



РЕЛИГІОЗНАЯ ВЪРА, КАКЪ БІОГЕНЕТИЧСКІЙ ПРИНЦІПЪ ВЪ ПСИХОЛОГІЇ¹⁾.

V.

Религиозная въра, какъ принципъ воли.

„Мы знаемъ, что должны умереть, но не *вѣрили* въ это“. Да, знаемъ и не вѣримъ. Почему не вѣримъ? Потомучто, пока мы живы, пока полны здоровья и физическихъ силъ, для насъ невозможно ощутить состояніе безвластія надъ своимъ собственнымъ тѣломъ, отрѣшности отъ него (а это вѣдь и есть смерть для всякаго спиртуалиста). Мы можемъ *предвообразить* самихъ себя мертвыми, можемъ представить свое собственное тѣло распостертымъ безъ дыханія и жизни, въ гробу, съ измѣненнымъ видомъ, даже подъ землею. Но въ этомъ предвоображеніи мы будемъ разсматривать себя лишь *совгѣ*,—какъ и всѣ виѣшие и чуждыя намъ предметы; внутренняго-же *предоощущенія* смерти, живаго *предчувствія* процесса отчужденія или отторженія отъ насъ дотолѣ намъ подвластнаго и послушнаго тѣла у насъ не будетъ. Предвоображаемой виѣшиной схемѣ смерти въ данномъ случаѣ будетъ не доставать скрытыхъ подъ этою схемою, реальныхъ присмертныхъ состояній — ощущеній и чувствованій, страховъ и надеждъ, скорбей и радостей. И вотъ почему въ такихъ случаяхъ мы *не вѣрили* смерти. Даже больше. Не только человѣкъ, полный здоровья и силъ, но даже и тогъ, кто уже приговоренъ къ смерти, доколѣ имъ ощущается хоть легкое трепетаніе жизненнаго пламени, *не вѣритъ* своей

¹⁾ Продолженіе См. январскую и февральскую *Богъ Вѣстника*

смерти, — особенно въ минуты облегченія и улучшенія ¹⁾). Напротивъ, кто въ жизни „обмиралъ“, кто былъ на краю гибели, какъ, наприм., Иасカルъ на мосту въ Нельи въ тотъ моментъ, съ которого началось его обращеніе, или кто настолько подавленъ и удрученъ физическими немощами, что на половину какъ бы умеръ,—для того идея смерти перестаетъ уже оставаться въ видѣ холодной идеи, но становится реальнымъ, глубокимъ предошущеніемъ или чувствомъ. Это чувство можетъ принимать различныя формы и оттѣнки, въ зависимости оть индивидуальныхъ особенностей человѣка; но его реальный, а не призрачный, предошущаемый, а не предвоображаемый только характеръ доказывается его властью надъ жизнью: смерть предошущаемая, а не предвоображаемая только перестаетъ уже быть простымъ моментомъ жизни, однимъ изъ многихъ, но становится ея основнымъ, опредѣляющимъ стимуломъ или идею, — какъ развязка въ хорошей драмѣ. Тогда мы уже не только знаемъ, что должны умереть, но и *вѣриимъ* въ это.

Здѣсь, въ нашемъ отношеніи къ смерти, предъ нами, лишь въ большихъ размѣрахъ и въ болѣе интенсивной формѣ, тотъ-же психологический фактъ, который замѣчается и во всей нашей душевной жизни. Мы вѣдь обыкновенно не вѣримъ въ то, о чёмъ только слыхали, но чего сами не *переживали*. Мы знаемъ, наприм., что существуетъ любовь, что она даетъ не одни радости, но и муки, иногда тяжелыя и невыносимыя, но, доколѣ мы сами лично не испытали любви, мы вѣримъ не всему, что о ней иногда слышимъ ²⁾.

1) „Въ эту минуту,—пишетъ Амѣръ въ своемъ дневнике,—въ эту минуту я чувствую себя хорошо и мнѣ кажется странно, что я приговоренъ, и такъ скоро *Жизнь не чувствуетъ никакого родства со смертью*. Поэтому, вѣроятно, всегда возраждается въ насъ машинальная, инстинктивная надежда, затемняющая разумъ и заставляющая сомнѣваться въ вѣрности научного рѣшенія. Жизнь стремится упорствовать въ бытѣ! Она повторяетъ, какъ попугай въ баснѣ, даже въ ту минуту, когда ею душатъ: „это, это ничего“! Мыслъ видить дѣло, какъ оно есть, т. е. что положеніе плохо, но живое протестуетъ. Оно вѣрить во зло только тогда, когда оно наступило. Природа хочетъ, чтобы живущій защищается отъ смерти, надежда сливаются съ любовью къ жизни; это—органический импульсъ, принимающій иногда религиозный характеръ“

2) Генрихъ Сенкевичъ, талантливый писатель и тонкій психологъ, въ своемъ, глубоко задуманномъ романѣ: *Безъ догната*, пишетъ: „Конечно,

Разъясненный примѣръ,—примѣръ различнаго отношенія къ одному и тому-же факту смерти,—ясно показываетъ, что *вѣра стоитъ въ исключительномъ отношеніи къ волѣ* или, го-

я зналь, что любовная тревогиенія могутъ порождать различныя муки, но недостаточно вѣришь въ это Я не думай, чтобъ онѣ могли быть такъ реальны и такъ невыносимы Только теперь я понять разницу между глаголами *знать*, и *вѣрить*, только теперь понять слова одного французского писателя: „*мы знаемъ*, что должны умереть, но *не вѣримъ* въ это“—Вопросъ объ отношеніи человѣка къ смерти есть одинъ изъ интереснѣйшихъ вопросовъ психологіи, къ сожалѣнію, очень мало разработанный, хотя научная разработка его подготовлена литературою, быть можетъ, въ большей степени, чѣмъ разработка какаго бы то ни было другаго вопроса. Интересъ здѣсь заключается не только въ томъ, чтобы прослѣдить переходъ *предвоображенія* смерти въ живое *предъоущеніе* ея, но такъ-же и въ томъ, чтобы установить скалу психологическихъ отѣнковъ въ характерѣ и формѣ этого предъоущенія, въ зависимости отъ индивидуальныхъ особенностей людей. Различія-же здѣсь несомнѣнно существуютъ и при томъ весьма глубокія и характерныя. Однимъ смерть представляется событиемъ не только не страшнымъ, но даже радостнымъ, какъ конецъ земныхъ страданій и разсвѣтъ новой жизни, новаго обновленнаго бытія:

Я въ жизни обмирать и чувство это знаю,
Гдѣ мукамъ всѣмъ конецъ и сладокъ гомный хмель;
Вотъ почему я вѣсть *безъ страха* ожидаю,
Ночь безразвѣтная и вѣчная постель!

(Фетъ)

Или еще:

Смерть витала надо мною.
Но не было въ душѣ ни страха, ни печали,
И гостюю грозную улыбкой встрѣтилъ я .
Я смерти видѣть взглянуть Великая отрада
Была въ спокойствіи ея нѣмаго взгляда:
Въ немъ чуялся душъ неслыханный привѣтъ.
Въ немъ брезжилъ на земль невиданный *разсвѣтъ*.

(Графъ Голенищевъ-Кутузовъ)

Другие, напротивъ, относятся къ смерти, какъ къ событию грозному и тяжелому, глубоко смущающему и тревожащему:

Мнѣ мысль о смерти *тяжела*
Не то, чтобъ жизнь была мила;
Жить скучно—горе, да сомнѣніе,
Бѣда извѣѣ, внутри мученье,—
Да вотъ, когда воображу,
Что мертвый я въ гробу лежу,
Что крышко его накрыти,
И въ крышу гвозди вклютили,
И въ землю гробъ спустили мой.

воря языкомъ современной психологіи, на *активной сторонѣ* нашей жизни (въ отличие оть идеально-теоретической). Вѣруя, мы самыи актомъ вѣры вносимъ въ ея предметъ какъ-бы часть своей активности, отчасти какъ-бы творимъ самый фактъ (поскольку достраиваемъ его элементами собственной активности), чтобы затѣмъ утвержденный такимъ образомъ предъ нашимъ сознаниемъ во всей своей конкретной полнотѣ фактъ сдѣлать моментомъ своей жизни и опредѣляющимъ началомъ воли. Если я воистину, глубоко и серьезно, вѣрю, что долженъ умереть, то предъоущдѣніемъ своимъ я, живущій теперь и здѣсь, уже переживаю состоянія своего будущаго, присмертнаго и посмертнаго, я и, переживъ эти состоянія, дѣлаю ихъ опредѣляющимъ мотивомъ своей настоящей жизни въ тѣлѣ. Моя жизнь этой вѣрою какъ бы возводится въ высшую потенцію,—на сту-

Да и засыпали землей—
Душѣ обидно такъ и больно
И тѣло дрожь беретъ невольно.

(Огаревъ).

Наиболѣе точное описание присмертного самоощущенія мы находимъ у того-же Аміеля, на которого уже ссылались, въ текстѣ Удручаемый тяжестью физического недуга, онъ писалъ: „Категорія времени уже не существуетъ для моего сознанія и всѣдѣствіе этого вѣсъ перегородки, которая дѣлаютъ изъ жизни дворецъ въ тысячу комнатъ, падаютъ на меня, и я не выхожу изъ первобытнаго однокіѣточного состоянія Я знаю себя только въ состояніи монады, и чувствую, что мои способности вновь возвращаются въ ту субстанцію, которую они индивидуализировали Всѣ выгоды животности, такимъ образомъ откинуты, уничтожено также все то, что дало изученіе и культура Птица вернулась въ яйцо, организмъ въ зародыши Это *психологическое явленіе есть предвареніе смерти*; оно изображаетъ жизнь загробную, возвращеніе къ тому, изъ чего я вышелъ, или скорѣе укрощеніе личности, которая, откинувъ всѣ случайности, существуетъ уже только въ состояніи нераздѣльности, въ состояніи точки, въ состояніи потенціи, въ состояніи нуля, но нуля плодотворнаго Это ничто есть все Это рѣпсумъ безъ измѣреній есть *punctum saliens* Что такое желудь, какъ не дубъ, лишенный своихъ вѣтвей, листьевъ, ствата, корней, ге всѣхъ своихъ приспособленій, всѣхъ формъ, всѣхъ особенностей, но который сосредоточенъ въ своей сущности, въ своей производительной силѣ, который вновь можетъ завоевать все, что она отбросила Это обѣденіе, стало быть, есть только виѣшнее сокращеніе *Возвратиться къ своей вѣчности*, это-то и значить умереть, но не уничтожиться, это значить *возвратиться къ своей потенциальности*“.

пень момента вѣчности,—и на нее налагается печать строгости и глубины. Я могу и не проходить въ отношеніи къ своей будущей смерти такъ далеко, могу не ставить вопросъ столь радикально,—могу, если не хочу. Я могу не задерживать своего вниманія на этомъ фактѣ, даже вытѣснить его изъ своего сознанія или, по крайней мѣрѣ, въ моменты незабѣжного его предвоображенія, останавливаться лишь на его поверхности, какъ на чѣмъ-то мнѣ вѣнцемъ и меня, настоящаго, теперешняго моего я, — какъ будто не касающемся. Тогда предстоящая міръ смерть будетъ вступать въ мою жизнь, лишь какъ отдаленный, блѣдный и безсильный образъ, чуждый всякой вліянія на мою волю. Тогда я, хотя и буду такъ-же какъ теперь, знать, что долженъ умереть, но не буду вѣрить въ это.

Въ совершенно подобномъ-же отношеніи къ нашей активности стоитъ и вѣра религіозная. Выше мы опредѣлили вѣру, какъ покоящуюся на немислиности противоположнаго *увѣренность въ бытіи Безконечнаго*. Но это опредѣленіе слишкомъ отвлечено и, очевидно, односторонне: оно выражаетъ лишь одинъ элементъ или одну сторону вѣры,—сторону гносеологическую или идеино-теоретическую. Въ действительности религіозная вѣра есть нечто большее, болѣе жизненное и властное. Идейно-теоретическая вѣра, осложняясь элементами активности, вступая въ область воли, такъ-же какъ бы возводится въ высшую потенцію. Человѣкъ, который воистину вѣруетъ въ бесконечное Божество, уже не поверхности и вѣнчне, не воображеніемъ и умомъ только, ставить Его предъ своимъ сознаніемъ, но внутренно ощущаетъ Его, какъ живую зиждительную Силу, какъ Начало, которымъ живетъ, движется и существуетъ. Конечно, и здѣсь, какъ въ предыдущемъ примѣрѣ, онъ можетъ, если хочетъ, отвлечься отъ конкретно-жизненнаго и созидательно-связующаго элемента вѣры,—можетъ, если хочетъ, сказать, напримѣръ съ пантегистами, что Божество есть лишь бесконечный аспектъ конечнаго, или вмѣстѣ съ эстетиками, въ духѣ Ренана и Тэна, что оно есть лишь нашъ воображаемый идеалъ. Онъ можетъ даже, если хочетъ, отвлечься и отъ самой идеино-теоретической постановки Божества, въ качествѣ Безконечнаго, и сказать вмѣстѣ съ позитивистами, что его интересуетъ лишь то, что вмѣстилось въ его теоре-

тическое сознаніе, но не то, что лежитъ за его предѣлами. Однако, если онъ не хочетъ, вмѣстѣ съ позитивистами, довольствоваться жизнью смышленаго и благополучнаго животнаго; если не хочетъ, вмѣстѣ съ эстетиками-эпикурейцами довольствоваться лишь призрачною и тѣневидною красотою только воображаемаго, но не существующаго идеального; если не хочетъ, вмѣстѣ съ пантегистами, довольствоваться сознаниемъ себя чѣмъ-то подобнымъ воли, безсѣдно исчезающей на лонѣ воды: если онъ не хочетъ всего этого, тогда онъ *долженъ* будетъ, по естественной связи всѣхъ актовъ его душевной жизни, допустить въ свое сознаніе вѣру именно въ той повышенной потенціи, о которой мы только что говорили. И какъ въ немъ самомъ воля лежитъ глубже мысли, сокровище поверхностныхъ идеино-теоретическихъ процессовъ,—*трансцендентна* въ отношеніи къ нимъ, равно какъ и къ своимъ частнымъ актамъ: такъ точно и насть волящее, вмѣстѣ со всѣмъ міромъ, Божество, зиждительное Начало міровой жизни теперь, на этой ступени, ставится и утверждается вѣрою, какъ воля *трансцендентная*, не исчерпаемая никакими частными творческими актами и въ нихъ невмѣстимая¹⁾.

¹⁾ „Если воля,—справедливо говоритъ П. Е. Астафьевъ (*Вѣра и знаніе въ единстве міровоззрѣнія*, М. 1893, стр 90),—если воля, составляющая существо субъекта, непосредственно и всеобще сознается, какъ дѣятельная, производящая, словомъ, *творческая* воля, то ея существо, какъ творческой, производящей, никогда не покрывается ни однимъ изъ ея проявленій, ни какимъ угодно множествомъ ихъ. Она всегда глубже, больше по содержанию своему, чѣмъ все произведенное ею, получившее отъ нея свое бытіе. Иначе, еслибы она вполнѣ вылилась, воплотилась въ послѣднемъ, то перестала бы быть творческою, дѣятельною и обратилась бы въ мертвое, лишенное внутренней жизни, явленіе, въ *предметъ*, перестала бы быть субъектомъ. Какъ дѣятельная, производящая, воля есть по существу своему *стремленіе*, и начала котораго и концы, и корень и вершина *выходятъ за предѣлы* всякаго отдельнаго опыта проявленія и любого ряда опытныхъ проявленій своихъ. Составляя содержаніе всеобщаго непосредственнаго субъективнаго знанія, данного внутреннему опыту, она также непосредственно указываетъ ему на выходящій за предѣлы всякаго возможнаго опыта, *трансцендентный* характеръ своего существа, на міръ сверхопытныхъ *трансцендентныхъ началъ и конечныхъ цѣлей* того, что каждый сознаетъ въ себѣ, какъ самое свое внутреннее бытіе. Съ этимъ непосредственнымъ признаніемъ начала *творческой, дѣятельной* воли, какъ существа субъекта, и *implicite* заключающимся въ

Это усвоеніе Безконечному *воли*, есть столь же естественное, основное и глубокое, стремленіе человѣка, какъ и стремленіе или потребность переступать за границы всего конечнаго. Оно одинаково энергично проявляется на всѣхъ ступеняхъ религіозной жизни и во всѣхъ формахъ религіознаго сознанія, какъ рефлектированныхъ (опосредствованныхъ размыщеніемъ, философскихъ), такъ и нерефлектированныхъ (непосредственныхъ). Нетолько современная философія пантегистического *пантеизма*, своимъ усиліемъ понять всѣ явленія міровой жизни, въ качествѣ непосредственныхъ обнаруженій или актовъ Божественной воли, но и низшія формы религіознаго сознанія некультурныхъ народовъ (анимизмъ, фетишизмъ), своею наивною религіозною динамізациею и иневматизациею предметовъ природы, въ которыхъ они видѣть обнаруженіе высшей (непонятной для ихъ ума и несознаніемъ съ ихъ волею) Силы, самымъ заблужденіемъ неотразимо доказываютъ неискоренимую потребность человѣка чтить въ Безконечномъ именно *волю*.

И именно, сообразно двумъ основнымъ ступенямъ въ развитії воли, и религіозное сознаніе человѣчества отливается какъ бы въ двѣ основныхъ формы, принимаетъ два главныхъ типа. Или человѣкъ останавливается на ступени *желаній*, разрозненныхъ, отрывочныхъ и измѣнчивыхъ (низшая ступень въ развитії воли, если оставить въ сторонѣ, свойственная и человѣку и животному, полуинстинктивная влеченія или побужденія) и—тогда онъ нааселяеть свой *поли-*

ческій признаніемъ міра трансцендентныхъ, лежащихъ виѣ всякаго опыта и всякой *феноменальности началъ и конечныхъ цвїлей*,—знаніе субъекта о себѣ, внутреннее, субстанціальное и безусловно достовѣрное становится и естественною, общею всѣмъ знающимъ о себѣ существамъ, почвою, на которой вырастаютъ вѣрованія въ тѣсномъ смыслѣ слова т. е. *вѣрованія религіозныя*. Безъ признания *творческой воли* и, следовательно, ея *трансцендентного источника*, начала, смысла и цѣли—религіозное вѣрованіе вообще невозможно; тамъ же, где эти условія на лицо (а даны они въ общечеловѣческомъ внутреннемъ опыте, сознаніи, лежащемъ также въ основѣ и всякой объективной, феноменальной мысли)—тамъ существуютъ и условія и потребность религіознаго вѣрованія, религіознаго наученія. Душа знающая о себѣ въ этомъ непосредственномъ внутреннемъ знаніи является, повторяя извѣстное выраженіе Тертулліана, отъ рожденія, по природѣ религіозно-настроенной, какъ по природѣ же она и метафизична“.

тиеистической пантеонъ множествомъ божествъ, устанавливая между ними совершенно произвольныя отношенія и условную субординацію въ зависимости отъ ихъ отношенія къ его желаніямъ. Или-же, напротивъ, испытавъ муку безвольнаго рабства отдѣльнымъ желаніемъ, измѣнчивымъ и потому тиранническимъ, онъ стремится сообщить всей своей волевой энергіи одно основное направленіе, сосредоточить ее на одномъ неподвижномъ полюсѣ, на одномъ неизмѣнномъ Объектѣ своихъ желаній и—тогда онъ приходитъ къ вѣрѣ *монотеистической*, которая и является внутреннимъ объединяющимъ, координирующимъ и регулирующимъ начальномъ воли.

VI.

Религіозная вѣра, какъ основаніе свободы.

Парій лόγοφ,— говорили древніе,—*λόγος αὐτικέσται.* Взятый въ этой общей формѣ, въ примѣненіи ко всѣмъ гносеологическимъ состояніямъ нашего сознанія, приведенный афоризмъ, очевидно, совершенно невѣренъ. Ибо, хотя иной человѣкъ и можетъ, наприм., положенію $2 \times 2 = 4$ противопоставить другое положеніе $2 \times 2 = 5$ или 25, однако это будетъ служить доказательствомъ не столько самой объективной возможности дѣла, сколько субъективной невозможности для лица, высказывающаго такое сужденіе, дѣлать какія-бы то ни было, хотя бы даже и самыя элементарныя, математическія соображенія. Напротивъ, этотъ афоризмъ совершенно приложимъ и вполнѣ справедливъ относительно нашихъ вѣрованій и въ частности относительно вѣры религіозной. Въ самомъ дѣлѣ, какъ мы уже видѣли, мы можемъ здѣсь, если хотимъ, отвлечься отъ одного изъ соотносительныхъ полюсовъ мысли: можемъ, сосредоточившись исключительно на конечномъ, забыть о Безконечномъ или намѣренно не придавать ему никакаго значенія въ составѣ нашихъ идеи; можемъ, если хотимъ, признавъ теоретически Безконечное, истолковать его какъ пустую форму, лишеннуя волевой существенности и т. д. Словомъ, мы можемъ здѣсь, въ этой области, каждому *λόγοφ* противопоставить *λόγον*, чтобы имѣть затѣмъ возможность свободно избирать тотъ или другой тезисъ со-

гласно съ своими индивидуальными настроениями, наклонностями и т. д.

Здѣсь предъ нами одинъ изъ случаевъ такъ называемой формальной свободы,—которую одинаково можно называть и безусловною и ложною,—одинъ изъ тѣхъ случаевъ, когда, видя истину, мы однако предпочитаемъ ей ложь и, видя добро, предпочитаемъ ему зло, мыслю и дѣломъ. Слѣдяя припринятому словоупотребленію, мы называемъ эту свободу *формальною* (*liberum arbitrium indifferentiae*),—въ смыслѣ популярнаго понятія о свободѣ, какъ способности опредѣлять себя, въ данномъ случаѣ опредѣлять себя въ области вѣрованій, *такъ или иначе*. Мы называемъ эту свободу *безусловною*, ибо, по предположенію (популярной психологіи), это опредѣленіе себя такъ или иначе ничѣмъ не связано, свободно отъ всякихъ условій и ограниченій. Мы называемъ, наконецъ, эту свободу *ложною* въ томъ смыслѣ, что эта безусловная способность опредѣлять себя такъ или иначе есть способность кажущаяся, мнимая, простая и пустая видимость, ибо на самомъ дѣлѣ, какъ мы убѣдимся далѣе, выборъ одной изъ двухъ альтернативъ, опредѣленіе себя такъ, а не иначе всегда чѣмъ-либо обусловлено.

Если-же мы взглянемъ на процессъ опредѣленія себя человѣкомъ въ сторону вѣры или невѣрія не съ точки зрѣнія свободы формальной, но съ точки зрѣнія свободы *реальной*, то-есть единственно научной, то увидимъ, что какъ состояніе вѣры не только само по себѣ есть состояніе свободы, но и все остальное, всѣ на ней утверждающіеся и ею проникнутые акты и положенія жизни дѣлаетъ свободными, такъ, наоборотъ, невѣріе не только само по себѣ есть рабство, но и все иное, имъ проникнутое въ нашей жизни, связываетъ, порабощаетъ и исполняетъ рабскаго духа. Говоря иначе, лишь человѣкъ вѣрующій свободенъ свободою истинною, достойною человѣка, тогда какъ невѣрующій, если и свободенъ, то развѣ лишь свободою ложною (формальною, призрачною), естественно-психологическою (чуждою этической чѣнности), животною: ибо только истина освобождаетъ насъ, ложь-же связуетъ и порабощаетъ.

Въ самомъ дѣлѣ, что такое свобода?

Свобода есть отвлеченнное понятіе, получающее свой конкретный смыслъ лишь отъ дополнительного опредѣленія,

отвѣчающаго на вопросъ: *отъ чего?* Если мы говоримъ, что тотъ или другой человѣкъ свободенъ, то мы непремѣнно примыслимъ дополнительное положеніе, указывающее *отъ чего* именно онъ свободенъ. Вотъ почему одинъ и тотъ-же человѣкъ можетъ быть свободенъ отъ одного и связанъ другимъ, свободенъ въ одномъ отношеніи, но связанъ въ другомъ. Ошибка защитниковъ популярнаго пониманія свободы (свободы *формальной* или *мнимой*) заключается именно въ томъ, что они берутъ человѣка *отвлеченнаго*. Конечно, такой человѣкъ безусловно свободенъ, но—лишь потому, что не стоитъ безусловно ни въ какихъ конкретныхъ отношеніяхъ ни къ кому и ни къ чему. Но такого человѣка, который бы не стоялъ ни къ кому и ни къ чему ни въ какихъ отношеніяхъ,—такаго человѣка нѣтъ. Въ дѣйствительности каждый человѣкъ поставленъ въ извѣстныя условія, которыя его опредѣляютъ и связываютъ, оставляя ему лишь извѣстную, относительную свободу,—точно такъ-же какъ опредѣлено и связано и каждое ниже его стоящее существо, каждый неодушевленный предметъ. Мы называемъ его свободнымъ,—въ первомъ и самомъ общемъ, однако реальному смыслу,—пишь постольку, поскольку удовлетвореніе присущихъ ему потребностей, стремлений и т. д. не связано и не задерживается познаніемъ, точно такъ-же какъ мы называемъ, наприм., свободною птицѣ въ воздухѣ, рыбѣ въ водѣ, растенію, которому потолокъ не мѣшаетъ тянуться вверхъ, а сосѣднія зданія испытывать животворное дѣйствіе лучей солнца, какъ называемъ свободнымъ полетомъ камня, или пушечного ядра, направленного умѣлымъ канонеромъ и т. д. Въ этомъ именно смыслѣ мы говоримъ, наприм., о свободѣ преступника, безпрепятственно совершающаго свой преступный замыселъ, о свободѣ порочнаго человѣка, не встрѣчающаго вѣшихъ ограниченій для удовлетворенія своихъ порочныхъ наклонностей и т. д. Понятіе свободы, очевидно, здѣсь совпадаетъ съ понятіемъ *отсутствія вѣшихъ ограниченій* для присущей тому или другому существу потребности, способности или для присущей предмету силы.

Однако, на этомъ низшемъ понятіи реальной свободы, притомъ какъ къ человѣку, такъ и ко всѣмъ ниже его стоящимъ существамъ и даже неодушевленнымъ предметамъ, мы остановиться не можемъ. И именно, здѣсь, между человѣкомъ и присущей предмету силы.

въческою свободою и свободою ниже человѣка стоящихъ существъ и предметовъ, есть различіе не только *степени*, въ предѣлахъ одной и той-же виѣшней свободы, но и различіе *качества*,—различіе, какъ говорять, генерическое.

Различіе степеніи состоить въ томъ, что, тогда какъ о свободѣ существъ, стоящихъ ниже человѣка, а тѣмъ болѣе неодушевленныхъ предметовъ, можно говорить лишь въ иѣкоторыхъ немногихъ отношеніяхъ, опредѣляемыхъ наличностью известныхъ потребностей, стремлений и свойствъ,—о свободѣ человѣка можно говорить съ безмѣрно большихъ сторонъ и почти въ безконечныхъ отношеніяхъ. Можно, конечно, — хотя и съ допущеніемъ очевидной метафоры, — говорить о свободѣ незадержанного полета камня; но было бы нелѣпо и безсмысленно говорить о его свободѣ, положимъ, пѣть птичимъ или человѣческимъ голосомъ. Можно говорить о свободѣ птицы въ вольномъ воздухѣ или рыбы въ просторной водѣ; но было бы нелѣпо и безсмысленно представить отношенія и говорить о свободѣ обитательницы воздушныхъ сферъ въ водной стихіи или, наоборотъ о привольѣ рыбъ въ подпебесномъ пространствѣ. Напротивъ человѣкъ можетъ ощутить стремленіе, воспитать потребность и найти виѣшнюю возможность подниматься, вмѣстѣ съ птицами, въ облака, спускаться вмѣстѣ съ рыбами въ морскую бездину и дѣлать полеты въ воздухѣ.

Различіе генерическое или качественное состоить въ томъ, что, тогда какъ свобода или связанность существъ, стоящихъ ниже человѣка, а тѣмъ болѣе неодушевленныхъ предметовъ всецѣло опредѣлена (детерминирована) извнѣ, такъ что, при ближайшемъ разсмотрѣніи, за виѣшнею стороною не оказывается никакой внутренней (почему и самое понятіе свободы имѣть здѣсь, говоря строго, лишь переносный, метафорической смыслъ),—свобода или связанность человѣка, даже виѣшняя, въ значительной мѣрѣ, а иногда и всецѣло, зависитъ отъ него самаго, такъ что за виѣшнею стороною здѣсь всегда кроется, болѣе или менѣе ясно сознаваемая, сторона внутренняя. Полетъ камня или пушечнаго ядра во-все не свободенъ, по въ сущности сполна и всецѣло детерминированъ,—отчасти сочетаніемъ известныхъ, производящихъ полетъ, силъ по опредѣленнымъ законамъ, или, точнѣе, Тѣмъ, Кто положилъ эти силы и законы, отчасти-же—

тѣмъ, кто въ данный моментъ производить верженіе камня или устанавливать въ извѣстномъ положеніи и направлениі огнестрѣльное орудіе. Равнымъ образомъ, и животное, когда оно съ жадностью бросается на одинъ предметъ и бѣжитъ отъ другаго, а къ третьему относится равнодушно, хотя и реагируетъ на вѣшнія раздраженія согласно естественно-психологическимъ условіямъ своей жизни, однако эти реакціи его, какъ показываетъ болѣе точный анализъ, всецѣло и безъ остатка опредѣляются, отчасти его инстинктами, родовыми и индивидуальными, которая суть какъ бы воля и мысль о нихъ Того, Кто поставилъ имъ извѣстные законы и условія жизни, отчасти же—тѣми ассоціаціями, которая наложены на нихъ извнѣ, въ ихъ родовомъ и индивидуальномъ опыта. Напротивъ, человѣкъ можетъ,—по крайней мѣрѣ въ извѣстныхъ предѣлахъ,—свободно соединяя и разъединяя данныя во вѣсилы, парализуя или осложняя одинъ законъ другимъ, расторгая узы традиціонныхъ навыковъ и ассоціацій, создавая въ замѣнѣ ихъ новые навыки и ассоціаціи, опредѣляемые извѣстными общими началами жизни и мысли,—можетъ такимъ путемъ самъ *создавать* себѣ царство свободы, въ извѣстныхъ предѣлахъ какъ бы *творить* для себя свой новый міръ или, наоборотъ, претворять, пересоздавать себѣ самого для данного міра и его условій.

Это условно-свободное творчество, если только оно приметь надлежащее направлениѣ, можетъ возвести человѣка къ свободѣ безусловной,—не къ той мнимо-безусловной свободѣ, о которой мы говорили выше, и которая должна быть названа лишь свободою формальною, но къ истинно-безусловной свободѣ, которая извѣстна на языкѣ философовъ и богослововъ подъ именемъ свободной необходимости, когда все виѣшнее опредѣляется изнутри и когда (на высшей ступени) естественно-натуральная способность человѣка свободно распоряжаться вѣшними силами, законами и условіями своей жизни возвышается до власти чудотворенія. Однако, это есть лишь одинъ изъ многихъ путей,—по крайней мѣрѣ одинъ изъ двухъ возможныхъ. И именно, соответственно двумъ основнымъ потребностямъ человѣка,—потребности *живь* и *живь достойно*,—его созданіе царства свободы можетъ принимать двоякое направлениѣ: *эвдемонологическое* и *этическое*. И хотя съ виѣшней-формальной стороны

процесъ въ томъ и другомъ случаѣ совершино одинаковъ, однако лишь въ послѣднемъ случаѣ онъ принимаетъ правильное направлѣніе и, потому обладасть истинностю по содержанію; въ первомъ-же, будучи правиленъ по формѣ, онъ, однако, принимаетъ ложное направлѣніе и, потому, ложень по содержанію или, точиѣ, истинные элементы въ немъ до неразличности перемѣшаны съ ложными.

Человѣкъ, какъ психо-физической организмъ, есть система потребностей, стремленій, аппетитовъ и т. д. Все то, что удовлетворяетъ эти потребности, стремленія и аппетиты, есть для него благо. Все то, что ихъ стѣсняетъ, задерживаетъ, есть зло. Чувство удовольствія служить на этой ступени субъективнымъ показателемъ наличности и критеріемъ блага. Чувство неудовольствія или страданія, наоборотъ, служитъ субъективнымъ показателемъ наличности и мѣрою зла. Человѣкъ, слабо одаренный отъ природы, плѣнникъ, болѣйной, голодный, беззащитный противъ вліянія стихій, вообще человѣкъ, испытывающій различные стѣсненія и ограниченія своихъ стремленій къ благамъ жизни, къ ея сохраненію и утвержденію,—такой человѣкъ лишенъ свободы. Напротивъ, кто, — выражаясь отвлеченною формулою,—всякое данное содержаніе своей воли можетъ переводить въ движеніе или дѣйствіе, кто можетъ давать удовлетвореніе всѣхъ своихъ потребностей, тотъ и счастливъ и свободенъ. Человѣкъ хочетъ обеспечить себѣ хоть относительную свободу отъ ограниченій и золь двоякимъ образомъ: или путемъ искусственнаго созданія благъ (искусства, ремесла, прикладная наука и вся вообще матеріальная культура), или-же путемъ отказа отъ части своихъ потребностей и желаній, погашенія ихъ, стонческой резильяціи и т. д., при чемъ жизнь наша, со всѣми ся ограниченіями, оказывается чѣмъ-то въ родѣ одежды, которая сдѣлана какъ разъ по нашей мѣркѣ и, поэтому, хотя въ сущности и стѣсняетъ насъ, однако не вызываетъ чувства ограниченія или несвободы. Такъ какъ, однако, при всѣхъ усиахъ матеріальной культуры и при всемъ усовершенствованіи техники самоотказа и самоограниченій, человѣкъ не чувствуетъ себя въ силахъ отвоевать свое счастіе и свою свободу у природы, которая показываетъ ему не только свое свѣтлое и улыбающееся лицо, но и лицо грозное и мсти-

тельное,—то, вмѣсто непосредственной борьбы съ природою собственными средствами и силами, онъ заключаетъ союзъ противъ нея съ тою высшею и таинственною Силою, Которая въ ней и надъ нею господствуетъ. Онъ утверждаетъ свою надежду на свободное пользованіе благами жизни на вѣрѣ въ Божество, какъ Начало могущее превозмочь природу и освободить своихъ читателей отъ налагаемыхъ ею страданій. Онъ вѣруетъ, что, если отказаться ради Божества отъ нѣкоторыхъ потребностей, желаній и благъ (аскетической моментъ религіи), то оно сугубо вознаградитъ за эту жертву другими благами,—высшими и большими (моментъ эвдемонологической). Въ тонкой формѣ эвдемонологической элементъ присущъ даже высшимъ религіямъ. Но съ особеною ясностью и очевидностью онъ проявляется на низшихъ ступеняхъ ея,—какъ, наприм., у нашихъ языческихъ прародичей или современныхъ сибирскихъ инородцевъ, которые неговорчиваго и неподатливаго на блага идола привязываютъ къ конскому хвосту и влекутъ по полямъ, а говорчиваго и щедраго обмазываютъ масломъ и жиромъ....

Уже на этой, эвдемонологической ступени человѣкъ прозрѣаетъ истинное основаніе своей свободы. Но такъ какъ онъ ищетъ своей свободы не въ томъ направлениіи, въ которомъ она дѣйствительно лежитъ и такъ какъ глубже и радикальнѣе связанности впѣшнимъ зломъ имъ чувствуется связанность внутреннимъ грѣхомъ,—то ощутить и сознать себя истинно свободнымъ человѣкъ можетъ, очевидно, лишь въ томъ случаѣ, если онъувѣрюеть въ Божество не какъ средство виѣпнаго благополучія (это недостойное представленіе о Божествѣ), но какъ верховную Цѣль и высшее Начало его внутренне-достойной жизни, когда, говоря иначе, Божество откроется ему въ своемъ этическомъ существѣ и когда вѣра въ такое именно Божество сдѣлается неподвижнымъ основаніемъ его нравственнаго сознанія и дѣланія.

VII.

Религіозная вѣра, какъ основаніе нравственнаго закона.

Человѣкъ, сказали мы, можетъ быть свободенъ лишь отъ чего-нибудь. Но отъ чего-нибудь онъ можетъ быть свободенъ лишь утверждаясь на чёмъ-либо,—во имя чего-либо. Отъ виѣш-

нихъ ограниченій и условности, онъ можетъ освободиться лишь утверждаясь на сознаніи своей внутренней безусловности. Кантъ высказалъ глубокую истину, когда утверждалъ свободу метафизического существа человѣка. Его ошибка, — къ сожалѣнію, спутавшая столь многихъ, — заключалась лишь въ томъ, что усвояя свободу метафизическому существу человѣка, его умопостигаемой природѣ (ноумену), онъ отказывалъ совершенно въ свободѣ эмпирическому человѣку, живущему въ условіяхъ земного существованія. Съ его точки зрѣнія, человѣкъ оказывается чѣмъ-то подобнымъ Платоновскому поэту, котораго вѣничили лаврами, но изгнаныи изъ общества людей, какъ бесполезнаго и непригоднаго для его условій члена. Нѣть, если человѣкъ свободенъ въ своемъ метафизическому существѣ, то, вслѣдствіе единства его природы, онъ долженъ быть свободно-реальнымъ дѣятелемъ и въ этомъ мірѣ, способнымъ вносить въ него, самостоятельно и свободно, иниціативу. Съ другой стороны, онъ не есть и какой-то „безкачественный субъектъ духовной жизни“, какъ думаютъ психологи и философы - моралисты, хотя и сознающіе только-что указанную ошибку Канта, но въ сущности, — лишь въ болѣе тонкой формѣ, — ее раздѣляющіе: субстанція человѣка не есть нѣчто „безкачественное“, но, какъ и всякая другая субстанція, обладаетъ извѣстными качествами (безъ которыхъ самое понятіе о ней было бы пустымъ). И если я, сознавая въ себѣ нѣсколько стремленій и чувствуя себя формально свободнымъ слѣдоватъ любому изъ нихъ, тѣмъ не менѣе фактически, реально слѣдую высшему и, такимъ образомъ, утверждаю свою свободу отъ низшихъ, — то все это я дѣлаю и могу сдѣлать единственно потому, что утверждаюсь на сознаніи въ себѣ высшаго, а именно — на сознанії нравственнаго закона и его власти надъ собою.

Что есть нравственный законъ?

Нравственный законъ есть нормативная форма отношеній (или иначе: форма нормальныхъ отношеній) человѣка къ себѣ самому и всему сущему, сознаваемая нами въ качествѣ безусловнаго требованія или, говоря, Кантовскимъ языкомъ, — въ качествѣ категорического императива. Въ конкретномъ сознаніи эмпирического человѣка, какъ показываетъ ежедневный опытъ и сравнительная этнографія, нравственный законъ вы-

ступаетъ не у всѣхъ одинаково, какъ со стороны объема нравственныхъ требованій, такъ и со стороны ихъ содержания, такъ, наконецъ, и со стороны энергіи ихъ повелительной формы (категоричности и безусловности). Но, не будучи всеобщимъ эмпирически, въ конкретной дѣйствительности, нравственный законъ обладаетъ всеобщностью, такъ называемою, постулативною. Это значитъ, что, если эмпирическаго человѣка,—каждаго, какого угодно,—возвести путемъ разъясненій, воспитанія, образованія, постановки въ новыя условія жизни и т. д., къ сознанію того, что дремлетъ въ его душѣ, къ сознанію тѣхъ зародышей естественнаго нравственнаго сознанія, которыхъ мы должны предположить въ человѣкѣ для объясненія нравственныхъ началъ жизни человѣчества, то окажется, что онъ, то-есть всякий, поставленный въ такія условія, человѣкъ признаеть именно эти, а не иные формы отношеній къ существу и къ самому себѣ нормальными. Это значитъ, что нравственный законъ, хотя и сказывается обыкновенно у людей въ видѣ слабыхъ первородныхъ чувства или столь-же слабыхъ и невнятныхъ стремленій воли, однако, по существу, допускаетъ объективно-всеобщую, постулативно-обязательную формулировку. А это, въ свою очередь, значитъ, что онъ не есть какое-либо субъективно-произвольное измышленіе отдельныхъ людей, но обоснованъ въ самомъ строѣ сущаго,—данъ не только въ формѣ лишь субъективнаго, хотя бы и постулативно-всеобщаго требованія, но и въ формѣ объективнаго начала и закона бытія.

И дѣйствительно, если мы глубже всмотримся въ положеніе дѣла и выслушаемъ относящіяся сюда разсужденія отъ людей, созрѣвшихъ для разсужденій о вопросахъ такого рода, то увидимъ, что въ качествѣ *ultima ratio* для обоснованія нравственнаго закона, человѣкомъ обыкновенно выставляются приблизительно такія соображенія: если я буду поступать вопреки требованіямъ нравственнаго закона, если, наприм., буду захватывать чужое, убивать и т. д., то я упаду на ступень животнаго, разстрою свои силы и подорву здоровье, сдѣлаю невозможную совмѣстную общественную жизнь и т. д. Не смотря на простоту и нѣсколько утилитарный характеръ этихъ соображеній, въ нихъ высказывается та основная и очень важная истина, что, безъ повиновенія нравственному закону, человѣку нельзѧ жить *tакъ*, какъ ему

свойственно, что, говоря иначе, нравственный законъ есть непремѣнное условіе, *conditio sine qua non* его достойнаго существованія. Жизнь человѣка потеряла бы, въ его собственныхъ глазахъ, всякий смыслъ и значеніе, а иногда была бы и не въ его только глазахъ, но и съ чисто объективной стороны, невозможна, если бы онъ сталъ жить вопреки нравственному закону. А это и значитъ, что нравственный законъ, есть законъ не только субъективный, но и объективный,—законъ не только жизни, не и бытія.

Нравственный законъ, взятый не въ его случаѣныхъ и измѣнчивыхъ конкретныхъ проявленіяхъ, но въ его постулятивно-всеобщей формѣ, можетъ быть сведенъ къ тремъ слѣдующимъ основнымъ заповѣдямъ или всеобще-обязательнымъ требованіямъ (располагаемымъ здѣсь въ порядке ихъ восходящей важности):

I. Будь, человѣкъ, достоинъ себя самаго и живи сообразно твоему *человѣческому* достоинству. И прежде всего не только самъ не прилагайся скотамъ несмысленнымъ, не соревнуй лимъ въ извращеніи естественно - животненныхъ инстинктовъ и потребностей твоей природы, но насколько можешь, старайся и на низшей природѣ, на своихъ отношеніяхъ къ ней отобразить свою высоту и превосходство надъ нею: обращайся съ животными не „по звѣрски“, а по человѣчески; не относись и къ землѣ хищнически,—не истощай ее, но воздѣлывай и удобряй и т. д.

II. Будь, человѣкъ, достоинъ человѣка и въ своихъ отношеніяхъ къ другимъ людямъ и, всякой разъ когда ты сталкиваешься съ другимъ, ставь себя на его мѣсто и относись къ нему такъ, какъ отнесся бы къ самому себѣ: ибо, по своей сущности и общечеловѣческимъ свойствамъ, ты равенъ другимъ и, если бы, вопреки этому равенству, ты стать относиться къ другимъ не какъ къ себѣ, но какъ къ средству для тебя, то и со стороны другихъ ты вызвалъ бы тоже отношение къ себѣ и вы, люди, тогда пожрали бы другъ друга, какъ звѣри.

III. Будь, наконецъ, человѣкъ, достоинъ человѣка и сообразуйся съ этимъ твоимъ достоинствомъ и въ отношеніи къ Тому, Кто указалъ каждому существу его мѣсто въ общей градации существъ, предѣлы и назначеніе: ибо, если бы ты захотѣлъ выступить изъ указанного тебѣ положенія и хоть

въ сердцѣ твоемъ, хоть мечтою и желаніемъ, поставилъ-бы себя на мѣсто Творца и Устроителя вселенной, какъ-будто бы Его на самомъ дѣлѣ не было, то ты сразу почувствовалъ бы безуміе мечты твоего сердца и радикальную несоизмѣримость твоихъ силъ съ твоимъ безбожнымъ желаніемъ.

Не трудно замѣтить, что только что формулированныя нами требованія постулативно-всеобщаго нравственнаго сознанія выражаютъ, лишь въ болѣе общей формѣ, тоже самое, чѣмъ, какъ *minim' a нравственности*, требуютъ заповѣди Десятословія—въ отношеніи къ Богу и ближнимъ, въ каковыхъ требованіяхъ, какъ извѣстно, *implicite* уже даны и заповѣди обѣ отношеній человѣка къ себѣ, а такъ-же и къ существамъ, стоящимъ ниже его, и наконецъ, къ природѣ не одушевленной (заповѣди, нормирующая эти послѣднія отношенія, то-есть отношенія человѣка къ животнымъ и неодушевленной природѣ, какъ извѣстно, изложены въ Моисеевомъ законодательствѣ и *explicite*, въ формѣ опредѣленныхъ законоположеній, какъ это сдѣлано, впрочемъ, и въ иныхъ естественныхъ законодательствахъ,—что именно и свидѣтельствуетъ о постулативной всеобщности, между прочимъ, и этихъ требованій нравственнаго сознанія).

Если, какъ видно изъ предыдущаго, нравственный законъ заложенъ въ самомъ строѣ жизни, открывается разумному сознанію (а не одному только чувству) и допускаеть выраженіе въ логически-ясныхъ понятіяхъ: то, очевидно, категоріальный характеръ нравственнаго закона, сознаніе нами нашего *долга* ему повиноваться,—именно съ *этой* стороны и въ этомъ отношеніи,—тожественно съ принудительностію логической очевидности. Но это чувство логически-принудительной очевидности здѣсь, въ нравственной области, осложнено новымъ элементомъ, который, присоединяясь къ тому, претворяетъ его въ новое спаціфическое-этическое сознаніе. Именно, какъ сущность этическаго, согласно вышепложеному, заключается въ нормально-достойномъ отношеніи человѣка ко всему сущему,—къ Богу, ближнимъ, самому себѣ и низшей твари; отношенія-же эти со стороны своей нормальности опредѣляются идеальными свойствами объектовъ отношенія: то, относясь къ сущему нормально-достойно или нравственно, мы, очевидно, въ сущности, воздаемъ ему лишь то, что ему принадлежитъ, лишь *должное* ему съ на-

шей стороны,—совершенно подобно тому, какъ, наприм., въ области коммерческихъ или экономическихъ отношений мы уплачиваемъ заимодавцу свой *догъ*. И вотъ почему всякий безнравственный актъ сознается нами не только какъ *посягательство* на предоставленный строй жизни, но какъ преступное *хищеніе*, въ буквальномъ и собственномъ смыслѣ,—хищеніе того, что принадлежитъ существу въ его идеѣ, въ его нормально-идеальныхъ опредѣленіяхъ.

Здѣсь открывается предъ нами глубочайшая, нерасторжимая связь нравственного сознанія съ религіознымъ. Если преступникъ, человѣкъ безнравственный, въ тайникахъ своей совѣсти, сознаетъ себя,—а это общечеловѣческий фактъ, за свидѣтельствованиемъ исторію, не разъ изображеный словеснымъ искусствомъ и ежедневно подтверждаемый жизнью,—если такой человѣкъ сознаетъ себя разрушителемъ и хищникомъ, то именно потому что нравственный законъ, имъ нарушаемый, сознается имъ какъ выраженіе въ его душѣ обще-мироваго богоизбраннаго закона. Кто не до конца утратилъ нравственную чуткость, кто, хотя изрѣдка ощущаетъ непреложную обязательность нравственного закона и муки совѣсти, сопровождающія его нарушеніе,—тотъ не можетъ не слышать въ нравственномъ законѣ голоса *Законодателя* и въ мукахъ оскорбленной преступленіемъ совѣсти не можетъ не видѣть карающей перстъ *Мздовоздателя*. Вѣра въ Бога, какъ нравственнаго Законодателя и Мздовоздателя, составляющая основаніе нравственности, есть такимъ образомъ вѣра естественно-всеобщая (опять-таки въ смыслѣ поступательной всеобщности) и вотъ почему, по известному слову Апостола, всякий приходящій къ Богу *уже* долженъ вѣровать не только въ то, что Онъ есть, но и въ то, что Онъ *Мздовоздатель* *бываетъ*.

Нравственный законъ, сознанный въ только что разъясненной формѣ, есть суровый законъ—*dura lex*. Чрезъ всю исторію человѣчества проходитъ жалоба на его суровость и несозимѣримость съ силами человѣка. Я знаю, что долженъ выше всего читать Бога, но я люблю тварь и привязанъ къ ней. Знаю, что долженъ относиться, по меньшей мѣрѣ, справедливо къ моимъ ближнимъ, но свое я мнѣ ближе моихъ „ближнихъ“. Знаю, что въ себѣ самомъ я долженъ хранить и развивать лишь свое лучшее, идеальное я, но мое низшее

я мнѣ роднѣе и дороже. Знаю, что долженъ относиться къ животнымъ кротко, но звѣрское отношеніе мнѣ иногда полезнѣе, а иногда и... пріятнѣе. Вообще, я знаю, что долженъ искать свободы отъ низшаго въ направленіи къ высшему, но меня влечетъ низшее и порабощаетъ. Трагизмъ этого разлада заключается именно въ томъ, что высшаго я не люблю, а люблю низшее, когда-же отдаюсь любимому мною низшему, то высшее во мнѣ угасаетъ и, такимъ образомъ, хотя я и вижу нормальный строй жизни и понимаю, въ чемъ должно состоять мое нормальное отношеніе къ сущему, однако, по отсутствію любви къ этому строю, бессиленъ осуществить его и, потому, коснѣю въ низшемъ, животномъ состояніи.

Чтобы подняться изъ этого состоянія, я долженъ полюбить законъ и Законодателя,—слова закона должны быть сладки сердцу моему, и слуху, и гортани. И эти моменты, моменты ощущенія *сладости* нравственнаго закона, смягченнаго любовью къ нему, а въ немъ и къ Законодателю,—эти моменты знакомы человѣку, даже въ естественномъ состояніи. Но они посѣщаются его какъ рѣдкія гости, ощущаемыя какъ вліянія на него высшей силы, какъ изліянія высшей благости, которая будять въ немъ лишь смутное чувство желанныхъ условій нравственно-нормальной жизни, но не удовлетворяютъ вызываемой этимъ чувствомъ потребности. Естественное сознаніе лишь *постулируетъ* свободы отъ *дѣла законъ*—въ *любви* къ нему, но бессильно дать эту свободу. Лишь христіанство осуществляеть этотъ постулять своимъ ученіемъ *о дѣлахъ вѣры*. И вотъ почему, тогда какъ естественному человѣку въ *нравственно-нормальномъ законѣ*, поставленъ такъ сказать лишь *минимумъ* нравственныхъ требованій, безъ котораго онъ не могъ бы ни въ какой мѣрѣ достигнуть нравственной свободы, столь желанной для каждого,—христіаницу поставленъ уже *нравственный идеалъ*, по мѣрѣ приближенія къ которому онъ можетъ все вполнѣ и вполнѣ входить въ свободу славы чадъ Божіихъ, до безконечнаго богоуподобленія.

Итакъ, если, принявъ за точку отправленія живущій въ насъ нравственный законъ, мы вдумаемся въ причины его власти надъ нашимъ сознаніемъ и въ условія его осуществимости, то найдемъ, что, какъ *основаніемъ* его служитъ *вѣра*

въ Бога—Законодателя и Мздовоздателя, такъ надежда на его осуществимость покоится на вѣрѣ въ Бога-Любовь и Бога-Освободителя.. Здѣсь предъ нами высшее откровеніе Божества въ нашей волѣ,—вѣра нравственная, покоящаяся на очевидности нравственной (въ отлигчіе отъ теоретической).

VIII.

Религіозная вѣра въ ея отношеніи къ волѣ.

Изъ всего вышеизложенного видно, что религіозная вѣра и воля находятся между собою въ тѣснѣйшемъ обобщестороннемъ отношеніи. Въ самомъ дѣлѣ, если, съ одной стороны, только религіозная вѣра, связуя и организуя наши раздробленныя желанія, способна образовать изъ нихъ ту единую, сосредоточенную на одной конечной цѣли и въ однѣмъ направлениіи, силу, которую мы называемъ волею; если только она способна дать твердое основаніе для желанного намъ царства свободы,—какъ бы эта свобода ни понималась (эвдемонологически или этически) и въ чёмъ-бы мы ея ни искали; если, наконецъ, только она открываетъ намъ смыслъ нравственного закона, его подлинное основаніе и условія его осуществимости: то вѣдь, съ другой стороны, можно сказать и наоборотъ—только сильная и энергичная воля можетъ сообщить религіозной вѣрѣ ея энергию и силу; только воля подлинно свободная можетъ и вѣру запечатлѣть печатью свободы; только воля, имѣющая нравственную цѣнность, способна сообщить эту цѣнность и вѣрѣ.

Религіозная жизнь,—не въ ея фактическомъ генезисѣ, который у различныхъ людей весьма различенъ, а въ ея лишь отвлеченно-различимой постепенности,—можетъ быть представлена въ слѣдующихъ общихъ чертахъ, по одной общей схемѣ. На низшей ступени стоитъ вѣра почти безвольная (пассивная), получаемая нами обыкновенно по традиції или,—у людей, порвавшихъ съ традиціею и начинаящихъ процессъ какъ-бы сначала,—въ формѣ смутной идеи, которая давитъ на волю, переходя въ ея область изъ области идейно-теоретической. По мѣрѣ развитія нашей воли, со стороны ея силы или энергіи, и религіозная вѣра изъ пассивнаго состоя-

ія переходитъ въ активное,—въ „охотное“ согласіе. Да же, сообразно качественному различію мотивовъ нашей воли, поднявшейся уже до ступени свободы, и вѣра принимаетъ одинъ изъ двухъ вышеуказанныхъ типовъ,—съ преобладаніемъ или эвдемонологическихъ или чисто-этическихъ элементовъ. Наконецъ, развитое нравственное сознаніе, путемъ непрестанного лично-свободного жизненнаго подвига вызываетъ религіозную вѣру на высшую ступень,—на ступень добродѣтели. Здѣсь на этой религіозно-нравственной высотѣ, доступной лишь немногимъ, человѣкъ полагасть всю душу свою, въ ея благороднѣйшихъ стремленіяхъ, за свою вѣру или, точнѣе, влагаетъ въ свою вѣру, чтобы получить ее затѣмъ обратно — тысячекратно усиленною, обновленною и просвѣтленною.

Мы достигли теперь того пункта, на которомъ можемъ уже дать опредѣленіе религіозной вѣры въ ея отношеніи къ волѣ и, съ этой точки зрѣнія указать ея виды.

Волю, какъ извѣстно изъ психологіи и какъ отчасти видно изъ предыдущаго, можно разсматривать съ трехъ слѣдующихъ сторонъ: впервыхъ, со стороны *формальной* — въ ея чисто-психологической сущности, со стороны большей или меньшей степени ея энергіи, сосредоточенности, связности и т. д.; во вторыхъ, со стороны *матеріальной*, — въ ея качественныхъ опредѣленіяхъ или мотивахъ склоняющихъ ея свободу въ томъ или другомъ опредѣленномъ направлении; наконецъ, со стороны ея *цѣлности* — этическаго достоинства и вмѣняемости. Слѣдовательно, и виды вѣры, въ ея отношеніи къ волѣ, можно различать именно съ этихъ трехъ точекъ зреенія, а именно:

Въ отношеніи къ энергіи вѣра можетъ быть или *пассивнымъ* (страдательнымъ, безвольнымъ) состояніемъ, или же *энергичнымъ* и охотнымъ согласиемъ, *актомъ воли*. Въ первомъ случаѣ она граничитъ съ суевѣріемъ и, дробясь, сообразно дробности разрозненныхъ *желаній* человѣка, на множество частныхъ вѣрованій въ низшихъ и взаимно ограниченныхъ божествъ, держить человѣка какъ-бы въ состояніи суевѣрной связности или религіознаго рабства. Напротивъ въ послѣднемъ случаѣ, вѣра,—вѣра энергичная и „охотная“, —не только ставить предъ сознаніемъ единую высшую (трансцендентную) *Волю*, но и является въ естественномъ

человѣкъ субъективнымъ условіемъ откровенія ему истиннаго понятія о Богѣ, какъ это всего яснѣе мы видимъ въ исторіи Еврейскаго народа, которому Сильныи открылся именно какъ желанный и отрадный отвѣтъ на сильное-же, сосредоточенное и настойчивое, исканіе.

Въ отношеніи къ содержанію или мотивамъ вѣра можетъ быть или эдемонологическая, эгоистичная, корыстная, или же — этическая, самопроверженная, безкорыстная. Въ первомъ случаѣ она обыкновенно ассоциируется съ безвольно-суетѣрными религіозными настроеніями — какъ у культурнаго человѣка, съ извращенными проявленіями религіозной жизни, такъ особенно у человѣка некультурнаго, въ его разновидныхъ политеистическихъ религіяхъ. Во-второмъ, напротивъ, она, какъ и вѣра энергичная и „охотная“, служить новымъ субъективно-психологическимъ условіемъ возможности *высшихъ откровеній*, возводящихъ человѣка на ступень высшаго богосознанія и богопониманія.

Наконецъ, *въ отношеніи къ нравственной чистотѣ* или достоинству вѣры.—при чёмъ могутъ и должны быть, конечно, принимаемы во вниманіе и всѣ указанныя выше ея видоразличія,—она можетъ быть только добродѣтелью, вѣнчающею свободно-личный подвигъ непрестанныхъ религіозно-правственныхъ исканій. Въ противномъ-же случаѣ,—въ случаѣ отсутствія такихъ исканий, нравственной вѣности, беспечности въ отношеніи высшихъ интересовъ, небреженія и пр.,—она уже перестаетъ быть вѣрою въ собственномъ и строгомъ смыслѣ слова, угасаетъ и, переходя въ религіозный пандифферентизмъ или атеизмъ, становится грѣхомъ, вмѣняемымъ человѣку, его нравственно-неустроенной и вялой волѣ, въ зависимости отъ степени его умственнаго и особенно нравственнаго развитія, какъ обѣ этомъ учить согласная общечерковная традиція¹⁾.

¹⁾ По выразительной и точной формули схоластиковъ — *fidelis semper habet unde dubitet, infidelis semper habet unde credat, ut fidei detin pro fideliitate proemium et infidei pro infidelitate supplicium*, то-есть у вѣрующаго всегда есть основаніе сомнѣваться, а у невѣрующаго всегда есть основаніе вѣрить; такъ что вѣрующій заслуживаетъ за свою вѣру награды, а невѣрующій за свое невѣріе — наказанія.

Если мы теперь объединимъ добытые нами предикаты вѣры,—конечно, въ ся высшихъ проявленіяхъ,—то получимъ такое опредѣленіе ся, въ отношеніи къ волѣ:

вѣра есть свободно-сознательное и, потому, нравственно-вмѣняющее признаніе высшаго Существа, какъ Начала нравственной жизни.

Алекстъ Введенскій.

(Окончаніе слѣдуетъ).
