



Религія человѣкобожія у Фейербаха и Конта.

(Окончаніе *).

IV.

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

Такимъ образомъ, вмѣсто *чувственной* силы, полагаемой

¹⁾ См. „В. В.“ 1913 г., апрѣль.

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

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

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

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

Что касается культа общественного, то храмы, для него предназначаемые, должны выситься среди могиль избраниковъ, заслужившихъ бессмертіе, и быть обращенными въ сторону исторического средоточія культуры, Парижа, пока его, для будущаго, примирившагося человѣчества, не смѣнить Константинополь. Главное святилище отводится для достойнѣйшихъ женщинъ, которыми должны быть постоянно окружены „жрецы человѣчества“ (V, 98—99). Высшимъ символическимъ воплощеніемъ гуманистического божества бу-

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

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

Разматриваемый въ другомъ порядке, тотъ же годовой кругъ посвящается разнымъ сторонамъ культуры подъ патронажемъ кого-либо изъ выдающихся ея представителей. Моисей воплощаетъ здѣсь первобытную теократію, Гомеръ—древнюю поэзію, Аристотель— античную философию, Архимедъ—науку древняго міра, Цезарь—военный строй, апостоль Павель—католицизмъ, Карль Великій—феодализмъ, Данть—новый эпосъ, Гуттенбергъ—новую промышленность и технику, Шекспиръ—новую драму, Декартъ—новую философию. Фридрихъ II—новую политику и, наконецъ, Биша—современную науку. Отдѣльные дни носять имена патроновъ, избранныхъ изо всѣхъ областей умственного, нравственного и соціального прогресса, языческихъ и христіанскихъ, съ характерными для этихъ позитивистическихъ святцемъ опущеніемъ Христа и съ присоединеніемъ добавочнаго дня, Праздника Усошихъ, а въ високосномъ году—еще особаго Праздника Женщинъ.

Аристократический характеръ Контова человѣкобожества сказался, помимо уже указанного, въ установлениіи свѣтской сословности и духовной іерархіи. За патриціатомъ признается болѣе высокое и почетное положеніе и большая имущество-

ная обезпеченість, чѣмъ за цлебеями. Въ патриціяхъ культь долженъ воспитать тонкое чувство ихъ обязанностей передъ народомъ, а въ народѣ—убѣжденіе, что пассивныя свойства массы народной въ свою очередь, необходимы для правильнаго функционированія общественнаго организма. Такимъ образомъ равенство сословій и профессій исключено изъ. Конто идеального общежитія. Единственными классами, хранящими и умножающими культурныя сокровища человѣчества признаются: духовенство, преподающее совѣты, и патриціатъ, предписывающій опредѣленія. Это—две разныхъ, власти, духовная и свѣтская, безъ которыхъ невозможна гармонія въ общежитії (*Catéch.* 103—103, 166).

Преобладающее значеніе Конть приписываетъ власти духовной. Не семья, не государство, а только Церковь, полагаетъ Конть, способна осуществить идеаль всемірности, къ которому стремится позитивистическая религія (*Catéchisme.* VIII, 3, 169). Необходимый же регулятивный органъ Церкви—клиръ: безъ него, въ той или иной формѣ, не можетъ жить и развиваться никакое общество (IX, 194). Духовенство сочетаетъ въ себѣ всѣ высшія соціальныя функціи: совѣтника, освятителя, направителя и суды (195). Это—сила теоретическая, духовная, вѣчна и всемірна, въ отличіе отъ вещественной, на мелочахъ практической жизни сосредоточенной, всегда временної и всегда мѣстной власти, свѣтской (196). Вотъ почему одному духовенству можетъ быть вѣрена важнѣйшая общественная обязанность—воспитаціе (196—7).

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

„философскихъ палатахъ“, примыкающихъ къ Храму Человѣчества. Наконецъ, во главѣ всего этого нового клира стоитъ Первосвященникъ Человѣчества, обитающій въ Парижѣ и получающій 60,000 франковъ содержанія. Его власть надъ іерархіей и нравственное вліяніе надъ будущими шестью-десятью республиками, въ которыхъ, какъ надѣется Конть, сольются народы Запада, превысить авторитетъ даже средневѣковыхъ папъ и установить, наконецъ, духовное единство въ человѣчествѣ (*Catéchisme*. IX, 210—212).

V.

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

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

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

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

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

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

Безсильный создать интеллектуально совершенное, Вышнее Существо изъ умственно-ограниченного человѣчества, Контъ напрасно силится надѣлить его и атрибуотомъ благости. Онъ много говорить о „четверномъ проридѣніи“, проявляю-

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

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

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

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

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

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

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

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

VI.

Безыліе позитивистическаго человѣкобожества сказалось въ его неуспѣшности. Позитивизмъ, выдававшій себя за цѣлую систему міровоззрѣнія и жизнеустроенія, былъ только однимъ изъ не по чину зазнавшихся методовъ¹⁾ философіи, вообще столь склонной къ самообожанію и къ восхищенію правъ жизни ученой мыслью. Но такое самоуправство оказалось вдвойне неумѣстнымъ и непосильнымъ въ учениі, бывшемъ, по мѣткому выраженію одного англійскаго критика²⁾, „не столько философіей, сколько гигантскимъ покушенiemъ на уничтоженіе философіи, но покушенiemъ, оказавшимся самоубийственнымъ“. Идеализмъ, противъ коего направленъ былъ методологический походъ Конта, ожилъ; позитивизмъ же, наоборотъ, растерялъ своихъ поклонниковъ до такой степени, что въ наше время напоминать о частичныхъ и сравнительныхъ заслугахъ Конта приходится его противникамъ³⁾. Но еще прежде, чѣмъ В. Соловьевъ и другіе мыслители обличили философскую слабость позитивизма, выяснилась несостоятельность его построеній въ области религіозной. Она заставила отшатнуться отъ Конта его наиболѣе вліятельныхъ послѣдователей: Литтрѣ во Франціи, Джона Стьюарта Милля и Льюиса въ Англіи. Гѣксли осмѣялъ „Религію Человѣчества“, обозвавши ее „католичествомъ—минус христіанство“, противъ чего одинъ изъ защитниковъ Конта неудачно пробовалъ доказывать,

¹⁾ Alb. Schinz. *Le positivisme—une mѣthode et non un systѣme*, въ *Revue philosophique*. Janvier 1899.

²⁾ Alex. Harrison. *Problems of Christianity and Scepticism*. 2 edit. London, 1892, 77.

³⁾ Brunetière. *Discours de combats*. I, 331—332. *La r  naissance de l'idéalisme*. Cp. De Broglie *La réaction contre le positivisme*. Paris, 1894.

что это— „католичество— плюсъ наука“¹⁾). Религиозные обряды, справлявшіеся самимъ Контомъ и иѣкоторыми изъ его учениковъ, прекратились вскорѣ послѣ его смерти; а затѣмъ вождь французскихъ позитивистовъ Лафиттъ счелъ религиозные приданки къ контизму совершенно излишними²⁾; въ настоящее же время изслѣдователю „маленькихъ парижскихъ религій“ Жюлю Буа едва удалось отыскать послѣдняго поклонника „Религіи Человѣчества“ въ томъ городѣ, который по мысли ея „составителя“, предназначался стать ея всемирнымъ центромъ³⁾.

Немногимъ болѣе посчастливилося ей въ Англіи. Здѣсь Ричардъ Конгривъ организовалъ въ Чэпль-Стритѣ культь Человѣчества въ особомъ помѣщеніи, гдѣ передъ гипсовыми бюстами тринадцати великихъ людей прочитывались молитвы Великому Существу, похвальная рѣчи благодѣтелямъ человѣчества и совершались церемоніи позитивистическихъ таинствъ⁴⁾.

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

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

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

³⁾ Тамъ же, 137 ss.

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

⁵⁾ Тамъ же, p. 167.

дахъ прошедшаго вѣка позитивистическая религія имѣла въ Англії совсѣмъ ничтожное число поклонниковъ, въ чемъ сознается и самъ вождь ихъ, Фредерикъ Гаррисонъ, отдавшій полвѣка своей жизни безуспѣшной пропагандѣ позитивизма¹⁾ и утѣшившій себя тѣмъ, что ученіе это старается будто бы обѣ умноженіи не числа учениковъ, а общаго вліянія на современниковъ²⁾, хотя неудачу и этого старанія констатируютъ наблюдатели повсемѣстнаго охлажденія къ позитивизму³⁾.

Во всякомъ случаѣ, собственное отношение Гаррисона къ „религії человѣчества“ можетъ служить яркимъ самообличенiemъ ея внутренней несостоятельности. Отрекаясь отъ безусловной солидарности съ Контомъ⁴⁾, Гаррисонъ однако удерживаетъ его опредѣленіе позитивизма, что послѣдній есть правило и привычка признавать лишь научно-доказуемыя заключенія и вѣрить только имъ⁵⁾. Сообразно съ этимъ, онъ, подобно своему сотруднику Бриджесу⁶⁾, считаетъ все богословіе за „еволюціонную фазу развитія человѣческой мысли, угасающую передъ лицомъ положительной науки“⁷⁾. Но въ то же время,—и это самое знаменательное!—онъ, вопреки агностикамъ, полагаетъ, что ограничиться, какъ они думаютъ, признанiemъ непознаваемости Абсолютнаго Начала въ мірѣ невозможно: „Проповѣдники, моралисты, философы (говорить онъ), поэты, воспитатели, мужчины, женщины и дѣти, родители и близкіе.—всѣ тѣ, что стараются утѣшить, что ищутъ исправленія, всѣ тѣ, которые оплакиваютъ утра-

¹⁾ Fr. Garrison. *Memoirs and Thoughts*, p. 14—15. Кромѣ интереснаго наложенія его убѣждений, сдѣланнаго въ этой книжѣ, см. его же *The Creed of a Layman*.

²⁾ Garrison. Mr. Huxley's Controversies въ *Fortnightly Review*. October 1892, pp. 433—4.

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

⁴⁾ Fr. Garrison въ *Fortnightly Rev. art. cit.*, pp. 429; 431; „мы вѣруемъ не въ Огюста Кonta; мы вѣруемъ въ удостовѣренія философіи и науки: мы не обоготворяемъ позитивизмъ“.

⁵⁾ Тамъ же, pp. 421, 425.

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

⁷⁾ Garrison. I. c. p. 421.

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

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

¹⁾ Тамъ же, pp. 422—424.

удовлетворенія. Но его отвѣтъ на этотъ запросъ¹⁾ не прибавилъ ничего существенаго новаго къ сказанному раньше и изложеному выше. Религія Человѣчества и здѣсь остается по-прежнему „уваженіемъ и любовью къ нравственному идеалу и желаніемъ осуществить его въ жизни путемъ самообладанія и ограниченія отдѣльныхъ лицъ въ ихъ дѣйствіяхъ ради наилучшаго для цѣлаго общежитія“, ради „жизни для другихъ“²⁾. „Но это,—и все!“ заключаетъ Гаррисонъ: „служеніе человѣчеству со включеніемъ умственнаго и нравственнаго самовоспитанія—вотъ наша единственная религія“³⁾. „Религія Человѣчества остается [простою нравственностью, соединенною съ соціальнымъ усердіемъ и съ здравою, просвѣщенною философіей“⁴⁾. На насмѣшку Гексли, что „обоготворять обобщенную концепцію отдѣльныхъ личностей, такихъ, каковы онѣ есть и какими онѣ, вѣроятно, всегда останутся, можно съ такимъ же основаніемъ, какъ боготворить ватагу дикихъ обезьянъ“,—Гаррисонъ отвѣчаетъ, что современные позитивисты отказываются отъ обоготворенія чего бы и кого бы то ни было, въ томъ числѣ и отъ религіи или церкви Конта, какъ и отъ признанія божественности и совершенства человѣчества и чего бы то ни было человѣческаго“⁵⁾. „Обращаться молитвенно къ человѣчеству, какъ къ святому, священному, мы не можемъ“⁶⁾. Всѣ толки объ обоготвореніи человѣчества—нелѣпость и безмыслица... Служить человѣку не значить обожать его: это служеніе не можетъ быть замѣною Бога Небеснаго божомъ человѣческимъ“⁷⁾.

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

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

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

³⁾ Тамъ же, p. 428.

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

⁵⁾ Fortn. Rev. I. c., 429.

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

⁷⁾ Fortn. Rev., p. 429, 430.

представителей новаго естествознанія и, вмѣсть, главнаго лидера современнаго агностицизма, Гексли: „ужъ лучше“, говорить онъ, „чистосердечный атеизмъ, нежели признаніе въ той или иной формѣ *человѣческаго* Высшаго Существа! Со всею силою должны мы также протестовать и противъ покушенія внушить людямъ, будто положеніе блѣдной тѣни въ Гадесѣ будущаго можетъ быть равнозначнымъ съ живо-трепещущимъ личнымъ бессмертіемъ старыхъ религіозныхъ вѣрованій¹⁾... Такія же бредни—мечты о замѣнѣ Провидѣнія гуманистическимъ прогрессомъ: вѣдь Эдема вѣрующіхъ я не въ силахъ въ цѣломъ космосѣ обнаружить какую-либо нравственный смыслъ, какую-либо нравственную цѣль... Правда, я много слышу толковъ объ эволюціонной этикѣ. Но въ эволюціи нѣть и не можетъ быть, нравственности; эволюціонная доктрина не въ силахъ создать основы для нея: космосъ, полный чудесъ и красоты, но полный и страданій, и смерти, не даетъ санкціи для морали... Благодѣтельный демонъ, обитающій среди могилъ древнихъ вѣръ, слишкомъ прочно вселился въ человѣчество, и его не изгнать оттуда никакимъ новымъ вѣрамъ, никакой новой этикѣ“²⁾.

VII.

Къ признаніямъ вождей позитивизма и агностицизма намъ остается добавить лишь немногое. Какъ Богъ, Совершенный и Вѣчный, незамѣнныи человѣкомъ, несовершенныи и бренныи, такъ и христіанство, религія богочеловѣчества незамѣнныи ни человѣкобожіемъ, ни чѣмъ-либо инымъ. При всей невѣроятности, при всей недопустимости возможности *упраздненія* христіанства, замѣна его какою-либо иною религіей еще невѣроятнѣе, еще болѣе невозможна. Не знаемъ, есть ли натуры, у которыхъ дѣйствительно невоскресимо вымерло, въ конецъ истѣло все то, изъ чего рождается потребность религіи; но, вѣдь сомнѣнія, многочисленны, и все умножаются отрекающіеся отъ нея. Глубоко ли продумано это отреченіе, достаточно ли искренне прочувствовано, все это, конечно.—дѣло совѣсти каждого. Но долгъ добросовѣстно-

¹⁾ Huxley. An. Apologetie Jrenicon. Forn. Rev. Nov. 1892. p. 563,

²⁾ Huxley. Evolution. and Ethics. 1893, p. 7 u Fortn. Rdv. p. 568.

сти—признать, что здѣсь отреченіе—не замѣна отмечаемаго чѣмъ-либо равнозначущимъ и, слѣдовательно, равноцѣннымъ. Эквивалентовъ религіи не существуетъ, не можетъ быть, въ силу ея полнѣйшей самобытности. И потому каждая замѣна, каждый суррогатъ здѣсь—фальсификатъ, подмѣна, а не замѣна. „Для нась достаточно“, говорять многіе, „одной науки“. Не будемъ спорить: довольноствованіе, хотя бы и менѣе цѣннымъ, опять—личное дѣло. Но признаемъ-же, если мы добросовѣстны или тѣчны въ анализѣ явлений и въ опредѣленіяхъ ихъ, что наука—не замѣна религіи. Мы только что слышали по этому вопросу исповѣдь людей непристрѣстныхъ къ религіи, свѣтиль науки и, въ добавокъ,—агностиковъ и позитивистовъ. Согласно съ ними, сознаемъ же и мы, что при всемъ могуществѣ науки, при всемъ уваженіи и любви къ ней, напрасно, безплодно было бы искать въ ней рѣшающихъ отвѣтовъ на запросы, лежащіе, по собственному ея признанію, въѣ ея компетенціи.

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

Незамѣнima, наконецъ, религія и философіей: смотря по свойствамъ своимъ, философія можетъ колебать или утверждать богоопознаніе, но возмѣстить его она не въ силахъ,

уже по одному тому, что религія—не только богопознаніе, богоопытженіе, но и общеніе съ Богомъ, жизнь въ Богѣ.

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

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

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

тельность и нравственность Высшаго Существа; то, чого-нѣть въ человѣкобожії,—совершенство и вѣчность; чого-нѣть, наконецъ, и въ тѣхъ видахъ теизма, въ которыхъ сверхмірное Божество не снисходить до человѣка,—близость, родственность, любовь къ человѣку,—все это есть, и единственно быть можетъ, только въ религії богочеловѣчества, въ христіанствѣ. Вотъ почему даже недругъ Христа Фейербахъ призналъ, что „Христосъ единственный возможный личный Богъ“.

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

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

Владимиръ Кожевниковъ.
