



ВЛАДИМИР СОЛОВЬЕВ

Владимир Соловьев

Чтения о Богочеловечестве

«Чтения о Богочеловечестве» — одно из самых значительных произведений в наболевшем творчестве философа Соловьева, произведение, в котором его христианской неоплатонизм, переплетающийся с новейшей идеалистической концепцией и мистицизмом, создает единственно стройную и единую теорию бога и человечества в нем — человечества, которому, по мнению философа, следует стремиться лишь к грядущему, сливаясь с Божественным, выходя к началу...

Владимир Сергеевич Соловьев

Чтения о Богочеловечестве

Текст предоставлен издательством
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=172348
Чтения о Богочеловечестве: АСТ; М.: 2004
ISBN 5-17-021917-2

Аннотация

«Чтения о Богочеловечестве» – одно из самых значительных произведений в масштабном творческом наследии Соловьева, произведение, в котором его христианский неоплатонизм, переплетающийся с новоевропейской идеалистической концепцией и мистицизмом, создает удивительно стройную и единую теорию мира и человечества в нем – человечества, которому, по мнению философа, следует стремиться лишь к грядущему слиянию с Божественным, высшим началом...

Содержание

Чтение первое	4
Чтение второе	11
Чтение третье	18
Конец ознакомительного фрагмента.	30

Владимир Соловьев

Чтения о Богочеловечестве

Чтение первое

Я буду говорить об истинах положительной религии – о предметах очень далеких и чуждых современному сознанию, интересам современной цивилизации. Интересы современной цивилизации – это те, которых не было вчера и не будет завтра. Позволительно предпочитать то, что одинаково важно во всякое время.

Впрочем, я не стану полемизировать с теми, кто в настоящее время отрицательно относится к религиозному началу, я не стану спорить с современными противниками религии, – потому что они правы. Я говорю, что отвергающие религию в настоящее время правы, потому что современное состояние самой религии вызывает отрицание, потому что религия в действительности является не тем, чем она должна быть.

Религия, говоря вообще и отвлеченно, есть связь человека и мира с безусловным началом и средоточием всего существующего. Очевидно, что если признавать действительность такого безусловного начала, то им должны определяться все интересы, все содержание человеческой жизни и сознания, от него должно зависеть и к нему относиться все существенное в том, что человек делает, познает и производит. Если допускать безусловное средоточие, то все точки жизненного круга должны соединяться с ним равными лучами. Только тогда является единство, цельность и согласие в жизни и сознании человека, только тогда все его дела и страдания в большой и малой жизни превращаются из бесцельных и бессмысленных *явлений* в разумные, внутренне необходимые *события*. Совершенно несомненно, что такое всеобъемлющее, центральное значение должно принадлежать религиозному началу, если вообще признавать его, и столь же несомненно, что в действительности для современного цивилизованного человечества, даже для тех в среде его, кто признает религиозное начало, религия не имеет этого всеобъемлющего и центрального значения. Вместо того чтобы быть всем во всем, она прячется в очень маленький и очень далекий уголок нашего внутреннего мира, является одним из множества различных интересов, разделяющих наше внимание.

Современная религия есть вещь очень жалкая – собственно говоря, религии как господствующего начала, как центра духовного тяготения нет совсем, а есть вместо этого так называемая религиозность как личное настроение, личный вкус: одни имеют этот вкус, другие нет, как одни любят музыку, другие – нет.

За отсутствием безусловного средоточия является у нас столько же относительных, временных центров жизни и сознания, сколько есть у нас различных потребностей и интересов, вкусов и влечений, мнений и взглядов.

Останавливаться на умственном и нравственном разладе и безначалии, господствующих в настоящее время не только в обществе, но в голове и сердце каждого отдельного человека, было бы излишне, – это дело слишком известное для каждого, кто когда-нибудь всматривался в себя и вокруг себя.

Это безначалие, этот разлад есть несомненный, очевидный факт; но такой же несомненный и очевидный факт есть то, что человечество не может остановиться на этом, что оно, во всяком случае, ищет единящего и связующего начала. Мы видим в самом деле, что и современная западная цивилизация, отвергнувшая религиозное начало как оказавшееся субъективным и бессильным в данной своей форме, и эта цивилизация, однако, стремится вне религиозной сферы найти некоторые связующие начала для жизни и сознания, стремится заменить чем-нибудь отвергнутых богов. Хотя, по господствующему убеждению, все

концы и начала человеческого существования сводятся к наличной действительности, к данному природному бытию, и вся наша жизнь должна быть замкнута «в тесный круг подлунных впечатлений», однако и в этом тесном круге современная цивилизация усиливается найти для человечества единящее и организующее начало.

Этим стремлением организовать человечество вне безусловной религиозной сферы, утвердиться и устроиться в области временных, конечных интересов, этим стремлением характеризуется вся современная цивилизация.

Наиболее последовательно, с наибольшим сознанием и полнотой проявляется это стремление в двух современных построениях, из которых одно – я разумею *социализм* – относится по преимуществу к практическим интересам общественной *жизни*, другое – я разумею *позитивизм* – имеет в виду теоретическую область научного *знания*.

Как социализм, так и позитивизм не стоят к религии в прямом отношении ни отрицательном, ни положительном: они хотят только занять пустое место, оставленное религией в жизни и знании современного цивилизованного человечества. С этой точки зрения они и должны быть оцениваемы.

И, во-первых, я не буду опровергать социализм. Обыкновенно он опровергается теми, которые боятся его правды. Но мы держимся таких начал, для которых социализм не страшен. Итак, мы можем свободно говорить о *правде социализма*. И прежде всего он оправдывается исторически как необходимое следствие, как последнее слово предшествующего ему западного исторического развития.

Французская революция, с которой ясно обозначился существенный характер западной цивилизации как цивилизации внерелигиозной, как попытки построить здание вселенской культуры, организовать человечество на чисто мирских, внешних началах, французская революция, говорю я, провозгласила как основание общественного строя – права *человека* вместо прежнего божественного права. Эти *права* человека сводятся к двум главным: *свободе* и *равенству*, которые должны примиряться в *братстве*.¹ Великая революция провозгласила свободу, равенство и братство. Провозгласила, *но* не осуществила: эти три слова так и остались пустыми словами. Социализм является попыткой осуществить действительно эти три принципа. Революция установила гражданскую свободу. Но при существовании данного общественного неравенства освобождение от одного господствующего класса есть подчинение другому. Власть монархии и феодалов только заменяется властью капитала и буржуазии. Одна свобода еще ничего не дает народному большинству, если нет равенства. Революция провозгласила и это последнее. Но в нашем мире, основанном на борьбе, на неограниченном соревновании личности, *равенство прав* ничего не значит без *равенства сил*. Принцип равенства, равноправность оказалась действительно только для тех, кто имел в данный исторический момент силу.

Но историческая сила переходит из одних рук в другие, и, как имущественный класс, буржуазия, воспользовался принципом равенства для своей выгоды, потому что в данную историческую минуту за этим классом была сила, так точно класс неимущий, пролетариат, естественно стремится воспользоваться тем же принципом равенства в свою пользу, как только в его руки перейдет сила.

Общественный строй должен опираться на какое-нибудь положительное основание. Это основание имеет или характер безусловный, сверхприродный и сверхчеловеческий, или же оно принадлежит к условной сфере данной человеческой природы: общество опирается или на *воле Божией*, или на воле людской, на *воле народной*. Против этой дилеммы нельзя

¹ Если признано верховное значение человека как такого, его самозаконность, то отсюда само собою вытекает признание его *свободы*, так как ничто не может иметь власть над ним, источником всякой власти; а так как свойство быть человеком одинаково принадлежит всем людям, то отсюда же вытекает и равенство.

возражать тем, что общественный строй может определяться силой государственной власти правительства, ибо сама эта государственная власть, само правительство на чем-нибудь опирается: или на воле Божией, или на воле народной.

Первый член дилеммы был отвергнут западной цивилизацией: французская революция, решительно разделившись с традиционными началами, решительно установила демократический принцип, по которому общественный строй опирается на воле народа. Воля народа, с этой точки зрения, есть не более как воля совокупности лиц, составляющих народ. В самом деле, великая революция начала с провозглашения, что человек как такой имеет безусловные права, имеет их по природе, в силу своего человеческого достоинства; а так как всем лицам одинаково принадлежит общечеловеческое достоинство, составляющее источник всех прав, то все лица необходимо равноправны. Каждое из этих лиц само по себе имеет законодательную власть, в результате же законодательная власть принадлежит большинству этих лиц, большинству народа.

Если воля народного большинства есть основание и единственное основание всех прав и всякого закона и если воля народного большинства естественно ставит себе предметом благосостояние этого большинства, то это благосостояние является высшим правом и законом. И если один класс, если меньшинство народа пользуется в действительности большим материальным благосостоянием, нежели большинство, то с этой точки зрения это является злоупотреблением и неправдой.

Таково настоящее положение дела. Революция, утвердившая в принципе *демократию*, на самом деле произвела пока только *плутократию*. Народ управляет собою только *de jure, de facto*² же верховная власть принадлежит ничтожной его части – богатой буржуазии, капиталистам. Так как плутократия по природе своей вообще доступна для всякого, то она и является царством свободного соревнования, или конкуренции. Но эта свобода и равноправность являются для большинства только как отвлеченная возможность. Существование наследственной собственности и ее сосредоточение в немногих руках делает из буржуазии отдельный привилегированный класс, а огромное большинство рабочего народа, лишенное всякой собственности, при всей своей отвлеченной свободе и равноправности в действительности превращается в поработенный класс пролетариев, в котором равенство есть равенство нищеты, а свобода очень часто является как свобода умереть с голоду. Но существование постоянного пролетариата, составляющее характеристическую черту современной западной цивилизации, именно в ней-то и лишено всякого оправдания. Ибо если старый порядок опирался на известные абсолютные принципы, то современная плутократия может ссылаться в свою пользу только на силу факта, на исторические условия. Но эти условия меняются; на исторических условиях было основано и древнее рабство, что не помешало ему исчезнуть. Если же говорить о справедливости, то не справедливо ли, чтобы богатство принадлежало тому, кто его производит, то есть рабочим? Разумеется, капитал, то есть результат предшествовавшего труда, столь же необходим для произведения богатства, как и настоящий труд, но никем и никогда не была доказана необходимость их исключительного разделения, то есть что одни лица должны быть *только* капиталистами, а другие *только* рабочими.

Таким образом, стремление социализма к равноправности материального благосостояния, стремление перенести это материальное благосостояние из рук меньшинства в руки народного большинства является совершенно естественным и законным с точки зрения тех принципов, которые были провозглашены французской революцией и легли в основание всей современной цивилизации.

Социализм является как сила исторически оправданная и которой бесспорно принадлежит на Западе ближайшее будущее. Но он не хочет быть только исторической силой, иметь

² Юридически, фактически (*лат.*).

только условное оправдание, он хочет быть высшей нравственной силой, имеет притязание на осуществление безусловной правды в области общественных отношений. Но тут социализм неизбежно, роковым образом вступает в противоречие с самим собою, и несостоятельность его становится очевидною. Он хочет осуществить правду в обществе – в чем же состоит эта правда? Опять-таки в равномерности материального благосостояния. Одно из двух: или материальное благосостояние есть цель само по себе – в таком случае, так как стремление к материальному благосостоянию есть только натуральный факт человеческой природы, то утверждение этого стремления как принципа не может иметь никакого нравственного значения. Социализм при первом своем появлении провозгласил восстановление прав материи; материя действительно имеет свои права, и стремление к осуществлению этих прав очень естественно, но это и есть только одно из натуральных стремлений человека, и, конечно, не самое лучшее: значения безусловной правды очевидно здесь быть не может. Провозглашать восстановление прав материи как нравственный принцип – все равно что провозглашать восстановление прав эгоизма, как это и сделал один основатель социально-религиозной секты в Америке, поставивший на место десяти Моисеевых заповедей свои двенадцать, из которых первая гласит: «люби самого себя», – требование совершенно законное, но, во всяком случае, излишнее. Или же материальное благосостояние само по себе не есть цель для социализма, а целью является только справедливость в распределении этого благосостояния.

Справедливость, в нравственном смысле, есть некоторое самоограничение своих притязаний в пользу чужих прав; справедливость, таким образом, является некоторым пожертвованием, самоотрицанием, и чем больше самопожертвования, чем больше самоотрицания, тем в нравственном смысле лучше. В таком случае, становясь на нравственную точку зрения, невозможно придавать никакого нравственного значения со стороны рабочего класса требованию равномерного распределения материального благосостояния, так как здесь справедливость – если есть тут справедливость – является для этого класса тождественною с его выгодами, – требование, следовательно, своекорыстное и потому не может иметь нравственного значения.

Социализм иногда изъявляет притязание осуществлять христианскую мораль. По этому поводу кто-то произнес известную остроту, что между христианством и социализмом в этом отношении только та маленькая разница, что христианство требует отдавать свое, а социализм требует брать чужое.

Но если даже допустить, что требование экономического равенства со стороны неимущего класса есть требование только своего, справедливо ему принадлежащего, то и в таком случае это требование не может иметь нравственного значения в положительном смысле, ибо брать свое есть только *право*, а никак не заслуга. В своих требованиях, если и признать их справедливыми, рабочий класс стоит очевидно на юридической, а не на нравственной точке зрения.

Но если социализм не может иметь нравственного значения в качестве своекорыстного стремления неимущего класса, то это, конечно, не мешает ему представлять нравственный характер как требование общественной правды безотносительно к тем, кто это требование заявляет. И действительно, социализм, во всяком случае, прав, восставая против существующей общественной неправды, – но где корень этой неправды? Очевидно, в том, что общественный строй основывается на эгоизме отдельных лиц, откуда происходит их соревнование, их борьба, вражда и все общественное зло.

Если же корень общественной неправды состоит в эгоизме, то правда общественная должна основываться на противоположном, то есть на принципе самоотрицания или любви.

Для того чтобы осуществить правду, каждое отдельное лицо, составляющее общество, должно положить предел своему исключительному самоутверждению, стать на точку зрения

самоотрицания, отказаться от своей исключительной воли, пожертвовать ею. Но в пользу кого? Для кого, с нравственной точки зрения, следует жертвовать своей волей? В пользу ли других отдельных лиц, из которых каждое само стоит на эгоизме, на самоутверждении, – в пользу ли всех вместе? Но, во-первых, жертвовать своей волей, своим самоутверждением в пользу всех – *невозможно*, ибо все, как совокупность отдельных лиц, не составляют и не могут составлять действительной цели человеческой деятельности, они не даны как действительный реальный предмет, каковым всегда являются только некоторые, а не все; во-вторых, такое самопожертвование было бы и несправедливо, потому что, отрицая эгоизм в себе, несправедливо было бы утверждать его в других, поддерживать чужой эгоизм.

Итак, осуществление правды или нравственного начала возможно только по отношению к тому, что по самой природе своей есть правда. Нравственной границей эгоизма в данном лице может быть не эгоизм других, не самоутверждающаяся их воля, а только то, что само по себе не может быть исключительным и эгоистичным, что само по себе, по своей природе есть правда. Только тогда воля всех может быть для меня нравственным законом, когда эти все сами осуществляют правду, сами причастны безусловному нравственному началу. Следовательно, любовь и самопожертвование по отношению к людям возможны только тогда, когда в них осуществляется безусловное, выше людей стоящее начало, по отношению к которому все одинаково представляют неправду и все одинаково должны отречься от этой неправды.

В противном случае, если такого безусловного нравственного начала не признается, если другие все являются только как условные существа, представляющие известную натуральную силу, то подчинение им будет только насилием с их стороны. Всякая власть, не представляющая собою безусловного начала правды, всякая такая власть есть насилие, и подчинение ей может быть только вынужденное.³ *Свободное* же подчинение каждого всем, очевидно, возможно только тогда, когда все эти сами подчинены безусловному нравственному началу, по отношению к которому они *равны* между собою, как все конечные величины равны по отношению к бесконечности. По природе люди неравны между собою, так как обладают неодинаковыми силами, вследствие же неравенства сил они необходимо оказываются в насильственном подчинении друг у друга, следовательно, по природе они и несвободны; наконец, по природе люди чужды и враждебны друг другу, природное человечество никак не представляет собою братства. Если, таким образом, осуществление правды невозможно на почве данных природных условий, в царстве природы, то оно возможно лишь в царстве благодати, то есть на основании нравственного начала как безусловного или божественного.

Таким образом, социализм своим требованием общественной правды и невозможностью осуществить ее на конечных природных основаниях логически приводит к признанию необходимости безусловного начала в жизни, то есть к признанию религии. В области знания к такому же заключению приводит *позитивизм*.

Против традиционной теологии были провозглашены так называемым просвещением XVIII века права человеческого разума. Но разум есть только средство, орудие или среда познания, а не содержание его. Разум дает идеальную *форму*, содержание же разума или разумного познания есть *реальность*, и притом, так как реальность сверхприродная, метафизическая, отвергнута рассудочным просвещением, то остается только условная реальность данных природных явлений. Истина есть данный факт, то, что совершается или бывает.

³ При этом совершенно безразлично, отдельный ли человек, или большинство народа, или даже большинство всего человечества заявляют притязание на такую власть, потому что количество само по себе, очевидно, не дает никакого нравственного права, и масса как масса не представляет никакого внутреннего преимущества (если же говорить об удобстве, то, без всякого сомнения, деспотизм одного гораздо *удобнее* деспотизма массы: οὐκ ἀγαθὸν πολυκρανίη, εἰς κοίρανός ἐστω). [Нехорошо многовластие, один да будет властитель (*греч.*) – цитата из «Илиады» Гомера (II, 204).]

Таков общий принцип позитивизма. В нем нельзя не видеть законного стремления *реализовать* истину, осуществить ее в крайних пределах действительности, показать как видимый осязательный факт; точно так же, как и в социализме нельзя отрицать законного стремления реализовать нравственное начало, провести его в крайние пределы жизни, в сферу материальных экономических отношений. Но как для того, чтобы правда могла быть осуществлена человеком в низшей сфере жизни, она должна прежде существовать сама по себе независимо от человека, точно так же и истина прежде, чем стать фактом для человека, должна иметь собственную независимую реальность. В самом деле, как отдельная данная воля не представляет сама по себе никакого добра, никакой правды, а становится праведной только чрез нормальное отношение или согласие со всеобщей волей – и всеобщей не в смысле механического соединения воли многих или всех, а в смысле воли по природе своей всеобщей, то есть воли Того, кто есть все, воли Божией; точно так же отдельный факт, отдельное явление очевидно не представляет истины само по себе, в своей отдельности, а признается истинным лишь в нормальном отношении, в логической связи или согласии со всем или с реальностью всего – и притом *всего* опять-таки не в механическом смысле, не в смысле совокупности всех явлений или фактов, ибо, во-первых, такая совокупность не может существовать в нашем познании, так как число фактов или явлений неисчерпаемо и, следовательно, не может представлять определенной суммы, а во-вторых, если бы такая совокупность и существовала, то она все-таки не составляла бы сама по себе истины, потому что если каждый отдельный факт не есть истина, то, очевидно, из соединения всех таких фактов, которые не суть истина, нельзя получить истины (как множество нулей не произведут единицу и множество негодяев не составят одного праведника); следовательно, реальность всего, всеобщая или всецелая реальность, есть реальность *Того, Кто есть все*, – реальность Божия. Но эта безусловная реальность доступна сама по себе только непосредственному восприятию, внутреннему откровению, то есть она составляет предмет *религиозного* знания.

Итак, и социализм, и позитивизм, если последовательно развивать их принципы, приводят к требованию религиозного начала в жизни и знании.

Религия есть воссоединение человека и мира с безусловным и всецелым началом. Это начало, как всецелое или всеобъемлющее, ничего не исключает, а потому истинное воссоединение с ним, истинная религия не может исключать, или подавлять, или насильственно подчинять себе какой бы то ни было элемент, какую бы то ни было живую силу в человеке и его мире.

Воссоединение, или религия, состоит в приведении всех стихий человеческого бытия, всех частных начал и сил человечества в правильное отношение к безусловному центральному началу, а через него и в нем к правильному согласному отношению их между собою.

Так как безусловное начало, по существу своему, не допускает исключительности и насилия, то это воссоединение частных сторон жизни и индивидуальных сил со всецелым началом и между собою должно быть безусловно *свободным*; притом все эти начала и силы, каждое в своих пределах, в пределах своего назначения или своей идеи, имеют *равное* право на существование и развитие. Но так как они все соединены в одно общее безусловное целое, к которому все они относятся как различные, но одинаково необходимые элементы, то они представляют между собою полную солидарность, или *братство*.

Таким образом, с этой стороны религиозное начало является как единственно действительное осуществление свободы, равенства и братства.

Я сказал, что по смыслу религиозной идеи воссоединение отдельных существ и частных начал и сил с безусловным началом должно быть свободным; это значит, что эти отдельные существа и эти частные начала сами от себя или по своей воле должны прийти к воссоединению и безусловному согласию, сами должны отказаться от своей исключительности, от своего самоутверждения или эгоизма.

Путь к спасению, к осуществлению истинного равенства, истинной свободы и братства лежит через самоотрицание. Но для самоотрицания необходимо предварительное самоутверждение: для того, чтобы отказаться от своей исключительной воли, необходимо сначала иметь ее; для того, чтобы частные начала и силы свободно воссоединились с безусловным началом, они должны прежде отделиться от него, должны *стоять на своем*, стремиться к исключительному господству и безусловному значению, ибо только реальный опыт, изведенное противоречие, испытанная коренная несостоятельность этого самоутверждения может привести к вольному отречению от него и к сознательному и свободному требованию воссоединения с безусловным началом.

Отсюда виден великий смысл отрицательного западного развития, великое назначение западной цивилизации. Она представляет полное и последовательное отпадение человеческих природных сил от божественного начала, исключительное самоутверждение их, стремление на самих себе основать здание вселенской культуры. Через несостоятельность и роковой неуспех этого стремления является самоотрицание, самоотрицание же приводит к свободному воссоединению с божественным началом.

Коренной поворот, великий кризис в сознании западного человечества уже начался. Ясным выражением его являются развитие и успех пессимистических воззрений, по которым существующая действительность есть зло, обман и страдание, источник же этой действительности и, следовательно, этого зла, обмана и страдания лежит в самоутверждающейся воле, в жизненном хотении, и значит, спасение – в отрицании этой воли, в самоотрицании.

Это пессимистическое воззрение, этот поворот к самоотрицанию является пока только в теории, в философской системе, но можно с уверенностью предвидеть, что скоро – именно, когда на Западе социальная революция достигнет победы и, достигнув победы, увидит бесплодность этой победы, увидит свою собственную несостоятельность, невозможность основать согласный и правильный общественный строй, осуществить правду на основаниях условного преходящего бытия, когда западное человечество убедится самым делом, самую историческую действительностью в том, что самоутверждение воли, как бы оно ни проявлялось, есть источник зла и страдания, – тогда пессимизм, поворот к самоотрицанию перейдет из теории в жизнь, тогда западное человечество будет готово к принятию религиозного начала, положительного откровения истинной религии.

Но, по закону разделения исторического труда, один и тот же культурный тип, одни и те же народы не могут осуществить двух мировых идей, сделать два исторические дела, и если западная цивилизация имела своею задачей, своим мировым назначением осуществить отрицательный переход от религиозного прошлого к религиозному будущему, то положить начало самому этому религиозному будущему суждено другой исторической силе.

Чтение второе

Я сказал, что назначение западного развития, западной внерелигиозной цивилизации – служить необходимым переходом для человечества от религиозного прошлого к религиозному будущему.

Мы можем получить некоторое понятие об общем характере этого будущего, если рассмотрим, чем грешило религиозное прошлое, в чем его главная неправда, вызвавшая необходимость отрицания и отрицательного перехода к иным формам.

Религиозное прошлое, о котором я говорю, представляется римским католичеством. Хотя несостоятельность этой формы признана уже, но до тех пор, пока не совершится переход от нее к новой и лучшей, и притом еще более положительной и всеобъемлющей форме, до тех пор католичество сохранит и свою условную силу, и свое условное право. Пока не осуществляются в жизни и сознании цивилизованного человечества положительные зияющие начала будущего, до тех пор положительное прошедшее еще тяготеет над отрицательным настоящим. Оно может быть упразднено, и действительно и окончательно упразднится только таким началом, которое даст больше, чем оно, а не пустым и немощным отрицанием. Поэтому-то католичество все стоит еще и ведет упорную борьбу против умственного и социального прогресса – прогресса, который получит только тогда роковую, неодолимую силу над старым началом, когда достигнет положительных выводов, когда получит такие основы, на которых возможно будет создание нового мира не только более *свободного*, но и более *богатого духовными силами*.

Но кто же решится сказать, что современная Европа богаче духовными силами хотя бы католической и рыцарской Европы средних веков?

В настоящее время ведется у наших западных соседей так называемая культурная борьба против католичества; в этой борьбе для беспристрастного человека невозможно стать ни на ту, ни на другую сторону.

Если справедливо защитники культуры упрекают католичество в том, что оно употребляло насилие против врагов христианства, как бы следуя примеру своего патрона апостола Петра, который вынул меч в защиту Христа в саду Гефсиманском, если справедливо упрекают католичество в том, что оно стремилось создать внешние земные формы и формулы для духовных божественных предметов, как бы следуя примеру того же апостола, который хотел создать вещественные кущи для Христа, Моисея и Илии на горе Фаворской во время Преображения, то защитники католичества справедливо могут упрекать современную культуру в том, что она, отказавшись от христианства и религиозных начал в пользу стремления к материальному благосостоянию и богатству, имела для себя худший образец в том другом апостоле, который предал Христа за тридцать сребреников.

По весьма понятным причинам к католичеству редко относятся беспристрастно не только с протестантской и рационалистической, но и с положительно-религиозной церковной точки зрения. Справедливо порицая его за стремление «налагать на правду Божию гниющую тяжесть лат земных»,⁴ не хотят видеть в нем саму эту правду Божию, хотя и в несоответствующей одежде. Вследствие исторических условий католичество являлось всегда злейшим врагом нашего народа и нашей церкви, но именно поэтому нам следует быть к нему справедливыми.

К римской церкви вполне применяются слова поэта:

Она небес не забывала,

⁴ Цитата из стихотворения А. С. Хомякова «Давид».

Но и земное все познала,
И пыль земли на ней легла.⁵

Обыкновенно эту пыль земли принимают за самую суть, за идею католичества; между тем на самом деле, как общая идея католичества, является прежде всего та истина, что все мирские власти и начала, все силы общества и отдельного человека должны быть подчинены началу религиозному, что царство Божие, представляемое на земле духовным обществом – церковью, должно обладать царством мира сего.

Если Христос сказал: «Царство Мое не от мира сего», то именно потому, что оно не от мира сего, а выше мира, мир и должен быть подчинен ему, ибо Христос же сказал: «Я победил мир».

Но так как и после этой победы двойственность Божия и Кесарева сохранилась, так как светское общество не слилось с духовным, церковь не ассимилировала себе государство, то вопрос о правильном, долженствующем быть отношении двух властей остается открытым. С религиозной точки зрения на этот вопрос возможен только один общий ответ: если церковь есть действительно царство Божие на земле, то все другие силы и власти должны быть ей подчинены, должны быть ее орудиями. Если церковь представляет собою божественное безусловное начало, то все остальное должно быть условным, зависимым, служебным. Двух одинаково самостоятельных, двух верховных начал в жизни человека, очевидно, быть не может – он не может служить двум господам. Говорят о строгом разделении, разграничении церковном и гражданской сферы. Но ведь вопрос именно в том, может ли гражданская сфера, могут ли мирские дела быть совершенно независимыми, иметь такую же безусловную самостоятельность, какая должна принадлежать делам божественным, – могут ли внешние гражданские интересы человека быть отделены от его внутренних духовных интересов, не нарушая этим жизненности тех и других? Такое отделение внутренних и внешних начал не есть ли то самое, что называется смертью и разложением? Если временная жизнь человека служит только средством и переходом к жизни вечной, то и все интересы и дела этой временной жизни должны быть только средствами и орудиями для вечных духовных интересов и дел, должны быть так или иначе обусловлены вечною жизнью и царством Божиим, и раз государство и общество признали себя христианскими, такая точка зрения должна быть для них обязательна.

Царство мира должно быть подчинено царству Божию, мирские силы общества и человека должны быть подчинены силе духовной, но какое здесь разумеется подчинение и *как*, какими средствами и способами оно должно быть осуществлено?

Очевидно, что характер и способ этого подчинения должен соответствовать тому безусловному божественному началу, во имя которого требуется подчинение. И если в христианстве Бог признается как любовь, разум и свободный дух, то этим исключается всякое насилие и рабство, всякая слепая и темная вера: подчинение мирских начал началу божественному должно быть свободным и достигаться внутреннею силой подчиняющего начала.

«В дому Отца Моего обителей много», – говорит Христос.

Всеу есть место в царстве Божиим, все может быть связано внутренней гармонической связью, ничто не должно быть подавлено и уничтожено. Духовное общество – церковь – должно подчинить себе общество мирское, возвышая его до себя, одухотворяя его, делая мирской элемент своим орудием и посредством – своим телом, причем внешнее единство является само собою как естественный результат. В католичестве же внешнее единство является не как результат, а как основание и вместе как цель. Но для внешнего единства как цели только одно средство – внешняя сила, и католичество усваивает ее себе и становится наряду

⁵ Цитата из стихотворения А. С. Хомякова «Надпись на картине (Ангел спасает две души от Сатаны)».

с другими внешними, то есть мирскими, силами. Но, утверждая себя как мирскую внешнюю силу, католичество тем самым, очевидно, оправдывает и самоутверждение тех других внешних сил, которые оно стремится себе подчинить, и таким образом само делает невозможным это подчинение.

Как высшее начало – начало общего – католичество требует себе подчинения со стороны частного и единичного, подчинения человеческой личности. Но, становясь внешней силой, оно перестает быть высшим началом и теряет *право* господства над человеческой личностью (как обладающей силою внутреннею), фактическое же господство является как только насилие и подавление, вызывающее необходимый и справедливый протест личности, в чем и заключается существенное значение и оправдание *протестантства*.

Начиная с протестантства западная цивилизация представляет постепенное освобождение человеческой личности, человеческого я от той исторической, на предании основанной связи, которая соединяла, но вместе с тем порабощала людей во время средневекового периода. Великий смысл исторического процесса, начавшегося с религиозной реформации, состоит в том, что он обособил человеческую личность, предоставил ее самой себе, чтобы она могла сознательно и свободно обратиться к божественному началу, войти с ним в совершенно сознательную и свободную связь.

Такая связь была бы невозможна, если бы божественное начало было чисто внешним для человека, если бы оно не коренилось в самой человеческой личности; в таком случае человек мог бы находиться относительно божественного начала только в невольном, роковом подчинении. Свободная же внутренняя связь между безусловным божественным началом и человеческой личностью возможна только потому, что сама эта личность человеческая имеет безусловное значение. Человеческая личность только потому может свободно, изнутри соединяться с божественным началом, что она сама в известном смысле божественна, или точнее – причастна Божеству.

Личность человеческая – и не личность человеческая вообще, не отвлеченное понятие, а действительное, живое лицо, каждый отдельный человек – имеет безусловное, божественное значение. – В этом утверждении сходится христианство с современной мирской цивилизацией.

Но в чем же состоит эта безусловность, эта божественность человеческой личности?

Безусловность, так же как и другие сходные понятия: бесконечность, абсолютность, – имеет два значения: отрицательное и положительное.

Отрицательная безусловность, несомненно принадлежащая человеческой личности, состоит в способности переступать за всякое конечное, ограниченное содержание, в способности не останавливаться на нем, не удовлетворяться им, а требовать большего, в способности, как говорит поэт, «искать блаженств, которым нет названия и меры нет».

Не удовлетворяясь никаким конечным условным содержанием, человек на самом деле заявляет себя свободным от всякого внутреннего ограничения, заявляет свою отрицательную безусловность, составляющую залог бесконечного развития. Но неудовлетворимость всяким конечным содержанием, частично ограниченной действительностью, есть тем самым требование действительности всецелой, требование полноты содержания. В *обладании* же всецелою действительностью, полнотою жизни заключается *положительная* безусловность. Без нее, или по крайней мере без возможности ее, отрицательная безусловность не имеет никакого значения или, лучше сказать – имеет значение безысходного внутреннего противоречия. В таком противоречии находится современное сознание.

Западная цивилизация освободила человеческое сознание от всех внешних ограничений, признала отрицательную безусловность человеческой личности, провозгласила безусловные права человека. Но вместе с тем, отвергнувши всякое начало безусловное в положительном смысле, то есть в действительности и уже по природе обладающее всецелою

полнотою бытия, ограничивши жизнь и сознание человека кругом условного и преходящего, эта цивилизация утвердила зараз и бесконечное стремление, и невозможность его удовлетворения.

Современный человек сознает себя внутренне свободным, сознает себя выше всякого внешнего, от него не зависящего начала, утверждает себя центром всего и между тем в действительности является только одной бесконечно малой и исчезающей точкой на мировой окружности.

Современное сознание признает за человеческой личностью божественные права, но не дает ей ни божественных сил, ни божественного содержания, ибо современный человек и в жизни, и в знании допускает только ограниченную условную действительность, действительность частных фактов и явлений, и с этой точки зрения сам человек есть только один из этих частных фактов.

Итак, с одной стороны, человек есть существо с безусловным значением, с безусловными правами и требованиями, и тот же человек есть только ограниченное и преходящее явление, факт среди множества других фактов, со всех сторон ими ограниченный и от них зависящий, – и не только отдельный человек, но и все человечество. С точки зрения атеистической, не только отдельный человек появляется и исчезает, как все другие факты и явления природы, но и все человечество, вследствие внешних естественных условий появившееся на земном шаре, может вследствие изменения тех же естественных условий бесследно исчезнуть с этого земного шара или вместе с ним. Человек есть все для себя, а между тем самое существование его является условным и постоянно проблематичным. Если б это противоречие было чисто теоретическое, касалось бы какого-нибудь отвлеченного вопроса и предмета, тогда оно не было бы таким роковым и трагическим, тогда его можно было бы оставить в покое, и человек мог бы уйти от него в жизнь, в живые интересы. Но когда противоречие находится в самом центре человеческого сознания, когда оно касается самого человеческого я и распространяется на все его живые силы, тогда уйти, спастись от него некуда. Приходится принять один из членов дилеммы: или человек действительно имеет то безусловное значение, те безусловные права, которые он дает себе сам в своем внутреннем субъективном сознании, – в таком случае он должен иметь и возможность осуществить это значение, эти права; или же, если человек есть только факт, только условное и ограниченное явление, которое сегодня есть, а завтра может и не быть, а чрез несколько десятков лет *наверно* не будет, в таком случае пусть он и будет *только* фактом: факт сам по себе не истинен и не ложен, не добр и не зол, – он только натурален, он только необходим. Так пусть же человек не стремится к истине и добру, все это только условные понятия, в сущности – пустые слова. Если человек есть только факт, если он неизбежно ограничен механизмом внешней действительности, пусть он и не ищет ничего большего этой натуральной действительности, пусть он ест, пьет и веселится, а если невесело, то он, пожалуй, может своему фактическому существованию положить фактический же конец.

Но человек *не хочет* быть только фактом, только явлением, и это нехотение уже намекает, что он действительно не есть только факт, не есть только явление, а нечто большее. Ибо что значит факт, который не хочет быть фактом? – явление, которое не хочет быть явлением?

Это, конечно, еще ничего не доказывает, кроме того, что, принимая первый член дилеммы, становясь решительно и последовательно на сторону механического мировоззрения, мы не избегаем противоречия, а делаем его только более резким.

Но спрашивается: на чем основано само это механическое мировоззрение, по которому человек есть только одно из явлений природы, ничтожное колесо в мировом механизме?

Для того чтобы принять такое воззрение, которое наносит смертельный удар всем существенным стремлениям человека и делает жизнь невозможною для того, кто вполне и последовательно проникся бы этим воззрением, – для того чтобы принять его, нужно иметь,

очевидно, очень твердые основания. Если это воззрение противоречит человеческой воле и чувству, то оно должно по крайней мере быть безусловно необходимым для разума, должно обладать безусловной теоретической истиной. И на это действительно оно заявляет притязание. Но уже странно это притязание на безусловную истинность со стороны воззрения, признающего только условное и относительное. Это – новое противоречие; но допустим и это, допустим, что механическое мировоззрение *может* быть безусловно истинным, – где основание, по которому мы были бы должны действительно признавать его таковым? Как уже давно заметил Лейбниц, всякое учение истинно в том, что оно утверждает, и ложно в том или тем, что оно отрицает или исключает. Так и относительно механического мировоззрения или материализма (употребляю здесь два термина безразлично, так как имею в виду только тот их смысл, в котором они совпадают) мы должны признать, что его общие основные утверждения совершенно истинны. Они сводятся к двум главным: 1) *все существующее состоит из силы и материи*, – и 2) *все совершающееся совершается с необходимостью, или по непреложным законам*.

Эти положения в своей общности ничего не исключают и могут быть признаны и с точки зрения спиритуализма. Действительно, все состоит из материи и силы, но ведь это очень общие понятия. Мы говорим о силах физических, говорим о силах духовных. И те и другие одинаково могут быть действительными силами. Признавая далее вместе с материализмом, что силы не могут существовать сами по себе, а необходимо принадлежат известным реальным единицам, или атомам, представляющим субъекты этих сил, мы можем вместе с Демокритом понимать и субъект духовных сил – человеческую душу – как такую реальную единицу, как особый, высшего рода атом или монаду, обладающую, как и все атомы, вечностью.

Если приведенное общее положение не дает никакого основания отрицать самостоятельность духовных сил, которые так же действительны, как силы физические, и если в самом деле все более философские, более логические умы между представителями механического воззрения не отрицают действительности духовных сил и их самостоятельности, – сведение же духовных сил к физическим, утверждение, что душа, что мысль есть такое же выделение мозга, как желчь есть выделение печени, принадлежит только плохим представителям механического мировоззрения, плохим ученым и плохим философам, – если, говоря, с этой общей точки зрения нет основания отрицать существование и самостоятельность известных нам духовных сил, то точно так же нет основания с этой точки зрения отрицать существование и полную действительность бесконечного множества других неизвестных нам, в данном состоянии для нас *тайных*, сил.

Точно так же, признавая, что все совершающееся совершается с необходимостью, мы должны различать разные роды необходимости. Необходимо пущенный камень падает на землю; необходимо шар ударяет другой шар и приводит его в движение; так же необходимо солнце своими лучами вызывает жизнь в растениях: процесс необходимый, но самые способы этого необходимого воздействия уже различны. Необходимо известное представление в уме животного вызывает то или другое движение; необходимо высокая идея, проникнувшая в душу человека, вызывает его на высокие подвиги: во всех этих случаях есть необходимость, но необходимость разного рода.

Понятие необходимости в широком смысле – а нет никакого основания понимать его в узком смысле – это понятие необходимости нисколько не исключает свободы. Свобода есть только один из видов необходимости. Когда противопоставляют свободу необходимости, то это противопоставление обыкновенно равняется противопоставлению *внутренней* и *внешней* необходимости.

Для Бога, напр., необходимо любить всех и осуществлять в творении вечную идею блага. Бог не может враждовать, в Боге не может быть ненависти: любовь, разум, свобода

для Бога необходимы. Мы должны сказать, что для Бога *необходима свобода* – это уже показывает, что свобода не может быть понятием безусловно, логически исключающим понятие необходимости.

Все совершается по непреложным законам, но в различных сферах бытия, очевидно, должны господствовать разнородные законы (или, точнее, различные применения одного и того же закона), а из этой разнородности естественно вытекает различное взаимоотношение этих частных законов, так что законы низшего порядка могут являться как подчиненные законам порядка высшего, подобно тому как, допуская специфические различия между мировыми силами, мы имеем право допускать и различное отношение между ними, допускать существование высших и более могущественных сил, способных подчинять себе другие.

Таким образом, основные положения материализма, несомненно истинные, по своей общности и неопределенности ничего не исключают и оставляют все вопросы открытыми. Определенным же воззрением материализм является только в своей отрицательной, исключительной стороне, в признании, что нет никаких других сил, кроме физических, – никакой другой материи, кроме той, с которой имеет дело опытная физика и химия, что нет других законов в природе, кроме механических законов, управляющих движением вещества (и, пожалуй, еще других столь же механических законов ассоциации идей в человеческом сознании). Если встречается в опыте что-нибудь, не представляющее механического характера (напр., жизнь, творчество), то это только иллюзия: *в сущности* все есть механизм и все *должно быть* сведено к механическим отношениям. На чем же основывается это отрицание и это требование? Не на науке, конечно, ибо наука, изучая данные в опыте явления и механизм их внешних отношений, вовсе не задается безусловными вопросами о сущности вещей. Без сомнения, во всем существующем должна быть механическая сторона, подлежащая точной науке, но признавать действительность этой одной стороны было бы, очевидно, величайшим произволом. Если где кончается механизм, там кончается и точная наука, то следует ли из этого, чтобы конец точной науки был концом всего или даже всякого знания? Очевидно, это такой логический скачок, который может сделать только ум, совершенно одержимый предвзятою идеей. – Наука имеет дело с веществами и силами, но что такое в сущности вещество и сила – этот вопрос не входит в ее задачу, и если ученый услышит от метафизика, что вещество в сущности есть представление, а сила в сущности есть воля, то он, в качестве ученого, не может ничего сказать ни за ни против этого утверждения. – Но если, как это несомненно, отрицательный принцип материализма не есть результат точной науки (которая вообще не занимается универсальными и безусловными принципами), то это есть только философское положение. Но в области философского умозрения (как это известно всякому, сколько-нибудь знакомому с этою областью) не только нет основания отрицать существования духовных сил как самостоятельных от сил физических, но есть твердые философские основания утверждать, что самые физические силы сводятся к духовным. Доказывать это положение здесь было бы неуместно, но, во всяком случае, несомненно, что в философии целые учения, даже можно сказать – большая половина философских учений признает эту сводимость сил физических на силы духовные, так что материализм, во всяком случае, есть только одно из философских мнений.

Но если материализм как теория есть только одно из философских мнений и, следовательно, признание безусловной истинности этого мнения есть только произвольное верование, – в чем же состоит несомненная практическая сила материализма? Если эта сила не имеет положительного основания, то она должна иметь основание отрицательное: она основывается на бессилии противоположного духовного начала, как сила всякой лжи состоит в бессилии истины и сила зла в бессилии добра. Бессилие же истины заключается, конечно,

не в ней самой, а в нас, в нашей непоследовательности: не проводя истину до конца, мы ее ограничиваем, а предел истины есть простор для лжи.

Так как истина не может себе противоречить, то полная последовательность неизбежно дает ей торжество, точно так же, как эта последовательность пагубна для лжи, держащейся только внутренним противоречием.

Начало истины есть убеждение, что человеческая личность не только отрицательно безусловна (что есть факт), то есть что она не хочет и не может удовлетвориться никаким условным ограниченным содержанием, но что человеческая личность может достигнуть и положительной безусловности, то есть что она может обладать всецелым содержанием, полнотою бытия, и что, следовательно, это безусловное содержание, эта полнота бытия не есть только фантазия, субъективный призрак, а настоящая, полная сил действительность. Таким образом, здесь вера в себя, вера в человеческую личность есть вместе с тем вера в Бога, ибо божество принадлежит человеку и Богу, с тою разницею, что Богу принадлежит оно в вечной действительности, а человеком только достигается, только получается, в данном же состоянии есть только возможность, только стремление.

Человеческое *я* безусловно в возможности и ничтожно в действительности. В этом противоречии зло и страдание, в этом – несвобода, внутреннее рабство человека. Освобождение от этого рабства может состоять только в достижении того безусловного содержания, той полноты бытия, которая утверждается бесконечным стремлением человеческого *я*. «Познайте истину, и истина сделает вас свободными».

Прежде чем человек может достигнуть этого безусловного содержания в жизни, он должен достигнуть его в сознании; прежде чем *познать* его как действительность *вне себя*, он должен *сознать* его как идею *в себе*. Положительное же убеждение в идее есть убеждение в ее осуществлении, так как неосуществляемая идея есть призрак и обман, и если безумно не верить в Бога, то еще безумнее верить в Него наполовину.

Старая традиционная форма религии исходит из веры в Бога, но не проводит этой веры до конца. Современная внерелигиозная цивилизация исходит из веры в человека, но и она остается непоследовательною, – не проводит своей веры до конца; последовательно же проведенные и до конца осуществленные обе эти веры – вера в Бога и вера в человека – сходятся в единой полной и всецелой истине Богочеловечества.

Чтение третье

Всякое указание на безусловный характер человеческой жизни и на личность человеческую как на носительницу безусловного содержания – всякое такое указание встречает обыкновенно возражения самого элементарного свойства, которые и устраняются столь же элементарными, простыми соображениями.

Спрашивают: какое может быть *безусловное* содержание у жизни, когда она есть необходимый естественный *процесс*, со всех сторон обусловленный, материально зависимый, совершенно относительный?

Без сомнения, жизнь есть естественный, материально обусловленный процесс, подлежащий законам физической необходимости. Но что же отсюда следует?

Когда человек говорит, его речь есть механический процесс обусловленный телесным строением голосовых органов, которые своим движением приводят в колебание воздух, волнообразное же движение воздуха производит в слушающем – при посредстве других механических процессов в его слуховых органах – ощущение звука; – но следует ли из этого, чтобы человеческая речь была *только* механическим процессом, чтобы она не имела особенного содержания, совершенно независимого и не представляющего в самом себе ничего общего с механическим процессом говорения? И не только это содержание независимо от механического процесса, но, напротив, этот процесс зависит от содержания, определяется им, так как, когда я говорю, движения моих голосовых органов направляются так или иначе смотря по тому, какие звуки должен я употребить для выражения *этой* определенной идеи, этого содержания. Точно так же, когда мы видим на сцене играющих актеров, не подлежит никакому сомнению, что игра их есть механический, материально обусловленный процесс, все их жесты и мимика суть не что иное, как физические движения – известные сокращения мускулов, все их слова – звуковые вибрации, происходящие от механического движения голосовых органов, – и, однако, все это ведь не мешает изображаемой ими драме быть *более* чем механическим процессом, не мешает ей иметь собственное содержание, совершенно независимое как такое от механических условий тех движений, которые производятся актерами для внешнего выражения этого содержания и которые, напротив, сами определяются этим содержанием; и если само собою разумеется, что без механизма двигательных нервов и мускулов и без голосового аппарата актеры не могли бы материально изображать никакой драмы, точно так же несомненно, что все эти материальные органы, способные ко всяким движениям, не могли бы сами по себе произвести никакой игры, если бы независимо от них не было уже дано поэтическое содержание драмы и намерение представить его на сцене.

Но тут мне уже слышится ходячее заявление материализма, что ведь не только наши слова и телодвижения, но и все наши мысли, следовательно, и те мысли, которые составляют данную драму, суть только механические процессы, именно движения мозговых частиц. Вот очень простой взгляд! Не слишком ли простой? Не говоря уже о том, что здесь заранее предполагается истинность материалистического принципа, который, однако, во всяком случае, есть только спорное мнение, так что ссылаться на него как на основание есть логическая ошибка, называемая *petitio principii*,⁶ – не говоря уже об этом и даже становясь на общематериалистическую точку зрения (то есть допуская, что мысль не может существовать без мозга), легко видеть, что приведенное сейчас указание дает лишь перестановку вопроса, а никак не разрешение его в материалистическом смысле.

В самом деле, если в наших словах и жестах мы должны различать их *содержание*, то есть то, что ими выражается, от их *механизма*, то есть от материальных орудий и способов

⁶ Вывод из недоказанного (*лат.*).

этого выражения, то точно такое же различие необходимо является и относительно наших мыслей, для которых вибрирующие мозговые частицы представляют такой же механизм, каким являются голосовые органы для нашей речи (которая и есть только мысль, переведенная из мозгового аппарата в голосовой).

Таким образом, допуская необходимую материальную связь между мыслью и мозгом, допуская, что движения мозговых частиц суть материальная причина (*causa materialis*) мысли, мы нисколько не устраним очевидного *формального* различия и даже несоизмеримости между внешним механизмом мозговых движений и собственным *содержанием* мысли, которое этим механизмом осуществляется. Возьмем простой пример. Положим, вы теперь думаете о царьградском храме св. Софии. Вашему уму представляется образ этого храма, и если это представление и обусловлено какими-нибудь движениями мозговых частиц, то в самом представлении, однако, этих движений нет – в нем дана только воображаемая фигура софийского храма, и ничего более; отсюда ясно, что материальная зависимость этого представления от неизвестных частичных движений мозга нисколько не касается *формального содержания* этого представления, так как образ софийского храма и движение мозговых частиц суть предметы совершенно разнородные и друг с другом несоизмеримые. Если бы в то время, как вы имеете сказанное представление, посторонний наблюдатель получил возможность видеть все происходящее в нашем мозгу (вроде того, как это изображается в сказке Бульвера «A strange story»), то что бы он увидел? Он увидел бы структуру мозга, колебания мельчайших мозговых частиц, увидел бы, может быть, световые явления, происходящие от нервного электричества («красное и голубое пламя», как описывается в этой сказке), – но ведь все это было бы совершенно не похоже на тот образ, который вы себе в эту минуту представляете, причем вы можете ничего не знать о мозговых движениях и электрических токах, тогда как посторонний наблюдатель только их и видит: откуда прямо следует, что между тем и другим *формального тождества* быть не может.

Я не имею ни возможности, ни надобности вдаваться здесь в рассмотрение вопроса об отношениях мысли к мозгу – вопроса, разрешение которого зависит главным образом от разрешения общего вопроса о сущности материи; я имел в виду только уяснить на примере ту несомненную истину, что механизм какого бы то ни было процесса и идеальное (точнее – идейное) содержание, в нем реализуемое при каких бы то ни было отношениях, при какой бы то ни было материальной связи, во всяком случае, представляют нечто *формально различное* и несоизмеримое между собою, вследствие чего прямое заключение от свойств одного к свойствам другого, например, заключение от условности механического процесса к условности самого его содержания, – является логически невозможным.

Возвращаясь к нашему предмету, – как скоро мы допустим, что жизнь мира и человечества не есть случайность без смысла и цели (а признавать ее такою случайностью нет ни теоретического основания, ни нравственной возможности), а представляет определенный, цельный процесс, так сейчас же требуется признать содержание, осуществляемое этим процессом, – к которому все материальные условия процесса, весь его механизм относились бы как средства к цели, как способы выражения к выражаемому. Как в нашем прежнем примере, природа актеров, физическая и духовная, все их способности и силы и происходящие из этих сил и способностей движения имеют значение только как способы внешнего выражения того поэтического содержания, которое дано в исполняемой ими драме, точно так же вся механическая сторона всемирной жизни, вся совокупность природных сил и движений может иметь значение только как материал и как орудие для внешнего осуществления всеобщего содержания, которое независимо само в себе ото *всех* этих материальных условий, которое, таким образом, *безусловно*. Такое содержание вообще называется *идеей*.

Да, жизнь человека и мира есть природный процесс; да, эта жизнь есть смена явлений, игра естественных сил; но эта игра предполагает играющих и то, что играется, – предполагает безусловную личность и безусловное содержание, или идею, жизни.

Было бы ребячеством ставить вопрос и спорить о том, что необходимее для действительной полной жизни: идея или материальные условия ее осуществления. Очевидно, что и то и другое одинаково необходимо, как в арифметическом произведении одинаково необходимы оба производителя, как для произведения 35 одинаково необходимы и 7 и 5.

Должно заметить, что содержание, или идея, различается не только от внешней, но и от внутренней природы: не только внешние физические силы должны служить средством, орудием или материальным условием для осуществления известного содержания, но точно так же и духовные силы: воля, разум и чувство – имеют значение лишь как способы или средства осуществления определенного содержания, а не сами составляют это содержание.

В самом деле, очевидно, что – раз даны эти силы: воля, разум и чувство, – очевидно, что должен быть определенный *предмет* хотения, разумения и чувствования, – очевидно, что человек не может только хотеть ради хотения, мыслить ради мысли или мыслить чистую мысль и чувствовать ради чувства. Как механический процесс физических движений есть только материальная почва для идеального содержания, так точно и механический процесс душевных явлений, связанных между собою по психологическим законам, столь же общим и необходимым, как законы физические, может иметь значение только как способ выражения или реализации определенного содержания.

Человек должен *что-нибудь* хотеть, *что-нибудь* мыслить или о чем-нибудь мыслить, *что-нибудь* чувствовать, и это *что*, которое составляет определяющее начало, цель и предмет его духовных сил и его духовной жизни, и есть именно то, что спрашивается, то, что интересно, то, что дает смысл. Вследствие способности к сознательному размышлению, к рефлексии человек подвергает суждению и оценке все фактические данные своей внутренней и внешней жизни: он не может остановиться на том, чтобы хотеть только потому, что хочется, чтобы мыслить потому, что мыслится, или чувствовать потому, что чувствуется, – он требует, чтобы предмет его воли имел собственное достоинство для того, чтобы быть желанным или, говоря школьным языком, чтобы он был *объективно-желательным* или был *объективным благом*; точно так же он требует, чтобы предмет и содержание его мысли были *объективно-истинны* и предмет его чувства был *объективно-прекрасен*, то есть не для него только, но для всех безусловно.

Положим, каждый человек имеет в жизни свою маленькую особенную роль, но из этого никак не следует, чтобы он мог довольствоваться только условным, относительным содержанием жизни. В исполнении драмы каждый актер также имеет свою особенную роль, но мог ли бы он исполнять хорошо и ее, если б не знал всего содержания драмы? А как от актера требуется не только, чтобы он *играл*, но чтобы он играл *хорошо*, так и от человека и человечества требуется не только, чтобы оно *жило*, но чтобы оно жило *хорошо*. Говорят: какая надобность в объективном определении воли, то есть в определении ее безусловного предмета, – достаточно, чтобы воля была добрая. Но чем же определяется доброе качество воли, как не ее соответствием с тем, что признается объективно-желательным или признается само по себе благом? (Всякому ясно, что хорошая воля, направленная на ложные цели, может производить только зло. Средневековые инквизиторы имели добрую волю защищать на земле царство Божие, но так как они имели плохие понятия об этом царстве Божиим, об его объективной сущности, или идее, то они и могли только приносить зло человечеству.)

То же, что о предмете воли, должно сказать о предмете познания и о предмете чувства, тем более что эти предметы неразрывно и тесно между собою связаны, или, лучше сказать, они суть различные стороны одного и того же.

Простое, для всех ясное, можно сказать, тривиальное различие добра от зла, истинного от ложного, прекрасного от безобразного, это различие уже предполагает признание объективного и безусловного начала в этих трех сферах духовной жизни. В самом деле, при этом различении человек утверждает, что и в нравственной деятельности, и в знании, и в чувстве, и в художественном творчестве, исходящем из чувства, есть нечто *нормальное*, и это нечто *должно* быть, потому что оно само в себе хорошо, истинно и прекрасно, другими словами, что оно есть безусловное благо, истина и красота.

Итак, безусловное начало требуется и умственным, и нравственным, и эстетическим интересом человека. Эти три интереса в их единстве составляют интерес религиозный, ибо как воля, разум и чувство суть силы единого духа, так и соответствующие им предметы суть лишь различные виды (идеи) единого безусловного начала, которое в своей действительности и есть собственный предмет религии.

Совершенно несомненно, что действительность безусловного начала, как существующего в себе самом независимо от нас, – действительность Бога (как и вообще независимая действительность какого бы то ни было другого существа, кроме нас самих) не может быть выведена из чистого разума, не может быть доказана чисто логически. Необходимость безусловного начала для высших интересов человека, его необходимость для воли и нравственной деятельности, для разума и истинного знания, для чувства и творчества, – эта необходимость делает только в высочайшей степени *вероятным* действительное существование божественного начала; полная же и безусловная уверенность в нем может быть дана только *верою*: и это относится, как было замечено, не к существованию только безусловного начала, но и к существованию какого бы то ни было предмета и всего внешнего мира вообще. Ибо так как мы можем знать об этом мире только по собственным своим ощущениям, по тому, что нами испытывается, так что все содержание нашего опыта и нашего знания суть наши собственные состояния и ничего более, то всякое утверждение внешнего бытия, соответствующего этим состояниям, является с логической точки зрения лишь более или менее вероятным заключением; и если, тем не менее, мы безусловно и непосредственно убеждены в существовании внешних существ (других людей, животных и т. д.), то это убеждение не имеет логического характера (так как не может быть логически доказано) и есть, следовательно, не что иное, как *вера*. Хотя закон причинности и наводит нас на признание внешнего бытия как причины наших ощущений и представлений, но так как самый этот закон причинности есть форма нашего же разума, то применение этого закона ко внешней реальности может иметь лишь условное значение⁷ и, следовательно, не может дать безусловного непоколебимого убеждения в существовании внешней действительности: все доказательства этого существования, сводимые к закону причинности, являются, таким образом, лишь как соображения вероятности, а не как свидетельства достоверности, – таким свидетельством остается одна вера.

Что вне нас и независимо от нас что-нибудь существует – этого знать мы не можем, потому что все, что мы знаем (реально), то есть все, что мы испытываем, существует в нас, а не вне нас (как наши ощущения и наши мысли); то же, что не в нас, а в себе самом, то *тем самым* находится за пределами нашего опыта и, следовательно, нашего действительного знания и может, таким образом, утверждаться лишь перехватывающим за пределы этой нашей действительности актом духа, который и называется верой. Мы знаем, что $2 + 2 = 4$, что огонь жжет – это суть факты нашего сознания; но существование чего-нибудь за пределами нашего сознания (существование, например, субстанциального огня, то есть существа или существ, производящих на нас действие огня) очевидно не может быть дано в этом самом сознании, не может быть его фактом или состоянием (это было бы прямое противо-

⁷ То есть: Если разум наш имеет объективную силу, если должно существовать объективное знание и наука, то и т. д.

речие), и, следовательно, оно может утверждаться только актом веры, «обличающей вещи невидимые».

Но если *существование* внешней действительности утверждается верою, то *содержание* этой действительности (ее сущность, *essentia*) дается опытом: что *есть* действительность – мы верим, а *что* такое она есть – это мы испытываем и знаем. Если бы мы не верили в существование внешней действительности, то все, что мы испытываем и знаем, имело бы лишь субъективное значение, представляло бы лишь данные нашей внутренней психической жизни. Если бы мы не верили в независимое существование солнца, то весь опытный материал, заключающийся в представлении солнца (а именно: ощущение света и тепла, образ солнечного диска, периодические его явления и т. д.), все это было бы для нас состояниями нашего субъективного сознания, психически обусловленными, – все это было бы постоянной и правильной галлюцинацией, частью непрерывного сновидения. Все, что мы из опыта знаем о солнце как испытываемое нами, ручалось бы лишь за нашу действительность, а никак не за действительность солнца. Но раз мы верим в эту последнюю, раз мы уверены в объективном существе солнца, то все опытные данные о солнце являются как действие на нас этого объективного существа и таким образом получают объективную действительность. Разумеется, мы имеем одни и те же опытные данные о внешнем мире, верим ли мы в его действительность или нет, только в последнем случае эти данные не имеют никакого объективного значения; как одни и те же банковые билеты представляют или простую бумагу, или действительное богатство, смотря по тому, обладают ли они кредитом или нет.

Данные опыта при вере в существование внешних предметов, им соответствующих, являются как сведения о действительно существующем и как такие составляют основание объективного знания. Для полноты же этого знания необходимо, чтобы эти отдельные сведения о существующем были связаны между собою, чтобы опыт был *организован* в цельную систему, что и достигается рациональным мышлением, дающим эмпирическому материалу научную форму.

Все сказанное относительно внешнего мира вполне применяется (на тех же основаниях) и к божественному началу. И его существование может утверждаться только актом веры. Хотя лучшие умы человечества занимались так называемыми доказательствами бытия Божия, но безуспешно; ибо все эти доказательства, основываясь по необходимости на известных предположениях, имеют характер гипотетический и, следовательно, не могут дать безусловной достоверности. Как существование внешнего мира, так и существование божественного начала для рассудка суть только вероятности или условные истины, безусловно же утверждаться могут только верою. *Содержание* же божественного начала, так же как и содержание внешней природы, дается опытом. Что Бог *есть*, мы верим, а что Он есть, мы испытываем и узнаем. Разумеется, факты внутреннего религиозного опыта без веры в действительность их предмета суть только фантазия и галлюцинация, но ведь такие же фантазии и галлюцинации суть и факты внешнего опыта, если не верить в собственную реальность их предметов. В обоих случаях опыт дает только психические факты, факты сознания, объективное же значение этих фактов определяется творческим актом веры. При этой вере внутренние данные религиозного опыта познаются как действия на нас божественного начала, как его *откровение* в нас, а само оно является, таким образом, как действительный предмет нашего сознания.

Но данные религиозного опыта и при вере в их объективное значение являются сами по себе лишь как отдельные сведения о божественных предметах, а не как полное знание о них. Такое знание достигается *организацией* религиозного опыта в цельную, логически связанную систему. Таким образом, кроме религиозной веры и религиозного опыта требуется еще религиозное мышление, результат которого есть философия религии.

Часто говорят: зачем философствовать о божественных предметах, не достаточно ли верить в них и чувствовать их? Разумеется, достаточно... при отсутствии умственного интереса в верующем и чувствующем. Это все равно что сказать: не достаточно ли верить, что существует солнце и наслаждаться его светом и теплотой, зачем еще физические и астрономические теории солнца и солнечной системы? Разумеется, они не нужны для тех, кто не имеет научного интереса. Но на каком же основании ограниченность некоторых делать законом для всех? – Если человек верит в божественные предметы и если он при этом обладает способностью и потребностью мышления, то он по необходимости должен мыслить о предметах своей веры, и, разумеется, желательно, чтобы он мыслил о них правильно и систематически, то есть чтобы это его мышление было философией религии. Более того: так как лишь философия религии, как связная система и полный синтез религиозных истин, может дать нам адекватное (соответствующее) знание о божественном начале как безусловном или всеобъемлющем, – ибо вне такого синтеза отдельные религиозные данные являются лишь как разрозненные части неизвестного целого, – то философия религии одинаково необходима для всех мыслящих людей – как верующих, так и неверующих, ибо если первые должны знать, во что они верят, то вторые, конечно, должны знать, что они отрицают (не говоря уже о том, что самое отрицание во многих случаях зависит от незнания, причем те верующие не по разуму, которые хотят превратить религиозную истину в дело слепой веры и неопределенного чувства, очевидно действуют лишь в пользу отрицания). Совокупность религиозного опыта и религиозного мышления составляет содержание религиозного сознания. Со стороны объективной это содержание есть *откровение* божественного начала как действительного предмета религиозного сознания. Так как дух человеческий вообще, а следовательно, и религиозное сознание не есть что-нибудь законченное, готовое, а нечто возникающее и совершающееся (совершенствующееся), нечто находящееся в процессе, то и откровение божественного начала в этом сознании необходимо является постепенным. Как внешняя природа лишь постепенно открывается уму человека и человечества, вследствие чего мы должны говорить о развитии опыта и естественной науки, так и божественное начало постепенно открывается сознанию человеческому, и мы должны говорить о развитии религиозного опыта и религиозного мышления.

Так как божественное начало есть действительный предмет религиозного сознания, то есть действующий на это сознание и открывающий в нем свое содержание, то религиозное развитие есть процесс положительный и объективный, это есть реальное взаимодействие Бога и человека – процесс богочеловеческий.

Ясно, что вследствие объективного и положительного характера религиозного развития ни одна из ступеней его, ни один из моментов религиозного процесса не может быть сам по себе ложью или заблуждением. «Ложная религия» есть *contradictio in adjecto*.⁸ Религиозный процесс не может состоять в том, чтобы чистая ложь сменялась чистой истиной, ибо в таком случае эта последняя являлась бы разом и целиком без перехода, без прогресса, – и притом возникал бы вопрос: почему это внезапное явление истины имело место в данный момент, а не во всякий другой? – и если бы на это отвечали, что истина могла явиться только после того, как была исчерпана ложь, то это значило бы, что осуществление лжи *необходимо* для осуществления истины, то есть что ложь *должна быть*, но в таком случае это уже не ложь, так как мы разумеем под ложью (так же как под злом и безобразием) именно то, что *не должно быть*.

Из различия в степенях религиозного откровения нисколько не следует неистинность низших степеней. Действительность физического солнца в различной мере открывается для слепого, для зрячего, для вооруженного телескопом, наконец, для ученого астронома, обла-

⁸ Противоречие в определении (лат.).

дающего всеми научными средствами и способностями. Следует ли отсюда, что ощущения солнечной теплоты, составляющие весь опыт слепого относительно солнца, менее действительны и истинны, нежели опыт зрячего и знания астронома? Но если бы слепой стал утверждать, что его опыт есть единственный истинный, а опыт зрячего и знания астронома суть заблуждения, то лишь в этом утверждении, а не в том опыте, с которым оно связано, явилась бы ложь и заблуждение. Точно так же и в развитии религии ложь и заблуждение заключаются не в содержании какой бы то ни было из степеней этого развития, а в исключительном утверждении одной из них и в отрицании ради и во имя ее всех других. Иными словами, ложь и заблуждение являются в бессильном стремлении задержать и остановить религиозный процесс.

Далее, подобно тому, как опыт слепого о солнце (ощущение тепла) не уничтожается опытом зрячего, а, напротив, сохраняется в нем, входит в него, но при этом восполняется новым опытом (световых ощущений), являясь таким образом *частью* более полного опыта, тогда как прежде (для слепого) это было *всем* его опытом, – точно так же и в религиозном развитии низшие ступени в своем положительном содержании не упраздняются высшими, а только теряют свое значение целого, становясь частью более полного откровения.

Из сказанного ясно, что высшая степень религиозного развития, высшая форма божественного откровения должна, во-первых, обладать наибольшей свободой ото всякой исключительности и односторонности, должна представлять величайшую общность и, во-вторых, должна обладать наибольшим богатством положительного содержания, должна представлять величайшую полноту и *цельность* (конкретность). Оба эти условия соединяются в понятии *положительной всеобщности* (универсальности), которое прямо противоположно отрицательной, формально логической всеобщности, состоящей в отсутствии всяких определенных свойств, всяких особенностей.

Религия должна быть всеобщей и единою. Но для этого недостаточно, как думают многие, *отнять* у действительных религий все их отличительные, особенные черты, лишить их положительной индивидуальности и свести всю религию к такому простому и безразличному данному, которое одинаково должно заключаться во всех действительных и возможных религиях, например к признанию Бога как безусловного начала всего существующего без всяких дальнейших определений. Такое обобщение и объединение религий, такое их приведение к одному знаменателю имеет очевидно в результате *minimum* религиозного содержания. Но в таком случае отчего не идти дальше и не свести религию к безусловному *minimum*’у, то есть к нулю? И действительно, эта отвлеченная, путем логического отрицания достигнутая религия – называется ли она рациональной, естественной религией, чистым деизмом или как-нибудь иначе – всегда служит для последовательных умов лишь переходом к совершенному атеизму; останавливаются же на ней лишь умы поверхностные, характеры слабые и неискренние. Если бы на вопрос: что такое солнце? – кто-нибудь отвечал, что солнце есть внешний предмет и этим положением захотел бы ограничить все наше знание о солнце, кто бы взглянул серьезно на такого человека? Почему же смотрят серьезно на тех, которые хотят ограничить наше знание о божественном начале такими же общими и пустыми понятиями, каковы: верховное существо, бесконечный разум, первая причина и т. п. Без сомнения, все это общие определения истинны, но на них так же нельзя основать религию, как нельзя основать астрономию на том, также истинном положении, что солнце есть внешний предмет.

Очевидно, что с религиозной точки зрения целью является не *minimum*, а *maximum* положительного содержания, – религиозная форма тем выше, чем она богаче, живее и конкретнее. Совершенная религия есть не та, которая во всех одинаково содержится (безразличная основа религии), а та, которая *все в себе содержит* и всеми обладает (полный религиозный синтез). Совершенная религия должна быть свободна ото всякой ограниченности и

исключительности, но не потому, чтоб она была лишена всякой положительной особенности и индивидуальности – такая отрицательная свобода есть свобода пустоты, свобода нищего, – а потому, что она заключает в себе *все* особенности и, следовательно, ни к одной из них исключительно не привязана, всеми обладает и, следовательно, ото всех свободна. Истинному понятию религии одинаково противны и темный фанатизм держащийся за одно частное откровение, за одну положительную форму и отрицающий все другие, и отвлеченный рационализм, разрешающий всю суть религии в туман неопределенных понятий и сливающий все религиозные формы в одну пустую, бессильную и бесцветную общность. Религиозная истина, выходя из одного корня, развилась в человечестве на многочисленные и многообразные ветви. Срубить все эти ветви оставить один голый, сухой и бесплодный ствол, который ничего не стоит бросить в жертву полному атеизму, – вот задача рационалистического очищения религии. Положительный же религиозный синтез, истинная философия религии должна обнимать все содержание религиозного развития, не исключая ни одного положительного элемента, и единство религии искать в полноте, а не в безразличии.

Приступая к логическому развитию религиозной истины в ее идеальном (идейном) содержании (не касаясь пока реального способа ее откровения, так как это потребовало бы различных психологических и гносеологических исследований, которым здесь не место), мы будем следовать тому порядку, в котором эта истина исторически раскрывалась в человечестве, так как исторический и логический порядок в *содержании* своем, то есть по внутренней связи (а ее мы только и имеем в виду), очевидно совпадают (если только признавать, что история есть развитие, а не бессмыслица).

Первоначально мы имеем три основные элемента: это, во-первых, *природа*, то есть данная, наличная действительность, материал жизни и сознания; во-вторых, *божественное начало* как искомая цель и содержание, постепенно открывающееся, и, в-третьих, *личность человеческая* как субъект жизни и сознания, как то, что от данного переходит к искомому и, воспринимая божественное начало, воссоединяет с ним и природу, превращая ее из случайного в должное.

Уже самое понятие откровения (а религиозное развитие, как объективное, необходимо есть откровение) предполагает, что открывающееся божественное существо первоначально скрыто, то есть не дано как такое; но оно и здесь должно, однако, существовать для человека, ибо в противном случае его последующее откровение было бы совершенно непонятно: следовательно, оно существует и действует, но не в своей собственной определенности, не само в себе, а в своем другом, то есть в природе, что возможно и естественно, поскольку божественное начало, как безусловное и, следовательно, всеобъемлющее, обнимает и природу (но не обнимается ею, как большее покрывает меньшее, но не наоборот). Эта первая ступень религиозного развития, на которой божественное начало скрыто за миром природных явлений и прямым предметом религиозного сознания являются лишь служебные существа и силы, непосредственно действующие в природе и ближайшим образом определяющие материальную жизнь и судьбу человека, – эта первая главная ступень представляется политеизмом в широком смысле этого слова, то есть всеми мифологическими или так называемыми *религиями природы*. Я называю эту ступень *естественным* или *непосредственным откровением*. На следующей, второй, ступени религиозного развития божественное начало открывается в своем различии и противоположности с природой как ее отрицание, или ничто (отсутствие) природного бытия, отрицательная свобода от него. Эту ступень, отличающуюся по существу пессимистическим и аскетическим характером, я называю *отрицательным откровением*; чистейший тип его представляется буддизмом. Наконец, на третьей ступени божественное начало последовательно открывается в своем собственном содержании, в том, что оно *есть* само в себе и для себя (тогда как прежде оно открывалось только в том, что оно не есть, то есть в своем другом, или же в простом отрицании этого другого, следо-

вательно, все же по отношению к нему, а не само по себе): эта третья ступень, которую я называю вообще *положительным откровением*, сама представляет несколько ясно различаемых фактов, которые подлежат особенному рассмотрению. Теперь же мы возвратимся к первой, природной религии.

Так как здесь божественное начало познается *только* в существах и силах природного мира, то сама природа как такая получает божественное значение, признается чем-то безусловным, самосущим. В этом общий смысл натуралистического сознания: и здесь человек не удовлетворяется наличною действительностью, и здесь он ищет другого безусловного, но ищет и думает находить его в той же сфере природного материального бытия, а потому и подпадает под власть сил и начал, действующих в природе, впадает в рабство «неможным и скудным стихиям» природного мира. Но так как человеческая личность различает себя от природы, ставит ее себе предметом и таким образом оказывается не природным только существом, а чем-то другим и большим природы, то, следовательно, власть природных начал над человеческою личностью не может быть безусловною, – эта власть дается им самою человеческою личностью: природа господствует над нами внешним образом лишь потому и столько, поскольку мы ей внутренне подчиняемся; подчиняемся же мы ей внутренне, передаем ей сами власть над собою только потому, что думаем в ней быть тому безусловному содержанию, которое могло бы дать полноту нашей жизни и сознанию, могло бы ответить нашему бесконечному стремлению. Как только мы, то есть отдельный человек, а равно и все человечество, убеждаемся опытом, что природа, как внешний механизм и материал жизни, сама по себе лишена содержания и, следовательно, не может исполнить нашего требования, так необходимо природа теряет свою власть над нами, перестает быть божественною, мы внутренне освобождаемся от нее, а за полным внутренним освобождением необходимо следует и внешнее избавление.

Внутреннее освобождение от природы в самосознании чистой личности впервые ясно выразилось в индийской философии. Вот что находим мы, например, в Санкхья-Карике – сочинении, которое приписывается мудрецу Капиле, основателю философской школы Санкхья и, по всей вероятности, ближайшему предшественнику буддизма.

«Истинное и совершенное знание, которым достигается освобождение ото всякого зла, состоит в решительном и полном различении вещественных начал природного мира от чувствующего и познающего начала, то есть я.

Дух (пуруша) есть зритель, свидетель, гость – он одинок и страдателен.

Природа (пракрити) есть средство для духа – она приготовляет его к избавлению.

Соединение духа с природою подобно соединению хромого со слепым. Слепая, но богатая действующими силами природа несет на себе бездействующего, но зрячего (сознательного) духа. Этим производится все творение.

Дух испытывает страдания жизни и смерти до тех пор, пока не отрешится от связи с природою.

Подобно тому как танцовщица, показавшая себя собранной толпе зрителей, кончает пляску и уходит, так удаляется производящая природа после того, как она показала себя духу во всем своем блеске. Танцовщица уходит, потому что ее видели, а зрители уходят, потому что они насмотрелись: так же расторгается полным знанием связь духа с природою. Я видел, насмотрелся на нее, говорит дух. Меня видели, говорит природа, – и они отвращаются друг от друга, и нет более причины для их связи и для происходящего от этой связи творения».⁹

Природа сама по себе есть только ряд безразличных процессов – спокойное и равнодушное бытие; но когда ей присваивается безусловное, божественное значение, когда в ней

⁹ См. перевод Санкхья-Карики, приложенный к известной книге Кольбука об индийской философии во французском переводе Потье.

полагается цель жизни и содержание человеческой личности, тогда эта природа необходимо получает отрицательное значение для человека, является как *зло*, *обман* и *страдание*.

В самом деле, жизнь природы вся основана на борьбе, на исключительном самоутверждении каждого существа, на внутреннем и внешнем отрицании им всех других. Закон природы есть борьба за существование, и чем выше и совершеннее организовано существо, тем большее развитие получает этот закон в своем применении, тем сложнее и глубже зло. В человеке оно достигает своей полноты. Хотя, как говорит поэт,

Es wächst hienieden Brod genug
Für alle Menschenkinder,
Auch Myrten und Rosen, Schönheit und Lust,
Und Zuckererbsen nicht minder,¹⁰

но если бы даже и было так на самом деле (а это только *pium desiderium*¹¹), то ведь борьба за существование имеет гораздо более глубокий смысл и широкий объем, нежели борьба за хлеб, за мирты и розы. Гейне забыл борьбу за лавры и еще более страшную борьбу за власть и авторитет. Кто беспристрастно смотрел на природу человеческую, не усомнится, что если бы всех людей сделать сытыми и удовлетворить всем их низшим страстям, то они, оставаясь на природной почве, на почве естественного эгоизма, наверно истребили бы друг друга в соперничестве за умственное и нравственное преобладание.

Далее, природа сама по себе, как только совокупность естественных процессов, есть постоянное движение, постоянный переход от одной формы к другой, постоянное достижение. Но если вне природы, независимо от нее, нет ничего другого, то это движение есть движение без цели, переход без конца – достижение, которым ничего не достигается.

Процессы и состояния природного бытия могут являться целью для воображения до тех пор, пока они не осуществлены. Реализация природного влечения или инстинкта, состоящая в таком естественном процессе, является как необходимое содержание, как нечто удовлетворяющее и наполняющее, – до тех пор, пока эта реализация не совершилась, пока естественное благо не достигнуто. Достижение же его показывает, что это в действительности совсем не то, что представлялось, – что воображение как бы устанавливало, давало определенные формы и определенное содержание, ставило предметом и целью то, что в действительности само есть только безразличный и бессодержательный процесс, что само требует содержания и цели. Таким образом, природная жизнь, поставляемая как цель, оказывается не только злом, но и обманом, иллюзией: все содержание, которое человек связывает в своем стремлении с известными природными предметами и явлениями, все это содержание, все образы и краски принадлежат ему самому, его воображению. Не человек получает от природы что-нибудь такое, чего не имеет, что могло бы удовлетворить и наполнить его существование, – напротив, сам он придает природе то, чего она не имеет, то, что он почерпает из самого себя. Разоблаченная от того богатого наряда, который дается природе волей и воображением человека, она является только слепой, внешней, чуждой для него силой, силой зла и обмана.

Подчинение этой высшей и слепой силе есть для человека коренной источник страдания; но сознание того, что природа есть зло, обман и страдание, есть, тем самым, сознание своего собственного превосходства, превосходства человеческой личности над этой природой.

¹⁰ Цитата из стихотворения Г. Гейне: Вдоволь на земле произрастает хлеба
Для всех человеческих сынов,
Но красоты и сладости миртов и роз
И сахарного горошка от этого не будет (нем.).

¹¹ Благое пожелание (лат.).

Если я признаю природу злом, то это только потому, что во мне самом есть сила добра, по отношению к которой природа является злом; если я признаю природу обманом и призраком, то это только потому, что во мне самом есть сила истины, по сравнению с которой природа есть обман. И, наконец, чувствовать страдание от природы – не то или другое частное или случайное страдание, а общую тяжесть природного бытия – можно только потому, что есть стремление и способность к тому блаженству или к той полноте бытия, которой не может дать природа.

Если, таким образом, личность человеческая есть нечто большее, чем природа, и власть природы над нею зависит от самой этой личности, то есть самая воля человека, обращенная на природу, связывает человека с этой последней и ведет к злу, обману и страданию, то освобождение или искупление от власти и господства природы есть освобождение от собственной природной воли – отречение от нее.

Человеческая воля во всех своих актах есть стремление к природному существованию, есть утверждение себя как природного существа, – и отречение от этой воли есть отречение от природного существования. Но так как природа первоначально дана как *все*, так как вне ее для человека не существует ничего в данном состоянии его сознания, то отречение от природного существования есть отречение от всякого существования. Стремление к освобождению от природы есть стремление к самоуничтожению: если природа есть все, то то, что не есть природа, – есть ничто.

Разумеется, уже признание природы за зло, обман и страдание отнимает у нее значение безусловного начала, но так как кроме нее в сознании природного человека нет никакого другого содержания, то безусловное начало, которое не есть природа, может получить только отрицательное определение, оно является как отсутствие всякого бытия, как ничто, как *нирвана*.

Нирвана есть центральная идея *буддизма*. Если в природной религии безусловное начало смешивается с природой, с тем, что оно не есть, то в буддизме это начало противопоставляется природе. Но так как положительной исходной точкой является все та же природа, то это безусловное начало, ей противопоставленное, может определяться только отрицательно, определяется тем, что оно не есть. Священные книги буддистов все проникнуты теоретическим и практическим отрицанием жизни и всего сущего, потому что только в этом отрицании сказывается для буддиста божественное начало.

«Это (то есть все существующее в природе) преходяще, это бедственно, это пусто, это лишено субстанции.

Все сложное исчезает (а все существующее сложно).

Созерцание не утверждает никакого состояния (то есть не может ни на чем остановиться, ничего удержать)».

Но нигде буддийский принцип не выражается с такою резкостью и последовательностью, как в следующем месте из Праджняпарамиты – книги, входящей в состав Абхидхармы, то есть метафизической части буддийского священного писания:

«Учитель только тогда покрыт великою броней, когда уму его представится такая мысль: я должен вести к совершенной Нирване бесчисленное множество существ, – я должен вести их; и, однако, ни их, ведомых, ни меня, ведущего, не существует. Они не существуют на самом деле, потому что небытие есть собственный характер всего, что признается существующим. Это как если бы искусный волшебник заставил появиться на распутье четырех больших дорог огромную толпу призрачных людей, которые дрались бы между собою, убивали друг друга и потом все исчезли, а на самом деле не было появившихся, ни убивавших и убитых, ни исчезнувших; так же точно будды ведут к совершенной Нирване бесчисленное множество существ, а на самом деле нет ни ведущих, ни ведомых. Если уче-

ник мудрости, помысливши эту истину, не смутится и не ощутит страха и все-таки поведет существа к полной Нирване, тогда его должно признать покрытым великою броней». ¹²

Замечательно, что как религиозное отношение к природе, подчинение ей жизни и сознания человека и обожествление ее привело к религиозному отрицанию природы и всякого бытия, привело к религиозному нигилизму, так и философское обожествление природы в современном сознании, философский натурализм привел к философскому отрицанию всякого бытия, к философскому нигилизму, который, как известно, был в наши дни развит в системах Шопенгауэра и Гартмана.

Уже отсюда можно видеть, что этот нигилизм, как в религиозной, так и в философской форме, не есть что-нибудь случайное, не есть продукт временных исторических условий, что он имеет более глубокое значение для человеческого сознания, – и действительно, это отрицательное мировоззрение есть логически необходимая ступень в развитии религиозного сознания.

Если человек начинает и как конечное природное существо должен исходить от смешения безусловного начала со скудными немощными стихиями мира, то для того, чтоб он понял и осуществил это безусловное начало в его собственной действительности, необходимо прежде, чтобы он отделил и противопоставил его этим немощным скудным стихиям мира: для того, чтобы понять, что есть безусловное начало, нужно прежде отвергнуть и волей, и мыслью то, что оно не есть. Это безусловное отвержение всяких конечных ограниченных признаков есть уже отрицательное определение самого безусловного начала: для сознания, которое еще не обладает самим этим началом, такое отрицательное определение есть необходимо первый шаг к его положительному познанию. Для современного сознания, перенесшего центр тяжести с безусловного начала в условную природу, необходимо пройти через полное нерешительное отвержение этой природы, чтобы опять быть способным к восприятию сверхприродной безусловной действительности.

Древний и новый буддизм можно назвать отрицательной религией, и эта отрицательная религия необходимо должна предшествовать положительной как неизбежный переход, подобно тому как в древности ищущие посвящения должны были пройти через малые мистерии, прежде чем дойти до великих.

Если божественное начало должно быть для нас все, то то, что не есть оно, должно быть признано нами за ничто. Но разумеется, – и тут, если, как сказано Христом, «мы теряем душу свою для того, чтоб снова получить ее», то точно так же мы теряем мир для того, чтоб снова получить его, потому что, как мы увидим, если *вне* божественного начала, в отчуждении от него рассматриваемый сам в себе, природный мир есть зло, обман и страдание, то в положительном отношении к этому безусловному началу, или рассматриваемый *из* него, он становится необходимым орудием или материей для полного осуществления, для окончательной реализации самого божественного начала.

¹² См.: Eugène Burnouf. «Introduction dans l'histoire du Bouddhisme indien».

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.