

Философія и свобода.

(Отрывокъ).

Богословіе по существу есть философія религіи. Богословіе возникаетъ изъ потребности выяснить и обосновать положенія религіи. Оно необходимо должно рѣшать вопросъ объ отношеніи нашихъ познавательныхъ силъ и средствъ къ истинѣ и должно дать отвѣтъ на пилатовскій вопросъ, что есть истина? Истина, которой занимается богословіе, есть та самая, которою занимается философія—истина высшая и всеобъемлющая. Богословіе должно говорить о началѣ всего, о существенныхъ элементахъ бытія, о томъ, что есть, что должно и чего не должно быть, о цѣли всего сущаго. Поэтому съ философской точки зрѣнія всякое богословское ученіе есть *частная* метафизическая система.

Богословіе есть метафизика и притомъ первичный типъ метафизики. Египтянинъ, индусъ, грекъ въ древности, все равно какъ какой-либо негръ бавили въ настоящее время получали религію отъ отцовъ, какъ данное, и находили въ религіи догматическое рѣшеніе философскихъ проблемъ. Но они къ этимъ рѣшеніямъ прилагали анализъ и критику. Въ результатѣ изъ работъ являлись и религіозныя и антирелигіозныя системы, но корнемъ всѣхъ такихъ системъ была религія и плодомъ—метафизика.

Начало современныхъ философскихъ ученій — все равно материалистическихъ и позитивныхъ, идеалистическихъ и спиритуалистическихъ — нужно искать въ монастыряхъ. Скоттъ Эригена, Анзельмъ, Расцеллинъ, Вильгельмъ Шампо, Абеляръ, Гюго Сень-Викторъ, Тома Аквинать, Дунсъ Скоттъ,

Бонавентура, Раймундъ Лиллій, Роджеръ Бэконъ посѣяли то, что возрастили Декартъ, Спиноза, Лейбницъ и всѣ послѣдующіе философы.

Но общій путь, по которому шло развитіе философскихъ ученій въ исторіи былъ тотъ, что, возникши изъ анализа и разработки религіозныхъ воззрѣній, они затѣмъ эмансипировались отъ религіи и часто становились къ ней во враждебное отношеніе. Философія индусовъ возникла изъ экзегезиса ведъ, но затѣмъ въ системѣ санкіа она обратилась противъ авторитета ведъ и противъ боговъ браманизма. Фиванская теологія въ Египтѣ, пытаясь построить и вывести все сущее изъ единаго абсолютнаго при опредѣленіи этого абсолютнаго склонялась къ представленію его, какъ совокупности безконечныхъ возможностей, внѣ реального міра не имѣющей дѣйствительности. Въ Греціи связь философіи съ религіею является въ значительной мѣрѣ замаскированной уже на первыхъ порахъ существованія философіи, можетъ быть въ ученіи Платона религія и философія находятся въ наитѣснѣйшемъ контактѣ, но уже въ системѣ Аристотеля философія порываетъ съ религіею оковчательно.

Въ лицѣ Джіордано Бруно можно видѣть наиболѣе рѣзкое проявленіе разрыва новой философіи съ религіею. Бруно—сначала доминиканецъ, членъ ордена, въ рукахъ котораго была инквизиція, разрываетъ во имя философскихъ убѣжденій съ орденомъ и кончаетъ тѣмъ, что самъ становится жертвою инквизиціи и гибнетъ на кострѣ.

Теперь огонь инквизиціонныхъ костровъ потухъ, отъ философіи не требуютъ, чтобы она была въ согласіи съ религіозной догмой. По крайней мѣрѣ этого не требуютъ во многихъ странахъ и во многихъ школахъ. Философія вообще свободна въ своихъ утвержденіяхъ и въ способѣ ихъ доказательствъ.

Настоящая статья посвящается Московской Духовной Академіи по поводу ея столѣтняго юбилея и есть слабое выраженіе безмѣрной благодарности автора къ своей *almae matris*, воспитавшей и научившей его, установившей его міровоззрѣніе и принявшей его въ число своихъ работниковъ. Жизнь и дѣятельность автора всецѣло связаны съ Московской Духовной Академіей. Богословіе и философію этой школы вѣрующаго разума воспринялъ я—авторъ настоящей

статьи,—ими живу и они дѣлають мнѣ нестрашною приближающуюся могилу.

Но для многихъ представляется естественнымъ и законнымъ вопросъ: на правильномъ ли пути стоитъ эта православная школа въ дѣлѣ исканія и установленія истины? Вѣдь, въ Европѣ и Америкѣ эпоха зависимости философіи отъ церкви миновала. Зависимость философіи отъ религіи есть зависимость ребенка отъ матери, это—дѣтскій періодъ философіи, онъ непременно долженъ кончиться, и онъ кончился, когда Декартъ сказалъ: *de omnibus dubitandum*. Но въ Московской Академіи зависимость философіи отъ догмы продолжается существовать. Академія не приметъ въ число своихъ членовъ лицъ неправославно мыслящихъ и никогда не одобритъ антиправославныхъ трудовъ.

Что же это такое? Не представляетъ ли собою Академія печальный пережитокъ прошлаго, учрежденіе отставшее въ своемъ развитіи отъ другихъ, и празднованіе ея столѣтняго юбилея не есть ли празднованіе того, что зажилось не нормально долго, что должно бы было уже давно умереть?

Не будемъ смущаться ставить эти вопросы въ рѣзкой и рѣшительной формѣ: Академія начинаетъ второе столѣтіе своего существованія. Но имѣетъ ли она право на существованіе? Должны ли признать за нею это право лица, мыслящія неправославно? Вѣдь, между философами нѣтъ единодушія, и каждый изъ нихъ принужденъ признавать право на существованіе за доктринами, радикально расходящимися съ его воззрѣніями. Долженъ ли философъ распространить это право на православную философію или онъ имѣетъ право трактовать ее, какъ философію отжившую, такъ же какъ послѣдователь Коперника трактуетъ систему Птолемея или современный геологъ—представленіе, что твореніе міра завершилось въ шесть дней?

Вотъ вопросъ, на который мнѣ хочется дать отвѣтъ. Разумѣется, отвѣтъ не представляетъ загадки, онъ опредѣляется моимъ отношеніемъ къ школѣ и моимъ положеніемъ въ школѣ. Но сила—не въ отвѣтѣ, а въ основаніяхъ отвѣта. Изложеніе такихъ сильныхъ основаній и будетъ предметомъ моего дальнѣйшаго разсужденія.

Не будемъ отрицать благодѣтельности свободы, намъ еще придется къ ней апеллировать. Посмотримъ прежде всего

вотъ на что—фактически появленіе новыхъ идей и открытій стояло ли въ прямой связи съ свободою или этой прямой связи установить нельзя или—даже болѣе—можно показать, что развитію науки и философіи содѣйствовали принудительные факторы?

Свобода научныхъ и философскихъ изслѣдованій предполагаетъ собою безнаказанность предположеній, гипотезъ, теорій. Можно опубликовывать самыя радикальныя предположенія, можно предлагать гипотезы основанныя на недоконченныхъ опытахъ и непровѣренныхъ наблюденіяхъ. Возможно пріобрѣсти славу, но нельзя понести никакого ущерба. Говорятъ о развитіи у протестантовъ богословской науки. Сколько гипотезъ и теорій предлагается тамъ ежегодно! Всякій смѣло несетъ свою лепту на алтарь науки. Моисея не было, было два Исаи; нѣтъ этого мало: книгу пророка Исаи написали по крайней мѣрѣ пятеро. Самсонъ, это—солнечный миѣз; Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ—выдуманная личности. Разнузданное воображеніе, ничѣмъ не регулируемое и не сдерживаемое отрицаетъ даже существованіе Христа. Можно ли въ этой массѣ гипотезъ, бросаемыхъ на книжный рынокъ и въ научный оборотъ видѣть процвѣтаніе науки? Конечно, нѣтъ. Третьяго дня еврейскую религію выводили изъ Египта, вчера—изъ Вавилона, сегодня уже изъ Греціи, и малограмотный петербургскій профессоръ, можетъ быть никогда не читавшій Библии, сблизжаетъ жену Менелая—Елену съ матерью Господа. Во всемъ этомъ сказывается лишь разнузданность и недисциплинированность мысли. Люди не считаютъ себя отвѣтственными за тѣ выводы, которые они дѣлаютъ и предлагаютъ обществу. Они спѣшатъ съ новыми гипотезами, а современное общество, какъ люди древнихъ Аѳинъ, постоянно требуютъ новаго. Потопа никогда не было. Въ 60-хъ годахъ ХІХ столѣтія этотъ тезисъ былъ оригинальнымъ и новымъ, но достаточно ему было продержаться два-три десятка лѣтъ, чтобы онъ наскучилъ, и гипотезу, что потопъ дѣйствительно былъ — независимо отъ вѣры и невѣрія — встрѣчаютъ съ интересомъ и удовольствіемъ. Дарвинизмъ приняли, какъ вѣчную истину, теперь къ нему относятся совсѣмъ иначе. Почему? Потому что толпа не можетъ долго кланяться однимъ и тѣмъ же богамъ. И представителямъ свободнаго научнаго изслѣдованія при-

ходится считаться съ этимъ. Чтобы ихъ гипотезы имѣли успѣхъ, нужно, чтобы они были новы и соотвѣтствовали настроенію общества.

Исторія науки показываетъ намъ, что дѣйствительно новыя идеи и великія открытія нерѣдко являлись вопреки желаніямъ власти. Коперникъ, перемѣстившій въ своей теоріи центръ міра, предложилъ эту теорію католическому міру и посвятилъ свою книгу папѣ. Въ средніе вѣка обществу рѣдко предлагались новыя идеи, но если онѣ предлагались, то продуманныя и взвѣшенные. Создатели ихъ вынашивали ихъ въ своей душѣ, сживались съ ними такъ, что уже не могли отъ нихъ отречься, и возвѣщали ихъ *orbis et urbis* и гибли на кострахъ, какъ Серветъ или Бруно. Человѣку нашихъ дней ничего не стоитъ сегодня высказать одно предположеніе и завтра замѣнить его другимъ. Альбертъ Ревиль въ раннихъ сочиненіяхъ признавалъ подлинность Евангелія Іоанна, затѣмъ отвергъ ее. Люди среднихъ вѣковъ не спѣшили съ опубликованіемъ своихъ теорій, и ихъ теоріи были цѣннѣе. Люди нашего времени слишкомъ спѣшатъ бросать въ кругооборотъ человѣчества приходящія имъ въ голову мысли и отъ этого въ современной наукѣ и философіи много легкомыслія.

Но теперь требуютъ двухсторонней свободы: съ одной стороны права высказывать какія-угодно мысли, съ другой— права не высказывать никакихъ мыслей. Когда для получения профессуры ставятъ, какъ *conditio sine qua non* представленіе диссертаций, когда время безправнаго преподаванія ограничиваютъ тѣмъ или инымъ срокомъ, раздаются крики, что нельзя для научной работы назначать сроки, нельзя стѣснять свободу научнаго изслѣдованія, что диссертации, написанныя къ сроку, это—казенныя работы, лишены научной цѣнности. Люди такъ разсуждающіе на самомъ дѣлѣ защищаютъ не свободу научнаго изслѣдованія, а свободу ничего недѣланья, свободу отъ научныхъ занятій. Если объ ап. Павлѣ Златоустъ сказалъ: „хотя и Павелъ, но все таки человѣкъ“, то о всякомъ хотя бы и выдающемся ученомъ всегда нужно помнить, что хотя онъ и ученый, но все-таки человѣкъ. Талантъ и даже любовь къ наукѣ могутъ соединяться съ лѣнью. Затѣмъ и при талантѣ и при любви къ наукѣ у человѣка на первомъ планѣ можетъ сто-

ять забота о возможно лучшемъ устроеніи своей личной жизни. И ради этого устроенія онъ вмѣсто научныхъ занятій будетъ браться за занятія прибыльныя. И возможность не подавать диссертации онъ используетъ въ ущербъ наукъ и для своего собственного блага. Какъ это ни странно, но нерѣдко великія вещи творились, говоря метафорически, изъ подъ палки, т. е. по нуждѣ. Говорятъ, Мицкевичъ написалъ такимъ образомъ Конрада Валленрода. Говорятъ, что тоже самое было съ Достоевскимъ. Кажется и „Казаки“ Льва Н. Толстого и еще кое какіе рассказы писались прямо для получения денегъ. Мы знаемъ, что когда производился нажимъ на законъ въ высшихъ школахъ, на книжномъ рынкѣ появлялась серія диссертаций, и относительно этихъ диссертаций нужно сказать, что если бы нажима не было, то они или совсѣмъ бы не появились или появились бы десятью-пятнадцатью годами позже и оказались бы нелучшаго достоинства.

Странныя вещи творятся на свѣтѣ. Когда на Руси была ужаснѣйшая цензура—при Николаѣ I-мъ, совершился расцвѣтъ русской литературы. Это—золотой вѣкъ русской поэзіи. Пушкинъ, Лермонтовъ, Гоголь, Жуковский, Тургеневъ, Гончаровъ, Достоевскій, Толстой, Щедринъ. Величайшіе изъ названныхъ писателей свершили свое оубиѣ при Николаѣ I-мъ, великіе при немъ начали свою дѣятельность. Наоборотъ, когда у насъ царствовала свобода (особенно въ 1905 и 1906 г.г.), не появилось ничего мало мальски выдающагося ни въ наукѣ, ни въ искусствѣ.

Въ наукѣ и искусствѣ отъ дней Горація и донинѣ играютъ важную роль меценаты. Но, вѣдь, меценаты стѣсняють свободу изслѣдованія. Какъ никакъ, а вѣдь, нѣкоторымъ образомъ поэтовъ и ученыхъ они заставляютъ служить себѣ. И однако отъ этого не выходитъ худо. Поясню это однимъ примѣромъ. Ферматъ далъ безъ доказательства теорему, которая теперь носитъ имя великой теоремы Фермата. Уравненіе $x^n + y^n = z^n$ при $n > 2$ не можетъ имѣть рациональнаго рѣшенія. Вотъ теорема. За нею числится давность значительно болѣе двухсотъ лѣтъ. Математики пробовали ее доказывать, но попытки оказывались неудачными. Были найдены доказательства для отдѣльныхъ чиселъ, но не для теоремы въ общемъ видѣ. И вотъ, одному пришла

въ голову мысль назначить премію въ 100 тысячъ марокъ за доказательство упрямо не поддающейся доказательству теоремы. Равно премія должна быть назначена и тому лицу, которое доказало бы, что теорема ошибочна. А съ одной теоремой Фермата это случилось. Фермать утверждалъ, что $2^{2^n} + 1$, т. е. 2 возведенное въ какую-либо степень двухъ и сложенное съ единицею всегда является первымъ числомъ, т. е. не имѣющимъ дѣлителей кромѣ единицы и самого себя, но Эйлеръ показалъ, что $2^{2^5} + 1 = 2^{32} + 1 = 4294967297 = 641 \times 6700417$, т. е. не есть простое число. Какъ бы то ни было, кто докажетъ или опровергнетъ великую теорему Фермата, тотъ получитъ сто тысячъ марокъ. Жюри въ геттингенскомъ университетѣ должно разсматривать предлагаемыя рѣшенія проблемы. Что же мы видимъ? Рѣшеній предлагается безконечное множество. Между ними очень много нелѣпныхъ, много даже такихъ, авторы которыхъ, видно, не имѣютъ понятія объ алгебрѣ. Но оказывается, назначенная премія побудила заняться теоремой и выдающихся и крупныхъ математиковъ (наприм., Линдемана, доказавшаго трансцендентность π). Теорема не доказана доселѣ, но благодаря преміи, появилось уже много цѣнныхъ работъ по теоріи чиселъ и по частнымъ вопросамъ теоремы. Сто тысячъ марокъ нельзя назвать крупною суммою. Это—менѣ пятидесяти тысячъ рублей. Думаю, не деньги привлекаютъ главнымъ образомъ въ данномъ случаѣ математиковъ. Нѣтъ; премія породила состязаніе, и кто теперь далъ бы доказательство теоремы, тотъ покрылъ бы себя неувядаемой славою. И этотъ стимуль заставляетъ работать ученыхъ, заставляетъ оставлять ихъ намѣченныя излюбленныя проблемы и обращаться къ обсужденію геттингенской загадки. Такъ происходитъ теперь. Такъ было и прежде. Такъ нѣкогда была предложена задача о рѣшеніи уравненія 3-ей степени и была рѣшена. Отсюда слѣдуетъ, что открытіе той или другой истины можетъ быть результатомъ не свободного, чуждаго расчетовъ и земныхъ страстей научнаго изслѣдованія, а можетъ совершиться подъ давленіемъ какого-либо вовсе не идеальнаго фактора.

Философы требуютъ себѣ свободы; въ тѣхъ странахъ, гдѣ такая свобода представляется въ широкихъ размѣрахъ, гордятся этою свободою. Въ существованіи крайне разнорѣчи-

выхъ мнѣній по однимъ и тѣмъ же вопросамъ усматриваютъ доказательство процвѣтанія науки, фактъ научнаго прогресса. Все это на самомъ дѣлѣ—грубое заблужденіе. Наука постольку наука, поскольку она не свободна. Наука объективна. Ея задача—представлять факты, какъ неизбежное слѣдствіе несомнѣнно истинныхъ основаній или причинъ. Чѣмъ высшаго развитія достигла наука, тѣмъ меньше въ ней элементъ свободы. Наболѣе разработанною наукою въ настоящее время является математика. „Математическая точность“, „строго математическое доказательство“ въ глазахъ простецовъ устраняютъ возможность споровъ и вызываютъ даже нѣчто въ родѣ умиленія. Это—далеко несправедливо. Точность въ математикѣ довольно рѣдкое явленіе. Только въ уравненіяхъ первой степени рѣшенія всегда точны. Въ уравненіяхъ второй степени точность является рѣдкостью. Ирраціональныя рѣшенія въ числахъ можно выражать лишь *приближенно*. Въ математикѣ существуютъ спорныя теоріи. Такъ Канторъ создалъ теорію трансфинитныхъ чиселъ (чиселъ большихъ безконечности). Но не всѣ математики приняли его теорію. Противъ нея выступилъ такой безспорно-крупный математикъ, какъ Пуанкаре. Наконецъ, теоріи въ математикѣ часто возникаютъ ранѣе, чѣмъ для нихъ даны доказательства. Такъ это можно видѣть на теоремѣ Фермата, о которой у насъ была рѣчь. Такъ это было и съ другими теоремами Фермата (наприм., доказанная Эйлеромъ $a^{p-1} \equiv 1 \pmod{p}$). Такъ до Гаусса отыскивали корни уравненій, но не было доказательства, что каждое уравненіе имѣетъ корень. Такъ до Абеля предчувствовали, что уравненія выше четвертой степени не могутъ имѣть алгебраическаго рѣшенія, но доказательства этой теоремы не было. Поскольку подобныя факты существовали и существуютъ въ математикѣ, постольку въ ней есть элементъ свободы. Но никто не считаетъ это ея достоинствомъ. Это—ея недостатокъ. Математика отвѣчаетъ своему идеалу, когда ея теоремы имѣютъ принудительный характеръ и не могутъ оспариваться. Когда намъ говорятъ, что нѣкоторое число умноженное само на себя и сложенное съ тридцатью пятью равно самому себѣ умноженному на двѣнадцать, мы говоримъ, что это число или 5 или 7 и не можетъ быть никакимъ кромѣ этихъ двухъ чиселъ ($5 \times 5 + 35 = 12 \times 5$ или $7 \times 7 + 35 = 12 \times 7$). Въ

нашемъ рѣшеніи нѣтъ элемента свободы, это рѣшеніе можетъ дать и машина. До Линдемана можно было спорить о томъ, выразима ли длина окружности въ алгебраическихъ выраженіяхъ—въ радикалахъ? Теперь мы знаемъ, что она не можетъ быть представлена, какъ корень алгебраическаго уравненія: она трансцендентна. Мѣста для споровъ и предположеній не остается. Наука постольку наука, поскольку въ ней царствуетъ необходимость, поскольку она состоитъ изъ положеній, но поскольку она состоитъ изъ предположеній, постольку она свободна и несовершенна. 8 августа 1914 г. будетъ полное солнечное затменіе видимое въ европейской Россіи. Объ этомъ не можетъ быть споровъ—сколько времени и когда будетъ полное затменіе въ Кіевѣ, въ Θεодосіи, все это опредѣлено и рѣшено съ точностью. Но удастся ли наблюдать это затменіе въ Кіевѣ или въ Θεодосіи? На этотъ вопросъ могутъ давать разнорѣчивые отвѣты, и всякій добросовѣстный и продуманный отвѣтъ долженъ дышать неувѣренностью. Метеорологія—неразработанная наука, возможность предсказаній въ ней очень ограничена. За то она дастъ ученымъ возможность и право спорить, она дастъ имъ нѣкоторую свободу. Но идеаль метеорологіи—астрономія: достигнуть возможности предсказывать безспорно погоду съ такою же точностью, съ какой астрономія предсказываетъ движеніе планетъ, солнечныя или лунныя затменія. Идеаль метеорологіи состоитъ въ томъ, чтобы лишить ученыхъ той свободы сужденій, которою они располагаютъ теперь.

Какой идеаль медицины? Найти средства безошибочно и безспорно ставить діагнозъ и безошибочно и безспорно опредѣлять средства для излеченія. Наука мечтаетъ о царствѣ необходимости, о прекращеніи споровъ, объ уничтоженіи частныхъ мнѣній, объ утвержденіи всеобщеобязательныхъ положеній. Но наука далека отъ этого идеала. Даже въ царствѣ необходимости—въ области неорганической природы—она не установила незыблемыхъ законовъ необходимости. Немного законовъ открыто ею. А въ области наукъ біологическихъ и особенно историческихъ открывается необъятный просторъ для предположеній. Обуяетъ ученыхъ духъ отрицанія, и мы имѣемъ: Гомера не было, это—мифъ, Конфуція не было, Заратустры не было, Будды не было, Ликурга не было. Наскучить духъ отрицанія, и намъ гово-

рять: все и всё были и Гомеръ и Конфуцій и прочіе и прочіе. Какъ эти утвержденія, такъ и раннѣйшія отрицанія имѣють для себя не объективную, а субъективную основу. А вмѣстѣ съ субъективными основаніями всегда соединяется свобода. Субъективныя основанія характеризуются двумя чертами: во 1) поскольку они дѣйствительно субъективны, они невыразимы въ словѣ и не передаваемы; во 2) они не имѣють принудительнаго характера. Я чувствую, что такой то человѣкъ говоритъ правду, но я не могу ничѣмъ въ глазахъ другихъ обосновать своего чувства правды и могу своимъ разумомъ и волею противостать своему чувству, но мой разумъ и моя воля окажутся совершенно безсильными, если будутъ пытаться оспаривать истинность пифагоровой теоремы.

Выраженія „свободная наука“ и „научное убѣжденіе“ заключаютъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Убѣжденія не могутъ быть научными, и наука не можетъ быть свободною.

Положимъ, какой-нибудь ученый пришелъ къ заключенію, что историческія книги Библии лишены историческаго характера. Если это заключеніе сдѣлано научно, то ни о какой свободѣ его убѣжденій не можетъ быть рѣчи. Онъ не можетъ отказаться отъ этого вывода, какъ мы не можемъ отказать, хотя бы и хотѣли, отъ положенія, что сумма угловъ треугольника равна двумъ прямымъ. То, что для насъ является несомнѣнною истиною, мы можемъ отрицать на словахъ, но не въ мысли. Воръ можетъ говорить, что онъ не кралъ, но онъ не можетъ подумать этого. Если фактъ доказанъ, противъ него идти нельзя. Говорятъ: Библия представляетъ собою почти непрерывный рядъ ошибочныхъ утвержденій; слѣдовательно, она небогодухновенна. Выводъ слѣдуетъ изъ основанія и если основаніе научно доказано, то оно по необходимости будетъ принято всѣми. Но если нашъ ученый критикъ Библии встрѣтитъ себѣ отпоръ, то онъ не долженъ негодовать на тѣхъ, кто его взгляды считаетъ заблужденіемъ. Онъ долженъ обратить свое негодованіе на самого себя за то, что не умѣлъ другимъ доказать того, что умѣлъ доказать самому себѣ. Но умѣлъ ли? Не поспѣшилъ ли онъ на самомъ дѣлѣ во имя какихъ-либо нравственныхъ побужденій принять, какъ истину, теорію,

которая не имѣла для себя достаточно оснований? Это—дѣло совѣсти ученаго, но судить его за его убѣжденія не могутъ люди. Можно смѣяться надъ явною глупостью и осуждать явную недобросовѣстность, но когда налицо нѣтъ ни той, ни другой, нѣтъ мѣста и человѣческому суду.

Но только къ убѣжденіямъ нельзя приклеивать ярлыкъ: научныя. Убѣжденія субъективны, наука объективна; убѣжденія недоказуемы, наука немыслима безъ доказательствъ. Научное убѣжденіе есть подстановка произвольной величины вмѣсто неизвѣстнаго. Говоря, что научному изслѣдованію должно подлежать все существующее, я тѣмъ самымъ утверждаю, что наука имѣетъ право ставить обо всемъ и какіе угодно вопросы. Но право ученыхъ рѣшать эти вопросы на основаніи убѣжденій мнѣ представляется сомнительнымъ. Положимъ, что какой-либо ученый пришелъ къ убѣжденію, что преступники неисправимы и что по закону наслѣдственности они должны передавать свои преступныя наклонности дѣтямъ. Отсюда ученый дѣлаетъ выводъ, что въ цѣляхъ сохраненія и возвышенія морали у людей, преступниковъ нужно совсѣмъ изъять изъ круговорота жизни: они заражаютъ и отравляютъ общество. Путемъ безболѣзненной отравы, расходуя незначительное количество синильной кислоты или ціанистаго калия, можно отъ нихъ избавлять общества. Убѣжденія управляютъ дѣятельностью, и если въ рукахъ нашего мыслителя окажутся средства для того, чтобы осуществить свой способъ нравственнаго оздоровленія человѣчества, онъ ими воспользуется. Отвѣтствененъ ли онъ или неотвѣтствененъ? Я полагаю, что онъ отвѣтствененъ и отвѣтствененъ не за то, что дѣйствовалъ по убѣжденію, а за то, что свободно привилъ себѣ нелѣпныя убѣжденія. Въ медицинѣ нерѣдко пускаются въ ходъ рискованныя средства. Приблизительно годъ назадъ противъ одной страшной болѣзни сталъ употребляться новый препаратъ, и газеты часто приносили извѣстія, что впрыскиванія этого препарата влекли за собою смерть пациентовъ. По научной теоріи препаратъ долженъ былъ спасать, а онъ губилъ. Можемъ ли мы допустить, чтобы ученые во имя свободы науки безнаказанно губили людей? Долженъ ли негодовать медикъ на природу за то, что она дѣйствуетъ не согласно съ его предположеніями, или мы должны негодовать на медика за

то, что онъ свое невѣжество считаетъ знаніемъ? Я думаю, что—послѣднее.

Говорять о научной философіи, о научномъ міровоззрѣніи. Ни научной философіи, ни научныхъ міровоззрѣній не существуетъ. Наука въ примитивномъ смыслѣ слова есть всякое знаніе. Для того, чтобы находить и собирать грибы, нужно точно также усвоить нѣкоторую науку, какъ и для того, чтобы опредѣлять склоненіе и прямое восхожденіе звѣздъ. Всякое дѣло, которымъ человекъ занимается, постепенно становится для него легче и легче. Мы не помнимъ, какъ мы учились ходить, мы можемъ наблюдать это только на другихъ, и мы видимъ, какихъ усилій стоятъ маленькимъ гражданамъ нашего міра попытки удержаться вертикально и попытки передвигаться въ вертикальномъ положеніи. Большинство людей умѣетъ плавать и обучается плаванію уже въ сознательномъ возрастѣ. Пусть каждый припомнитъ, какихъ неимоверныхъ трудовъ стоило ему сначала удержаться на поверхности воды и потомъ это оказалось не стоящимъ никакихъ усилій. Наука плаванія, какъ и всякая наука, состоитъ въ томъ, что мы постепенно пріучаемся не тратить лишнихъ средствъ для достиженія той или иной цѣли. Послушайте на судѣ показанія необразованныхъ свидѣтелей и свидѣтельница. Они постоянно въ своихъ показаніяхъ уклоняются въ сторону. Наука состоитъ въ томъ, что мы мыслимъ о предметѣ съ наименьшей затратой силы. Это— съ теоретической точки зрѣнія. Практически наука состоитъ въ томъ, что мы съ наименьшей затратой силъ реализуемъ идею. Поинтересуйтесь исторіей экипажей, начиная съ колесницъ фараоновъ и колесницъ троянской войны и кончая англійскими кэбами и шарабанами нашихъ дней. Постепенно устранялось ненужное и все больше и больше вводилось нужного. Тоже самое и съ оружіемъ. Тоже самое съ методами счисленія. Наука постепенно устраняетъ элементъ нецѣлесообразный въ изучаемомъ и усиливаетъ элементъ цѣлесообразный. Не на зарѣ только культуры, но и въ средніе и даже въ началѣ новыхъ вѣковъ астрономія была связана съ астрологіей. Астрономъ, открывшій законы обращенія планетъ, изъ чего Ньютонъ вывелъ принципъ тяготѣнія, этотъ астрономъ—я разумью Кеплера, — былъ придворнымъ астрологомъ. Въ ту же эпоху химія существо-

вала совмѣстно съ алхиміей, медицина долго жила совмѣстно съ чародѣйствомъ. Расширеніе знанія постепенно устраняло лишнее и вводило нужное. Процессъ развитія науки состоялъ въ томъ, что изучаемый предметъ постепенно обособлялся, изолировался отъ другихъ предметовъ. Вѣдь, было время, кода въ составъ математики входила историческая хронологія. Ясно, что занятія послѣднею отвлекали математиковъ отъ прямыхъ задачъ. Наука должна подняться до высокой степени развитія, чтобы точно опредѣлить свой предметъ, границы и предѣлы его изученія. Еще труднѣе опредѣлить, какія именно вспомогательныя отрасли знанія нужны для изученія того и другого предмета. Наконецъ, только постепенно въ дѣлѣ изученія предмета усовершеняется порядокъ изученія. Вводится система. Наука въ концѣ концовъ есть систематическое и методологическое знаніе чего-либо.

Мышленіе въ системѣ есть экономическій способъ мышленія. Представимъ себѣ, что мы захотѣли бы мыслить о какой-либо аудиторіи, не руководясь идеею системы или порядка, каждую парту, каждый столъ вы должны были бы представлять отдѣльно, независимо отъ другихъ скамеекъ и столовъ. Нашъ трудъ оказался бы ужаснымъ. Но разъ мы, зная назначеніе залы, представляемъ, что въ ней предметы расположены въ такомъ то порядкѣ, мы очень легко запоминаемъ, что въ ней находится и легко можемъ представить съ закрытыми глазами картину комнаты.

Наука изолируетъ изучаемый предметъ, это значить, что наука въ своемъ представленіи разъединяетъ единый міръ, разобщаетъ его на отдѣльные элементы, вмѣсто науки о всемъ бытіи мы имѣемъ серію наукъ о различныхъ циклахъ явленій и предметовъ. Изъ этого уже слѣдуетъ, что наука не можетъ намъ дать знаніе истины, т. е. знанія принциповъ сущаго. Единый космосъ наука дробить на множество системъ. Не можетъ быть никакой науки, которая синтезировала бы всѣ эти системы и была бы наукою обо всемъ. Существуетъ только сумма наукъ, но нѣтъ общей науки. Я остановлюсь лишь на двухъ причинахъ для этого. Во первыхъ, не можетъ быть человѣка, который бы зналъ всѣ науки и могъ бы упорядочивать ихъ и объединить ихъ содержаніе въ новомъ высшемъ синтезѣ. Во вторыхъ науки

не представляют собою собранія несомнѣннымъ истинъ, въ нихъ входятъ гипотезы, теоріи. Послѣднія и составляютъ главное содержаніе наукъ. Систематичность этихъ наукъ условна, методологія ихъ, т. е. ученіе о томъ, какъ далѣе разрабатывать предметъ, нерѣдко проблематична. И порою оказывается, что кардинальные тезисы одной науки состоятъ въ противорѣчій съ принципами другой. Укажу для примѣра на астрономію и геологію. И та и другая наука въ своихъ высшихъ обобщеніяхъ претендуютъ дать исторію нашего міра, но время, въ которое должна быть заключена эта исторія, астрономіей и геологіей представляется различно. Астрономы выходятъ изъ того физическаго закона, что теплота быстро излучается въ пространство. Солнце постоянно теряетъ свою теплоту, отдавая ее безконечнымъ глубинамъ вселенной. Если принять, что было время, когда температура солнца была такъ высока, что, нагрѣвая землю, дѣлала жизнь на послѣдней невозможной, и если спросить, въ какой періодъ времени солнце должно было дойти до своего настоящаго состоянія, то все, что мы знаемъ о происхожденіи и излученіи теплоты, обязываетъ обращаться къ скромнымъ цифрамъ. Геологія исходитъ изъ другого принципа—изъ дарвинистической теоріи происхожденія органическаго міра. Человѣкъ произошелъ отъ монеры, а монера отъ какихъ-либо протистовъ. Если принять во вниманіе, что въ извѣстный людямъ историческій періодъ не наблюдалось никакой эволюціи организмовъ, то нужно принять, что развитіе органическаго міра совершалось съ крайнею медленностью. Милліоны лѣтъ нужны были для того, чтобы отъ обезьяноподобныхъ животныхъ произошли люди ледниковой эпохи, но отъ обезьяноподобныхъ животныхъ еще очень далеко до низшихъ млекопитающихъ. Сотни милліоновъ лѣтъ оказываются чрезвычайно скромною цифрою для опредѣленія древности органическаго міра. Астрономія не принимаетъ этихъ сотенъ милліоновъ. Я лично думаю, что астрономическіе и геологическіе выводы утверждаются на ошибочной базѣ. Но дѣло здѣсь не въ личныхъ мнѣніяхъ. Мы говоримъ о томъ, что если на основаніи частныхъ наукъ можно построить общую науку обо всемъ, то какъ строитель можетъ привести въ гармонію астрономію и геологію, вѣдь, для этого синтезирующій ученый долженъ подняться и надъ

геологами и надъ астрономами и самостоятельно подвергнуть разбору ихъ ученія.

Но разладъ существуетъ не въ однѣхъ наукахъ, онъ открывается въ самой природѣ вещей. По естественному закону мы нуждаемся въ мясѣ, мясная пища является для насъ и пріятной и питательной. Но присущее намъ нравственное сознание говоритъ то, что нѣкогда Товитъ говорилъ Товіи: „что ненавистно тебѣ самому, того не дѣлай никому“ (Товит. IV, 15). Всякая тварь любитъ жизнь, страданіе ненавистно всѣмъ. Любя жизнь, мы однако принуждены ее поддерживать, губя чужую жизнь. Человѣкъ ловитъ рыбу на червяка, рыба съѣдаетъ червя и попадаетъ человѣку, человѣкъ съѣдаетъ рыбу, умираетъ и становится добычею червей. Мы такимъ образомъ имѣемъ передъ собою круговоротъ взаимнаго пожирания. Но наше нравственное чувство ищетъ осуществленія принципа взаимопомощи, взаимной любви. Такимъ образомъ законы жизни, если мы будемъ опредѣлять ихъ на основаніи того, что происходитъ въ природѣ, выльются для насъ въ формулу борьбы за существованіе, и если въ природѣ мы и находимъ явленія взаимопомощи, существованіе ассоціацій, то это оказывается только другою формою борьбы за существованіе, именно формою борьбы коллективной. Если мы обратимся къ нравственному чувству, то оказывается, что оно требуетъ другого. Оно рисуетъ порядокъ, при которомъ „волкъ будетъ жить вмѣстѣ съ ягненкомъ, и барсъ будетъ лежать вмѣстѣ съ козленкомъ; и теленокъ, и молодой левъ, и волъ будутъ вмѣстѣ, и малое дитя будетъ водить ихъ. И корова будетъ пастись съ медвѣдицею, и дѣтеныши ихъ будутъ лежать вмѣстѣ, и левъ, какъ волъ, будетъ ѣсть солому. И младенецъ будетъ играть надъ норою аспиды, и дитя протянетъ руку свою на гнѣздо змѣи“ (Исаи XI, 6—8). Какъ ученый можетъ согласить требованія нашей совѣсти съ законами жизни?

О всемъ бытіи, о его принципахъ трактуетъ философія, которая такимъ образомъ и берется за составленіе синтеза всѣхъ наукъ. По отношенію къ религіи всѣ виды философіи можно подраздѣлить на два типа: философію религіозную и философію антирелигіозную. Философія религіозная всегда исходитъ изъ откровенной религіи, она можетъ быть очень

либеральной, может исказать, извращать религію, но она изъ нея, а не изъ науки беретъ руководящіе принципы. Философія антирелигіозная построяетъ свое зданіе опять таки не на основаніи данныхъ науки, а на критикѣ религіи (въ примѣръ можно привести хотя бы Фейербаха), и выводы философіи сводятся къ отрицанію принциповъ религіи и ея требованій, положительныхъ нормъ антирелигіозная философія не можетъ дать никакихъ и на вопросъ, что я долженъ дѣлать, единственный разумный съ ея стороны отвѣтъ можетъ быть лишь таковъ: дѣлай, что хочешь.

Положеніе вещей отарываетъ для философіи широкое поле свободы. Изъ безчисленныхъ религіозныхъ и научныхъ утвержденій философія можетъ давать свою санкцію какимъ-угодно и какія-угодно отвергать. Ни одно изъ научныхъ положеній, ни одно изъ религіозныхъ утвержденій или отрицаній, имѣющихъ философскую важность, не доказано *строго*, слѣдовательно, каждое изъ этихъ положеній можетъ быть отрицаемо.

Но разумъ въ своихъ выводахъ всегда стремится эмансипироваться отъ свободы; разумъ хочетъ, чтобы сила необходимости приводила его къ его выводамъ. Однако необходимости научной, объективной на лицо не оказывается. Тогда разумъ рѣшаетъ вопросы во имя основаній субъективныхъ или какихъ-либо традиціонныхъ или какихъ-либо еще, но во всякомъ случаѣ во имя основаній необщеобязательныхъ. Этотъ фактъ лишаетъ выводы принудительной силы.

Повидимому, наибольшая возможность не поддаваться субъективнымъ и случайнымъ вліяніямъ въ ряду различныхъ философскихъ дисциплинъ имѣется у логики. Обязательность принциповъ мышленія сознается нами непосредственно. Отсюда слѣдуетъ обязательность выводовъ изъ принциповъ, открывается возможность прочной научной системы. Однако это — не такъ.

Исторія логики показываетъ намъ, что при своемъ возникновеніи она часто оказывалась въ тѣсной связи съ религіей и метафизикой. Порой эта связь не порывалась въ теченіе столѣтій. У индусовъ логика носила имя пуауа — принципъ толкованія ритуальныхъ предписаній. Такое пониманіе логики прямо предполагаетъ подчиненіе ея религіознымъ

обрядамъ: изслѣдователь не могъ критиковать обрядовъ, онъ долженъ былъ ихъ истолковывать.

При аśоamedha (конскомъ жертвоприношеніи) требовалось, чтобы весною было принесено въ жертву нѣкоторое количество куропатокъ. Рядомъ съ этимъ существовало правило, запрещавшее убивать живыя существа, во всякомъ случаѣ предписывающее убивать ихъ, какъ можно менѣе. Съ одной стороны, значить требовалось множественное число, а съ другой—множество запрещалось. Для примиренія постановили принять множественное число за три и не убивать болѣе трехъ куропатокъ. Такимъ образомъ логическая теорія, по которой три есть minimum множества возникла на религіозной почвѣ. Индійскій силлогизмъ, мы видимъ, всецѣло связанъ съ религіей и метафизикой. Въ буддизмѣ признаются три типа силлогизма,—тожества ((*Svabhavanumana*)), слѣдствія и отрицанія. *Svabhavanumana* похожъ на первую фигуру аристотелевскаго силлогизма. Этотъ предметъ есть пальма. Слѣдовательно, онъ есть и дерево. Здѣсь мы видимъ подведеніе вида подъ родъ. Силлогизмъ слѣдствія—это заключеніе отъ дыма къ огню. Своеобразное явленіе представляетъ собою силлогизмъ отрицанія. Въ основу его часто ставится принципъ: чего я не вижу, того не существуетъ (предо мною). Прежде, чѣмъ выяснитъ смыслъ этого своеобразнаго силлогизма—важнѣйшаго у буддистовъ, должно отмѣтить, что въ Индіи, какъ и въ Европѣ, приходилось отстаивать права силлогизма на существованіе. Чарваки (*Carvaka*—индійскіе эпикурейцы) единственнымъ средствомъ познанія считали чувственное воспріятіе и единственнымъ объектомъ—чувственный міръ. Невидимаго міра по ихъ воззрѣніямъ не существуетъ, поэтому не должно существовать и силлогизма—орудія для познанія невидимаго. Буддисты говорятъ, что, отрицая силлогизмъ, чарваки пользуются силлогизмомъ отрицанія; чарваки заключаютъ отъ словъ чловѣка къ его мнѣніямъ, слѣдовательно пользуются силлогизмомъ слѣдствія; утверждая, что силлогизмъ есть воспріятіе, чарваки пользуются силлогизмомъ тожества. Силлогизмъ отрицанія примѣняется индійцами къ рѣшенію важнѣйшей метафизической проблемы о сущности бытія. Индійцы признавали объективное существованіе идей предметовъ. Есть идея глины, есть идея духа. Спрашивается:

какимъ образомъ, когда изъ глины образуется горшокъ идея глины превращается въ испохожую на нее идею горшка. Духъ производитъ матеріальный міръ. Какимъ образомъ изъ идеи духа возникаетъ идея матеріи? Четырьмя различными способами рѣшаетъ эти проблемы индійская логика. Два рѣшенія исходятъ изъ того, что дѣйствіе существуетъ въ причинѣ. Въ глинѣ уже существуетъ горшокъ, въ духѣ уже скрывается матерія. Глина и горшокъ, равно, какъ духъ и матерія, это—два различныя проявленія одной и той же сущности, такъ учитъ система Санкія. Веданта рассуждаетъ иначе. Сущность горшка и глины одна: атомы глины. Но горшокъ имѣетъ иныя качества (цвѣтъ и форму). чѣмъ масса глины. Если эти качества реальны, то значить, они созданы изъ ничего. Этого допустить нельзя, слѣдовательно они существуютъ только въ нашемъ воображеніи. Вѣншній міръ и есть иллюзія, маія. Дѣйствительно существуетъ лишь не имѣющій качествъ вѣчный всеобъемлющій духъ. Два другихъ рѣшенія исходятъ изъ отсутствія связи между причиной и дѣйствіемъ. Школа нуауа рассуждаетъ такимъ образомъ. Горшокъ—не тоже что глина. Не можетъ быть такъ же горшокъ и манифестаціей идеи, скрывавшейся ранѣе невидимо въ глинѣ, такъ какъ манифестація, сама будучи дѣйствіемъ,—нуждалась бы въ свою очередь въ манифестаціи, чтобы сдѣлаться видимой. Эта другая манифестація предполагаетъ третью и т. д. Получается *regressus ad infinitum*. Нуауа дѣлала выводъ: всякое дѣйствіе (проявленіе) есть новое рожденіе обусловленное существованіемъ всеобъемлющей воли управляющей міромъ. Нетрудно однако видѣть, что при отличіи причины отъ дѣйствія эта всеобъемлющая воля являлась, какъ *Deus ex machina*. Разъ для явленія не существуетъ причины, то слѣдуетъ, что оно возникаетъ изъ ничего. Отсюда, что все происходитъ изъ ничего. Этотъ выводъ принялъ буддизмъ утверждая, что сущность міра есть абсолютная пустота. Получается, что она есть небытіе. Такимъ образомъ, силлогизмъ отрицанія въ буддизмѣ привелъ къ отрицанію всего или, вѣрнѣе, отрицаніе всего создало въ буддизмѣ силлогизмъ отрицанія.

У гностиковъ и въ каббалѣ мы можемъ видѣть, какъ теорія категорій связывается съ религіознымъ міросозерцаніемъ. Эоны, сефироты, это—высшія существа, высшія эма-

націи Бога и въ тоже время логическія категоріи. Каббала (Qa bbalah) значитъ принятіе, преданіе. Начало всего каббала ищетъ и находитъ въ Эн-софѣ. Эн-софѣ это ничто или безконечное. Путемъ самоограниченія Эн-софѣ даетъ мѣсто въ себѣ конечному существованію. Конечное бытіе является, благодаря тайнѣ стягиваній (содъ циммумъ). Въ Эн-софѣ чрезъ самоограниченіе образуется пустое мѣсто (пустая точка). Слѣдствіемъ этого является то, что кромѣ Эн-софѣ возникаетъ другое, и Эн-софѣ получаетъ возможность существовать для другого. У него оказывается мѣсто, куда оно можетъ испускать лучи умопостигаемаго свѣта, воспринимаемые конечнымъ бытіемъ. Тридцать два луча суть основныя формы или категоріи бытія: 10 цифръ или сферъ и 22 буквы алфавита, изъ которыхъ каждая соответствуетъ особому имени Божію. Сефироты — объективная эманация (сущность Божества въ другомъ), буквенныя имена—субъективныя самоопредѣленія Божества (лучи отраженные). Божество, какъ проявляющееся отлично отъ своего проявленія или „обитанія“ въ другомъ—въ Шекинѣ (скинии, сіяніи); Шекина представляетъ собою женскую сторону Божества. Иногда Шекина отождествляется съ десятою сефиротъ—Малхуть (царство, значитъ: нѣчто подобное церкви). Здѣсь—цѣлое міровоззрѣніе, но это міровоззрѣніе есть въ тоже время персонификація категорій, родовъ, видовъ, системы.

Европейская логика — логика Аристотеля — повидимому свободна отъ подчиненія религіознымъ и метафизическимъ началамъ. Но на самомъ дѣлѣ изслѣдованіе этой логики должно привести къ заключенію, что за нею стоитъ цѣлая метафизическая система. Не трудно открыть основную тенденцію этой логики, состоящую въ утвержденіи, что каждый частный фактъ есть осуществленіе общаго закона. Сократъ умеръ, ибо всѣ люди смертны. Центральное ядро логики—ученіе о доказательствахъ. А доказательства занимаются установленіемъ того, что то, что случается и существуетъ, необходимо должно случаться и существовать. Аристотелевская логика строго детерминистична. Затѣмъ, въ ней есть двѣ стороны, обусловленныя матеріалистической метафизикой и не отвѣчающія природѣ вещей. Во 1) эта логика перемѣшала двѣ различныя вещи: отыскиваніе истины и доказательство истины. О первомъ она забыла, второе она пыта-

лась представить въ возможно сжатой и эстетичной формѣ— въ своихъ четырехъ фигурахъ силлогизма. Человѣкъ на самомъ дѣлѣ по этимъ фигурамъ никогда не мыслилъ и не мыслить и никакихъ открытій при помощи ихъ сдѣлать не можетъ. Мышленіе человѣка движется гораздо болѣе разнообразными путями. Во 2) матеріалистическая метафизика, скрывающаяся за логику, сдѣлала то, что сверхчувственное, невидимое, Божественное не подходило ни подъ какія логическія схемы. Европейская логика не отрицала Бога, въ системы логикъ втискивали различныя доказательства бытія Божія, но по существу въ схемахъ этой логики для Бога нѣтъ мѣста. Такъ европейская логика не есть созданіе свободной, научной мысли, она есть порожденіе, дитя опредѣленнаго типа метафизики, какъ и логика индузовъ или каббалы.

Логика всегда стояла и будетъ стоять въ зависимости отъ общихъ взглядовъ на познаніе, а эти взгляды опредѣляются всѣмъ міросозерцаніемъ человѣка, т. е. его метафизикою, потому что у всякаго человѣка есть своя метафизика и съ этой точки зрѣнія мы и всякую религіозную теорію можемъ разсматривать какъ частный видъ метафизики.

Метафизическія системы повидимому строились на объективныхъ, въ дѣйствительности всегда—на субъективныхъ основаніяхъ. Систему какого-бы направленія мы не взяли, всегда мы найдемъ за нею личное основаніе у ея автора, подчинившее себѣ свободную мысль философа. Діагоръ милоскій писалъ дифирамбы въ честь высшаго Духа и судьбы. Онъ вѣрилъ въ нихъ и въ ихъ благое покровительство. Можетъ быть счастливая жизнь поддерживала въ немъ эту вѣру. Другъ занялъ у него денегъ и не отдалъ. Боги не покарали друга, въ дуракахъ и нищимъ остался Діагоръ. Его узкая логика не могла допустить возможности совместнаго существованія Провидѣнія и случившагося съ нимъ несчастья. Фактъ несчастья былъ налицо, значитъ, нужно отвергнуть существованіе Провидѣнія, существованіе Боговъ. Діагоръ такъ и сдѣлалъ. Въ исторію философіи онъ переходитъ съ именемъ атеиста. О немъ рассказываютъ, что, когда въ доказательство существованія промысла ему указали въ Самоеракии на огромное количество жертвоприношеній сдѣланныхъ богамъ кабирамъ тѣми, которые спаслись

отъ кораблекрушеній, онъ сказалъ: „но какъ бы велико было ихъ число, еслибы ихъ могли принести и тѣ, которые погибли“. Для обманутаго и разочарованнаго Діагора весь міръ являлъ собою унылое зрѣлище скорбей и страданій, въ такомъ мірѣ нѣтъ мѣста Богу, Діагоръ и отвергъ его существованіе. Неужели эта философія, продиктованная чувствомъ личнаго раздраженія, можетъ быть названа философіей свободы и быть идеаломъ сторонниковъ свободы духа? Здѣсь нѣтъ никакой свободы духа, здѣсь мы видимъ порабощеніе духа мелочному чувству.

Грандіознѣйшая философская система есть система Платона. Восхваляя созданія греческаго генія, многіе указывали, что развитіе эллинской культуры обусловливалось тѣмъ, что въ Греціи религія не имѣла значенія. Она не могла налагать табу на созданія человѣческаго генія, она не препятствовала возникновенію и развитію какихъ бы то ни было ученій. Сократъ, умирающій по религіозному обвиненію, не подходитъ подъ это утвержденіе. А величайшій ученикъ Сократа—Платонъ своею системою на самомъ дѣлѣ далъ не созданную свободнымъ геніемъ философскую систему, а офилософствованное древнее религіозное ученіе.

Ядро платонизма заключается въ ученіи объ идеяхъ. Существуютъ два міра—міръ идей и міръ реальный. Нашъ реальный міръ есть несовершенное воспроизведеніе міра идей. Мы реализуемъ идеи, но не исполнѣ. Мы—не то, чѣмъ должны быть, мы только въ большей или меньшей степени приближаемся къ своему идеалу. Это ученіе повтोरалось и варіировалось втеченіе болѣе, чѣмъ двухъ тысячелѣтій. Профессоръ Московской Духовной Академіи В. Д. Кудрявцевъ повторилъ его въ нѣкоторой мѣрѣ во второй половинѣ XIX столѣтія (см. памяти почившихъ наставниковъ. В. Д. Кудрявцевъ-Платоновъ). Но было бы напрасно считать Платона родоначальникомъ этого ученія и видѣть въ немъ лишь метафизическую концепцію.

Корень этого ученія религіозный. По египетскому ученію человѣкъ въ своемъ земномъ существованіи состоитъ изъ разума—кгу и тѣла—кгаты. Разумъ направляетъ человека къ Богу, тѣло привязываетъ его къ матеріи, участвуетъ въ ея слабостяхъ и несовершенствахъ. Въ началѣ частица разума, которая потомъ становится достояніемъ че-

ловѣка, бываетъ покрыта тонкимъ свѣтомъ, откуда и ея названіе кгу—свѣтящаяся. Въ такомъ видѣ она бываетъ способна пробѣгать міры, дѣйствовать на элементы, управлять ими. Но вступая въ темницу тѣла при зачатіи или рожденіи человѣка, она лишается своего свѣтоноснаго покрова и заключается въ менѣе совершенное вещество, хотя еще божественное. Это вещество есть душа, она принимаетъ въ себя разумъ и покрываетъ его покровомъ ослабляющимъ его блескъ. Но слишкомъ чистая для того, чтобы непосредственно соединиться съ матеріею, душа для передачи своихъ рѣшеній и выполненія своей воли употребляетъ еще низшаго агента, который есть духъ или дыханіе—нифу. Только этотъ дѣятель—нифу, вслѣдствіе своей несовершенной природы, можетъ вступать въ тѣло, не губя его и не причиняя ему ранъ, между тѣмъ, какъ непосредственное соприкосновеніе разума или души съ тѣломъ несетъ послѣднему неминуемую гибель. Духъ проникаетъ во все существо тѣла. Душа не прямо заключается въ тѣло, предварительно она облекается особою тонкою и воздухоподобною оболочкою, которая имѣетъ форму и образъ тѣла матеріальнаго, она увеличивается и развивается вмѣстѣ съ ростомъ тѣла; у дитяти оно имѣетъ видъ дитяти, у женщины—видъ женщины, у мужчины—образъ мужчины. Эта оболочка носить имя „ка“. Она представляетъ собою какъ бы двойника человѣка, такого двойника имѣютъ и боги. Полагаютъ, что это слово означаетъ тѣнь или тонкое вещество (тоже, что *Eidolon* грековъ). Совокупность всѣхъ этихъ частей—разумъ и душа съ ихъ оболочками, духомъ и тѣломъ образуютъ всего человѣка и въ теченіи земной жизни послѣдняго связаны неразрывною связью. Душа, духъ и тѣло общи человѣку и животнымъ, но разума нѣтъ у животныхъ и потому они живутъ слѣпою жизнію. Животныя бываютъ добрыми и злыми по инстинкту или по случаю, а не вслѣдствіе опредѣленныхъ принциповъ, ихъ душа всецѣло погруженная въ матерію, не видитъ ничего надъ нею. Человѣкъ имѣетъ разумъ—кгу, открывающій ему правые пути и учащій различать доброе отъ злого. Разумъ, входя въ душу человѣка, стремится освободить ее отъ тирании тѣла и поднять до себя. Но будучи лишенъ своего свѣтоноснаго покрова, разумъ недостаточно силенъ для того,

чтобы обратить въ ничто страсти и грубыя желанія внушаемыя намъ плотью. Тяготѣющее къ землѣ и имѣющее земныя влеченія, тѣло противоборствуетъ разуму, оно возбуждаетъ дурныя инстинкты и страсти. Между разумомъ и тѣломъ завязывается борьба и ведется у различныхъ людей съ различнымъ успѣхомъ и исходомъ, часто разумъ вслѣдствіе того, что душа всецѣло подпадаетъ низменнымъ влеченіямъ плоти, удаляется съ поля битвы, чтобы никогда не возвращаться. Тогда человѣкъ, лишенный божественной искры, ниспускается до скота. Часто также при терпѣннн и мужествѣ человѣка разумъ торжествуетъ, на мѣсто побѣжденныхъ страстей становятся добродѣтели, которыя постепенно укрѣпляются и увеличиваются: душа, отрѣшившаяся отъ земныхъ связей, направляется къ добру и къ вѣчному свѣту, не смотря на затемняющій ея зрѣніе матеріальный покровъ. При наступленіи смерти духъ проникавшій все тѣло и одушевлявшій его, оставляетъ тѣло и вступаетъ въ душу, тогда кровь свертывается, вены и артеріи пустѣютъ; тѣло, если его оставляютъ предоставленнымъ самому себѣ, быстро разлагается на безформенные элементы. Воспрепятствовать этому можетъ только бальзамированіе. Освободившійся разумъ принимаетъ свою свѣтоносную оболочку и становится демономъ, который также носить имя кгу. Душа, такимъ образомъ, одновременно лишается разума, направлявшаго ее къ добру, и тѣла, увлекавшаго ее въ область зла. Она остается только облеченная своимъ двойникомъ ка. Изображенія душъ боговъ и людей на памятникахъ и относятся къ этому состоянію души. Такова египетская психологія, являющаяся базисомъ богословскаго ученія о конечной судьбѣ человѣка. Въ изложенномъ видѣ она есть продуктъ уже поздней эпохи египетскаго царства, но въ своихъ основаніяхъ она существовала съ глубокой древности, хотя ея положенія и формулировались не въ приведенныхъ терминахъ, а въ образахъ и сравненіяхъ.

Смысль этой египетской психологіи ясенъ. Кгу, это—идеаль человѣка. Человѣкъ можетъ приближаться къ идеалу или удаляться отъ него. Въ первомъ случаѣ онъ будетъ осуществлять свою идею и соединяться съ ней, во второмъ онъ будетъ, такъ сказать, отрицать свою идею и разорветъ

съ своимъ идеаломъ, взаимообщеніе съ этимъ идеаломъ для него должно стать мученіемъ.

Но я вовсе не намѣренъ утверждать, что свое ученіе объ идеяхъ или о безсмертіи души Платонъ заимствовалъ у египтянъ. Ученіе о томъ и другомъ было распространено у арійцевъ. Въ маздеизмѣ мы находимъ ученіе о ферверахъ или фравашахъ— чистыхъ образахъ вещей, небесныхъ созданійхъ соотвѣтствующихъ земнымъ созданіямъ, для которыхъ они являются безсмертными типами. Звѣзды, животныя, люди, ангелы, всѣ имѣютъ своего фервера, къ нему обращаются съ молитвами и жертвами, онъ непрестанно воздѣйствуетъ на существо, для котораго служить типомъ. Когда человѣкъ умираетъ, его ферверъ переселяется на небо, молитвы за умершихъ обращаются къ ферверамъ умершихъ. Погребальныя церемоніи совершаются въ честь ихъ, и десять послѣднихъ дней года посвящены имъ. Ферверы, это— идеальные образы вещей существующіе реально. Земная дѣйствительность представляетъ собою и отраженіе этихъ ферверовъ и вмѣстѣ съ тѣмъ уклоненіе отъ нихъ. Человѣкъ отражаетъ собою фервера, но въ то время, какъ его ферверъ состоитъ изъ добра, человѣкъ своими темными сторонами уклоняется и отступаетъ отъ него. Нужно отмѣтить: ферверъ не только идеальнъ человѣка, но и начало, направляющее человѣка къ идеалу, помогающее ему во всемъ добромъ.

Въ римской религіи мы встрѣчаемся съ геніями. Геніи давались каждому человѣку съ момента его зачатія во чревѣ матери и сопровождали его на всѣхъ путяхъ его жизни, они были вторымъ идеальнымъ „я“ человѣка. Геніи были не только у отдѣльныхъ людей, но и у народовъ, войскъ, учрежденій, городовъ, странъ, лагерей, театровъ и даже у боговъ. Своего генія человѣкъ долженъ былъ чествовать въ день своего рожденія.

Ἄγαθος δαίμων греческой религіи, получаемой каждымъ человѣкомъ при вступленіи въ жизнь, представляетъ сходство съ латинскимъ геніемъ, но послѣдній болѣе отвѣчаетъ идеѣ Платона. И знаменитый демонъ Сократа, являвшій себя философу чрезъ *φωνή καὶ σμῆλον*, мало напоминаетъ идею Платона. Зато— кгу, ферверы, геніи ясно представляютъ собою прототипы платоновскихъ идей. Концепція идеальнаго двой-

ника можетъ бытъ общечеловѣчна и въ сущности своей отвѣчаетъ правдѣ. Въ книгѣ Дѣяній мы читаемъ, что апостоль Петръ, чудеснымъ образомъ освобожденный изъ темницы, „пришелъ къ дому Маріи, матери Іоанна, называемаго Маркомъ, гдѣ многіе собрались и молились. Когда же Петръ постучался у воротъ, то вышла послушать служанка, именемъ Рода; и, узнавши голосъ Петра, отъ радости не отворила воротъ, но вбѣжавши объявила, что Петръ стоитъ у воротъ. А тѣ сказали ей: въ своемъ ли ты умѣ? Но она утверждала свое. Они же говорили: это „Ангель его“ (XII, 12—15). Значить, ангель человѣка и человѣкъ подобны между собою. Ангель—идеаль; человѣкъ—реальность долженствующая приблизиться къ идеалу.

Это ученіе принимаетъ Платонъ; онъ его принимаетъ, а не создаетъ. Здѣсь нѣтъ свободнаго паренія духа, здѣсь только попытка осмыслить и философски представить общечеловѣческое вѣрованіе.

Въ исторіи греческой мысли для обсужденія вопроса о взаимоотношеніи философіи и свободы важный матеріаль даетъ завершеніе греческой философіи. Когда утверждалось христіанство и государственная власть постепенно становилась въ отрицательное отношеніе къ языческой религіи, классическая философія могла бы еще существовать подъ флагомъ свободы. Но что мы видимъ? Философія бросается въ объятія умирающей религіи. Въ послѣдній періодъ своего существованія она является ancilla Theologiae paganorum. Это ставило ее въ враждебное отношеніе къ правительству, это связывало ее и все это не помѣшало ей умереть рабою гонимаго господина.

Въ третьемъ вѣкѣ неоплатонизмъ еще является, какъ бы независимую отъ религіи философскою доктриною.

Сущность системы Плотина такова. Первая и вѣчная причина всего существующаго есть Единое, Оно превышаетъ всякаго бытія и всякой мысли, поэтому Оно не есть ни высшій разумъ, ни высшая воля: Оно превышаетъ всякой разумности и нравственности, Оно есть благо само въ себѣ, не имѣетъ соприкосновеній съ внѣшнимъ міромъ и вообще со всѣмъ существующимъ, ни въ чемъ ни нуждается, не имѣетъ никакихъ цѣлей, но вполнѣ обособлено и заключено въ себѣ. Изъ этого Единаго вслѣдствіе полноты его реальности, ни-

сколько не умаляя и не ослабляя его (путем сионизлучения—*Kraffttaufstrahlung*), изливается второе звено въ цѣпи существующаго. Это второе звено, или второе начало, есть умъ или мышленіе (Хроносъ), съ одной стороны созерцающее первый свѣтъ, съ другой—обращенное на само себя. Мышленіе это совершенно естественно и ненамѣренно безъ всякихъ усилій, начиная съ самыхъ общихъ родовъ бытія—категорій (съ помощію чиселъ) нисходя къ частнымъ видамъ и наконецъ достигая недѣлимой формы, создаетъ разнообразный идеальный міръ, который, представляя собою нераздѣльное цѣлое, остается присущимъ Уму, какъ его идеи. Умъ, будучи отраженіемъ Единаго, хотя и не столь совершеннымъ, такъ какъ все рожденное ниже рождающаго, представляетъ собою тоже столь чрезмѣрную полноту бытія, что изливается во внѣ и воплощается въ пространствѣ, отсюда является третье начало—всеобщая Душа (Афродита). Будучи менѣе совершенна, чѣмъ Умъ, какъ происшедшая отъ него, и имѣя менѣе просвѣтленную часть природу (*φύσις*), Душа, созерцая Умъ, реализируетъ производимый имъ мысленный міръ. Вслѣдствіе этого является безчисленное количество частныхъ душъ, которыя, хотя и пользуются самостоятельнымъ бытіемъ, но находятся въ зависимости отъ всеобщей души. Міръ душъ чрезвычайно разнообразенъ: есть душа неба, души звѣздъ, солнца, луны, планетъ, (въ частности и земли) есть души демоновъ, міръ которыхъ чрезвычайно великъ, и которые по своимъ свойствамъ весьма различествуютъ между собою (демоны по своимъ качествамъ и совершенствамъ стоятъ выше людей и охраняютъ послѣднихъ ровно какъ и всѣ низшія существа отъ зла), наконецъ, души людей. Объ этихъ душахъ нужно замѣтить, что въ силу симпатіи каждая изъ нихъ можетъ знать и чувствовать, что совершается въ другой. Души вслѣдствіе своего несовершенства (которое обусловливается степенью отдаленности ихъ отъ перваго начала) тяготѣютъ къ чувственному міру—къ матеріи, устремляются въ нее и въ соединеніи съ нею образуютъ феноменальный міръ. Матерія сама по себѣ не есть что-нибудь дѣйствительно существующее, она есть небытіе, отрицаніе, недостатокъ, зло, поэтому соединеніе души съ матеріею есть паденіе въ область зла. Но это паденіе, причина котораго лежитъ соб-

ственно не въ матеріи, не въ тѣлѣ, но въ желаніи души, не есть безысходное и безвозвратное. Души не утратили все доброе: въ нихъ сохранилось стремленіе къ Единому, у нихъ осталась доля свободы, путемъ постепеннаго усовершенія въ добрѣ онѣ могутъ восходить къ Единому. Туда и направляетъ ихъ Промыслъ—міровой законъ, управляющій сущимъ (направляются къ Единому помогаютъ имъ и демоны): чрезъ отрѣшеніе отъ зла, чрезъ укрѣпленіе въ добрѣ, чрезъ переселеніе изъ однихъ тѣлъ въ другія (метемпсихозисъ) души восходятъ постепенно къ совершенству* и къ Единому.

О томъ, какъ должно усовершаться въ добрѣ и такимъ образомъ приближаться къ Единому, Плотинъ учитъ такимъ образомъ. Человѣкъ обладаетъ нѣкоторою степенью свободы—способностью свободы внутренняго самоопредѣленія и можетъ усовершаться въ добрѣ путемъ постепеннаго упражненія въ дѣлахъ добра. Первая ступень добродѣтели, на которую становится чрезъ это человѣкъ, обусловливается пріобрѣтеніемъ имъ добродѣтелей общественныхъ (*πολιτικαὶ ἀρεταί*), каковыя суть: благоразуміе, мужество, здравомысленность и справедливость. Эти добродѣтели упорядочиваютъ наши чувства, желанія, удаляютъ отъ ложныхъ мнѣній. Онѣ обусловливаютъ собою поднятіе человѣка на вторую ступень нравственнаго преуспѣянія, которая есть очищеніе (*κάθαρσις*). Очищать самого себя значитъ сосредоточиваться въ себѣ, дѣлать душу свою чистою отъ вліяній тѣла, ограничиваясь только удовлетвореніемъ самыхъ необходимыхъ потребностей. Для цѣлей очищенія должно по возможности устранять всякое безпокойство, должно совершенно устранять страхъ, вслѣдствіе этого тѣло станетъ менѣе доступно внѣшнимъ возбужденіямъ, а пріобрѣтенныя душою добродѣтели станутъ возвышеннѣе. Третья ступень нравственнаго усовершенія состоитъ въ томъ, что человѣкъ стремится уподобиться Богу. Это уподобленіе не должно быть только внѣшнимъ, не должно ограничиваться однимъ внѣшнимъ обращеніемъ къ Богу, нѣтъ, для этой цѣли должно жить жизнью боговъ, Божество сказывается въ насъ добродѣтелью достигшею совершенства, безъ истинной добродѣтели Богъ на устахъ только имя; поэтому подражаніе Богу должно заключаться въ усовершенствованіи въ добро-

дѣтели. Однако чрезъ это подражаніе человѣкъ не достигнетъ еще послѣдней степени приближенія къ Богу, послѣдней онъ долженъ достигнуть особымъ необыкновеннымъ путемъ чрезъ экстазъ. Въ экстазѣ человѣкъ необыкновеннымъ образомъ приближается къ Божеству и созерцаетъ Его, въ немъ онъ весь превращается въ созерцаніе. Это состояніе не есть ни мышленіе, ни зрѣніе, созерцающій не отличаетъ здѣсь себя отъ того, что созерцаетъ и отрѣшается отъ своей личности. Это состояніе есть состояніе изступленія, уединенія, отреченія отъ самого себя, его можно назвать неизреченнымъ видѣніемъ (*δύσφραστον τὸ θεῖον*). Сообразно съ тѣмъ, какъ поступалъ человѣкъ въ своей жизни, дѣлалъ ли онъ добро или служилъ злу, онъ получить воздаяніе въ загробной жизни. Воздаяніе это основывается на переселеніи душъ: душа будетъ обитать въ болѣе или менѣе совершенномъ тѣлѣ, смотря по тому, какою она была въ предшествовавшей жизни. Злые, напр., будутъ наказываться такимъ образомъ: злые господа будутъ превращены въ рабовъ; унижающіе человѣческое достоинство будутъ превращаемы въ животныхъ: неразумные цари станутъ орлами и т. д.

Такова сущность философіи Плотина. Представляя собою законченное міровоззрѣніе, она могла становиться и дѣйствительно была поставлена въ основаніе практической дѣятельности (самимъ Плотинемъ, его учениками). Но, очевидно, по своему отвлеченному характеру она могла быть достояніемъ весьма немногихъ. Первые неоплатоники и не желали ее дѣлать общимъ достояніемъ. Философія была достояніемъ школы. Плотинъ предалъ неоплатоническую систему письмени, но въ изложеніи доступномъ пониманію немногихъ. Но его ученики задались цѣлью популяризировать его философію. „Амелій, плодовитый писатель и склонный къ многословію, развязалъ узлы сжатої діалектики, примѣромъ которой служить Эннеада (всѣ сочиненія Плотина носятъ имя Эннеады). Порфирій, болѣе сдержанный въ изложеніи, сообщилъ идеямъ Плотина прелесть изящнаго, легкаго, изысканнаго стиля“. Но популяризировать отвлеченную доктрину часто значитъ искажать ее, потому что въ популярномъ изложеніи приходится дѣлать уступку пониманію слушателей, отступать отъ точной терминологіи и обра-

щаться къ неточнымъ и иногда не совсѣмъ справедливымъ сравненіямъ и уподобленіямъ. Тоже мы видимъ въ философіи Плотина. Амелій и Порфирій своими дополненіями, разъясненіями и измѣненіями уже затемняютъ блескъ его философіи. Они приближаютъ философію Плотина къ обычной мифологіи (хотя все еще отстоятъ отъ нея очень далеко) чрезъ искусственное и насильственное толкованіе ея посредствомъ мифовъ извѣстныхъ народу, въ которыхъ они стремились видѣть не то, что видѣлъ въ нихъ народъ, а олицетвореніе идей Плотина. При чемъ сообразно съ языческимъ политеизмомъ мы видимъ у нихъ умноженіе началъ (которыхъ Плотинъ указывалъ только три), т. е. боговъ. Такъ на мѣсто міровой души, творящей по Плотину міръ и поэтому называемый имъ Диміургомъ, Амелій ставитъ трехъ диміурговъ: Фана (*ὄντα*), Урана (*ἔχοντα*), Хроноса (*ἀρῶντα*), приписывая каждому изъ нихъ различную роль въ дѣлѣ творенія. Порфирій вселенную называетъ Юпитеромъ и стихіи міра низшими божествами, онъ даетъ толкованіе языческимъ мифамъ ¹⁾, отыскивая въ нихъ сокровенный смыслъ, говоритъ о философіи и о предсказаніяхъ оракуловъ и жалуется на прекращеніе предсказаній. Совсѣмъ тѣмъ и Порфирій и Амелій все еще философы въ полномъ смыслѣ этого слова. Порфирій, какъ и Плотинъ, все еще свысока смотритъ на религію, отрицаетъ значеніе обрядовъ, хотя и не такъ рѣшительно, какъ Плотинъ (Плотинъ говорилъ, что нелѣпо искать общенія съ Богомъ или помощи отъ Бога чрезъ какія-нибудь вещественныя обрядовыя дѣйствія; Порфирій говорилъ, что „Божество болѣе смотритъ на наше поведеніе и наши чувства, нежели на множество приношеній и жертвъ“). Но Порфирій, Амелій и еще немногіе ученики Плотина были уже послѣдними истыми философами, послѣ нихъ неоплатонизмъ вступилъ въ другую фазу своего существованія, представляющую очевидный регрессъ по отношенію къ первой: неоплатонизмъ соединился съ языческой религіей. Основнымъ принципомъ неоплатонизма было ученіе о

¹⁾ Самъ Плотинъ въ ученіи о религіи пользовался нѣкоторыми мифами для своей системы, но у него этихъ мифовъ немного и толкованіе ихъ совершенно своеобразно: видно онъ пользовался ими изъ уваженія къ преданію, а не какъ истиною.

единомъ верховномъ Богѣ (непостижимомъ Единомъ), но уже Плотинъ кромѣ этого высшаго недосягаемаго начала призналъ еще два высшіе принципы—Умъ и Душу, которыхъ каждый изъ его учениковъ представлялъ по своему и въ понятіе о которыхъ внесли раздѣленіе; затѣмъ, между этими началами и міромъ оставалась еще страшная бездна, которую нужно было наполнить существами низшими по сравненію съ тремя первыми принципами и высшими по отношенію къ человѣку, т. е. богами, демонами, ангелами, героями, имена ихъ естественно было взять изъ народной мѣологии, именами этими пользовался уже Плотинъ. Далѣе, въ религіи есть другая сторона: жертвы, обряды, вообще дѣйствія обуславливающія общеніе человѣка съ Богомъ. Эта сторона, отрицаемая Платиномъ, легко тоже должна была вторгнуться въ неоплатонизмъ. Человѣкъ нуждается въ высшей помощи и старается пріобрѣсти ее. Таковую помощь оказываютъ и могутъ оказывать боги, демоны, нужно слѣдовательно, заискивать ихъ расположенія; востокъ средствами для этого указывалъ, между прочимъ, теургію и магію, родной западъ имѣлъ очень много обрядовъ, значеніе которыхъ и уваженіе къ которымъ было освящено вѣковыми традиціями. Воспитавшимся на этихъ традиціяхъ представлялись особенныя побужденія вернуться къ этому культу въ ту пору (въ началѣ IV-го вѣка), когда восторжествовало христіанство и принесло съ собою отрицаніе и разрушеніе этого культа. Неоплатоникамъ былъ дорогъ онъ, они видѣли въ немъ завѣтъ предковъ, видѣли въ немъ великое произведеніе великаго духа; правда, кое-что въ немъ было довольно странно и соблазнительно, но они удалили и очистили это странное, и то, что получилось (тѣсно соединивъ съ философіей), провозгласили истиной. Очищать и освящать религію начали еще во II-мъ вѣкѣ, и въ этомъ отношеніи Филостратъ, Апулей, Плутархъ были прямыми предшественниками неоплатониковъ реставраторовъ IV-го вѣка. Но собственно первымъ неоплатоникомъ, соединившимъ философію съ политеизмомъ былъ Ямвлихъ (жилъ при Константинѣ В.) „еще философъ и уже жрецъ“, ему приписывается, хотя по всей вѣроятности и несправедливо книга „De mysteriis Aegyptiorum“, излагающая ученіе о богахъ (высшихъ, среднихъ и низшихъ), ихъ отношеніи къ человѣку и о сред-

ствахъ для вызыванія боговъ и снисканія ихъ помощи. Вѣра въ боговъ поставляется здѣсь исходнымъ началомъ, эта вѣра не есть ни произвольная гипотеза, ни плодъ доказательствъ, это есть внутреннее непосредственное чувство, неотдѣлимое отъ божественнаго объекта. Не отъ насъ зависитъ вѣрить или не вѣрить въ боговъ, мы вѣримъ, потому что мы ихъ ощущаемъ, и это вѣрно о демонахъ, герояхъ и душахъ, какъ и богахъ. Авторъ „De mysteriis“ начертываетъ длинную іерархическую лѣстницу высшихъ существъ, начиная съ боговъ и оканчивая душами, имена всѣхъ этихъ существъ взяты изъ греческой міеологiи. Боги являются въ средѣ высшаго свѣта, архангелы съ чистымъ свѣтомъ, ангелы съ свѣтомъ слабымъ, демоны съ чистымъ и дѣятельнымъ огнемъ, герои съ огнемъ смѣшаннымъ, души съ огнемъ нечистымъ. Сообразно съ своимъ положеніемъ на іерархической лѣстницѣ они могутъ оказывать большее или меньшее содѣйствіе человѣку. Содѣйствіе это пріобрѣтается цѣною молитвъ, жертвъ, магiи и теургiи. Другое замѣчательное сочиненіе, имѣвшее своею цѣлю объединить неоплатонизмъ и политеизмъ есть „De diis et mundo“ Саллюстія, друга Юліана отступника. Это первая книга, въ которой излагается философія языческихъ міеовъ воспринятыхъ теперь неоплатонизмомъ. Міеы, по неоплатонику Саллюстію, это какъ бы божественные оракулы, они вмѣстѣ и прикрываютъ и возвѣщаютъ истину, говоря о ней въ прикровенной аллегорической формѣ. Саллюстіій называетъ міеы подобными богамъ, языкомъ достойнымъ боговъ, онъ признаетъ пять видовъ міеовъ: богословскіе, физическіе, психологическіе, чисто матеріальные и смѣшанные. Какъ образецъ его толкованiй можно привести его объясненіе міеа о Сатурнѣ (Кроносъ) пожирающемъ дѣтей. Если разсматривать этотъ міеъ, какъ богословскiй, Сатурнъ, по Саллюстію, представляетъ мышленіе, сущность котораго заключается въ постоянномъ возвращенiи самого въ себя; если толковать физически, Сатурнъ (Кроносъ—*χρονός*) будетъ вѣчностью, дѣти его моментами времени, которое возвращается въ вѣчность. Послѣ теорiи міеовъ Саллюстіій даетъ теорiю боговъ. Признавъ сообразно принципамъ Александрiйской философіи началомъ перваго Бога (благо), онъ ставитъ за нимъ три чина боговъ премiрныхъ (принципы бытія, мысли и жизни),

затѣмъ, четыре чина боговъ космическихъ (творящіе, одушевляющіе, организующіе и сохраняющіе), послѣднимъ Саллюстіи даетъ имена изъ мифологій Юпитера, Нептуна, Юноны, Апполона. Инсигнии и атрибуты каждаго бога служатъ символомъ его дѣятельности: лира Апполона обозначаетъ его дѣятельность организатора. Потомъ, Саллюстіи говоритъ о демонахъ и ихъ служеніи заключающемся въ томъ, чтобы мучить души по волѣ боговъ и очищать ихъ отъ злыхъ страстей.

Юліанъ, которому Саллюстіи былъ современникомъ, далъ свою императорскую санкцію политеизму, соединившемуся съ философіей. Юліанъ былъ самымъ ортодоксальнымъ политеистомъ изъ неоплатониковъ, онъ мало даже допускалъ аллегорическихъ толкованій по отношенію къ мифамъ, онъ стремился понимать все буквально и только безнравственное содержаніе нѣкоторыхъ мифовъ побуждало его прибѣгать къ аллегорическимъ толкованіямъ. Какъ императоръ, онъ употреблялъ всѣ средства, имѣвшіяся въ его власти, чтобы усилить и поднять язычество, но послѣ его смерти политеизмъ, какъ государственная религія, палъ навсегда. Христіанство побѣдило и политеизмъ и неоплатоническую философію, и на недавно преслѣдовавшее его язычество теперь, въ свою очередь, имъ было воздвигнуто гоненіе. Язычество, какъ и христіанство, имѣло своихъ мучениковъ, у язычниковъ, какъ и у христіанъ разрушали храмы, школы, языческая философія была преслѣдуема въ Александріи и Римѣ, и неоплатоники гонимые всюду, изъ различныхъ концовъ Имперіи переселяются теперь въ Аѳины. Греческая философія, центромъ которой такъ недавно была Александрія, возвращается на свою родину, чтобы умереть тамъ, гдѣ была ея колыбель.

Выдающимися неоплатониками въ Аѳинахъ были Плутархъ¹⁾, изъ его учениковъ Сиріанъ и особенно Прокль. Прокль былъ схоластикомъ неоплатонизма. Онъ изложилъ Богословіе неоплатоническое въ строго логической системѣ. Вдохновенію, энтузіазму Плотина онъ противопоставилъ ме-

¹⁾ Плутархъ аѳинскій или большой (ум. послѣ 430 г.) не долженъ быть смѣшиваемъ съ Плутархомъ Хероветскимъ (жилъ въ I вѣкѣ по Р. X.).

тодѣ и знаніе. Онъ сообщилъ неоплатонизму еще болѣе эклектическій характеръ, чѣмъ онъ имѣлъ у Порфирія и Ямвлиха, онъ ввелъ въ неоплатонизмъ всю философію и религію прошедшаго, въ философіи и религіи онъ видѣлъ одну истину, которая въ философіи выражается въ идеяхъ въ богословіи въ символахъ; признавъ, что философъ долженъ заниматься всѣми религіями, онъ принялъ въ неоплатоническое богословіе много заимствованій изъ гностицизма и христіанства, онъ занимался истолкованіемъ всевозможныхъ философскихъ системъ, и боговъ всѣхъ религій ввелъ на свой неоплатоническій олимпъ. Первымъ началомъ на этомъ олимпѣ является Единое Плотина, первымъ проявленіемъ котораго служить сущность умная (*οὐσία νοητή*), эта сущность, будучи недѣлимой, заключаетъ въ себѣ троичность: существо, жизнь и умъ, изъ которыхъ каждое въ свой чередъ есть новая троичность: безконечное, конечное, смѣшанное. Отсюда является девять боговъ (три триады), которыхъ олицетворяетъ богословіе: три бога умныхъ (*τριάς νοητή*) суть *θεοὶ πατρικοί* (троичность бытія), три бога умныхъ умосозерцаемыхъ (*τριάς νοητόερα*) суть *θεοὶ μητρικοί* (троичность жизни). Эти первыя двѣ триады настолько непостижимы, что имъ невозможно дать личныхъ именъ ни на языкѣ символовъ, ни на языкѣ философіи. За ними слѣдуетъ троичность боговъ умосозерцаемыхъ, каждый изъ этихъ боговъ уже имѣетъ собственное имя: Хронось, Рея, его жена, и Юпитеръ, ихъ сынъ. Первый представляетъ собою принципъ конечнаго—чистый разумъ, вторая—принципъ безконечнаго плодородія, могущество произведенія, третій—принципъ смѣшаннаго—душу диміургическую. Это троичность Ума. За нею Проклъ не признаетъ уже ничего въ мірѣ умопостигаемомъ, но между этимъ міромъ и міромъ чувственнымъ (между диміургомъ и его тварями) поставляетъ междумірныя силы. Здѣсь прежде всего является троичность дѣтей Юпитера: Минерва, Прозерпина, Вакхъ, а за ними слѣдуетъ безчисленное множество иныхъ боговъ извѣстныхъ древнему міру. Всѣ эти боги окружены ангелами, демонами, исполняющими ихъ порученія, и всѣ суть лишь органы, чрезъ которые жизнь, проистекающая изъ единаго, разливается по всѣмъ частямъ великаго всего. Проклъ также широко развилъ и практическую сторону религіи: уче-

ніе о почитаніи боговъ, о жертвахъ, о теургіи, магіи, про-рицаніяхъ и заклинаніяхъ, онъ развилъ ученіе о провидѣ-ніи. Кромѣ того Прокломъ написаны обширныя трактаты по физиологіи (понимая подъ нею ученіе о конечныхъ причи-нахъ, Диміургъ, идеяхъ, природѣ), психологіи (ученіе о душѣ человѣческой, ея способностяхъ, о свободѣ, о созер-цаніи, объ экстазѣ) и символика (полное толкованіе ми-ѳовъ). Въ его сочиненіяхъ неоплатонизмъ сказалъ послѣд-нее слово. Проклъ умеръ въ 485 г., въ 529 (или 531?) г. неоплатоническая школа въ Афинахъ была закрыта Юсти-ніаномъ.

Въ высшей степени знаменательно для греческой фило-софіи, что вмѣсто того, чтобы развиваться свободно, она отреклась отъ свободы, она плѣнила разумъ въ послушаніе языческой вѣры, и такъ какъ эта вѣра должна была усту-пить мѣсто вѣрѣ высшей—христіанской, то философія по-гибла вмѣстѣ съ вѣрою, апологіею которой она являлась.

Обратимся отъ древняго къ новому времени. Здѣсь намъ прежде всего приходится констатировать, что философія фактически не оказывается свободною, философамъ прихо-дится считаться съ дѣйствительностью и многіе изъ нихъ оказываются оппортунистами. Едва ли Монтанъ (1533—1592) искрененъ въ своихъ „опытахъ“ (Essays), когда, установивъ полнѣйшее безсиліе разума въ дѣлѣ постиженія истины, приглашаетъ подчиниться католической вѣрѣ. Иронія чув-ствуется въ словахъ: „первая обязанность человѣка состоитъ въ повиновеніи Богу, первое искущеніе діавола состоитъ въ обѣщаніи знанія и мудрости, каковыми обѣщаніями и си-рены хотѣли соблазнить Улисса. Мысль о знаніи предста-вляетъ истинную чуму для человѣчества, и недаромъ на-шей религіей рекомендуется невѣжество“. Лишая человѣка права знать, Монтанъ лишаетъ его и права вѣрить. Но за-бота о личномъ благополучіи и комфортѣ заставляеть Мон-таня дѣлать видъ, будто у него научный скептицизмъ слу-жить фундаментомъ для религіозной вѣры.

Декартъ подъ впечатлѣніемъ процесса Галилея не рѣ-шился опубликовать свое сочиненіе о мірѣ—Le Monde. Оно было издано послѣ его смерти (послѣ 1650 г.). Такъ и мно-гіе другіе (наприм., Тиндаль) медлили съ изданіемъ своихъ сочиненій. Тома Гоббесъ (1588—1679) можетъ быть избѣжалъ

преслѣдованій только потому, что свою матеріалистическую философію сумѣлъ логически связать съ величайшимъ почтеніемъ къ предрѣжащей власти (въ Левіаѳанѣ). Спиноза свой „теологико-политическій трактатъ“ могъ издать только анонимно. А когда въ 1673 г. ему предложили каведру философіи въ Гейдельбергскомъ университетѣ, онъ откровенно высказался, что занятіе каведры лишило бы его возможности высказывать свои мнѣнія вполнѣ откровенно. Лейбница называли лейбъ-философомъ, намекая этимъ на то, что его примирительно христіанская философія, хотѣвшая даже согласить протестантизмъ и католицизмъ, обусловливается его отношеніемъ къ коронованнымъ особамъ. Вполнѣ ли искрененъ Кантъ въ своей „религій въ границахъ простаго разума“ и въ „спорѣ факультетовъ“? Во всякомъ случаѣ онъ считался съ указомъ прусскаго короля, посланнымъ ему въ 1794 году и имѣвшимъ такое внушительное начало: „прежде всего посылаемъ вамъ милостивый привѣтъ, нашъ достойный и высокоученый любезный вѣрноподданный. Наша высочайшая особа уже давно съ великимъ неудовольствіемъ усмотрѣла, что вы злоупотребляете своею философіею для извращенія и униженія нѣкоторыхъ главныхъ и основныхъ ученій Св. Писанія и христіанства“... Подъ угрозою „непріятныхъ распоряженій“ Кантъ долженъ былъ прекратить чтеніе лекцій о религій въ университетѣ. Можетъ быть преднося своему умственному взору эти „непріятныя распоряженія“, онъ и въ своихъ книгахъ писалъ не все, что хотѣлъ и не такъ, какъ хотѣлъ.

Скажутъ однако: пусть такъ было, но такъ не должно быть. Философы отрекались отъ свободы во имя личнаго благополучія; было бы хорошо, если бы свобода сужденій не мѣшала благополучію. Тогда можетъ быть и отъ великихъ философовъ прошлаго мы получили бы больше, чѣмъ получили. Разумѣется, относительно этого возможны только гаданія. Историческая наука не можетъ рѣшать и не должна ставить вопросовъ: что было бы, если бы не было. Но мы имѣемъ философа, который энергичнѣйшимъ образомъ шелъ противъ рабства въ области мысли и морали, который писалъ и училъ во имя принципа свободы. Философъ этотъ—Фридрихъ Ницше. Если бы онъ былъ живъ, ему теперь

было бы 70 лѣтъ, но онъ умеръ 14 лѣтъ тому назадъ. Къ чему пришелъ этотъ апостоль безграничной свободы?

Трагедія его личной жизни какъ бы предоостерегаетъ отъ безумныхъ попытокъ бороться съ небомъ. Философъ, называвшій себя антихристомъ, пытавшійся идти противъ христіанства, послѣднія 20 лѣтъ изъ своей пятидесятишестилѣтней жизни провелъ въ состояніи безумія. А мозговые страданія начались у него еще десятью годами ранѣе. Апостоль свободы попалъ въ рабство безумію. Но скажутъ: это—его личная жизнь, его личное несчастье, а его философія остается свободной и должна быть привѣтствуема, какъ созданіе свободнаго генія.

Но, увы, не свободна его философія! И въ православной („Странникъ“) и въ католической (*Revue pratique d'apologétique*) печати мнѣ приходилось встрѣчаться съ статьями, въ которыхъ проводилась мысль, что Ницше вопреки самому себѣ былъ христіаниномъ. И читая и перечитывая его книги, я прихожу къ заключенію, что онъ шелъ противъ Христа и называлъ себя антихристомъ только по недоразумѣнію. Антихристъ долженъ быть по внѣшности подобенъ Христу и противоположенъ ему по существу. Антихристъ, тяготѣя ко злу, будетъ дѣлать видъ, что любитъ добро. Ницше, какъ разъ наоборотъ, по видимости это безстрашный врагъ христіанства, онъ вѣщаетъ міру, что христіанскій Богъ умеръ и умерло его ученіе, по существу онъ возвѣщаетъ только въ своеобразной формѣ это самое ученіе.

Ницше училъ: должна быть воля къ мощи—*Wille zur Macht*. Хорошо все, что укрѣпляетъ сознаніе силы, желаніе силы и самую силу. Человѣкъ долженъ стремиться къ приобрѣтенію силы. Пусть такъ! Но спросимъ у Ницше: о какой силѣ учить онъ? Силы бываютъ разныя. Безъ сомнѣнія рѣчь идетъ не о той силѣ, которою въ громадной степени владѣли ихтиозавръ и бронтозавръ и которая однако не спасла ихъ отъ гибели. Несомнѣнно Ницше разумѣлъ высшую силу—интеллектуально-моральную и притомъ силу индивидуума. Государство, социалистическій строй вызываютъ у Ницше желчныя насмѣшки. Не даетъ на самомъ дѣлѣ дѣйствительной силы и наука. Только нравственная сила есть несокрушимая и неотъемлемая цѣнность. Призывая быть сильными, быть богами, Ницше въ сущности па-

родируетъ слова Евангелія: будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный.

Ницше называетъ христіанство моралью рабовъ. Такая мораль боится зла, бѣжитъ искушеній. Ницше предлагаетъ мораль героевъ. Эта мораль презираетъ зло. Но Ницше напрасно думаетъ, что, рассуждая такъ, онъ является антихристомъ. Его мораль героевъ—мораль христіанскихъ праведниковъ. Праведникамъ законъ не лежитъ и имъ не страшны искушенія. Къ искушеніямъ славою, богатствомъ, женскою прелестью они относятся съ презрѣніемъ. Но христіанство считается съ дѣйствительностью. Достигнуть нравственнаго совершенства путемъ какого-то нравственнаго *salto mortale* нельзя. Къ нравственному идеалу приближаются постепенно, и на первыхъ ступеняхъ совершенствованія необходимо уклоняться отъ зла, чтобы не сдѣлаться его рабомъ и чтобы потомъ сдѣлаться его господиномъ. Ницше въ своей теоріи морали пользуется христіанской лѣстницей нравственнаго усовершенствованія, но у этой лѣстницы онъ обрубилъ нижнія ступени; вслѣдствіе этого она оказалась лишенной опоры и негодной для дѣйствительной жизни. Но эта лѣстница—не антихристова.

И открывается это въ центральномъ ядрѣ философіи Ницше—въ ученіи о сверхчеловѣкѣ. Человѣкъ—не цѣль, а мость. Цѣль человѣка—свехчеловѣкъ. Человѣкъ долженъ создать сверхчеловѣка. Вникнемъ въ этотъ тезисъ Ницше. Его часто называютъ дарвинистомъ и эволюционистомъ. Но если бы Ницше былъ эволюционистомъ, онъ не могъ бы сказать, что сверхчеловѣкъ есть цѣль человѣка. Съ точки зрѣнія эволюціонной теоріи сверхчеловѣкъ есть мость между человѣкомъ и сверхъ сверхчеловѣкомъ, и вообще существуютъ только мосты и нѣтъ никакихъ цѣлей. Но если цѣль человѣка заключается въ созданіи сверхчеловѣка, то значить это созданіе будетъ реализаціей человѣческаго идеала, осуществленіемъ платоновской идеи и старой религіозной вѣры народовъ.

Повидимому, Ницше становится въ сильнѣйшую оппозицію къ христіанству своимъ ученіемъ о презрѣніи къ слабымъ, труждающимся и обремененнымъ. „Дурно все то, что вытекаетъ изъ слабости“. „Не грѣхи ваши, ничтожество грѣховъ вашихъ вопіетъ къ небу“. Но думается, что дурно пони-

маеть евангеліе тотъ, кто полагаетъ, что Христось призывалъ слѣдовать за собою нравственно ничтожныхъ людей. „Царство небесное силою берется, и употребляющіе усиліе восхищаютъ его“ (Мѡ. XI, 12), училь Онъ. „Никто, возложившій руку свою на плугъ и озирающійся назадъ, неблагонадеженъ для царствія Божія“ (Лк. IX, 62). Требования Христа предполагають могучую нравственную волю въ тѣхъ, къ кому они предъявлялись. Христось звалъ къ себѣ людей, развившихъ въ себѣ могучую силу. Но такъ какъ это была не сила мамонтовъ и мастодонтовъ, а нравственная сила, то для обыкновенныхъ наблюдателей эти люди представлялись слабыми, труждающимися и обремененными и нищими духомъ.

Христіанство проповѣдуетъ жалость и состраданіе. Эти начала какъ-будто чужды этикъ Ницше. Но по существу они не могутъ быть ей чуждыми. Ницше мечтаетъ о сверхчеловѣкѣ. „Нужно любить не страну отцовъ, а страну дѣтей“, училь Онъ. Пусть такъ! Но эти дѣти, которыхъ можетъ быть ожидаетъ славное будущее, какими они явятся на свѣтъ? Безпомощными и жалкими. И мы знаемъ законъ жизни, что чѣмъ выше участь, ожидающая созданіе, тѣмъ слабѣе оно является на свѣтъ и тѣмъ долѣе нуждается въ помощи, сочувствіи и состраданіи другихъ. Новорожденные слабы, но они слабы не тою слабостью, изъ которой Ницше выводитъ все дурное. И христіанство осуждаетъ слабость, простирающую изъ того, что человѣкъ вмѣсто того, чтобы развивать, подавляетъ въ себѣ нравственныя силы, и христіанство требуетъ отъ своихъ послѣдователей геронзма. Этика Ницше только повторяетъ въ туманной, неопредѣленной и нѣсколько извращенной формѣ требованія христіанства.

Ницше шелъ прямо противъ христіанства и Христа. Его произведенія полны кощунственныхъ афоризмовъ направленныхъ главнымъ образомъ противъ христіанской морали. Остановимся на его опредѣленіи христіанскаго Бога. „Богомъ, говоритъ Ницше, христіане называютъ то, что причиняетъ имъ боль“. Думается, что это вѣрно, только здѣсь цѣлое взято вмѣсто части. Для христіанъ вообще Богъ—высшее благо, абсолютное блаженство, и общеніе съ Нимъ есть неизреченная радость. Но для вѣрующаго грѣшника мысль о Богѣ есть мысль о грѣховномъ средостѣннѣ, отдѣ-

ляющемъ его отъ Бога. Эта мысль рождаетъ боль. Вѣдь, и совѣсть—этотъ голосъ Божій въ человѣкѣ—часто причиняетъ боль человѣку. Слѣдуетъ ли отсюда съ точки зрѣнія Ницше, что совѣсти вообще не должно существовать? Нѣтъ.

Въ разговорѣ Заратустры съ одноглазымъ папою (разговорѣ между трехъ глазъ). Заратустра, который у Ницше является выразителемъ идей философа, говоритъ о христіанскомъ Богѣ: „какъ гнѣвался Онъ на то, что Его дурно понимали. Но почему же Онъ не говорилъ яснѣе. Если это зависѣло отъ нашихъ ушей, зачѣмъ Онъ далъ намъ уши, которыя плохо Его слышать? Грязь была въ ушахъ нашихъ? Пусть такъ. Но кто вложилъ ее туда? Въ томъ, что Онъ мстилъ своимъ твореніямъ за то, что они были неудачными, въ этомъ заключается грѣхъ противъ хорошаго вкуса. Есть хорошій вкусъ и въ благочестіи, который наконецъ говоритъ такъ: прочь отъ такого Бога, лучше совѣмъ безъ Бога, лучше самому устраивать свою судьбу, лучше быть глупцомъ, лучше самому быть Богомъ“.

Читая эту кощунственную реплику, которой предшествуетъ еще болѣе кощунственная, невольно задаешь себѣ вопросъ: не хотѣлъ ли Ницше быть своеобразнымъ апологетомъ христіанства? Дѣло вотъ въ чемъ. Въ репликахъ Заратустры и папы слышится тоска по Богѣ. Но на Бога возводятся такія обвиненія, изъ которыхъ слѣдуетъ, что Онъ — не Богъ. Нужно вдуматься въ эти обвиненія. Когда усилія скульптора вылѣпить изъ глины занимающую его идею оказываются тщетными, разумѣется, ему нечего негодовать на глину. Въ отношеніяхъ Бога и человѣка мы имѣемъ нѣчто иное. Человѣкъ не есть только созданіе Божіе, онъ есть еще самосозданіе. Онъ долженъ стать самъ, какъ богъ, хотя и при помощи божіей. Человѣкъ свободенъ. Призывъ Ницше къ созданію сверхчеловѣка, и созданію изъ человѣка бога есть призывъ къ человѣческой свободѣ, сколько бы потомъ Ницше не настаивалъ на абсолютномъ детерминизмѣ. Но если имѣется эта свобода, тогда грязь въ нашихъ ушахъ оказывается вложенною нами самими. Всѣ обвиненія противъ христіанскаго Бога падаютъ. Его благость оказывается столь безмѣрной, что Онъ терпитъ бытіе тварей, нравственно уродующихъ самихъ себя и портящихъ міръ.

Для насъ въ настоящемъ случаѣ важно не то, что обви-

ненія Ницше направленныя противъ христіанства несправедливы; для насъ важно, что этотъ борецъ за свободу оказался совершенно безсильнымъ въ томъ, чтобы создать что-либо свободное и указать путь къ свободѣ. Онъ хотѣлъ подняться и поднять другихъ по ту сторону добра и зла. Но на самомъ дѣлѣ по ту сторону добра и зла онъ принесъ христіанское ученіе о добрѣ, оно у него замаскировано и нѣсколько извращено, но въ концѣ концовъ онъ требуетъ отъ людей христіанской добродѣтели.

Въ чемъ же сказалась свобода у Ницше? Въ его произведеніяхъ имѣется на лицо свобода фразъ, а не мысли: свобода отрицаній, которыя потомъ имъ самимъ отрицаются; свобода кощунственныхъ выходокъ, которыя обращаются противъ него. Но нѣтъ у Ницше ни одного утвержденія, которое бы не было высказано ранѣе, и нѣтъ у него заповѣдей, которыхъ не знала бы религія, и вся его этика—плагіатъ Евангелія. Говорятъ, что всѣ великіе люди—великіе воры: присвоиваютъ себѣ чужія открытія, чужія идеи и выпускаютъ ихъ въ такомъ видѣ, что по неволѣ сочтешь ихъ отцами этихъ открытій или идей. Можно спорить о томъ—былъ ли или не былъ Ницше великимъ человекомъ, но во всякомъ случаѣ въ своей морали онъ даетъ намъ образецъ плагіата въ духѣ и силѣ если не гениальныхъ, то очень талантливыхъ людей. Источникъ замаскированъ. на источникъ совершаются нападки, а въ сущности предлагается вода изъ этого же источника только сильно помутненная.

Для людей существуютъ два авторитета—авторитетъ необходимости и авторитетъ божественный. Первому люди подчиняются, не преклоняясь предъ нимъ, предъ вторымъ они преклоняются, часто ему не подчиняясь. У философіи нѣтъ ни того, ни другого авторитета. Поэтому она на самомъ дѣлѣ и не авторитетна и никогда она не была и не будетъ царицей наукъ. Когда говорятъ о могучемъ и жизненномъ вліяніи той или другой философіи, то опускаютъ изъ виду, что сила такой философіи заключается не въ ней самой, а въ тѣхъ принципахъ и идеалахъ, которые она защищала и которые она не создала сама, а заимствовала изъ окружающей среды; философія никогда не была госпожею, она всегда была защитницею или служанкою какихъ-либо

взглядовъ и стремленій. циркулировавшихъ въ данный моментъ въ обществѣ.

Свободна ли философія теперь въ тѣхъ странахъ, гдѣ дозволяется неограниченная свобода сужденій?

Нѣтъ. На этомъ отрицательномъ отвѣтѣ тѣмъ легче настаивать, что легко указать господь, которымъ служить современная философія. Два у нея теперь господина. Въ области метафизики—естествознаніе; въ области этики—соціальные утопіи.

Начало второй половины XIX вѣка ознаменовалось введеніемъ въ естествознаніе новыхъ принциповъ, которые сообщили естествознанію новый духъ и небывалое значеніе: естествознаніе стало исходнымъ пунктомъ и основаніемъ и для философскихъ и для историческихъ доктринъ. Принциповъ этихъ два: принципъ косности въ наукахъ о матеріи и принципъ развитія въ наукахъ о жизни. Количество вещества и движенія въ мірѣ остается неизмѣннымъ, и всѣ явленія въ мірѣ суть модификаціи движенія вещества. Такъ съ физической стороны міръ остается неизмѣннымъ, съ биологической онъ прогрессируетъ. Изъ возникающихъ разнообразнѣйшихъ формъ жизни менѣе устойчивыя (менѣе совершенныя) погибаютъ, болѣе устойчивыя (болѣе совершенныя) сохраняются. Процессъ совершенствованія, процессъ образованія болѣе и болѣе цѣлесообразныхъ формъ происходитъ въ мірѣ съ крайнею медленностью, но онъ происходитъ неизмѣнно, потому что въ природѣ можетъ сохраняться только цѣлесообразное. Эти естественнонаучные принципы послужили основаніемъ въ философіи для теоріи познанія, которую можно назвать матеріалистическимъ релятивизмомъ или феноменализмомъ, въ этикѣ—для строгаго детерминизма, въ психологіи—для ученія о феноменализмѣ личности. Всякое явленіе въ мірѣ есть по формѣ движеніе вещества (чувство гнѣва выражается въ видимомъ—тѣла—и невидимомъ—нервной системы—движеніи гнѣвающагося), и взаимная зависимость явленій можетъ быть выражена алгебраическими формулами. Всякая попытка проникнуть за явленія есть попытка поставить за одними явленіями другія и не можетъ дать никакого плодотворнаго результата: задача познанія—установить связь между явленіями, тогда ихъ можно будетъ предвидѣть, это—идеаль познанія. Идея

неизмѣнной связи между явленіями есть идея строгаго детерминизма, необходимости совершающагося. Наши мысли, чувства и дѣйствія—необходимая функція прежде существовавшихъ условій. И не только наши мысли, но и самое наше „я“ есть таковая функція. Всякое явленіе возникаетъ путемъ суммированія или разложенія чего либо. Наше „я“ есть тоже феноменъ, оно возникаетъ, развивается, измѣняется и уничтожается. Если „я“ вообще есть феноменъ, то „я“ абсолютнаго, т. е. личнаго Бога не можетъ быть. Не можетъ быть, слѣдовательно, и религіи, какъ живаго взаимоотношенія между Богомъ и человѣкомъ. Историческія науки, исходя изъ естественнонаучныхъ началъ, и отрицаютъ фактъ такого взаимоотношенія въ исторіи. Идея развитія требуетъ предположенія, что исторія человѣчества началась съ возвышенія человѣка надъ животнымъ (путемъ усовершенствованія), а не ниспаденіемъ человѣка до животнаго (чрезъ грѣхъ). Идея развитія требуетъ, далѣе, представленія исторіи человѣчества, какъ процесса естественнаго усовершенствованія человѣчества, а не какъ процесса сверхъестественнаго препобѣжденія наклонности человѣка къ паденію.

Механико-атомистическая и эволюціонная теоріи такъ глубоко вошли въ сознаніе современнаго человѣчества, такъ привились къ нему, что для нынѣшняго человѣка также дико услышать, что не существуетъ эволюціи, какъ дико для него звучитъ тезисъ, что земля неподвижна. Съ первыми уроками физики и біологіи онъ проглатываетъ и усваиваетъ принципы новаго естествознанія, которые потомъ становятся для него руководящими началами для объясненія всего существующаго. Средневѣковый философъ далеко не такъ былъ подчиненъ догматамъ, какъ философъ современный естественнонаучнымъ доктринамъ. Рядомъ съ догматомъ всегда стояло его отрицаніе. Самая формула догмата создавалась уже тогда, когда противъ него начиналось движеніе. Рядомъ съ ортодоксальнымъ ученіемъ всегда стояла ересь. Средневѣковый мыслитель все это имѣлъ передъ собою. Кроме этого онъ имѣлъ въ своемъ распоряженіи для оцѣнки догмата весь тотъ логическій и историческій матеріалъ, которымъ располагали другіе. Отсюда онъ всегда могъ быть самостоятельнымъ критикомъ или апологетомъ догмата. Положимъ, за критику его могли сжечь, но есть многое на

свѣтъ, что можетъ терроризовать человѣка гораздо сильнѣе, чѣмъ смертная казнь, и думается, что начала, терроризирующія современную философію гораздо сильнѣе, чѣмъ средне-вѣковая инквизиція.

Наука установила, наука доказала. Противъ истинъ науки также нельзя идти, какъ противъ принциповъ логики. Наука есть тотъ богъ, который даруетъ намъ всѣ блага. И блага эти явны и безспорны. И этихъ благъ человѣчеству будетъ подаваться наукою все болѣе и болѣе. Что скажетъ философъ противъ этого? Какъ онъ будетъ полемизировать съ данными науки? Кто повѣритъ его критикѣ научныхъ теорій? Онъ—не натуралистъ, слѣдовательно, не имѣетъ права судить о происхожденіи видовъ или человѣка; онъ—не астрономъ и не физикъ, слѣдовательно, не можетъ разсуждать о происхожденіи міра; онъ—не этнографъ, слѣдовательно, не можетъ разсуждать о всеобщности нравственныхъ началъ у различныхъ человѣческихъ племенъ. Вообще, оказывается, не его дѣло разсуждать, а его дѣло слушаться. Если онъ вздумаетъ не слушаться, его не будутъ обвинять въ ереси или служеніи сатанѣ, его будутъ обвинять въ реакціонерствѣ, въ желаніи подслужиться правительству, церковной власти, будутъ обвинять въ невѣжествѣ и нечестности. Эти обвиненія будутъ предлагаться постоянно и систематично, они сдѣлаютъ ему невыносимую жизнь. Люди, вѣрящіе въ науку, прогрессъ и прежде всего молодежь, отвернутся отъ него. Дѣйствительные обскуранты и люди склонные ловить рыбу въ мутной водѣ потянутся къ нему съ своими объятіями, и дружба послѣднихъ будетъ ему также горька, какъ вражда первыхъ. Для того, чтобы всю жизнь бороться со всѣмъ этимъ, право, нужно гораздо больше мужества, чѣмъ для того, чтобы однажды взойти на костеръ.

Нельзя отрицать громаднаго положительнаго значенія за механико-атомистической и эволюціонной теоріями. Они чрезвычайно просто и ясно истолковываютъ настоящее и прошедшее міра. Не нужно никакой подготовки, чтобы понять ихъ. Популярныя книжки ихъ излагающія сдѣлались достояніемъ, а потомъ и сгѣдо массъ. Вліяніе ихъ на умы чрезвычайно сильно, но отсюда не слѣдуетъ, что они представляютъ собою истину. Нѣкоторые физики рекомендуютъ и теперь при преподаваніи электричества пользоваться теорією

электрическихъ жидкостей. Теорія эта даетъ возможность школьнику быстро усвоить и понять цѣлую серію электрическихъ явленій, и за всѣмъ тѣмъ всѣ физики единодушно признають эту теорію несостоятельною. Точно также въ астрономіи иногда очень удобно вычислить путь кометы по параболѣ, хотя она движется по эллипсису; видимыя движенія кометы будутъ предсказываться съ тою точностью, которая называется математической, и однако въ конечномъ выводѣ получится безконечная ошибка. Но астрономы это знаютъ, какъ знаютъ и физики цѣну электрическимъ жидкостямъ. Съ механико-атомистической и эволюціонной теоріями дѣло обстоитъ иначе. Значеніе этихъ теорій полагають не въ томъ, что онѣ практичны, а въ томъ, что онѣ соответствують истинѣ. Ученія о вѣчности матеріи, вѣчности силы, эволюціи организмовъ провозглашаются вѣчными истинами. Кто осмѣлится прать противъ этой догматики, тѣхъ и осмѣютъ и оплюютъ и, пожалуй, обвинять въ развращеніи нравовъ.

Насколько могуче и, такъ сказать, гипнотизирующе вліяніе этихъ теорій на общество, можно видѣть на отношеніи ученыхъ къ новымъ научнымъ фактамъ. Шила въ мѣшкѣ не утаишь. На самомъ дѣлѣ съ конца XIX столѣтія и до настоящаго дня научныя открытія набрасывали постоянную тѣнь на общепризнанныя и ставшія догматическими теоріи. Лучи Рентгена, явленія радіоактивности, катодные лучи поколебали теорію сохранения вещества. Изученіе движеній разнаго рода новыхъ лучей показало, что принципъ инерціи долженъ быть видоизмѣненъ, но тогда не можетъ сохраниться и принципъ сохранения силы. Механико-атомистическая теорія въ своей широкой, философской постановкѣ разрушена. Какъ же относятся къ этому ученые? Они дѣлають видъ, что эти научныя открытія находятся въ полномъ согласіи съ ихъ догматами и отвѣчаютъ ихъ предположеніямъ. На самомъ дѣлѣ эти открытія стоятъ въ противорѣчьи съ ихъ догматикою.

На основаніи эволюціонной теоріи намъ дали апріорныя изображенія австралійскихъ и африканскихъ дикарей. На основаніи сообщеній путешественниковъ о духовной тупости этихъ дикарей сдѣлали заключеніе относительно того, каково ихъ соціальное устройство и каковы ихъ религіозныя

вѣрованія и культуры. Все это у нихъ должно быть примитивно, слѣдовательно, просто, несложно. Осложненіе есть продуктъ эволюціи. Но когда изслѣдователи поселились среди этихъ дикарей и стали изучать ихъ такъ, какъ надо изучать, дѣйствительность оказалась въ совершенномъ противорѣчій съ предположеніями о ней. У дикарей оказались тайные политическіе союзы, сложные церемоніалы, разработанное обычное право, чрезвычайно сложные культуры, мистеріи, вѣрованія, въ которыхъ святое и возвышенное перемѣшано съ крайне низменнымъ. Задумались ли ученые надъ этими фактами? Повидимому, нѣтъ. Большинство рѣшило вопросъ очень просто: этимъ дикарямъ предшествовало много поколѣній дикарей, которые были болѣе примитивны, чѣмъ они, и соотвѣтствовали требованіямъ эволюціонной теоріи.

Давно уже натолкнулись и принуждены были начать изучать явленія внушенія, гипнотизма, чтенія мыслей, вліянія воли на матерію. Все это крайне непонятно и все это стоитъ въ совершенномъ противорѣчій съ теоріею матеріальной основы явленій. Но ученые, ничего не понимая, только зная факты, дѣлаютъ видъ, что они все понимаютъ, и что все это находится въ полномъ согласіи съ научнымъ credo, выработаннымъ въ 60-хъ и 70-хъ годахъ XIX столѣтія.

Вліяніе этого научнаго credo сказалось на философіи такъ, что съ 60-хъ и 70-хъ годовъ ее можно характеризовать терминомъ „эволюціонная“. Философія признала надъ собою власть научныхъ теорій—не говорю: научныхъ истинъ—и безропотно подчинилась этой власти.

Это—въ области метафизики. Въ области этики философіи пришлось считаться съ социальными движеніями вѣка, съ рабочимъ вопросомъ, съ борьбою труда и капитала, съ забастовками, съ постоянными попытками добиться своего благополучія путемъ насилія и лишенія благополучія другихъ. И здѣсь подъ давленіемъ этихъ движеній философія сдѣлала шагъ назадъ отъ христіанской этики и даже въ нѣкоторой части подчинилась теоріи, родившейся совсѣмъ не въ философской атмосферѣ и признавшей, что нравственность и религія, какъ и все на свѣтѣ, создаются одними экономическими условіями, т. е. рублемъ. И буддизмъ и христіанство должно объяснять изъ экономическихъ условій тѣхъ странъ и среды, въ которыхъ они появились и получили

распространеніе. Все объясняется просто, через чурь просто. Вся исторія человѣчества въ концѣ концовъ истолковывается изъ стремленія людей къ питанію и размноженію. Эти инстинкты создали и мадонну Рафаэля и Фауста Гете и храмъ Христа Спасителя. Эти инстинкты создали и діалектику Гегеля, но въ современной философіи нѣтъ мѣста этой діалектикѣ. Въ современной философіи нѣтъ мѣста идеальному и возвышенному, хотя эта философія и отрещивается отъ метафизики, но она даетъ очень опредѣленное метафизическое ученіе, согласно которому сущность всего историческаго процесса обуславливается низменными инстинктами человѣчества.

Итакъ могуче вліяніе этихъ новыхъ доктринъ, что даже у тѣхъ философовъ, существу которыхъ, повидимому, должно претить это стремленіе уничтожить идеальное, однако можно видѣть постоянное выраженіе почтенія къ этимъ доктринамъ. Они робко защищаютъ религію, но тутъ же спѣшаютъ оговориться, что они не стоятъ за догматы и не вѣрятъ ни во что несогласное съ наукой. Такое впечатлѣніе на меня произвели книги Бутру—религія и наука и Гефдингга—философія религіи.

Въ XX столѣтіи философія также мало свободна, какъ римскіе рабы въ эпоху Нерона. На протяженіи тысячелѣтій философія мѣняла господь, но никогда не освобождалась отъ нихъ. А если такъ, то тогда философы не могутъ бросать упрека и клерикальной и церковной философіи за то, что она опирается на авторитетъ религіи. Что дѣлать? Философія должна опираться на какой-либо авторитетъ—науки, религіи, общественныхъ требованій.

Но странное дѣло философія, ратующая за свободу и на самомъ дѣлѣ порабощенная. еще подчеркиваетъ свое неуваженіе къ свободѣ, относясь съ нетерпимостью къ ученіямъ стоящимъ въ несогласіи съ эволюціоннымъ духовнымъ климатомъ момента. Существуетъ вѣдь не одинъ католическій *index*. Преслѣдуются и христіанскія книги и христіанскія школы. Я знаю не мало людей и вдобавокъ философовъ по профессіи, которые совершенно серьезно утверждаютъ, что католическіе университеты, равно какъ и православныя духовныя академіи не должны существовать. Каждому изъ та-

кихъ философовъ я хотѣлъ бы сказать то, что говорить у Пушкина старый цыганъ, обращаясь къ Алеко:

Ты не рожденъ для дикой доли,
Ты для себя лишь хочешь воли.

Дикій цыганъ болѣе уважаетъ чужую свободу, чѣмъ эти философы. Но философы должны уважать свободу. Не имѣя возможности и умѣнья убѣдить другихъ въ истинности своихъ воззрѣній, они должны признать за другими право понимать истину иначе, чѣмъ они сами.

Но философіи церковной, философіи православной бросаютъ упрекъ въ томъ, что она отказывается отъ свободы изслѣдованія, отказывается разуму въ его правѣ во всемъ сомнѣваться и отрицать все несогласное съ его воззрѣніями. Тѣ, которые возводятъ это обвиненіе, на самомъ дѣлѣ сами плѣнили свой умъ въ послушаніе различнымъ теоріямъ. Но если бы даже этого не было, если бы на самомъ дѣлѣ эти мыслители являли собою образецъ свободы, то и тогда во имя этой свободы они не могли бы осуждать разума свободно подчиняющагося вѣрѣ. Паскаль говорилъ: „последнимъ выводомъ разума должно быть признаніе, что существуетъ безчисленное множество вещей его превосходящихъ. Слабъ тотъ разумъ, который не доходитъ до этого сознанія. Нужно, гдѣ слѣдуетъ; сомнѣваться; гдѣ слѣдуетъ, утверждать и гдѣ слѣдуетъ подчиняться. Кто не поступаетъ такъ, тотъ не знаетъ силы разума. Есть люди, грѣшащіе противъ этихъ трехъ правилъ: они или считаютъ все не требующимъ доказательствъ, потому что не умѣютъ доказывать, или во всемъ сомнѣваются, въ чемъ бы слѣдовало подчиняться, или, наконецъ, подчиняются во всемъ, не зная, гдѣ слѣдуетъ обратиться къ разсудку. Если все подчинимъ разсудку, то наша религія не будетъ имѣть ничего таинственнаго и сверхъестественнаго. Если же пренебречь началами разума, то она покажется нелѣпою и смѣшною. Разумъ, говоритъ блаженный Августинъ, никогда бы не подчинился, если бы не признавалъ, что есть случаи, гдѣ онъ долженъ подчиняться. Стало быть онъ справедливъ, подчиняясь тамъ, гдѣ находить это нужнымъ“.

Этимъ своимъ разсужденіемъ, подтверждаемымъ словами блаженнаго Августина, Паскаль устанавливаетъ, что фило-

софія вѣры можетъ такъ же утверждаться на разумныхъ основаніяхъ, какъ и всякая другая философія. Анализъ можетъ раскрыть, что православная вѣра наилучшимъ образомъ истолковываетъ дѣйствительность и наиболѣе отвѣчаетъ идеальнымъ стремленіямъ человѣческаго духа. Задачей философіи будетъ тогда призывать людей къ этой вѣрѣ. Философы Московской Духовной Академіи втеченіе столѣтія такъ и смотрѣли на задачи философіи. Какъ они пришли и утвердились въ вѣрѣ, это дѣло совѣсти cadaго изъ нихъ, но несомнѣнно, что у всѣхъ у нихъ философія обосновывала вѣру.

Что же? Радоваться ли тому, что православная философія начинаетъ въ Московской Академіи второе столѣтіе своего существованія или скорбѣть объ этомъ и измышлять способы, чтобы уничтожить это направленіе въ философіи? Конечно, всякій, считающій себя пребывающимъ въ истинѣ, долженъ полагать своею нравственною обязанностью бороться съ ученіями несогласными съ пріемлемою имъ истиной. Но какъ бороться? Самымъ лучшимъ способомъ издревле считалось—лишать противниковъ слова, а—еще вѣрнѣе—жизни. Когда въ іерусалимскомъ синадріонѣ думали о примѣненіи этихъ методовъ къ апостоламъ, Гамаліиль, обратившись къ членамъ синадріона, сказалъ: „мужи израильскіе, подумайте сами съ собою о людяхъ сихъ, что намъ съ ними дѣлать. Ибо незадолго предъ симъ явился Ѳевда, выдавая себя за кого-то великаго, и къ нему пристало около четырехсотъ человѣкъ; но онъ былъ убитъ, и всѣ, которые слушались его, разсыпались и исчезли. Послѣ него во время переписи явился Іуда Галилеянинъ и увлекъ за собою довольно народа; но онъ погибъ, и всѣ, которые слушались его, рассыпались. И нынѣ говорю вамъ, отстаньте отъ людей сихъ и оставьте ихъ; ибо если это предпріятіе и это дѣло отъ человѣковъ, то оно разрушится; а если отъ Бога, то вы не можете разрушить его: берегитесь, чтобы вамъ не оказаться и богопротивниками“ (Дѣян. V, 35—39).

Во имя уваженія къ чужой свободѣ свободные мыслители должны признавать право на существованіе за православной философіей.

А затѣмъ во всей силѣ остается дилемма: человѣкъ можетъ узнать истину отъ Бога или никогда не узнаетъ ее.

Свободные философы не могут быть въ истинѣ: и ограниченность ихъ разума и безграничность матеріала подлежащаго изслѣдованію для установленія истины безусловно лишаютъ ихъ возможности приблизиться къ ней. Говоря словами древняго софиста, приходится утверждать, что познаніе истины невозможно и „по сложности предмета и по краткости человѣческой жизни“. Но духовная академія не претендуетъ на то, что она нашла истину и овладѣла ею исключительно при помощи собственныхъ силъ. Нѣтъ; она утверждаетъ иное. Она говоритъ, что печать божественности лежитъ на одномъ религіозномъ ученіи—ученіи христіанскомъ, именуящимъ себя богооткровеннымъ. Не вчерашнее это ученіе. Скоро уже будетъ двѣ тысячи лѣтъ, какъ оно исповѣдуются на землѣ. Въ немъ черпали бодрость, силы, утѣшеніе и счастье многіе и многіе миллионы людей. Предъ этимъ ученіемъ преклоняется академія и ему хочетъ служить и служить академическая философія. Тѣмъ, которые хотятъ уничтоженія этой философіи и уничтоженія православныхъ академій, словами Гамаліила мы скажемъ: „берегитесь, чтобы вамъ не оказаться и богопротивниками“.

С. Глаголевъ.

11 Юля.
1914.
