дух Животворящий. Бог, следовательно, и при единстве остается живым и действующим, при единстве Существа являясь троичным в своих личных проявлениях. И только чрез это учение о Троичности Божества, при единстве Его, становится нам понятным внутренняя жизнь в Боге. Поэтому учение христианское о Троиединстве Бога – не только не излишнее, не только не непонятное, не только не схоластичное; оно есть необходимый, совершенно психологический вывод из учения о Боге как Абсолютном Существо или Силе; оно так же близко и понятно нашему уму и сердцу, как и троичность сил в человеке при единстве его существа.

Хотя учение о Троиединстве Божества есть по преимуществу учение христианское и только в христианстве оно раскрыто с надлежащей ясностью и полнотой, но оно было известно и древнейшим народам, и в их учении и искусстве нашло, правда смутное, но все-таки достаточно рельефное обнаружение. После солидного исследования по сему предмету некоего Н.И. Троицкого о нем не может быть уже больше сомнения. Исследование это – реферат, прочитанный автором в 1908 году на XIV Всероссийском Археологическом Съезде в Чернигове и потом изданный отдельно под заглавием «Троиединство Божества. Историко-археологическое исследование по памятникам всеобщей истории искусств» (Тула, 1909). В этой своей книжке г. Троицкий, на основании сведений «писателей, совершенно осведомленных и компетентных, которые при этом отнюдь не были заинтересованы в положительном или отрицательном разрешении задачи автора и даже не имели в виду оной», с большим количеством рисунков снимков с древнейших памятников древних религий, – приходит к тому выводу, что *«идея троиединства Божества была присуща всем религиям древних народов»*⁸². Факт этот в высшей степени знаменателен. Объяснить его влиянием христианства или

иудейства нельзя: христианство явилось позднее, а в иудействе самом не было учения о Троиединстве Бога в открытом, сознанном виде. Остается предположить, что дух человеческий сам по себе, работая над выработкой религий, из своих внутренних побуждений исходя, быть может бессознательно, но упорно творил триединого Бога по законам своего действия. И в этих законах ума человеческого христианское учение о Святой Троице так неожиданно находит для себя и подтверждение, и разъяснение. Учение о Ней является как высшее и неизбежное раскрытие учения о Боге Личном и Едином.

Итак, Бог есть высшее, совершеннейшее или, как говорят, абсолютное Личное Существо, в Троице Единое, Творец и Владыка мира и человека. Это вывод из истории религий; это требование самого нашего разума.

Доказательства истины бытия Божия и внутренний религиозный опыт

Тут сейчас же у нас возникает недоумение: самое это понятие о Боге не есть ли только вывод нашего разума лишь логическая абстракция? Существует ли, действительно, этот живой Бог? И если существует, то как и чем в нем убедиться? Есть ли доказательство бытия Божия?..

Как известно, существует несколько доказательств истины бытия Божия. Важнейшие из них: *космологическое* – исходит из факта строгой причинности в мире и заключает к бытию высшей причины всех причин; *телеологическое* – из всеобщей целесообразности и разумности в мире выводит бытие премудрого и всесовершенного Существа, свободно, по доброй воле полагающего цели в мире и промышляющего о нем; *онтологическое* – из всеобщей присущей человеческому сознанию идеи Бога заключает к бытию Бога, и *нравственное*.

Чувство правды, нравственное сознание требуют полного соответствия между добродетелью и счастьем; но такое соответствие, невозможное на земле, может установить только Бог, господствующий над миром и промышляющий о нем; так его формулировал философ Кант.

Но все эти доказательства, после критики их с разных сторон, потеряли прежнее значение; ими уже теперь никто не пытается доказывать истину бытия Божия. На них теперь смотрят, как на выражение и раскрытие той мысли, что наша разумная духовная природа невольно стремится к Богу, источнику истины и добра. Они представляют собою, так сказать, ступени процесса, по которым дух человеческий восходит до сознательной веры в Бога и в Нем находит полноту и законченность своей высшей природы.

Главное правило всякого философского исследования требует, чтобы всякая истина опытного наблюдения была исследуема согласно характеру её содержания и теми способами, каким она доступна. Никто не станет рассуждать о какой-либо истине геометрической по законам сердца или определять достоинство истины поэтической с циркулем в руках. Нельзя судить о цветах по звуку или о звуках при помощи зрения. Не менее странно было бы притязание определить достоинство религиозных истин, не ощутивши, не вкусивши сердцем, не испытавши на опыте их животворной и спасительной силы. Религиозные истины предназначены для жизни, а поэтому определять их ценность, их значение, их фактичность логическими доводами или какими-либо внешними

доказательствами было бы по меньшей мере неразумно. Так, в частности, и истина бытия Божия очевидна и вне доказательств для того, кто живет религиозной жизнью. Как зрячий не нуждается в доказательствах для убеждения, что белый цвет есть действительно белый; так и религиозный человек во внутреннем своем опыте ощущает бытие Божие, чувствует Его близость к себе и не нуждается в других доказательствах. Истина бытия Божия есть данное религиозно-нравственной жизни, непосредственный результат личного для каждого из людей внутреннего душевного переживания; и вне этого личного опыта, как для духовно-слепого, нет возможности убедиться в истине бытия Божия.

О ценности же и верности внутреннего опыта не может быть, по крайней мере не должно быть, двух мнений. Скорее, каждого из нас можно убедить в том, что сахар – не бел, чем в том, что испытываемая, переживаемая мною боль или злоба не есть боль или злоба. Что мы чувствуем, переживаем, ощущаем, есть для нас непреложной достоверности факт. Следовательно, свидетельство внутреннего переживания человека о бытии Бога, о воздействии Его на душу человека есть самое лучшее и убедительнейшее доказательство бытия Божия. И только из этого опыта, из самонаблюдения можно выносить и построить доказательство истины бытия Божия, и как слепому недоступно познание цветов, так и духовному слепцу, не знающему религиозных переживаний, нельзя познать Бога...

Итак, понятие о Боге базируется на присущей человеку идее Бога; а истину этой идеи человек познает чрез внутренний свой опыт, достоверность, непреложность её он ощущает во всей своей духовной жизни, доказательство для неё находит в собственном самосознании.

Непостижимость Существа Божия и познаваемость Его в Его свойствах

Но здесь снова возникает вопрос: может ли идея о бесконечном вместиться в духовном опыте конечного существа? Можно ли в формулы человеческого сознания вложить и в них опознать непостижимое? Можно ли вообще познавать Бога? Эти общие вопросы решаются чрез уяснение, что в предметах мы вообще можем познавать и что о них можем знать.

Этот вопрос кажется громадному большинству из нас весьма странным: мы так привыкли не отдавать отчета себе в том, что мы познаем и знаем; так убеждены в достоверности и истинности наших знаний о каждом предмете, что у нас никогда даже не возбуждается и недоумения относительно содержания нашего знания, а за ним и желания просмотреть данные нашего знания. Мы убеждены, что мы действительно и непреложно знаем стол, дерево, реку, другого человека и т.п., когда говорим, что мы их знаем. И только психологический (гносеологический) анализ нашего знания раскрывает нам истинную природу и содержание всякого нашего знания о вещах. Этот анализ учит нас, что мы знаем не стол, не реку, не человека этого, а только сумму наших впечатлений, ощущений, по отдельности разными нашими органами до нашего сознания доведенных; знаем не вещь саму по себе, а её проявляемость, её свойства; субстанция каждой вещи вне нашего знания, она для нас непостижима, в уделе нам остаются лишь проявления, свойства ее. Отсюда постоянные у нас ошибки в наших познаниях о предметах; отсюда постоянные споры о них. Отсюда, наконец, должно быть ясным для нас и то, что объектом для нашего религиозного знания может быть не Бог Сам по Себе, в Его Божественной Сущности, а лишь Бог со стороны Его проявлений, в Его действиях, в Его свойствах. А эти последние вполне могут быть введены в формулы нашего познания, ибо их можем наблюдать в природе, ощущать в собственной душе и изучать, как вообще всякое другое проявление и действие. И как по свойствам вещи мы познаем, как мы обычно говорим, саму вещь так и по свойствам Божиим мы можем познавать Бога. Здесь не только нет чего-либо несообразного с нашими ограниченными условиями и силами познания или не вмещающегося в рамки и законы нашего мышления, а содержится полное им соответствие. Мы познаем в религиозном опыте не Бога Самого в Себе, в Его Существо, что для нашего ограниченного разума непостижимо, а свойства Божия, в которых Он проявляет себя, действуя в мире и в человеке. К тому же,

скажем словами одного писателя, «Бог, Которого мы могли бы понимать, не был бы Богом»⁸³.

Теперь, зная, что именно в Боге может быть предметом нашего религиозного ведения о Нем, мы можем определить Его не только со стороны внешних Его свойств – Его отдельности от мира, Его личности и Триединства, но можем попытаться вскрыть признаки и свойства и со стороны внутреннего содержания понятия о Нём.

Здесь опять Бог представляется нашему духу как тоже Дух, ибо в религиозное общение наш дух может входить только тоже с подобным ему духом же. Только наш дух ограничен, Дух Божий абсолютен. Поэтому, если наш дух имеет начало для себя вне себя, то Бог имеет Сам в Себе начало Свое, т.е. самобытен, а как таковой – вечен и вездесущ.

Дух человеческий мы обычно рассматриваем со стороны трех его сил: ума, чувства и воли. Со стороны ума человек является знающим, хотя и многое, но не все, хотя иногда и глубоко, но не мудро; Дух Божий нам естественно представляется всеведущим и премудрым. Со стороны чувства дух человеческий является склоняющимся к любви, к жалости, к милосердию, к дружбе; Бог же есть всецелая любовь. Со стороны воли человек побуждается к деланию добра; но на этом пути постоянно встречает всевозможные препятствия и падает; у Бога постоянное устремление к добру, неизменное и ничем не стесняемое и не ограничиваемое: Бог – святость и свобода. А в результате всего этого – Бог есть вседозволение и всеблаженство...

В определении Бога со стороны раскрытия этих Его свойств можно идти все дальше и дальше; но уже и указанного – более существенного и важного из Его свойств – вполне достаточно, чтобы теперь дать надлежащее понятие о Боге.

Бог есть совершеннейший, в Триединстве открывающийся Дух, обладающий высочайшим разумом, безусловно свободной и святой волей, живущий в любви и любовью и ею побуждаемый к творению мира и промышлению о нём.

О человеке

Обычное определение человека и современное отрицание его позитивистами

Человек есть духовное, свободноразумное существо – вот ответ, который обычно дается на вопрос о том, что такое человек. С этим определением мы сжились, с ним сроднились. О нем нам говорит наше непосредственное самоощущение и самосознание, постоянный наш жизненный опыт и наблюдение наше над другими людьми. Его подтверждает и история человеческого самопознания. Человек, как только он стал себя сознавать, думает о себе как именно о духовном существе. Это не менее сознавалось первобытным дикарем, чем как теперь сознается просвещённым мыслителем. Дикарь, трепеща от всего его окружающего, однако, себя ставил выше всего, хотя бы потому, что все это надеялся провести, ублагоотворить и направить к своей пользе, выгоде. Будучи рабом у всего, он понимал себя, как господина, царя над всем, который всем может воспользоваться и распорядиться, все победить и покорить, по крайней мере в тех пределах, в каких он располагал свое благополучие. Человек всегда от всего его окружающего себя отделял, всему противопоставлял себя, как субъекта чувствующего, мыслящего, рассуждающего, т.е. духовно-разумного.

И причину этой своей духовности человек всегда полагал в себе самом, в соприсущей ему духовной силе, как некоей духовной субстанции. Отсюда наличность у всех народов, на всех их языках, того, что именуется у нас словом «душа» психи. Противопоставлял эту духовную силу как сущность всего в нем духовно-разумного своему телу как сущности материальной, человек всегда мыслил себя двойственным по своему составу: существом духовно-телесным. И эта истина ему казалась всегда такой самоочевидной и прочно обоснованной в человеческом самопознании, что, когда потом среди греческих философских умов стали раздаваться отдельные голоса против этой двойственности, в защиту сведения духовности к телесной сущности его, им не придавали значения, за ними не шли, оставляя их одиноким. И только с XVIII столетия, а особенно с половины XIX века, со времени развития естественных наук, в сознании многих прежняя уверенность начала колебаться и немало умов пошло в сторону материализма. Теперь является очень распространенным мнение, что в человеке нет никакой души, что все в теле от тела же и происходит и что нет ничего специально духовного, от тела независимо и обособленно существующего. Все так называемые душевные явления

начинают считаться за однородные с телесными, имеющими один общий с ними источник.

И вот, что было прежде очевидным, теперь требует большого рассуждения, и для уяснения обычного понятия о человеке оказывается нужным разрешить вопрос о духовности его и о духовной его сущности – душе: есть ли в человеке отдельная от тела субстанция или он есть то, что есть...

Несводимость психических явлений на физические

Каждый из нас, людей, обращаясь к самому себе, находит в себе явления, каких в физическом мире не встречает. Он в себе замечает мысли, чувствования, желания, впечатления, ощущения, хотения и т.п. состояния и явления, кои, хотя источником своим очень часто имеют мир материальный, но на явления его не могут быть сводимы и относятся к последним если не как причина к следствию, то, во всяком случае, как первичное ко вторичному, производному. Эти явления, в самих себе наблюдаемые, мы называем психическими. Самое существенное и в то же время самоочевиднейшее отличие их от физических явлений составляет, во-первых, то, что они суть состояния мои, мне принадлежащие и мною переживаемые, и я их познаю в себе не через исследование различными приборами и аппаратами, а через самонаблюдение; все же материальное существует вне меня и познается мною через обычное наблюдение. Во-вторых, все физическое имеет известную толщину, высоту, длину, или имеет определенную форму, или совершается в пространстве, или занимает место в пространстве, – т.е. к физическому всегда применимы категории протяженности. Из явлений психического мира ни к одному ни одна из категорий пространственной протяженности применена быть не может. Думать, что моя мысль может иметь объем, или чувство занимать известное пространство, или желания, впечатления совершаются или двигаются в пространстве, это какая-то очевидная несообразность.

Это различие между явлениями психическими и физическими настолько велико и очевидно, что учёные, даже позитивисты, всегда признавали его. Юм, один из основателей позитивизма XVIII столетия, говорит: «Может ли кто-нибудь постигнуть чувство, имеющее ярд длины, фут ширины и дюйм толщины? Поэтому мышление и протяженность – свойства друг с другом не совместимые». «Что единица чувствования (сознания) не имеет ничего общего с единицей движения становится более чем очевидным, как только мы поставим эти единицы рядом друг с другом». У Дж.С. Милля читаем: «Чувства и мысли не только совершенно отличны от всего того, что мы называем веществом, но они находятся на совершенно противоположном полюсе...» Более категоричен проф. Ольмани. Он пишет: «Между мыслью и явлением физического мира не только не существует никакого сходства, но мы не можем даже себе представить возможности подобного сходства...» А известный Тэн в сочинении «Свойства материи» открыто признался, что «сознание и воля

лежат вне физической области».

Чтобы окончательно убедиться, что психические явления совершенно различны от материальных, достаточно принять во внимание такие факты: вниманием мы можем забыть о самой сильной, например, зубной боли, нисколько этим не ослабляя и не прекращая процесса физиологического разложения тела нашего; силой воли мы можем преодолевать инстинктивные телесные потребности: можем, например, заставить себя в течение нескольких суток не вкушать пищи; мы слышим, когда только хотим этого; мы часто смотрим, но не видим; мы все знаем случаи, когда вера и воодушевление помогают оздоровлению больного тела и когда, наоборот, чувствуется самая настоящая боль в оконечности, уже отнятой от организма, т.е. несуществующей более.

Отношение мозга к мысли

Впрочем, люди позитивного образа мыслей особенно не заботятся об отрицании факта разнородности психических и физических явлений. Их цель – объяснить происхождение духовных явлений из материальных причин, из отправлений тех или иных телесных органов, помимо души и с отрицанием ее. И в наши дни нередко слышится утверждение Фохта, что мысль есть такая же функция мозга, как желчь – печени и моча – почек. Запомнив эту фразу, мы позабыли, что ещё Бюхнер, не менее Фохта горячий материалист, назвал вышеприведенное сравнение «весьма неудачным». Он говорил, что мысль с желчью сравнивать нельзя. Желчь есть нечто весомое, осязаемое, видимое, следовательно, так же, как и печень, подлежащее чувственному наблюдению; мысль же – нечто невесомое, невидимое, следовательно чувственному наблюдению не подлежащее. Как же нечувственное может произойти от чувственного (мозга)?

На этот недоуменный вопрос Бюхнера принято у современных позитивистов отвечать указанием на то, что и в физическом мире вещественное, материальное производит неведественное, *sui generis*⁸⁴ духовное. Например, струны музыкального инструмента дают нематериальные звуки и даже целые арии. Но этим ответом вопрос не разрешается, а переносится лишь в другую плоскость. Как известно, без внешней посторонней силы никакой инструмент не издаст никаких звуков. Так и мозг. Он для мышления и вообще духовной жизни безусловно необходим, как и струны в гитаре; но не он есть виновник и производитель душевных явлений. Без него или при болезненном состоянии его душевная жизнь правильно функционировать не может. Это все равно как если бы артисту, хотя бы самому знаменитому, дали в руки разбитую скрипку и потребовали бы от него, чтобы он играл правильно. Но без внешней, для него посторонней силы мозг есть лишь мертвая масса и никаких психических явлений дать не сможет. Он необходимое условие и даже орудие, но не источник и причина душевной жизни, эту истину доказывают сами же отрицатели души, когда хотят выяснить, что и почему и каким образом в мозгу нашем производит душевные явления.

Одни из них утверждают, что душевная жизнь человека, та или иная интенсивность ее, зависит от величины или веса мозга: чем больше мозг и тяжелее он, тем человек умнее. Другие определяют умственное развитие человека отношением величины больших полушарий к остальным частям

мозга: чем выше умственная способность, тем отношение величины полушарий к остальным частям мозга будет все больше и больше. Третьи всю важность полагают в обилии борозд и извилин в мозгу, поставляя её в прямо пропорциональное отношение к уму человека. Четвертые пытаются установить определенное отношение духовной работы человека к содержанию фосфора в мозгу. Немало говорится и другого в объяснение зависимости душевной жизни от мозга. Для утверждения каждого из этих мнений приводится достаточное количество фактов и примеров. Но всякий, утверждающий себя, немало приводит случаев, примеров, опровергающих или ослабляющих положение другого. Все же они разнообразием своих суждений и обилием взаимно опровергающих примеров доказывают лишь одно: что между мозгом и умственной работой человека есть, действительно, соотношение, но это соотношение условия, а не причины; причина же лежит где-то вне мозга; она есть какая-то посторонняя для него и им владеющая сила – то, что мы называем душой.

Образование элементарных психических явлений

К признанию души мы ещё увереннее придем, когда рассмотрим процесс появления у нас самого элементарного психического явления – ощущения.

Как образуются у нас самые элементарные ощущения? Материалисты утверждают, что ощущения суть результат раздражения нервов человека. Нерв наш, получая соответствующее раздражение, передает его мозгу, и здесь это молекулярное раздражение мозга превращается в психическое состояние, порождает психические процессы.

Но может ли физическое порождать психическое? Известный физиолог Бунд так отвечает на это. «По закону причинности мы можем говорить о причинной связи двух явлений только в том случае, когда действие может быть выведено из причины по определенным законам. Такое выведение возможно только в однородных процессах... Так, например, падение какой-либо тяжести с определенной высоты производит двигательное действие. Ясно, что о такой эквивалентности между нашими психическими деятельностями и между сопровождающими их физиологическими процессами не может быть и речи. Действиями последних всегда могут быть только процессы физического характера...» Другой учёный, немецкий физиолог Дюбуа-Реймонд говорит: «Движение может производить только движение. Механическая причина всецело переходит в механическое действие. Психические процессы, совершающиеся в мозгу наряду с материальными, не имеют поэтому для нашего рассудка достаточно основания, они стоят вне закона физической причинности». Известный физик Тиндаль утверждает: «Даже и в том случае, если бы мы достигли до уяснения себе движений в мозговых фибрах, сопровождающих наши впечатления, нам бы оставалось ещё объяснить, каким путем в нас является сознание наших впечатлений. Между сознанием и всевозможными модификациями органа навсегда остается бездна, через которую не в состоянии перешагнуть никакой материалист, так как перед ним здесь является нечто совершенно отличное по существу от превращения одного движения в другое». Недаром знаменитый физиолог Клад-Бернар любил говорить про психические явления, что «вещество лишь обнаруживает явления, которых само не производит».

На самом деле, представим, что в мозгу получилось переданное ему от соответствующего нерва известное раздражение или изменение. Что же

дальше? Ведь для мозга все совершилось. Но что или кто увидит, поймет это мучившееся в мозгу? Что или кто об этом изменении доложит тому другому, для которого это изменение необходимо? Как бы ни отвечали на эти вопросы разными аналогиями, одно остается всегда несомненным, что к возбужденному нерву должно нечто присоединиться для того, чтобы образовалось ощущение, – что должно быть ещё нечто – х, что должно сознать ощущение, именно как ощущение, притом ощущение известного качества и силы и как мое ощущение и полученное мною от определенного раздражения. Прибавим к этому ещё то, что, как вычислил знаменитый физиолог Гельмгольц, от раздражения мозга до восприятия ощущения его проходит довольно значительно времени – от 110 до 120 секунды. Куда, на что тратится это время? Ответ, по его убеждению, может быть один: на чисто психическую работу – на осознание мозгового процесса духовной силой... Без предположения души, мы, скажем словами проф. Авенариуса, «будем принуждены приписать сознание даже атомам...», что сделал известный германский учёный Э. Геккель. Это последний и самый естественный выход из материализма – признать сознание у бессознательного, приписать духовность материальности, т.е. дойти до абсурдного *contradictio in adiecto*...⁸⁵

Субстанциональность души

Итак, наличность так называемых психических явлений и безусловнейшая невозможность вывести их из природы телесной с необходимостью заставляет нас говорить о душе как виновнице духовной жизни человека, как основном начале ее. Но что такое душа? Есть ли это определенная духовная субстанция или лишь некий агрегат, совокупность отдельных представлений, непрерывно сменяющаяся связь процессов или атомов?

Всякая совокупность, всякая связь непременно предполагают общую идею, которая их объединяет и которую они выражают. Раз есть ряд явлений, то непременно есть и сущность, которая проявляется. Совокупность не объединенная, связь единством мысли не скрепленная, это случайное сцепление, которое всегда может разрушиться и превратиться в ничто. Явления, единую сущность не выражающие, суть случайно, слепо возникающие единицы, бессмысленно и отрывочно, друг для друга безразлично появляющиеся мыльные пузыри. Жизнь души, как мы знаем, совершенно не представляет такой бессвязной совокупности отдельных состояний. Душа всегда является: а) единой в своем сознании и б) выражает всегда себе тождественную личность человеческую.

а) Когда мы произносим какое-либо суждение, мы непременно оперируем не менее как с двумя представлениями. Когда говорим «день ясный», мы имеем представление дня и представление ясности. Но оба эти представления мы соединяем во единое суждение. Но что же собственно их соединяет воедино? Где сила, которая связывает их в одно целое? Это нечто творящее единство сознания и есть душа – не как простой агрегат, который сам нуждается во внешнем объединителе, а как самостоятельная субстанция.

б) Тождество личности – это сознание мое себя самого самым собою на всем протяжении моей, хотя бы и весьма продолжительной жизни со всеми обстоятельствами и случайностями ее. Я – старик себя самого сознаю в том юнце, коим я был много лет тому назад. Я – теперь счастливый тот, который был так несчастен в пережитом горе. Я – просвещенный теперь тот же самый, который допускал по невежеству своему величайшие глупости в свое время. Особенно ярким показателем тождества личности служат явления, когда у людей, которым грозила, по видимому, неминуемая смерть, например утопавшим, в сознании в течение немногих минут проходит вся их жизнь с мельчайшими, давно

забытыми подробностями.

Известен рассказ Карпентера о прислуге одного пастора, в бреду воспроизводившей целые страницы Библии только потому, что она раньше слыхала их от изучавшего еврейский подлинник Библии пастора. Бывали случаи, когда лицу, совершенно забывшему какой-нибудь язык, под влиянием какого-нибудь события возвращалось прежнее знание его. Например, Льюис было забыл совершенно испанский язык, а потом вспомнил. Все эти факты возможны только при наличии того обстоятельства, что «я» души не может меняться, что личность наша сама себе всегда тождественна.

Все это настолько убедительно и громко говорит о субстанциональности души, что психологи, даже не желая того, вынуждались признать ее. Дж.С. Милль пишет: «Как вещество есть таинственное нечто, так и дух есть таинственное нечто, которое чувствует и думает... Есть нечто, что я называю моим «я», или, выражаясь иначе, моим духом... что я признаю не мыслями, а существом, обладающим этими мыслями, и что я могу представить себе существующим вечно в состоянии покоя, без всяких мыслей... Дух можно признать ощущающим субъектом всех чувств». Г. Спенсер, далеко не будучи спиритуалистом, признает, что «в душе то, что продолжает оставаться, несмотря на все изменения, и поддерживает единство агрегата, наперекор всем попыткам разделить его, есть то, существование чего может быть утверждено в полном смысле этого слова и что мы должны назвать субстанцией души...»

Выводы по вопросу о бессмертии души

Итак, душа человека не есть лишь совокупность или связь душевных явлений, она их субстанция, начало и основание всей духовной жизни человека. Имея такую душу, человек с полным правом может назвать себя духовным существом. Он, по своей телесной природе будучи явлением земным, стоящим лишь на вершине лестницы мира физического, по своей душе выходит из этого мира, роднится с другим, высшим бытием. По земной своей сущности устремляясь к земле, по духовной своей природе он естественно возносится к небу. В теле как частичке земли, являясь смертным по духу своему как началу, противоположному земле, он к Высшему Духу устремляется. Здесь-то лежит причина его бессмертия духовного, здесь же и корень религии в человеческом обществе.

У нас существует много разного рода доказательств бессмертия души. Но все эти доказательства, так сказать, производные. Самое важное и неопровержимое – это то, что душа человеческая субстанциональна. Раз человек по природе своей духовное существо, то он не может кончиться, как кончается все материальное и вместе с последним. Духовность его должна пережить материю тела и жить по своим собственным законам и началам. Дух потому и есть дух, что ничто материальное не свойственно его природе: он неразложим и неуничтожим; он постоянно жизненен и бессмертен; что создал в себе, с тем никогда не может разлучиться; он лишь уходит к тому духовному началу, частицу которого он представляет; он живет бессмертно в своей личности, которая есть отобраз Личности Абсолютной – Божеской.

Эту истину если не сознавали, то чувствовали все народы. Вера в бессмертие – явление всемирное, общечеловеческое. Отсюда вера в возможность явлений предков; отсюда нравственная и юридическая обязательность, которую имеет для нас последняя вера умершего; отсюда различные погребальные обряды и все знаки памяти и уважения к умершему; отсюда забота всех нас, не исключая и так называемых неверующих людей, о том, чтобы память о нас по смерти нашей среди потомства нашего сохранилась возможно лучшая; отсюда-то, наконец, из этой скрытно пребывающей, но тем не менее настойчиво воздействующей на дела и мысли людей веры в бессмертие проистекает и учение позитивистское о бессмертии в потомстве.

О происхождении мира

Положение вопроса о происхождении мира в науке

Все религии, как равно и почти все религиозно-философские системы, говоря о происхождении мира, учат о происхождении его от Высшей Силы, от Демиурга, От Бога или от Абсолютной Идеи. Правда, однообразия в их учении нет: одни говорят, что мир создан Богом, другие производят его от Бога чрез истечение, третьи – чрез супружеский союз Бога с землею; но Бог одинаково всюду выставляется виновником мира. Но ещё в древние времена, ещё в Древней Греции некоторые философы, ставя себе вопрос о первоначальной основе всех вещей, искали её в самой природе и в её элементах – в воде и воздухе или в хаотическом первовеществе и творческий акт Высшей Силы отрицали. В наши дни отрицание Бога как Творца мира стало явлением более частым.

Естественная наука, исследуя мировое вещество и силы, не хочет допустить творческой деятельности для них. Теперь часто приходится слышать, что мир произошёл сам по себе и естественные науки-де вполне это доказывают; библейское повествование о сотворении мира Богом отвергается и даже высмеивается как фантастичное, ненаучное и неразумное и на его место выставляются как бы научные, построенные на основах естествоведения теории.

Не касаясь пока самых этих теорий, естественно справиться, могут ли положительные науки, имеют ли они право, оставаясь положительными науками, заниматься вопросом о происхождении мира и решать его?

Область науки и понятие о законах природы как утверждение, по сознанию учёных, невозможности для науки разрешать вопрос о происхождении мира

Наука потому и называется положительной, что она имеет дело с фактами и с законами, на них основывающимися, она исследует лишь в области опыта, а не вне его. И раз наука переступает эти границы, она перестает быть сама собой и становится философией.

«Есть граница, – читаем в речи Эрдмана, помещённой в официальном отчете 34-го собрания германских естествоиспытателей и докторов, за которую естественная наука, по самому существу своему, не может и не должна переходить (разумею границу), – за которой невозможны чувственные опыты и основанные на них выводы». Ученый англичанин Бальфур говорил в речи в 1904 году, что есть «граница, за которой физика уже не имеет власти. Если темная и недоступная страна, которая лежит за ней, должна быть осмотрена и сделана доступной, то эту задачу должна взять на себя философия, а не наука». Далее, самый горячий сторонник прав науки, немецкий учёный Геккель не мог не сознаться, что «большинство представителей так называемой «точной науки» довольствуются обработкой узкого поля своей специальной области наблюдения и опыта, а более глубокое познание общей связи наблюдаемых явлений, т.е. именно философию, считают излишним»⁸⁶. Наш русский писатель, некто Н. Козьмин-Вьюгов заявляет, что «наука исследует в мире явлений, здесь её область»⁸⁷.

Но наука устанавливает законы природы; значит, она простирается и в область умозрительную... Что такое законы природы? Весьма любопытные заключения содержатся в книге проф. Ветгэма «Современное развитие физики»⁸⁸. Закон природы – это «обобщенный результат опыта... Законы природы, если разобрать способ их открытия, оказываются просто наиболее удачным путем излагать результат опыта в форме, удобной для будущих справок...» Это «удобные стенографические выражения организованных сведений, находящихся ныне в нашем распоряжении». Поэтому Ветгэм советует в заключение «иногда вспоминать об ограниченности нашего знания и о чисто умозрительной природе нашей схемы естествознания, основанного только на его собственных индукциях». По словам английского ученого Джевонса, каждый теоретический закон сохраняет свою силу только на более или менее

продолжительный срок⁸⁹. Тоже утверждает известный геолог Лаппаран, говоря: «всякий физический закон является временным и относительным, и в то же время только приблизительным»⁹⁰. Вполне понятны и совершенно справедливыми должны быть признаны следующие слова Ветгэма: «В глубине всех попыток (физики установить общие правила, которые указывают последовательность явлений во всех случаях) лежит вера, что порядок такой последовательности непременно существует, хотя его не всегда можно проследить... Не будь ее, нельзя было бы приобрести организованного познания и всякая попытка исследовать явления была бы совершенно бесполезной».

Если, с одной стороны, наука имеет дело с явлениями и фактами, а с другой – законы её суть лишь обобщения оных и в значительной степени включают в себя элементы умозрения и веры, то естественно, что делать свои построения и заключения о предметах внеопытных она должна без всяких претензий на их безусловную истинность. И о достоверности ее данных можно утверждать лишь с большими ограничениями. Современное положение науки свидетельствует, как часто выводы, построения и законы «точной» науки рушатся и отменяются; что прежде признавалось научной аксиомой и основанием для научно-философских утверждений и гипотез, теперь отбрасывается как предрассудок как неистинное... «Некоторые факты, обнаруженные в недавнем прошлом, – говорит г. Гернет В.А., – показали совершенно необъяснимыми с точки зрения господствующих в науке учений, а так как мы теперь не можем, подобно Гегелю, сказать: «тем хуже для фактов», то является необходимость в пересмотре тех основных положений, на которых зиждутся наши умозрительные науки. Мы переживаем в настоящее время интересный переходный период в области науки: старые устои начинают колебаться, а новые находятся в начальной стадии формирования...» Доселе отдельность материи и энергии считалась одной из элементарнейших истин науки; теперь это начинают считать одним из крупнейших заблуждений, а самые фундаментальные и общие законы природы – закон сохранения вещества и закон сохранения энергии – нуждаются в новой формулировке⁹¹. «Несколько лет тому назад постоянство химических элементов было законом природы. В последнее время явления радиоактивности заставили нас верить, что радий постоянно и самопроизвольно переходит в гелий, что здесь имеет место настоящее превращение вещества. Очевидное превращение вещества одного рода указывает на возможность и даже вероятность постепенного преобразования всех веществ»⁹². Изменилось учение и об атомах, этой первооснове всего сущего, по учению науки. Они уже не неделимыми

теперь представляются, а сложными системами более мелких частичек вещества (электронов)⁹³.

Сначала электричество считалось только скрытой причиной притяжения легких предметов натертым янтарем или стеклом. Через 50 лет после открыли действие электричества в грозе; ещё через 50 лет его узнали в форме тока; через 20 лет его связали с магнетизмом, а через новые 50 лет связали его, наконец, со светом и излучениями в эфире.

Даже математические истины не имеют характера непререкаемости. Наряду с геометрией Эвклида, по которой пространство имеет три измерения, прямая линия считается кратчайшей между двумя точками и сумма углов в треугольнике равна двум прямым, существует геометрия Лобачевского с четырехмерным пространством, отвергающая учение о прямой линии и о сумме углов треугольника.

Совершающийся в науке пересмотр всего того, что прежде считалось за основные и непоколебимые истины, отбрасывание, как ненужной ветоши, прежних основных и элементарных истин приводит в сильное смущение и в понятную растерянность старых мужей науки. Известный проф. Хвольсон пишет: «Почти все научные здания, к которым мы наиболее привыкли, представляют ныне груды развалин. Даже механика, та наука наук, к которой мы надеялись свести все вообще явления, старая ньютоновская механика, уничтожена: она ныне уже не существует. Оказывается, что в течение ста лет наша наука шла по неверному пути... Попыток идти новым направлением, построить новые фундаменты на местах разрушенных зданий существует уже очень много, но я не думаю, чтобы можно было сказать, что хоть один из этих фундаментов действительно прочно и надежно заложен»⁹⁴.

Конечно, все эти открытия и перемены в области научных положений свидетельствуют о прогрессе в науке, о её шествовании вперед; это совершенно верно. Но, с другой стороны, это же самое говорит и о том, что все, самые, казалось, обоснованные, всеми научными опытами оправданные истины не могут быть признаваемы за таковые и на них нельзя рассчитывать в гипотетических построениях, а всякие сделанные из них философские выводы не должны быть выдаваемы за непреложные, за законы необходимости и природы. Вся эта обнаружившаяся теперь неустойчивость научных законов природы вскрыла гипотетичность самих этих законов, вновь и вновь подтверждает, что область науки – лишь явления... При таких условиях своего бытия может ли наука претендовать на разрушение ею вековых вопросов о начале всего сущего? Представим, что она, опираясь на установившиеся в известное время

законы, даст заключение по этим вопросам, установит ту или иную гипотезу или теорию. Может ли она утверждать, что гипотеза эта – истинна, что так и должно быть и, действительно, было так в какие-то отдаленнейшие от нас времена, как выходит из её гипотез? История изменчивости её основных положений не должна ли свидетельствовать, что разрешение этих вопросов – не её дело и что, в лучшем случае, она о них может лишь гадать, а не утверждать? Поэтому-то лучшие, более опытные представители науки давно уж и окончательно отказались от права разрешать эти вопросы о происхождении мира.

Еще глава позитивистов О. Конт признавал, что «закон природы не может дать ответа касательно собственного происхождения; условия случая⁹⁵ бессильны что-либо сделать; следовательно, вселенная получила начало путем сверхъестественным»⁹⁶. Английский философ Дж. С. Милль пишет: «Если вселенная имела начало, то это начало, даже под условием случая, было сверхъестественное; законы природы не могут нам объяснить его происхождения»⁹⁷. Проф. Хайль заявляет, что «невозможно никакую рациональной гипотезой объяснить происхождения жизни на земном шаре, не обращаясь к помощи и вмешательству некоей всемогущей Силы»⁹⁸. Вот поражающие своею искренностью и полнейшим беспристрастием слова Тиндаля, знаменитого английского физика минувшего столетия: «Хотя я говорю в защиту самой широкой свободы в области исследований человеческого ума, хотя я в качестве человека науки лично заинтересован в её успехах, хотя смотрю на науку, как на самое могущественное орудие умственной культуры и материального прогресса, – не спрашивайте, однако, меня, нашла ли наука или может ли, по крайней мере, найти причину мира; так как я отвечу вам отрицательно... Вопрос этот остается без ответа и до настоящего времени *«и не дело науки разрешать его»*⁹⁹. У знаменитого Вирхова есть такое утверждение, «что научное исследование не в состоянии разрешить задачу мироздания». Есть очень хорошие слова по сему предмету и у модного теперь Э. Маха, связанные, правда, по другому случаю, но очень подходящие и сюда. «Французские энциклопедисты XVIII века думали, – говорит он, – что были недалеки от окончательного объяснения мира физическими и механическими принципами; Лаплас даже воображал себе ум, могущий предсказать ход природы на всю вечность, раз будут даны массы всех тел, их положения и начальные скорости. В XVIII веке эта жизнерадостная переоценка объема новых физико-механических идей была простибельна. Но теперь, когда наше суждение стало трезвее, миропонимание энциклопедистов представляется нам механической мифологией»¹⁰⁰. Но

ведь людям XVIII столетия мифология эта казалась самой достоверной истиной, не меньшей, чем людям XX века кажутся те их законы и открытия, которыми они пытаются объяснить причину всех причин. Не должно ли думать, что людям XXI столетия наши теперешние истины могут показаться тоже «механической мифологией»? Как же на них построить сказания о происхождении мира?!

Итак, наука, постоянно простирающаяся вперед и все новые и новые законы устанавливающая, а старые отметающая, не может браться за разрешение вопроса о происхождении мира. Для этого требуется указание законов также вечных, а это – не дело науки. А если когда наука приближается к указанию таковых законов, то они почти всегда бывают в согласии с данными Библии.

Общее в данных науки со сказанием Библии

Как известно, в науке существует несколько космогонических гипотез для объяснения происхождения мира помимо Бога. Несмотря на очень значительные их взаимные расхождения в содержании объяснения, имеется в них немало и общего, притом существенного. В кратких словах это общее сведено может быть к следующему: мир произошел из газообразной, хаотической материи путем постепенного её сгущения и охлаждения, необходимо в ней предполагающих крайнюю степень разреженности и высокую температуру.

Сопоставив этот результат космогонических изысканий с учением Библии о происхождении мира, нельзя не заметить полного соответствия между тем и другим. На самом деле: а) Библия также учит о происхождении мира именно из хаоса, который в ней называется "бездной", "землей безвидной и пустой» (Быт. 1:2). б) Самые качества, которыми наделяется в Библии этот хаос, вполне соответствуют качествам, которыми его наделяют космогонии. Первичное вещество представляется «бездной», т.е. чем-то бесформенным и беспорядочным, безобразным и неопределенным – «землей безвидной и пустой», т.е. находящимся в состоянии газообразности и разреженности. в) По Библии, из этого материала впервые был образован "свет" (Быт. 1:3). Существование же света необходимо предполагает собою одно из двух: или раскаленное состояние светящегося вещества, или явление фосфоренгенции; первое предположение вполне согласуется с положением космогонических гипотез о высокой изначальной температуре туманности, второе вполне гармонирует с представлениями космогонии о ее крайне разреженном состоянии. г) Как по научным изысканиям, так и по библейскому сказанию, порядок мирообразования был почти один и тот же. Сначала из хаоса явился свет, потом образовалась воздушная сфера (твердь или видимое небо), затем выделилась вода в свои вместилища и отвердела земля. На земле появились неорганизмы и организмы; из последних первыми, как надо думать, появились водные, так как вода ранее собралась в моря, а потому и ранее в ней должна была начаться и жизнь. За растениями произошли животные, начиная с менее совершенных; и кончилось мирообразование появлением человека.

Выводы, которые естественно вытекают из представленного сопоставления библейского повествования со сказаниями космогоний,

теперь довольно ясны. Во-первых, если, несмотря ни на всю гипотетичность научно-космогонических сведений, с одной стороны, ни на всю недостаточность и несовершенство нашего толкования Библии (а это мы необходимо должны признать), с другой стороны, и те и другие показания между собой оказываются в значительном согласии, – то, очевидное дело, в одном уже этом мы имеем достаточную гарантию за то, что и после, когда космогония в состоянии будет прийти к более устойчивым и к более несомненным выводам, а наше понимание Библии станет более совершенным, едва ли найдется какое-нибудь место для противоречий между нею и наукой. Во-вторых, если нет в настоящее время и не видится оснований предполагать в будущем возможности противоречий Библия и наукой в учении о первой части мирообразовательного процесса, то, заключая по аналогии, можно утверждать, что нет и не должно быть таких противоречий во взглядах той и другой и на остальные части того же мирообразовательного процесса. Отсюда, как скоро Библия утверждает, что мир имеет начало своего бытия, то в конце концов и наука придет к тому же положению.

На самом деле основным, самым важным пунктом расхождения Библии с наукой издавна был и доселе продолжает быть вопрос о происхождении того самого первовещества, из которого потом произошел мир. Если Библия в книге Бытия (Быт. 1:1) учит, что оно создано было Богом, то наука продолжает утверждать, что оно вечно, существовало изначала. В наши дни, по крайней мере у нас, русских, пользуется громадным вниманием и популярностью теория об этом первовеществе немецкого естествоиспытателя Э. Геккеля. Ввиду этого мы на ней и останавливаемся сейчас, с изложением и разбором ее.

Учение Геккеля и общая его характеристика

Эрнест Геккель в своей книге «Мировые загадки», появившейся в 1899 году и представляющей, по его же словам, «обоснование и дополнение убеждений», ранее им высказанных, так формулирует положения науки о первовеществе. «Мироздание (вселенная, космос) вечно, бесконечно и безгранично. Его субстанция со своими двумя атрибутами (материей и энергией) заполняет бесконечное пространство и находится в вечном движении. Это движение протекает в бесконечном времени в форме непрерывного развития, с периодической сменой появления и исчезания, образования и распада. Бесчисленные небесные тела, рассеянные в наполняющем пространство эфире, все без исключения подчиняются закону субстанции; в то время как в одной части вселенной вращающиеся тела медленно идут навстречу своему упадку и исчезновению, в другой части мирового пространства происходит новое образование и развитие их. Наше солнце есть одно из этих бесчисленных бранных небесных тел, а земля – одна из бесчисленных недолговечных планет, их окружающих. Земля наша прошла через долгий процесс охлаждения, прежде чем на ней могла появиться вода в капельно-жидком состоянии, т.е. создаться первое предварительное условие органической жизни».

Геккель в предисловии к своим «Мировым загадкам» пишет, что ими он заканчивает «свои этюды по монистической философии»¹⁰¹, т.е. свой труд признает не чисто научным, основывающимся на обычной эмпирике, а философским, во многом опирающимся на веру. Неудивительно поэтому, что и другие критики его сочинений всю его систему монизма именуют прямо уж «религией монизма»¹⁰². Выше выписанные формулы Геккеля с убедительностью уверяют в правильности такой характеристики трудов его. В них он выступает не как точный исследователь-ученый, а как твердо верующий в правильность своего мировоззрения философ. По словам Е. Деннерта, тоже естествоведа и доктора философии, «эти положения менее всего естественнонаучны, хотя к ним и применен «закон субстанции». Они суть чисто философские, и кто говорит о вечном, бесконечном, беспредельном, бесчисленном, тот далек от твердой почвы естественнонаучной индукции и эмпирических фактов. Эти первые основоположения геккелевского монизма суть чисто философские и требуют веры, как и основоположения всякого другого мирозерцания. О естественном или механическом доказательстве здесь решительно нет и

речи. «Я, – говорит Деннерт, – далек от того, чтобы ставить это в упрек Геккелю; я очень хорошо знаю, что каждое мирозерцание, а следовательно, и монизм, в своей основе покоится на положениях веры. Я порицаю только то, что Геккель ставит здесь такие положения веры, как доказанные тезисы, чтобы таким образом поставить их выше всякого другого мировоззрения»¹⁰³.

Чем же и как на самом деле Геккель обосновывает свои положения? Это он пытается сделать в XII главе, где говорит специально о «Законе субстанции», так как этот «Закон» есть основной и самый важный среди других его положений.

Его «закон субстанции»

По Геккелю, закон субстанции составляется из двух атрибутов материи и энергии¹⁰⁴ или, как он говорит в другом месте¹⁰⁵, им он «охватывает два высших общих закона: химический закон «сохранения вещества» и физический закон «сохранения силы». Такие законы в физике действительно существуют, но никакого «закона субстанции», объединяющего их, физика не знает; «закон субстанции» лишь предположение, на веру принимаемое; он лишь есть некая абстракция, ничем у Геккеля не обоснованная. Правда, по его словам, большинство естествоиспытателей нашего времени признает, по существу, неотделимость этих двух основных законов точного естествознания¹⁰⁶, но, по его же словам, это единство обоих законов ещё и ныне сильно и многократно оспаривается учёными¹⁰⁷. Да и формулируется единство этих двух законов признающими его учеными не как какой-то «закон субстанции», а просто как «закон сохранения силы и вещества»¹⁰⁸; а в той и другой формулировке далеко не выражается тождества мысли: если последняя, их объединяя, констатирует лишь факты их наличности, то первая, говоря об их «неотделимости друг от друга», выводит из сего существование нового третьего закона – «закона субстанции», как чего-то нового, высшего, основного, вечного и всемогущего. Признать это третье как отдельное и самодовлеющее, Геккель обязывается самым своим монизмом; иначе получится дуализм материи и силы или энергии (Геккель не разделяет силы и энергии), как двух самостоятельных начал. Подавляя же этот дуализм, Геккель в свою систему вводит начало не реальное, а отвлеченное, ничем не доказуемое, а лишь на веру принимаемое, – единое по имени и двойственное на самом деле... Правда, теперь в науку входит мнение, что дуализма материи и силы или по крайней мере энергии нет, «то, что мы называем ныне веществом, представляет колоссальный, неисчерпаемый запас энергии» и что «резкая грань между веществом и энергией исчезла»¹⁰⁹; но это прежде всего лишь отдельное мнение. Наряду с ним существуют в науке другие мнения, по меньшей мере три, которые взаимно исключают друг друга¹¹⁰. Один учёный, например Гернет, говорит о единстве вещества, а у другого ученого, материалиста Шпиллера, читаем: «если Спиноза¹¹¹ признает тождество между материей и силой, то он заблуждается, так как исследования показали, что сила не есть необходимое свойство материи»¹¹². Кому же теперь верить и что считать за научно доказанное?

Во всяком случае, говорить о существовании какого-то «закона субстанции», и притом со значением высшей силы, оснований нет.

О вечности материи

Мироздание, по Геккелю, вечно, ибо вечна материя, как один из атрибутов «субстанции». Положение что – обычное у всех материалистов; без него им никак не обойтись: оно – необходимое предположение для объяснения мироздания помимо Высшей Силы. На чем же оно основывается? Единственно на законе сохранения вещества. Сущность его сводится к следующему: «сумма вещества, наполняющего бесконечное пространство вселенной, неизменна». Раз материя, вещество при всех своих видоизменениях не исчезает, то, заключают ученые, следовательно оно существует от вечности. Но является ли этот закон сохранения вещества непосредственным эмпирическим выводом, или он покоится на абстракции, от данных опыта отдаленной? Непосредственных эмпирических данных в пользу этого закона не может быть вследствие того, что нет никакой возможности чем-нибудь измерить количество вещества. Долгое время подобною мерою служил вес вещества. Но одно и то же тело в различных местах вселенной и в различных местах земного шара, даже в различных положениях в одном и том же месте земного шара, имеет различный вес... Не может служить мерой вещества и количество атомов, потому что само оно в известном объеме известного тела не поддается точному измерению... Как будто бы такой мерой может быть вообще масса. Под массой разумеют степень сопротивления известного тела усилию привести его в движение. Но так как усилие, в свою очередь, может быть измеримо только весом, то масса, как мера материи, очевидно, не может быть вернее веса¹¹³. Значит, сам закон сохранения вещества в значительной степени является данным веры, а неопытной непосредственности. Согласимся, что в сфере опыта невозможно ни произвести вновь, ни уничтожить самомалейшего количества материи никакими способами. Каким же образом отсюда следует вывод о вечности материи? Ведь вечность материи вне нашего опыта, и заключать к ней – это значит делать большой логический скачок. Ничего похожего на понятие вечности в опыте не содержится и даже самого понятия о ней из данных опыта составить нельзя: вечность – абстракция и держится только предположением, верою. Предположим и вечность материи. Все-таки дело не уясняется. Являются вопросы о том, с какого момента началось образование мира из нее? Что было до этого момента? В каком состоянии находились до него сила и материя? Почему мироздание началось с этого, а не с иного момента? Чем оно вызвано

было? и т.п. Геккель от всех этих вопросов думает избавиться теорией так называемых катаклизмов, т.е. чрез допущение учения о «происходящем в бесконечном времени едином развитии с периодическими сменами «бывания» и исчезновения, образования и разложения; до этого нашего мира было и исчезло неизвестно какое, быть может, и громаднейшее, – количество миров, и после него такой порядок возникновения и исчезновения их будет продолжаться.

Теория эта не новая; но несмотря на это она не приобрела себе научных обоснований: она зиждется исключительно на вере. Ни из понятия о первовеществе, ни из понятия силы, ни из других физических и астрономических законов нельзя вывести данных к её принятию. Единственное основание к её принятию – это некоторая возможность при её помощи объяснить вечность мироздания. И выходит в конце концов логическое, совсем уж ненаучное *qui pro quo*¹¹⁴: вечность материи объясняется теорией катаклизмов, а эта, в свою очередь, предположением вечности материи... Одно предполагается ради другого предположения и ничто, таким образом, не обосновывается научно...

Взгляд на атомы его и других учёных

Каким же образом все-таки происходит мир, по Геккелю? Не соглашаясь с так называемой кинетической теорией, по которой первовещество состоит из атомов – этих мертвых обособленных частиц вещества, колеблющихся в пустоте и действующих на расстоянии, – Геккель останавливается на так называемой пикнотической теории... На основании её он высказывает следующее положение: «Основные части субстанции, масса и эфир, отнюдь не мертвые и не приводятся в движение исключительно внешними силами, но обладают ощущениями и волею (конечно, низшего разряда); они испытывают удовольствие при сгущении, неудовольствие при напряжении; они стремятся к первому и борются со вторым...» В другом месте он пишет: «Даже атомам присуща простейшая форма ощущения и хотения, или лучше сказать – *чувствования и влечения*¹¹⁵ следственно, универсальная «душа» наипростейшего рода»¹¹⁶.

Дальше этого в фантазировании идти, кажется, некуда. Атомы не только являются у него реально существующими, но они имеют и душу, чувствования и хотения... Да это прямо-таки какие-то живые существа, хотя, быть может, низшего порядка... Возможно, что такие живые атомы в состоянии соединяться в группы и даже мир производить... Но кто они таковы сами-то? Уж не боги ли?.. Геккель атомы считает даже одушевленными, а люди науки их реальное существование отрицают. Так, например, Дюбуа-Реймонд признает, что «физический атом есть вполне последовательная и при известных условиях, например в химии, очень полезная *"фигура"*. По мнению английского физика Тэта, «атом есть математическая *"фигура"*. Приблизительно то же говорит и Менделеев. По его мнению, атомное учение наукой должно быть до сих пор, по крайней мере, принимаемо только как *"прием"*, подобно тому приему, который употребляет математик, когда сплошную кривую линию разбивает на множество прямых линий... По мнению Маха, тот, кто признал реальность атомов на том основании, что они оказывают нам существенную пользу, как *«вспомогательное средство»* для представления явлений, впал бы в ошибку... Недавно известный химик Оствальд высказался против атомистического учения...¹¹⁷. При таком взгляде учёных на атомы сам по себе мир уж, разумеется, никоим образом произойти не мог.

Неизбежность предположения творческой силы

Но, и отказавшись от атомистической теории Геккеля, нельзя понять мирообразования самого из себя, помимо участия в нем Высшей Силы. Позволим привести себе по этому поводу рассуждение проф. Рождественского Н.П. «Предположим, – говорит он, вместе с большинством новейших естествоиспытателей, – что первоначальное состояние материи было газообразное. При этом предположении неизбежно является вопрос: как, каким путем от вечности существующая материя сама собою могла выйти из газообразного состояния; одни физические и химические силы материи никогда не могли превратить газообразной, равномерно распределенной в мировом пространстве массы в отдельные мировые тела, сколько бы миллиардов веков ни назначалось для этого процесса. Относительно свойств газов естествознание учит, что они все без изъятия стремятся к бесконечному протяжению и совершенно равносильно наполняют открытое для них пространство. Физические опыты над газами показывают, что, предоставленные сами себе, они никогда не могут перейти в твердые тела. Точно также и первоначальная газообразная масса материи, предоставленная самой себе, была не способна превратиться в отдельные твердые мировые тела. Известны четыре возможных способа, посредством которых газообразные тела вообще могут превращаться в твердые тела: через сильное давление отвне, через химическое сродство, через охлаждение или понижение температуры и через общую силу притяжения, или так называемый закон тяжести.

Но что первый из означенных возможных способов – давление отвне – не мыслим в рассматриваемом нами случае, это понятно само собою; точно так же и о третьем способе, т.е. об охлаждении, в данном случае речи не может быть, потому что охлаждению может подвергнуться только масса, находящаяся в соприкосновении с низшим её по температуре пространством, которому она может передать свою теплоту. При равномерно же распределенной во всем мировом пространстве газообразной материи охлаждение её было невозможно, потому что подле неё не существовало никакого пустого пространства, которому она могла бы передать часть своей теплоты. Еще меньше при той высокой степени разреженности, разобщенности, на какой находилась первоначальная газообразная масса, может быть речь о химическом притяжении. Остается только общая сила притяжения. Но из равномерно распределенного газа и

эта сила не могла произвести никаких отдельных мировых тел, и притом – по двоякой причине. Во-первых, к существенным свойствам газа, как замечено выше, принадлежит свойство стремиться к дальнейшему и дальнейшему протяжению; и потом в газообразной массе, равномерно распределенной во всем мировом пространстве, каждый атом находился в совершенно одинаковом условии с другими атомами, т.е. каждый одинаково сильно привлекался во все стороны; поэтому ни один не мог двигаться и приближаться к другому. Из всего этого видно, что через одни естественные свойства и силы материя никаким образом не могла быть выведена из первоначального состояния, состояния равномерно распределенной в пространстве газообразной массы. Мы должны, таким образом, или совсем отказаться от объяснения происхождения мира и признать его, вопреки законам логики, беспричинным или вечно самосуществующим, или, избегая этого, признать, что он сотворен во времени всемогущею силою Творца»¹¹⁸.

Так само собой является мысль о Высшей Силе, как Творце всей вселенной; только с предположением Ее, как Виновницы всего мира, разрешаются все недоразумения и трудности, которые, помимо Нее, для точной науки навсегда останутся неразрешимыми тайнами, «мировыми загадками». И всякий учёный, желающий быть настоящим учёным, на вопрос о происхождении мира может и должен ответить только лишь одно: *ignoramus et ignorabimus* – т.е. не знаем и не можем знать. По признанию Дюбуа-Реймонда, вопрос о сущности материи и силы и о происхождении материи должен быть отнесен к «мировым загадкам», «совершенно трансцендентным и неразрешимым». Да и сам Геккель в конце концов должен был признать свой закон субстанции лишь проблемой субстанции и назвать его тоже «всеобъемлющей загадкой...». Только вера, только религия могут разъяснить и разрешить эти загадки и удовлетворить пытливый ум человека. Только учение о творении мира Богом дает единственно допустимый и человека удовлетворяющий ответ на вопрос о происхождении мира.

О грехе

Всеобщность греха

Что в мире человеческом зло и грех существуют, это вне всякого сомнения; это факт самой непреложной очевидности. Бытие его засвидетельствовано и древней историей, и современным жизненным наблюдением, и личным самосознанием каждого из нас – людей. Еще в древней «индийской религии Вед» было высказано это убеждение. «Несчастное время, – говорилось там, – в которое мы живем, есть время греха, время развращения. Это – безграничное море, которое все погубило; едва только некоторые добродетельные души плавают в нем наверху». Древние философы – Сократ, Платон, Аристотель, Сенека и другие ясно говорили о развращении рода человеческого. По словам Канта, «что мир во зле лежит, это – жалоба, которая так же стара, как история». Вполне согласно с этим свидетельствует и Слово Божие. В «Ветхом Завете» было убедительно высказано, что никого из людей нет праведного пред Богом и рожденный женщиной не может быть чист (Иов 25:4). А по учению святого апостола Иоанна Богослова, "если мы говорим, что не имеет греха, – обманываем самих себя, и истины нет в нас" (1Ин. 1:8). Вообще, говоря словами христианского писателя Геттингера, «грех есть всеобщий удел человечества. Мрачная власть греха, подобно ночной тени, видимо проходит чрез всю историю мира... Грех и его спутники: бедствия, голод, болезни, нужда и смерть обозначают путь народов, прошедших на земле». Сильнейшее развитие зла и греха в современной, хотя бы русской нашей жизни, так очевидно, что о нем незачем и говорить: о нем свидетельствует та кровь, которая так обильно льется по злобе людской! Что не свободен от греха и каждый из нас, какой бы праведности в жизни своей на земле он ни достигал, это видно из жизни даже святых.

Признавая этот факт всеобщности греха, разного рода мыслители расходятся в определении его сущности, в уяснении того, что он такое есть. Здесь расхождение их очень велико и оно создало несколько различных теорий. Чтобы разобраться в этом вопросе, необходимо обратиться к самой природе греха и к тому месту, где он гнездится в человеке.

Душа человеческая, как место действия греха

Таким вместилищем не является вообще природа физическая. Правда, и в ней много так называемого зла, разных бедствий, уродств, несовершенства и страдания. Но, присмотревшись ближе, нельзя не заметить, что это не самое зло, а следствие его или, как говорит Геттингер, спутники. Все происходящее в природе есть результат или законов природы или воздействия на неё человека. А поэтому, как производное, оно не есть ни доброе, ни злое, а если становится таковым по своим результатам, то по зависимости своей от первичных причин. Огонь, дающий жизнь всему, губит в то же время все. Грех не коренится и в телесной природе самого человека. С нею ничего общего не имеют такие грехи – самые обычные и самые злостные, – как гордость, самолюбие, ненависть и т.п. Да и так называемые чувственные грехи – пьянство, объедение, блуд, в собственном смысле слова суть тоже грехи, не из тела человеческого берущие начало – в теле и чрез тело они лишь выражаются. Грех коренится в душе человека; здесь его начало и обиталище; отсюда он, выходя, овладевает и телом, и внешней природой.

Вникая в свою душу и её жизнь, каждый из людей не может не признать глубоко истинными следующие слова апостола Павла – этого величайшего из людей, по признанию даже неверующих по-христиански. «Доброго, которого хочу, – писал он христианам-римлянам, – не делаю; а злое, которого не хочу, делаю... Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего» (Рим.7:19, 22–23). Действительно, каждый из людей в душе своей постоянно наблюдает раздвоенность и борьбу каких-то двух начал. Что-то зовет, принудительно зовет нас к доброму, к светлому, истинному и прекрасному; но одновременно в душе восстает что-то другое, оттягивающее нас от первого и нудящее к темному, мрачному, лукавому, злобному. Человек всею душою стремится к первому, но, как говорит апостол Павел, «иной закон», в душе живущий, направляет нас к злему. И чем человек станет внимательнее, чаще и беспристрастнее себя, свой внутренний мир наблюдать, тем полнее и несомненнее будет убеждаться в наличии в душе его этой борьбы и присущего ей стремления к добру. Душа – вот область греха и зла: здесь оно зарождается и отсюда распространяется. Поэтому, как бы жестоко мы ни обращались со своим телом, как бы ни старались его изнурить, подавить, уничтожить, какие бы телесные подвиги

ни налагали на себя, – мы можем убить свое тело, но греха этим не убьем, ибо не убьем души. Пример мучительно грешащих наших сектантов-скопцов есть лучшая к сему иллюстрация...

Грех не есть естественный недостаток

Коренясь в душе человека, грех, однако, не составляет естественного свойства ее, необходимо ей соприсущего: он не есть только недостаток, несовершенство, ограниченность природы человеческой и не отсюда проистекает. Грех есть нечто чуждое нашей духовной природе и далеко не является лишь показателем её несовершенства.

Во-первых, каждый из людей греха не желает, его не любит, более того, грех ненавидит, и если его и творит, то, по словам апостола Павла, творит по "иному закону, противоборствующему закону ума..." Во грехе видит каждый из людей нечто неестественное, его природу насилующее и искажающее, и им тяготится. Недаром поэтому каждый грех сопровождается чувством стыда и скорби за соделанное, даже душевной мукой. И недаром поэтому к великим грешникам мы относимся не как лишь к страдающим болезнью естественного нравственного несовершенства, а – или с гневом обличения, или со стыдом за их преступления, или даже с боязнью встречи с ними; все же только естественно несовершенное возбуждает в нас жалость к себе и порыв помочь ему. Мы успокаиваемся, когда грех исчезает или чем-либо искупляется. Наша изящная литература представляет массу примеров страданий за грех и успокоения только после понесенного наказания за него. Невинно пролитая кровь, т.е. всякий вообще грех, говорим мы, к Богу об отмщении вопиет.

Во-вторых, если бы грех проистекал из несовершенства, ограниченности природы человеческой, как естественное ее явление, то должно было бы быть соответствие между греховностью человека и его несовершенством; темные массы должны быть самыми грешными, а высококультурные интеллигенты существами безгрешными. Правда, первое мы часто утверждаем, говоря о невежестве, о темноте и о соответственной им преступности тех или иных эпох. Но не решаемся, однако, утверждать второго – об интеллигенции. Мы хорошо видим, что культурность, интеллигентность далеко не синоним безгрешности или малой хотя бы греховности; мы хорошо знаем, что греховность интеллигенции не менее велика и ужасна, чем и простого темного народа. Только у интеллигенции грех большею частью неприкрыт разными благовидностями, не выходит, так сказать, на улицу незамаскированным. Очень и очень нередко самые жестокие преступления совершаются людьми физически совершенными и духовно-умственно одаренными. Да

нельзя утверждать и о соприсущности греховности темноте народной. Наш, например, русский мужичок умственно неразвит ещё; но греховность его далеко не выше и не ужаснее того же у русской интеллигенции. Это хорошо сознает и сама наша интеллигенция¹¹⁹.

Наконец, просматривая типы преступников, нельзя не заметить в лице их, во всей фигуре их некоей «Каиновой печати». Судебная медицина и психология говорят нам об искажении у них образа Божия, помрачении способностей и сил души, искалении духовном. Но в преступниках грех только, как в фокусе, отражается сосредоточенно и выпукло. В нас же то же самое производит грех; но так как это нам обычно, то и не так заметно. Все же мы про себя самих хорошо видим, как греховность, например блудная страсть, туманит наш разум, делает его плохо восприимчивым и туго соображающим: чувство она искажает, заставляя приятно видеть в больном и для другого обидном, волю поработает себе, распоряжаясь ею в своих целях. И такое господственное хозяйничанье в нас греха не только мы не считаем состоянием естественной ограниченности и несовершенства нашего; но им тяготимся, от него бежим, его очень нередко ненавидим: мы чувствуем, что грех извращает, искажает, ухудшает нашу природу как духовную, так и телесную, являясь для нас фактом насильническим, ей чуждым, её тяготящим. Милый, симпатичный человек чрез приложенье грехов ко грехам становится каким-то звероподобным, диким, злобным, ненавистническим, с которым, как говорят, боязно на улице встретиться.

Нарушая в душе весь порядок её жизни, всю гармонию её, извращая даже душу, грех не только не есть явление естественное, но совершенно ненормальное, не только ограниченность и недостаток природы, а её искажение. Поэтому он всегда сопровождается такими мучениями совести; поэтому он так настойчиво требует искупления чрез страдание; поэтому он уживается со всяким умственным уровнем. Грех не в уме только, а во всей душевной природе обитает и всю её своей власти подчиняет.

Он не низшая степень добра

Отсюда теперь становится понятным, что грех не есть лишь низшая степень добра или только недостаток добра, или возможное добро. Грех, или лучше зло, есть враг всякого добра, как равно и добро не совместимо со злом и его совершенно исключает. Никогда ни из какого зла не выросло добра, и зло, развиваясь и совершенствуясь, порождало тоже лишь зло. Добро в самой низшей степени своего бытия заключает уже семена своего роста в громадное дерево; а зло в такой же степени своего бытия содержит протест против добра и стремление совершенно искоренить его, дабы не дать ему малейшей возможности развиваться. Грех в таком же отношении находится к добру, в каком черное к белому. Во многих проявлениях греха человеческого обнаруживается не просто слабая, но злая воля, коварное, враждебное расположение, незаконная страсть к запрещённому, неудержимая потребность к пороку. Можно ли назвать простым недостатком добра такие грехи человека, как жестокое, бесчеловечное убийство, глубокую ненависть, побуждающую человека причинять один только вред и зло врагу своему, самый грубый эгоизм, побуждающий человека преследовать только свои выгоды и цели?! При отрицательном понимании греха остается совершенно необъяснимым прогрессивное развитие зла в людях, ожесточение воли, происходящее вследствие многократного повторения известного греха... Грех, следовательно, есть явление не низшего, сравнительно с добром, порядка, а ему противоположное.

Это, по апостолу, «иной закон, противоборствующий закону» добра. И из этого противоборствования исходя, и можно только дать понятие тому, что зовется у нас грехом.

Выяснение сущности его

Если добро есть стремление человека к светлому, чистому, истинному и прекрасному, то грех есть отклонение человека от этого и направление всего его существа в сторону мрачного, нравственно-тяжелого, злобного, ненавистнического. Если добро берет свое начало в Существе Божиим, то грех порождается удалением человека от Бога. Если добро увеличивается и развивается по мере приближения человека к Богу и соответственно с этим приближением просветляет человека, успокаивает, и все силы его души приводит в стройную гармонию, то грех все далее и далее отводит человека от всего идеального, радостного. Божественного, все мрачнее и злобнее делает его душу и все более и более расстраивает в нем духовную красоту его. Если поэтому добро само по себе неминуемо приводит к Богу, к познанию и принятию Его, как это мы видели ранее¹²⁰, то грех также естественно наклоняет человека к атеизму¹²¹. И если, наконец, добро заключается в богоуподоблении, сознается человеком, как закон естества, и почитается, как должное, а поэтому дающее человеку нравственное удовлетворение и духовное счастье, то грех, говоря кратким, но выразительным изречением святого Иоанна Дамаскина, «есть уклонение от естественного к противоестественному, удаление волею, а не местом от Бога», т.е. грех есть противление Богу, извращающее всю духовную природу человека; признаваемое им как явление не должное, не нужное, а потому человека раздражающее и ведущее к духовному озверению...

Сила греха и заключение от неё к его виновнику

Несмотря на свою ненормальность, грех действует на душу человека с громадной силой; он побуждает её к делам своим с принудительной настойчивостью и последовательностью. Только стоит человеку немного уступить греху, как он как бы вселяется в него и овладевает всем его существом, обращая его себе в раба. И совсем неохотно человек уступает греху: почти всегда он борется с ним, возмущается против него, но мало-помалу сдается перед ним, ему подчиняется. Знает человек и к каким дурным последствиям, для него вредным, для тела и души губительным, грех приводит – например, блудная страсть; но, по апостолу, не то доброе, что хочет, творит он, а то дурное, злое, чего не хочет, совершает. Поистине человек постоянно сознает себя рабом греха. Да и не только себя: и кругом себя, и в других людях, даже в животных он видит этот грех со всеми его следствиями. Он видит настоящее царство греха и невольно приходит к признанию за безусловную истину того, что «весь мир во зле лежит», – как говорит слово Божие (1Ин. 5:19). Размышляя далее над действиями повсюду царящего зла, человек невольно начинает видеть в нем некоторую разумность, целесообразность. Грех действует постоянно, начиная с воздействия на слабые стороны человека, прельщая его приятными удовольствиями или выгодами, отстраняя с поля его духовного зрения все, что могло бы человека оттолкнуть от греха и т.п. Нередко на себе самом человек замечает действие греха не как понятия отвлеченного, а как силы живой, реальной: грех ему представляется идущим от подобного же человеку существа, стоящего как бы во главе царства греха и распоряжающегося им свободно и разумно... Так человек, вникая в силу греха и размышляя о ней, неминуемо приходит к принятию реально существующей злой живой силы, действующей наряду с доброй силой Бога, но ей противоборствующей и ей противной...

Что же это за сила? В древности в персидской религии и у древнехристианских еретиков – гностиков и манихеев эта злая сила признавалась за самостоятельное злое начало, равное Богу, – за злого Бога, от вечности наряду с добрым Богом существующего. Подобный дуализм иногда проглядывает и в некоторых современных учениях философских. Но он, безусловно, принят быть не может. Во-первых, существование рядом и одновременно двух Богов – доброго и злого, созидającego и разрушающего – никогда бы не могло привести к созданию мира и тем более той гармонии, которая в нем наблюдается: при постоянном их

противоборстве друг другу в мире мог бы быть только хаос, беспорядок. Во-вторых, самостоятельное существование злого Бога освобождало бы человека от ответственности за грех: он грешил бы не по личному хотению, что признают теперь все люди, а по необходимости... Ввиду этого необходимость, с одной стороны, признания бытия злой живой силы и невозможность, с другой стороны, допущения её как равнозначной и подобной доброму Богу ведут к принятию христианского учения о злом духе – о диаволе, некогда сотворенном от Бога высшем добром духе, а потом от Бога отпавшем и ставшем злым, о виновнике всего злого и начальнике или князе в царстве зла, так настойчиво, последовательно и разумно побуждающем человека ко греху. Только в этом учении примиряются все противоречия между добром и злом и находит свое достаточное разъяснение и обоснованное разрешение вопрос о зле в мире.

Библейский рассказ о происхождении греха

Как произошло падение доброго духа и как появился грех среди духов, для нас, людей, – это совершенно неважно. Мы одно видим, что всем логическим ходом размышления о грехе, выходящего (размышления) из фактов наблюдения и самосознания, мы с необходимостью приводимся к признанию реальности бытия злой силы, и именно злой силы не самобытной, а лишь в известное время появившейся. Для нас существенно важен другой вопрос – о происхождении греха в людях...

По этому вопросу учёными и философами много написано. Но все они пытаются объяснить грех, как естественное явление или как недостаток природы человеческой и т.п. Но, как уже показано, так смотреть на грех не позволяет ни самое содержание понятия греха, ни общечеловеческое сознание. Поэтому и философские объяснения происхождения греха естественным путем – приняты не могут быть: в них разъясняется не сущность греха, а лишь его внешние проявления и следствия. Единственно удовлетворительный ответ на вопрос о происхождении греха дает Библия в её известном рассказе о вкушении первыми людьми вследствие соблазна диавола, плодов с запрещённого Богом дерева познания добра и зла (Быт.3). Правда, и этот рассказ возбуждает у нас много недоразумений, возражений и протестов; но большею частью потому, что он излагается в Библии очень кратко, поэтому толкуется произвольно и без связи со свойствами Божиими и со свойствами первых людей. Как следует разъясненный библейский рассказ является вполне удовлетворяющим пытливым человеческую.

Все сотворение Богом было «хорошо весьма» (Быт.1:31); следовательно, прекрасным был и первый человек. Он был невинен и безгрешен: он был близким к Богу чадом Его. Но он не был ещё праведным и святым: нравственное совершенство было бы лишь целью его жизни. Ибо созданный совершенным он был бы вторым богом, а это – невозможно, да и смысла, и цели к земной жизни для человека тогда не имелось бы... Как главное условие для совершенствования человеку дана была свобода; только с нею он мог быть личностью, превосходящею всех тварей земных, и существом духовно-разумным; только владея ею, он мог богоуподобиться чрез духовное самовоспитание и нравственное совершенствование.

Но совершенствование происходит чрез развитие известных способностей; развитие же нуждается в упражнении, что, в свою очередь,

требует преодоления соответствующих препятствий, борьбы с ними. Рука совершенствуется только чрез борьбу с препятствиями от воздуха при махании ею. Поэтому и первым людям для их нравственного совершенствования необходима была духовно-нравственная борьба, преодоление препятствий, мешавших им в их богоуподоблении. Но ни в них самих, ни в окружающей их природе, где все было «весьма хорошо», таких данных для борьбы и, следовательно, для совершенствования духовно-нравственного не заключалось. И Господу Богу нужно было дать такие условия, необходимые человеку для его совершенствования, для его жизни свободной. Бог и дает известную заповедь о древе познания добра и зла. Таким образом, заповедь Богом дана была человеку совсем не затем, чтобы побудить человека ко греху, и не потому, что Бог не предвидел факта грехопадения людей через нее. Бог, как всеведущий, знал о будущем грехе людей; как всеблагий и справедливый, никогда не хотел греха человеческого. Бог дает заповедь, как необходимо нужную для самого человека – для его свободного совершенствования, для преуспевания в добре чрез ограждение себя от искушений нарушить заповедь. И уже дело самого человека, его вина, что он эту заповедь обратил в другую сторону: не на борьбу с искушением для нравственного своего совершенствования, а на желание сразу, без долгого пути, быть как Бог. Как и у нас теперь, так, конечно, и у первых людей, падению предшествовала борьба. Проходя мимо запрещенного древа, они, надо думать, не раз останавливались около него с сомнениями и искушениями. Вероятно, искушение все более и более брало над благоразумием верх, и в своем внутреннем душевном мире первые люди представляли уже достаточно благоприятную почву для окончательного натиска на них. Поэтому Ева почти совсем не противится голосу лукавого, а Адам грешит уже прямо по примеру жены своей, увлекаемый ею, без возражений и колебаний. При таком их настроении диаволу легко было их искушать, а у них недоставало рассудительности, чтобы смутиться от самого факта разговора с ними змией: когда мы находимся под властью каких-нибудь мыслей или желаний, мы как-то перестаем рассуждать и ничего не видим невозможного в самых невероятных обстоятельствах. Правда, мы теперь уже помрачены грехом; но и первые люди, соблазненные искушениями в совести своей ещё до беседы со змием, создавали в душе своей направление, благоприятное к восприятию за истинное и доброе всего того, что им запрещала заповедь. К тому же и змий, теперь для нас такой страшный и противный, тогда не был таким, а, как красивейший и хитрейший между другими животными, он, быть может, был и очень близок и особенно приятен первым людям, был,

так сказать, как бы домашним животным.

Так грех, ненормальное, по сознанию всего человечества, явление, произошел ненормальным путем: то, что должно было служить человеку на духовную пользу, обратилось ему в причину греха; свобода, необходимое условие к нравственному совершенству, привела его к падению; то же, с чем человек должен был бороться, возоблагодало им, и человек стал рабом греха. Бог же, не желая насиловать человеческую волю, не мог своею властью или непосредственным вмешательством отвратить человека от зла и обратить к добру: Богу можно служить лишь свободным произволением, диаволу же требуется только раб. И человек пал.

Сущность греха у нас обычно определяется как непослушание воли Божией и преступление заповеди Божией. Но это есть лишь формальная сторона и не основная, а последующая. Человек потому и не послушался Бога и преступил заповедь, что в душе у него произошел наклон в сторону от Бога, проникло в неё начало неверия Богу. Значит, в душу его вошло нечто противное Богу и всему доброму: предпочтение другого Богу, желание поставить себя если не на место, то, по крайней мере, наряду с Богом – быть, как Бог. Сердце человека почувствовало благое в стороне от Бога, мысль его сосредоточилась только на самом себе и воля его поставила его самого центром всего бытия и действия. Поэтому-то грех в сущности своей и есть только противное доброму, ему обратно противоположное: поэтому-то он не только лишил людей первобытной праведности, но извратил все их духовное существо со всеми силами и способностями. Возлюбление себя, своего блага, своего счастья более Бога, всего божественного, всего доброго и хорошего, бывшее, по апостолу Павлу, причиной появления идолопоклонства, было причиной и появления греха и его сущностью. Поэтому-то грех от человека перешел и на всю природу. Человек, возлюбив себя больше всего, стал жить только для себя, стараясь все прочее поработить себе, а в случаях неудачи, неуспеха излить на него свой гнев и ярость. Отсюда – животные уже не слушают его, противятся ему; отсюда и земля, хищнически им обрабатываемая, дает ему терния и волчцы. Поистине "проклята" стала "земля", т.е. вся природа "в делах" человека (Быт. 3:17), т.е. через него, через его жестокое, злобное, себялюбиво-эгоистическое отношение ко всему тому, кто или что не он. Так грех чрез внесение в природу жестокости, злобы и эгоизма, вместо всеобщей в ней гармонии произвел всеобщий развал и противоборство...

Как теперь ясно, библейское учение о происхождении греха, с достаточной обстоятельностью и без противоречий с понятием о Боге и с понятием о человеке, разрешая вопрос о грехе, устанавливает о нем

именно такое понятие, к которому мы с необходимостью приходим, выходя из рассуждений о грехе, какое наблюдаем в себе самом и в жизни вообще. Такое совпадение есть наилучшее доказательство истинности библейского учения, его естественности и человечности. Все, о чем повествует Библия, непременно человечно, ибо все там о человеке и для человека, а поэтому и верно. Много разные мыслители придумывали объяснений греху, но все-таки в конце концов приходили к выводу, что библейское повествование есть наиболее верное... Только оно не считает Бога за виновника греха, только оно удовлетворительно объясняет вменяемость за грех, только оно побуждает человека разумно бежать от греха и искать спасения в Спасителе.

Примечания

- ¹ - Луначарский А.В. Религия и социализм. Ч.1., Спб., 1908.
- ² - Юшкевич П. Литературный распад. Кн. 2.
- ³ - Здесь и далее автор неточно цитирует – Ред.
- ⁴ - из «Мещан» М. Горького
- ⁵ - См. подробно в моей брошюре: Правда и смысл жизни (по современным беллетристам); С.-Лавра; 1909.
- ⁶ - До 1917 года. – Ред.
- ⁷ - См. в той же моей брошюре.
- ⁸ - Езерский Ф. Московский еженедельник. 1902. N 25.
- ⁹ - Русские ведомости. 1908. N 14.
- ¹⁰ - Высшие социальные курсы со свободным посещением (фр.) – Ред.
- ¹¹ - Вера и разум; 1903; N 19; Философский отдел.
- ¹² - Ветгэм В., проф.; Современное развитие физики; Одесса; 1908.
- ¹³ - «Социализм и религия».
- ¹⁴ - Литературный распад. Кн. 2.
- ¹⁵ - Острогорский А.Н. «Педагогическая хрестоматия».
- ¹⁶ - «Исповедь атеиста». 2-е изд. М., 1911.
- ¹⁷ - Весьма интересная брошюра проф. Хвольсона «Гегель, Геккель и Коссуг и двенадцатая заповедь»; СПб., 1911.
- ¹⁸ - т.е. в Бога и в бессмертие. – М.Ч.
- ¹⁹ - «Воспитание умственное, нравственное и физическое». СПб., 1894.
- ²⁰ - проф. А. Беляев
- ²¹ - Пфеннигедорф
- ²² - Кожевников В. «Современное научное неверие». С.-Посад; 1912.
- ²³ - «Религиозные воззрения естествоиспытателей». Харьков; 1912
- ²⁴ - Табрум А.Г. «Религиозные верования современных учёных». М., 1912
- ²⁵ - Паульсон Ф. «Введение в философию».
- ²⁶ - астроном Гершель
- ²⁷ - Кант, Щенкель
- ²⁸ - Милль

- 29 - Гегель
30 - Лукреций, Ван-Энде
31 - timor primos deos fecit
32 - тем самым (лат.) – Ред.
33 - Так называемый агностицизм.
34 - Сборник «Знания», кн. 16.
35 - Деннерт Геккель и его «Мировые загадки». Пер. с нем. Колмовского, М., 1909.
36 - «Не мир, но меч».
37 - «Два града».
38 - русские – М.Ч.
39 - "Идиот"
40 - «Оправдание добра»
41 - Societas (лат.) – союз, общество
42 - Э. Вандервельде, А. Шеффле, А. Панекогк, П. Гере и др.
43 - Луначарский А.В. Указ. соч.
44 - «От классического идеализма к диалектическому материализму».
45 - «О еврейском вопросе».
46 - Ответ на анкету журнала «Mercure de France».
47 - «Происхождение религии».
48 - Дицген И. «Религия социал-демократии».
49 - Луначарский «Религия и социализм». СПб., 1908, с. 8.
50 - Там же, с. 42, 29
51 - Там же, с. 45.
52 - "Исповедь".
53 - «Религия социал-демократии».
54 - Указ. соч.
55 - Там же, с. 29
56 - Литературный распад. Кн. 2.
57 - «Этика и материалистическое понимание истории».
58 - Русская мысль. 1909. No 1.
59 - т.е. социалисты – М.Ч.
60 - т.е. дома терпимости – М.Ч.
61 - люди – М.Ч.

- 62 - Сборник «Ссылльные и заключенные».
- 63 - Сергеева-Ценский С.Н. «Береговое».
- 64 - Ожидаемый избавитель в лице хотя бы социалистического золотого века – М.Ч.
- 65 - «Новый пророк»
- 66 - Кармелюк «Новая Нагорная проповедь».
- 67 - Новое религиозное сознание и общественность, СПб., 1907.
- 68 - Христианская апологетика: Курс основного богословия. Изд. 2-е. Т. 1. СПб., 1893.
- 69 - Дайтерл. – Ред.
- 70 - т.е. амулетам – М.Ч.
- 71 - Смирнов А.В., проф., прет. Курс истории религий. Казань, 1908.
- 72 - Юшкевич П. Литературный распад. Кн. 2.
- 73 - см. там же, в примечании
- 74 - т.е. явления мира – М.Ч.
- 75 - Светлев П., прот. Опыт апологетического изложения Православно-христианского вероучения.
- 76 - до нелепости (лат.) – Ред.
- 77 - В.С. Соловьев
- 78 - Литературный распад. Кн. 2.
- 79 - Смирнов А.В., проф., прот. Курс истории религий. Казань, 1908.
- 80 - О религии и религиях. СПб., 1909.
- 81 - Там же.
- 82 - курсив автора, с. 4
- 83 - Бетекс Ф., проф. Первые страницы Библии.
- 84 - В своем роде (лат.). – Ред.
- 85 - Внутреннее противоречие (лат.) – Ред.
- 86 - Геккель Э. «Мировые загадки». Пер. Займовского. М., 1907, С. 3–4, Предисловие.
- 87 - «О религиозном воспитании детей». СПб., 1908.
- 88 - Ветгэм «Современное развитие физики». Одесса, 1908.
- 89 - Джевонс «Границы знания».
- 90 - Отд. Хр. 1916, No. 1.
- 91 - Гернет В.А. «Об единстве вещества».
- 92 - проф. Ветгэм В., «Современное развитие физики». Одесса, 1908.

- ⁹³ - Гернет В.А. Указ. соч.
- ⁹⁴ - Хвольсон О.Д. Журнал Русского физического химического общества. Отдел физический, Вып. 4, Успехи физики за 1908 г.
- ⁹⁵ - т.е. попытки объяснить происхождение существующего случая. – М.Ч.
- ⁹⁶ - Погодин А.Л. «Простая речь о мудрых вещах».
- ⁹⁷ - Странник. 1885, Ч. 1.
- ⁹⁸ - Беллярд. «Чудеса неверия».
- ⁹⁹ - «Материя и сила», Беседа. 1872, Февраль. Курсив наш. – М.Ч.
- ¹⁰⁰ - Ветгэм В., проф. Указ. соч.
- ¹⁰¹ - с. 6
- ¹⁰² - См. статью С. Франка в журнале «Критическое обозрение».
- Октябрь 1909 г.
- ¹⁰³ - Деннерт Геккель и его «Мировые загадки» / Пер. с нем. Колмовского. М., 1909.
- ¹⁰⁴ - Там же, с. 214
- ¹⁰⁵ - Там же, с. 210
- ¹⁰⁶ - Там же, с. 210
- ¹⁰⁷ - Там же, с. 213, 212 и 210
- ¹⁰⁸ - Там же, с. 213
- ¹⁰⁹ - Гернет В.А. Указ. соч.
- ¹¹⁰ - Очерки философии коллективизма. Сборник 1.
- ¹¹¹ - на которого ссылается Геккель в обосновании своего закона субстанции. – М.Ч.
- ¹¹² - Иванов Н.И. «Наука и Библия».
- ¹¹³ - См. подробнее: Вера и разум. 1904, No 6, с. 218.
- ¹¹⁴ - Кто вместо кого: путаница, недоразумение. – Ред.
- ¹¹⁵ - курсив Геккеля – М.Ч.
- ¹¹⁶ - «Мировые загадки».
- ¹¹⁷ - См.: Челпанов Г.И. Мозг и душа.
- ¹¹⁸ - Христианская апологетика: Курс основного богословия. Изд. 2-е, т. 2, СПб., 1893.
- ¹¹⁹ - см. Беллетристику и публицистику последнего полу столетия.
- ¹²⁰ - см. чтение IV
- ¹²¹ - см. чтение V

Содержание

Христианское мирозерцание. Основные религиозные истины священномученик Михаил Чельцов	1
Потребность у человека в вере религиозной	2
Успехи знания	3
Параллельное им развитие тяжести и скуки жизни	4
Отчуждённость от веры религиозной как причина этому разладу	6
Сознание потребности в последней у современных писателей У публицистов и философов	7 10
Религиозные искания во Франции	12
Вера и знание	13
Понятие о вере по апостолу Павлу	14
Психологическая и логическая природы веры	15
Примеры и выводы из них	17
Вера в обыденной жизни	19
Вера в науке и в самом процессе знания	20
Отзывы об этом людей не религии	23
Наука и религия	24
Область науки – явления и их законы	25
Научные гипотезы и философские построения в науке	27
Область религии и существенная важность ее решений для жизни и прогресса	28
Религиозность учёных	30
Анкета г. Табрума	32
Единение науки и религии	34
Религия, её сущность и происхождение	36
Трудность решения вопроса о религии	37
Элементы религии: а) сверхчувственный, б) нравственный, в) богослужебный	39
Определение религии с объективной стороны	41
Теория о происхождении религии и ответ Библии	42
Требование религии идеальной стороной существа человеческого	43

Цель и значение религии	45
Определение религии	46
Атеизм	47
Различные понимания атеизма и атеизм в собственном смысле слова	48
Влечение человека к религии	49
Замена Бога разными измышлениями	51
Практический атеизм и его ценность	53
Атеизм – аномалия	55
Религия социализма: человекообожение	56
Социализм в его прошлом и современном отношении к христианству	57
Религия социализма – человекообожение	59
Гибельность от него для мысли человеческой	61
Жертвы ему от современности	62
Тяжесть блага социалистического и отказ от него человека – современного и будущего	64
Упразднение личности в нем и мечты о царстве сильных	67
Выводы о сущности социализма	69
О Боге	70
Многоразличие в человеческих представлениях о Боге	71
Общее в них	72
Пантеистическое воззрение на божество и разбор его	74
Бог как личность	77
О Существе Божиим	79
Единобожие в язычестве	80
Троичность при единстве Божества	82
Доказательства истины бытия Божия и внутренний религиозный опыт	85
Непостижимость Существа Божия и познаваемость Его в Его свойствах	87
О человеке	89
Обычное определение человека и современное отрицание его позитивистами	90
Несводимость психических явлений на физические	92
Отношение мозга к мысли	94
Образование элементарных психических явлений	96

Образование элементарных психических явлений	90
Субстанциональность души	98
Выводы по вопросу о бессмертии души	100
О происхождении мира	101
Положение вопроса о происхождении мира в науке	102
Область науки и понятие о законах природы как утверждение, по сознанию учёных, невозможности для науки разрешать вопрос о происхождении мира	103
Общее в данных науки со сказанием Библии	108
Учение Геккеля и общая его характеристика	110
Его «закон субстанции»	112
О вечности материи	114
Взгляд на атомы его и других учёных	116
Неизбежность предположения творческой силы	117
О грехе	119
Всеобщность греха	120
Душа человеческая, как место действия греха	121
Грех не есть естественный недостаток	123
Он не низшая степень добра	125
Выяснение сущности его	126
Сила греха и заключение от неё к его виновнику	127
Библейский рассказ о происхождении греха	129
Примечания	133