Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

В.А. Кожевников

Исповедь атеиста:
по поводу книги Ле-Дантека «Атеизм»

Опубликовано:
Христианское чтение. 1909. № 5. С. 659-681.

© Сканирование и создание электронного варианта: Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

Исповѣдь атеиста.

(По поводу книги Ле-Дантека „Атеизмъ").

ВЪ ТОЙ пропагандѣ невѣрія, которая за послѣднее время съ обновленною силою ведется на Западѣ, между интеллигенціей «средняго» уровня, дѣятелями Геккелева «Союза Монистовъ» и ихъ единомышленниками, а въ народной средѣ—въ духѣ соціалистическомъ, однимъ изъ главныхъ пріемовъ для обращенія въ невѣріе является не столько доказательство философскихъ или научныхъ основаній атеизма, сколько восхваленіе его будто бы высокаго интеллектуальнаго и нравственнаго достоинства и его будто-бы благихъ вліяній на общественную жизнь. Полемическій пріемъ этотъ испытанъ на практикѣ, какъ очень цѣлесообразный для воздѣйствія на среду, не отличающуюся основательнымъ знаніемъ и достаточною зрѣлостью самостоятельнаго сужденія. Примѣненіе его тянется непрерывно отъ 60-хъ годовъ минувшаго вѣка до послѣднихъ дней, хотя за послѣднее время имъ пользуются въ меньшей степени, чѣмъ раньше. Чтобы дать понятіе о грубой развязности пріемовъ этого рода, позволяю себѣ привести нѣсколько примѣровъ изъ классическихъ образцовъ относящейся сюда обширной литературы.

«Что такое вѣра?» спрашиваетъ Бюхнеръ: «—голову долой! голову прочь!—вотъ что такое вѣра! И вотъ почему необходимъ новый натискъ для окончательнаго, рѣшающаго устраненія понятія Бога, которое стоитъ поперекъ дороги всему нашему умственному, соціальному и политическому развитію... Надо покончить съ этимъ худшимъ врагомъ всеобщаго прогресса! Что такое, наоборотъ, невѣріе?—Это единственный путь къ свободѣ, къ разуму, къ прогрессу, къ истинной человѣч-

ности» [1]). Уаттсъ, въ своей книжкѣ, озаглавленной «Слава невѣрія», объявляетъ, что «послѣднее освободило мысль и сняло цѣпи деспотіи съ человѣчества. Это основа всей философіи, нормальное состояніе ума» [2]). «Атеистъ», по мнѣнію сотрудницы извѣстнаго Чарльса Брадло, Анны Бизэнтъ,—«одинъ изъ славнѣйшихъ титуловъ человѣчества. Это Знакъ отличія міровыхъ героевъ, спасителей міра... Честь и слава этимъ передовымъ бойцамъ прогресса, почетному авангарду Арміи Свободы! Честь и слава тѣмъ, кто, для исправленія земли, забылъ о небѣ, тѣмъ, кто, въ своемъ усердіи о человѣкѣ, забылъ Бога!» [3]). Приблизительно такія же тирады боевого краснорѣчія можно въ изобиліи найти въ антирелигіозныхъ соціалистическихъ листкахъ и брошюрахъ.

Сравнительно съ этими развязными рѣчами поверхностнаго, фрондирующаго невѣрія, преслѣдующаго полемическія, либо партійныя цѣли, искреннія признанія вдумчиваго и спокойнаго современнаго невѣрія сравнительно рѣдки, потому что наиболѣе глубокое невѣріе, по природѣ своей, молчаливо, подобно тому, какъ и истинная вѣра непоказна. Но чѣмъ рѣже исповѣди этого рода, тѣмъ онѣ цѣннѣе: ихъ искренность, серьезность и добросовѣстность достойны полнаго уваженія, а обнаруживаемые въ такихъ признаніяхъ факты и сужденія относительно самого невѣрія являются особенно вѣрнымъ показаніемъ для опредѣленія характера главнаго духовнаго недуга нашего времени. Эти саморазоблаченія превращаются иногда въ самообличенія, болѣе убѣдительныя и неопровержимыя, чѣмъ всѣ доказательства и опроверженія со стороны.

Вотъ почему мы позволяемъ себѣ обратить вниманіе на одно изъ наиболѣе замѣчательныхъ произведеній этого рода, а именно на вышедшую въ 1907 году книгу Ле-Дантека «Атеизмъ» [4]). Авторъ ея очень извѣстный профессоръ біологіи, читавшій курсъ въ Парижской Сорбоннѣ, ученикъ Мечникова и главный представитель во Франціи натуралистическаго монизма [5]); кромѣ работы по своей научной спеціаль-

---

[1]) Büchner. Der Gottesbegriff. Vorwort III—IV, 45—46.

[2]) Watts. The Glory of Unbelief. Toronto, 1—2, 4, 7, 12.

[3]) Annie Besant. The Gospel of Atheism. London. 1882, 3, 7.

[4]) Félix Le Dantec. L'Athéisme. Paris. 1907.

[5]) О немъ въ этомъ смыслѣ см. книгу Taussat. Le Monisme et l'Animisme leur valeur comme hypothèse dans le transformisme. Paris. 1908.

ности, онъ обратилъ на себя вниманіе многочисленными, общедоступно изложенными книгами по разнымъ вопросамъ біологіи, эволюціонной теоріи и общей философіи. Вотъ этотъ-то ученый и мыслитель даетъ намъ въ своей книгѣ объ атеизмѣ то, что самъ онъ называетъ «исповѣдью своего невѣрія» (Chap. I. Confessions). Написанная не краснорѣчиво, хотя, мѣстами, сильно, но, несомнѣнно, вдумчиво, а главное, искренно, тономъ серьезнымъ, почтительнымъ и къ своимъ и къ противоположнымъ убѣжденіямъ, исповѣдь эта цѣнна прежде всего въ психологическомъ смыслѣ, какъ настоящее, несочиненное признаніе души, больной невѣріемъ. Признанія Ле-Дантека въ этомъ отношеніи глубоко поучительны. «Я атеистъ», пишетъ онъ, «точно такъ же, какъ я бретонецъ, такъ же точно, какъ люди бываютъ брюнеты и блондины, то есть,—помимо своего желанія... Я родился атеистомъ. Восходя, насколько можно, въ глубь своихъ воспоминаній, я не нахожу въ себѣ слѣдовъ идеи Бога, хотя я воспитывался такъ же точно, какъ другіе бретонскія ребята, подобно имъ, училъ катехизисъ и т. д... Я былъ послушенъ и, безъ хвастовства, скажу, что былъ очень добрымъ мальчикомъ, съ глубокимъ сознаніемъ моихъ обязанностей и безъ всякихъ притязаній на права; но я ни на одну минуту не вѣрилъ въ существованіе безконечнаго проницательнаго Судіи, наказующаго и награждающаго каждаго по заслугамъ, какъ и сейчасъ не вѣрю въ абсолютную отвѣтственность» (p. 10—11). Не занимавшись философскими вопросами спеціально, онъ рано отдался изученію математики и естествознанія, и такъ какъ «бытіе Бога для него ничего не объясняло, ибо онъ не находилъ никакого смысла въ этой формулѣ», онъ отдавалъ предпочтеніе объясненіямъ матеріалистовъ, такъ какъ «и душа была ему столь же чужда какъ и Богъ» (13). Постепенно онъ однако познался, что догматическій матеріализмъ, есть своего рода метафизика, и сталъ сомнѣвающимся въ самомъ знаніи, агностикомъ (14). Однако убѣжденіе въ томъ, что онъ ничего до конца не знаетъ, не разрушило въ немъ убѣжденія въ основательности, съ научной точки зрѣнія, ученія натуралистическаго монизма, который онъ и называетъ «научнымъ атеизмомъ» (15—21). Истина его пока для него кажется, въ научномъ смыслѣ, непоколебимою, но въ жизненномъ смыслѣ онъ самъ признаетъ ее безотрадною (22), настолько безотрадною, что именно ее имѣя въ виду, эпиграфомъ своей книги онъ

ставитъ изреченіе: «если есть что либо ужасъ наводящее въ поискахъ истины, такъ это то, что ее иногда находятъ».

Мы не будемъ распространяться о томъ, что типъ атеиста, здѣсь очерченный,—не единственный, не исчерпывающій побужденій и свойствъ всего невѣрія. Мы обращаемъ вниманіе лишь на то, что мы имѣемъ здѣсь дѣло какъ разъ съ такимъ варіантомъ невѣрія, которое, если его признать дѣйствительно прирожденнымъ, органическимъ, наименѣе способно отрѣшиться отъ своей точки зрѣнія и, сообразно съ этимъ, наименѣе, казалось бы, пригодно для установленія безпристрастныхъ отношеній къ убѣжденіямъ противоположнаго свойства. Если, несмотря на все это, даже у такого радикала невѣрія, стоящаго притомъ на высокой степени научнаго развитія, мы встрѣчаемъ самообличенія послѣдняго, то свидѣтельство изъ такого источника исходящее, должно представляться особенно вѣскимъ, наиболѣе внушительнымъ.—Добросовѣстность въ невѣріи явлена здѣсь въ высокой степени. Посмотримъ же, какія данныя и поученія вытекаютъ изъ признаній этой честной души.

Во-первыхъ, — выводъ постоянно забываемый большинствомъ противниковъ вѣры, и который, однако, быть можетъ, болѣе всего, еслибы онъ примѣнялся, способствовалъ бы примиренію противоположностей въ этой области. «Я атеистъ по рожденію, по природѣ», говоритъ Ле-Дантекъ; «слѣдовательно, я не имѣю никакого личнаго основанія утверждать, что атеизмъ лучше чего либо другого, такъ какъ я не испыталъ иныхъ убѣжденій» (10). «Насколько невѣроятенъ вѣрующій для атеиста, настолько же для вѣрующаго долженъ быть невѣроятенъ, неестественъ атеистъ» (12). Отсюда очевидна непозволительность, неоправданность самопревознесенія невѣрія надъ вѣрою и осужденіе имъ иначе мыслящихъ. Всѣ хвалебные гимны атеизму, въ родѣ приведенныхъ нами въ началѣ, невозможны для добросовѣстнаго невѣрія; величавые дифирамбы въ честь будто бы «міровыхъ героевъ» и «спасителей человѣчества» превращаются въ фанфаронаду неопытныхъ, слишкомъ довѣрчивыхъ къ себѣ умовъ.

Но уже слышится возраженіе: не всѣ невѣрующіе—атеисты по природѣ, отъ рожденія; многіе, даже большинство, вѣрили, но утратили вѣру, впали въ невѣріе, и, сравнивая одно съ другимъ, даютъ заключеніе въ пользу атеизма. Даютъ! подтверждаетъ и Ле-Дантекъ, но безъ достаточнаго основанія: они—некомпетентные свидѣтели какъ о вѣрѣ, такъ и о невѣ-

ріи; глубоко, послѣдовательно, всеобъемлюще они не испытали ни того, ни другого. Они не испытали крайняго законченнаго невѣрія, абсолютной органической неспособности воспринять вѣру: иначе не могли бы они поддаться хотя бы на краткое время ея соблазну. Испытавшіе же ее когда либо и перешедшіе въ атеизмъ, никогда не застрахованы отъ обратнаго влеченія къ вѣрѣ, влеченія, по Л. Д., настолько сильнаго, что противиться ему безусловно, какъ увидимъ дальше, почти невозможно. Но и законченной вѣры не испытали эти люди! Ихъ вѣра была несовершенна качественно, либо количественно, говоря точнѣе,—несовершенна въ обоихъ смыслахъ. Дѣйствительно, испытывающій полную, настоящую вѣру, по мнѣнію Ле-Дантека, въ силу соображеній дальше излагаемыхъ, не имѣетъ никакихъ основаній предпочесть ей атеизмъ полный, до конца доведенный, не говоря уже о томъ, что, при обладаніи дѣйствительною вѣрою, онъ просто не въ состояніи, не въ силахъ предпочесть ей невѣріе. Не даромъ сказано: «*маловѣръ*, почто усумнился?» маловѣръ, а не истино вѣрующій!.. Конечно, и у глубоко вѣрующаго возможны моменты, даже періоды временной утраты вѣры; но *окончательно и безповоротно* способенъ перейти *въ полное* невѣріе лишь не обладавшій полнотою вѣры; а если такъ, то и переходъ въ невѣріе и коснѣніе въ немъ совершаются лишь по *кажущемуся* предпочтенію, въ сущности же по отсутствію опыта въ полнотѣ вѣры, т. е. по недостатку дѣйствительнаго знанія ея. Иными словами: и отступникъ отъ вѣры некомпетентенъ утверждать, что атеизмъ лучше ея, потому что и онъ не знаетъ еще, что она такое во всей полнотѣ и силѣ. Мы въ правѣ даже сказать, что *утратившій* безповоротно вѣру подверженъ большей опасности ошибочныхъ заключеній о ней, чѣмъ никогда не *испытывавшій* ее. Прирожденный атеистъ, этотъ, такъ сказать, аристократъ невѣрія, если онъ уважаетъ свое достоинство, отказывается судить о томъ, чего онъ совсѣмъ не знаетъ, и тѣмъ болѣе осуждать то, чего онъ и знать не можетъ. Наоборотъ «parvenu» атеизма болѣе самонадѣянъ и опрометчивъ: онъ считаетъ себя компетентнымъ безъ достаточныхъ на то основаній, и изъ данныхъ неполнаго или ошибочнаго знанія рискуетъ, конечно, сдѣлать ложные выводы и поставить фальшивыя рѣшенія болѣе, нежели уклоняющійся отъ догматизма агностикъ.

Таковы широкія и примирительныя слѣдствія перваго при-

знанія добросовѣстнаго родовитаго атеиста Л. Д—ка. Чрезвычайно важно и второе. Если мы не имѣемъ права видѣть въ невѣріи результатъ достаточно *полнаго*, достаточно *обоснованнаго* знанія, то, съ другой стороны, нельзя выдавать его и за результатъ абсолютно *безпристрастнаго* анализа, *безусловно объективнаго изслѣдованія*. «Имѣю ли я право», спрашиваетъ Л. Д. «говорить, что я пришелъ къ своимъ убѣжденіямъ безъ предвзятыхъ идей? Долго я вѣрилъ этому; теперь же каюсь, что то было заблужденіе. Атеистъ по темпераменту, я посвятилъ жизнь свою научнымъ занятіямъ, которыя *казалось* мнѣ, привели бы меня къ атеизму даже еслибы я былъ и вѣрующимъ. Но вѣдь если бы я былъ таковымъ, я не направилъ бы своихъ занятій тѣмъ же самымъ образомъ; довольствуясь однимъ объясненіемъ я не искалъ бы иного!» Увы! «жизнь невозможно изучать безъ всякой предвзятой идеи или, по меньшей мѣрѣ, безъ тенденціи, заранѣе намѣченной въ сторону предпочтительнаго принятія того, а не другого способа объясненія» (15). «Вотъ почему и моя книга, хотя безусловно искренняя, полагаю, не въ состояніи измѣнить убѣжденій въ человѣкѣ съ уже сложившимся образомъ мыслей; вѣрующій, и по прочтеніи ея, останется вѣрующимъ: чуднѣе же всего было бы, если бы, послѣ ея чтенія, атеистъ превратился въ вѣрующаго: однако и это не невозможно, ибо рѣдкіе атеисты желаютъ вникнуть во всѣ слѣдствія атеизма; я же намѣренъ не скрывать и не переряживать ни одного изъ нихъ, а это не всякому придется по вкусу» (16). «Зачѣмъ же писать при такихъ условіяхъ?» Отвѣчаю: «убѣжденному атеисту вообще трудно руководствоваться какою бы то ни было далекою цѣлью; нѣтъ ея и у меня; но, какъ яблоня родитъ яблоки въ силу своей природы, такъ точно высказываю свои убѣжденія и я» (16). Онъ не ждетъ успѣха; готовъ встрѣтить очень вѣроятныя осужденія и необоснованные приговоры; по иначе мыслить онъ не можетъ, а мысля такъ, онъ и говорить долженъ такъ, а не иначе. Очевидно и для него самого, что «вѣра удобнѣе невѣрія; но нельзя быть вѣрующимъ по одному желанію»!.. (17).

Примѣненіе вышеизложеннаго Л. Д. дѣлаетъ въ своей (замѣтимъ мимоходомъ, довольно бѣглой и поверхностной и во всякомъ случаѣ неоригинальной) критикѣ доказательствъ бытія Божія. Всей отвлеченной аргументаціи въ этой области онъ не приписываетъ большаго значенія: «у вѣрующихъ увѣ-

ренность въ существованіи Бога предшествуетъ уже доказательствамъ; доказательство (отвлеченное) не прибавляетъ для нихъ ничего... Наоборотъ, одна наличность атеистовъ, одинъ фактъ, что они есть, убѣждаетъ, что (для нихъ) эти доказательства ничего не стоятъ. Вѣрующій, довольствующійся простымъ констатированіемъ своей вѣры, какъ факта, имъ испытываемаго, недоступенъ для нападеній противной стороны; но если у него хватаетъ смѣлости представлять въ трибуналъ разсужденія основы своей вѣры, тогда (съ разсудочной точки зрѣнія) о нихъ можно не только разсуждать, но и ихъ оспаривать (24). Однако не забудемъ и обратнаго заключенія, постоянно забываемаго невѣрующими: «недостаточность классическихъ доказательствъ бытія Божія не имѣетъ для вѣрующаго никакого значенія. Я иду дальше! Даже, допуская, что можно было-бы доказать (путемъ разсужденій и умозаключеній) отсутствіе Бога, это ни мало не нарушило бы прочности убѣжденій вѣрующаго» (31), ибо вѣра его зиждется не на отвлеченной аргументаціи, а на природной жизненной потребности человѣка, который съ эволюціонистической точки зрѣнія Ле-Дантека, въ силу наслѣдственности, есть «*животное религіозное*» (34).

Атеистъ можетъ быть неудовлетворенъ богословскими теоріями объясненія міра, человѣка, жизни, чего хотите! Онъ можетъ замѣнять ихъ любыми иными; но онъ ни на минуту не долженъ забывать тщетности, напрасности этихъ своихъ аргументовъ; онъ долженъ помнить, что, если онъ не вѣритъ въ Бога, то происходитъ это не въ силу убѣдительности его аргументовъ, а лишь потому, что онъ — уже атеистъ, и въ этомъ—*единственное* основаніе его невѣрія; *иного дать онъ не можетъ* (38). Правда, на него не дѣйствуетъ вся аргументація, весь складъ чувствъ и упованій вѣрующаго, но не въ силу ихъ абсолютной дефектности, а только по причинѣ ихъ несогласія со складомъ его собственной природы.

Признаніе этого опытнаго факта относительно себя обязываетъ атеиста къ безпристрастію и относительно вѣрующаго; атеистъ не въ правѣ говорить *о неосновательности* убѣжденій, противоположныхъ его собственнымъ, потому что «онъ *не можетъ знать*, какъ разсуждалъ бы и поступалъ бы онъ, еслибы вѣрилъ» (58). Однако есть огромная вѣроятность, что онъ мыслилъ и дѣйствовалъ бы тогда такъ же точно, какъ и вѣрующіе (59). Я, напримѣръ, поясняетъ Л. Д., не вѣрю ни

въ Бога, ни въ душу человѣческую, ни въ свободу, ни въ личность; но другіе люди, иначе организованные, чѣмъ я, охотно во все это вѣрятъ, очень этимъ довольны (44, 45), и основы ихъ вѣры ничуть не менѣе убѣдительны и правомочны для нихъ, чѣмъ отрицаніе всего этого для невѣрующаго.

Было бы ошибочно думать, что въ сейчасъ сказанномъ, рѣчь идетъ только о терпимости къ чужимъ мнѣніямъ; здѣсь—нѣчто гораздо болѣе важное! Терпимость, какъ она обычно понимается, ограничивается *снисходительностью* къ чужимъ мнѣніямъ, *независимо* отъ того представляются-ли они истинными или ложными. Здѣсь же у невѣрующихъ *отрицается самая возможность опровергнуть вѣру*, доказать ея несостоятельность.

Правда, повидимому, точно такое же положеніе устанавливается и для противоположной стороны, для вѣрующихъ по отношенію къ невѣрующимъ; но... *только повидимому!* Уравненіе было бы полнымъ, если бы для обѣихъ сторонъ убѣдительность относительно основныхъ вопросовъ одинаково исчерпывалась одними только научными или философскими доказательствами, одними разсудочными доводами. На самомъ же же дѣлѣ, положенія сторонъ совсѣмъ неодинаковы. Для воспринимающаго вѣру, какъ особое, самобытное начало, существуетъ, внѣ области раціоналистической, отвѣчающей на запросы только разума, и особыми, независимыми отъ разсужденія, недискурсивными путями раскрывается цѣлый міръ духовныхъ потребностей, запросовъ сердца, чувства, воли и отвѣтовъ на нихъ, въ свою очередь не изъ области чистаго разума вытекающихъ. Эти запросы или вовсе не ощущаются атеистомъ, по его органической къ нимъ неспособности, или же, если въ ущербъ его логической послѣдовательности, они и ему не чужды, самобытные, сейчасъ указанные отвѣты на нихъ непонятны ему, по причинѣ его раціоналистической односторонности. Но въ то же время возможность этой особой, нераціональной потребности и самобытныхъ, таковыхъ же способовъ удовлетворенія ея, безпристрастный атеистъ, по Ле-Дантеку, долженъ для вѣрующихъ *признать*. Такимъ образомъ, вѣрующіе, съ этой точки зрѣнія равные съ невѣрующими по положенію въ предѣлахъ аргументаціи научной и отвлеченно-философской, получаютъ огромное преимущество надъ вторыми въ области, имъ однимъ доступнаго, самобытнаго *переживанія религіознаго опыта*, изъ котораго они по-

черпаютъ совершенно новую силу и возможность для выясненія нравственнаго духовнаго смысла и для нравственнаго же рѣшенія міровыхъ загадокъ. Передъ этими послѣдними склоняется въ безсиліи невѣрующій натуралистическій монизмъ, возвышающійся, въ ограниченности своихъ только научныхъ рессурсовъ, лишь до отвѣтовъ на вопросы: «что?» и «какъ?», и совершенно безотвѣтный на вопросы: «почему?» и «для чего?» «для какой цѣли, не только разумной, но и нравственной цѣли?»

Не желая признать за вѣрующими этого громаднаго преимущества, воинствующее, полемическое невѣріе Геккеля и столькихъ иныхъ отрицаетъ реальность содержанія переживаній вѣрующихъ, сводитъ ихъ духовный опытъ на иллюзію воображенія, на бредъ экстаза, на обманъ или самообольщеніе, либо, наконецъ, подмѣняетъ эти фактическія, самобытныя и своеобразныя переживанія ошибочными будто бы умозаключеніями. Такимъ образомъ думаютъ уничтожить и всѣ слѣдствія религіознаго опыта, какъ проистекающія изъ фантастическаго источника. Атеизмъ болѣе вдумчивый и безпристрастный, въ лицѣ Ле-Дантека, какъ мы видѣли, не рѣшается на это. Духовный опытъ вѣрующаго, хотя бы и невоспринимаемый атеистомъ, онъ не только признаетъ, но и считаетъ его данныя и слѣдствія совершенно неопровержимыми всѣмъ арсеналомъ, находящимся въ распоряженіи у невѣрія.

Абсолютная некомпетентность атеиста въ сужденіи о вѣрѣ, какъ по недоступности ему свѣдѣній о ней, такъ и по невозможности объективнаго изслѣдованія для него процесса вѣры и для непредубѣжденнаго заключенія о ней— таковъ многозначительный конечный результатъ добросовѣстнаго анализа невѣрія со стороны его познавательной способности. До какой степени, подъ вліяніемъ этого общаго заключенія, мѣняется у невѣрующаго отношеніе къ цѣлому ряду явленій духовной жизни, видно, напримѣръ, изъ мнѣній Ле-Дантека объ аскетизмѣ и молитвѣ. Трудно указать другія темы, на которыя, больше, чѣмъ на эти, сыпалось бы нареканій, насмѣшекъ, а иногда и кощунствъ изъ лагеря полемизирующаго зауряднаго невѣрія. Послушаемъ теперь нашего радикала атеизма. «Многіе», говоритъ онъ, «думаютъ, что монашеское состояніе есть совершеннѣйшее. Я не восхищаюсь монахами, но и не презираю ихъ, ибо убѣжденъ, что, если бы я вѣровалъ, я поступилъ бы какъ они: я, вѣроятно,

удалился бы отъ опасностей свѣта въ келью» (59). Еще энергичнѣе отзывъ о молитвѣ: «молитва — это самое важное изъ всѣхъ занятій вѣрующаго. Очевидно, атеистъ не въ силахъ дать себѣ отчета въ состояніи ума человѣка молящагося; онъ можетъ разсуждать объ этомъ только при помощи своей атеистической логики, со многими, слѣдовательно, вѣроятностями разсуждать ошибочно, въ силу полнаго своего незнанія одного изъ элементовъ задачи. Конечно, аналогичной ошибкѣ подвержены и вѣрующіе въ своемъ осужденіи атеистовъ (59—60). Но дѣло здѣсь не въ сужденіи и въ осужденіи, а въ *слѣдствіяхъ* акта, понятнаго однимъ, непостижимаго другимъ: благотворное дѣйствіе молитвы на вѣрующихъ—вотъ фактъ, передъ которымъ во многихъ его трогательныхъ проявленіяхъ, атеистъ не можетъ не умиляться, и отнимать у людей это утѣшеніе мы не смѣемъ (61), равно, какъ и неразрывную съ этимъ состояніемъ связанную вѣру въ чудо (64).

Послѣднія слова переносятъ насъ къ вопросу *о практическихъ слѣдствіяхъ атеизма*, обсужденіе которыхъ составляетъ вторую часть книги Ле-Дантека, на нашъ взглядъ наиболѣе цѣнную. Л. Д. — послѣдовательный поклонникъ теоріи эволюціоннаго трансформизма; онъ полагаетъ, что формула «все трансформируется» есть единственное вполнѣ научное «утвержденіе» (39), и требуетъ, чтобы это понятіе стало философскою основою всего образованія, отъ начальнаго до высшаго (126 ss.). Оттого и нравственную проблему и соціальную онъ находитъ возможнымъ разсматривать не иначе, какъ въ связи съ вопросомъ объ эволютивномъ развитіи видовъ. Сообразно съ этимъ, примѣнительно къ своей темѣ, онъ считаетъ необходимымъ опредѣлить, какую роль идея Бога играла въ образованіи нравственной совѣсти, доведенной до ея уровня, наблюдаемаго теперь, въ современномъ человѣкѣ. Съ другой же стороны, необходимо опредѣлить потребность въ идеѣ Бога въ настоящее время для человѣка, но человѣка не отвлеченно и проблематично понимаемаго, а взятаго такимъ, каковъ онъ есть въ дѣйствительности, со всѣми его наслѣдственными качествами и недостатками (72). Не вдаваясь въ изложеніе процесса развитія нравственныхъ чувствъ и понятій у того «общительнаго и религіознаго животнаго», которое называется человѣкомъ, изложеніе, не возвышающееся надъ обычными эволюціонными теоріями этого рода, важно отмѣтить то, что Л. Д., еще разъ, въ отличіе отъ атеистовъ отрицательнаго и

полемическаго типа, твердо констатируетъ въ прошломъ человѣчества, какъ и въ его настоящемъ, тѣснѣйшую связь совѣсти съ идеей Бога. «Удивительная вещь», искренно восклицаетъ онъ, «каковы бы ни были различія въ религіяхъ народовъ, поддающихся нашему изученію, въ ихъ нравахъ и законахъ, — все равно, боги народные всегда являются стражами соціальныхъ соглашеній» (76). Въ настоящее же время идеи добра, зла, долга и справедливости настолько внѣдрились въ нашу наслѣдственность, что мы находимъ вполнѣ естественнымъ сліяніе нравственныхъ чувствъ съ религіозными» (77). Эти мысли сотни разъ повторялись, разумѣется, и до Ле-Дантека; но, въ отличіе отъ опровергавшихъ нормальность этой связи и доказывавшихъ искусственность и предумышленность ея возникновенія, нашъ радикалъ признаетъ бездоказательность послѣдняго утвержденія, за невозможностью разслѣдовать, въ этомъ смыслѣ, генезисъ нравственныхъ началъ. «Мы безоружны передъ лицомъ этой проблемы; мы принуждены ограничиться констатированіемъ ея, при незнаніи какъ она возникла» (77). «Можетъ быть, даже и безъ идеи Бога, продолжительная общественная жизнь, путемъ наслѣдственности, привела бы членовъ общежитія къ какому нибудь эквиваленту современной нравственной совѣти». Но во-первыхъ, «можетъ быть»—только предположеніе; а во-вторыхъ, — вопросъ и то, до какой степени возможна такая замѣна? Несравненно же болѣе важный и обязательный вопросъ — третій: «безъ идеи Бога была ли бы возможна продолжительная общественная жизнь?» «Если бы», говоритъ Л. Д., «я не имѣлъ иной цѣли, какъ побѣду надъ вѣрующими, я сказалъ бы имъ: «вы отказываете животнымъ въ душѣ, въ понятіи о Богѣ, а между тѣмъ общество пчелъ организовано лучше нашего». Но (прошу васъ замѣтить это) *я спорю не противъ вѣрующихъ, а противъ себя самого*, да и вообще не позволю себѣ утверждать, что пчелы, живущія въ обществѣ, не имѣютъ идеи такого Бога, о которомъ можно было бы говорить, какъ о пчелѣ: мы то вѣдь, люди, имѣемъ же идею такого Бога, о которомъ можно говорить, какъ о человѣкѣ!» Во всякомъ случаѣ, продолжаетъ Л. Д., остается несомнѣннымъ фактъ, что вѣра въ личнаго Бога представляетъ великое удобство для формулировки соціальныхъ законовъ (78—79). Несомнѣнно и то, что никогда не наблюдавши исторически общества, не имѣющаго идеи Бога, мы не можемъ знать, чѣмъ было бы такое обще-

ство и чтобы оно создало. Правда, въ настоящее время, когда мы уже наслѣдственно обладаемъ совѣстью, происхожденіе которой въ точности намъ неизвѣстно, мы легко допускаемъ возможность общества и совѣсти безъ Бога. Но отъ этого предположенія очень далеко до заключенія, будто до появленія совѣсти общество могло бы сорганизоваться безъ пособія религіозной идеи» (85).

Насколько вытекающіе изъ этихъ мыслей выводы расходятся съ догматическими приговорами невѣрія обычнаго типа—ясно само собою: здѣсь обличено столь распространенное въ извѣстной средѣ мнѣніе во 1) объ искусственномъ измѣненіи предполагаемой естественной нравственности религіею, а во 2) о вредѣ вліянія религіи на нравственность общественную и на соціальный строй. Далѣе, опровергнуто мнѣніе и о ничтожномъ значеніи религіознаго начала въ современной жизни. И наконецъ, даже «безбожіе будущаго», о которомъ столько пишутъ и толкуютъ, если бы оно и было вообще возможно, объявлено здѣсь неоплатнымъ должникомъ вѣры въ Бога, такъ какъ и она, эта еще загадочная, еще проблематичная ирреліигіозность будущаго, можетъ строить свою нравственность лишь на органическомъ наслѣдіи прошлаго, *на совѣсти выработанной раньше религіозностью.* Отъ принятія этого нравственнаго наслѣдства Будущее, даже наиболѣе освободившееся отъ долга благодарности къ Прошлому, отказаться не можетъ: наслѣдство уже принято, помимо воли Будущаго, его отцомъ. Настоящимъ, усвоено имъ, вошло въ плоть и кровь нашу, и органически уже передано нами нашимъ преемникамъ. «Уйти отъ предковъ, какъ бы отвратительны они ни были, нѣтъ возможности!»—Это характерное для вѣка разрыва сыновъ съ отцами восклицаніе ученаго Ришэ, въ полной мѣрѣ признаетъ эволюціонистъ Ле-Дантекъ, самъ, къ чести его, далекій отъ неблагодарности за нравственное наслѣдіе предковъ — совѣсть.

Но мало того, что нельзя отказаться отъ этого наслѣдія! Его и замѣнить чѣмъ-либо новымъ, самостоятельно добытымъ и выработаннымъ, по мнѣнію Л. Д., невозможно для общества атеистовъ. «Лойяльность», популярный терминъ для обозначенія понятія о *вѣрности нравственному долгу*, не можетъ быть возмѣщена, еще менѣе превзойдена ея предполагаемымъ культурнымъ эквивалентомъ «*легальностью*», *вѣрностью закону*, всегда условному. А принциповъ безусловныхъ, абсо-

лютныхъ, въ обычномъ смыслѣ слова, говоритъ Л. Д., для атеиста не можетъ быть, при его понятіи о закрѣпляемомъ наслѣдственностью развитіи нравственности, подъ вліяніемъ цѣлаго ряда измѣнчивыхъ, слѣдовательно, условныхъ факторовъ и при такомъ же условномъ внѣшне-утилитарномъ установленіи законовъ соціальныхъ (88—89). Послѣдовательный атеистъ долженъ былъ бы въ значительной мѣрѣ упростить руководящія начала своей жизни, замѣняя категорическія, безусловныя предписанія совѣсти простыми утилитарными указаніями разсудка, приспособительно къ современнымъ ему указаніямъ дѣйствующихъ законовъ. Но еще разъ сознается Л. Д., «во—1) очень трудно быть логичнымъ атеистомъ, то есть, почти невозможно противодѣйствовать неискоренимому въ насъ понятію добра и зла, правды и несправедливости» (89), а во 2) «вѣдь и атеистъ, какъ бы ни восхваляли его единомышленники, — не совершенство: если онъ и откажется отъ того, что представляется ему полнымъ заблужденій наслѣдіемъ предковъ, то есть отъ идеи Бога, въ его организаціи все же останутся другія заблужденія не менѣе деспотическаго свойства» (90). «Если основныя начала происходятъ не отъ Бога непогрѣшимаго, а лишь изъ соціальныхъ условностей Прошлаго, нѣтъ никакихъ основаній (говоритъ Л. Д.) цѣнить ихъ выше необходимостей, исходящихъ изъ общественныхъ условностей современности. Для дѣйствительно логичнаго атеиста, повторяю, *принциповъ* (абсолютныхъ началъ) болѣе не существуетъ; есть только человѣческіе законы», условные, временные, измѣнчивые, всегда несовершенные,—ничего сходнаго, ничего общаго съ абсолютнымъ велѣніемъ нравственнаго начала совѣсти, ослушаніе которой невозможно безъ недодовольства самимъ собою (90—91).

Уступая такимъ образомъ вѣрующимъ рѣшительное преимущество въ принципіальной сторонѣ нравственности, атеистъ еще болѣе отстаетъ отъ нихъ въ ея практической области. Лишенный внутренняго самоудовлетворенія, ощущаемаго вѣрующимъ при исполненіи послѣднимъ долга, онъ лишенъ и другого преимущества—любви своихъ сотоварищей по общежитію, а слѣдовательно, и преимущества не нуждаться въ защитѣ отъ нихъ. «Вѣрующій (внутренно) покоенъ», говоритъ Л. Д., «а это дороже всего расчета на охрану при помощи жандарма». Скажутъ: но вѣдь и невѣрующій можетъ заставить полюбить себя. Пожалуй! но, поступая такъ, честный атеистъ

оказывается, по необходимости, обманутымъ требованіями своей совѣсти, которыя онъ принципіально признавать не долженъ; и, въ свою очередь, онъ надуваетъ другихъ, эксплуатируя ихъ совѣсть. Да, онъ ихъ надуваетъ («il les dupe»), когда заставляетъ ихъ любить себя, потому что, даже при довольствѣ собою, онъ самъ себя не любитъ, зная что ему не-за-что любить себя: ему слишкомъ хорошо извѣстно, что исповѣдуемый имъ детерминизмъ исключаетъ и заслугу, и отвѣтственность; что въ немъ самомъ нѣтъ активнаго, свободнаго начала; что онъ—только невольно движущееся колесо въ системѣ другихъ, столь же механически работающихъ колесъ. Ни любить себя, ни уважать себя, слѣдовательно, ему не-за-что. Но онъ долженъ, онъ обязанъ уважать за прекрасные поступки тѣхъ, кто признаетъ нравственный долгъ, а такъ какъ таковы (при добросовѣстномъ поведеніи) вѣрующіе, атеистъ долженъ восхищаться ими, если они, со своей точки зрѣнія, выполняютъ нравственныя обязанности» (92).

Но и этимъ не исчерпываются практическія невыгоды атеиста! Онъ лишенъ и всѣхъ преимуществъ индивидуалистическаго начала: онъ не вѣритъ въ свою личность, въ свою нравственную индивидуальность; онъ видитъ въ себѣ лишь смѣну механизмовъ, связанныхъ другъ съ другомъ наслѣдственностью и подчиненныхъ мѣняющимся условіямъ жизни. Упразднивъ личность, онъ лишилъ себя и правъ личности; онъ не долженъ присваивать себѣ никакого права относительно тѣхъ, кто считаетъ себя за личность. Но, не имѣя должнымъ образомъ обоснованныхъ правъ, ему приходится, однако, нести обязанности, и по положенію въ обществѣ, иначе, чѣмъ онъ мыслящихъ, и въ силу неистребимыхъ въ немъ самомъ рецедивовъ ощущенія наслѣдственно привитой ему совѣсти. Такимъ образомъ, нравственное состояніе у атеиста направлено только противъ самого себя; это—бремя, лишенное и смысла, и выгоды (92—93). Сентиментальный пережитокъ нравственной совѣсти принимаетъ поэтому у атеиста характеръ болѣзненной чувствительности, способной внушать ему жалость, даже и къ злымъ существамъ, даже и къ вреднымъ животнымъ. Вотъ почему анархисты, что бы они ни твердили,—еще не настоящіе атеисты; иначе, они были бы безоружными въ борьбѣ; ихъ любовь къ обездоленнымъ не вовлекла бы ихъ въ ненависть къ эгоисту—собственнику; будь они атеисты, какъ могли бы они приписывать абсолютную цѣнность принципу

справедливости, во имя которой они дѣйствуютъ?.. «*Если нѣтъ Бога, справедливость есть не болѣе, какъ наслѣдіе предковъ, какъ и доброта, какъ и логика*» (93): все это — условное, измѣнчивое несовершенное; абсолюта и здѣсь быть не можетъ!

Въ итогѣ, атеистъ въ строгомъ смыслѣ слова, атеистъ до конца доводящій слѣдствія своего невѣрія, есть существо безоружное во всемірной борьбѣ. Онъ не можетъ быть ни судьею, ни руководителемъ людей; ему и самимъ собою-то трудно править, при отсутствіи вѣры въ свою личность и ощущенія правъ за нею... Не признавать права и продолжать ощущать обязанность—это зло, дурно уравновѣшенное и вредящее только самому себѣ (94).

Таково плачевное положеніе атеиста, даже если предположимъ, какъ это я и дѣлаю (говоритъ Л. Д.), что у него сохранилась совѣсть. Присутствіе ея здѣсь необязательно, не «фатально»; но предполагать отсутствіе и этой второй специфической человѣческой черты въ атеистѣ, послѣ утраты въ немъ первой (идеи Бога), значило бы сдѣлать изъ него типъ уже слишкомъ патологическій, черезчуръ уродливый. Чѣмъ былъ бы человѣкъ при такой двойной чудовищности? Отгадать это трудно. Возникаетъ вопросъ: былъ ли бы такой человѣкъ способенъ жить? Можетъ быть, въ эту категорію слѣдуетъ зачислить великихъ преступниковъ, повергавшихъ въ изумленіе человѣчество (94)?

«Я утверждаю», заключаетъ Л. Д., «что *общество логическихъ послѣдовательныхъ атеистовъ невозможно*, потому что, даже признавая заблужденіемъ понятіе абсолютной отвѣтственности, это понятіе все-же остается заблужденіемъ соціально-необходимымъ. Наоборотъ, общество атеистовъ, обладающихъ совѣстью, представляется мнѣ вполнѣ возможнымъ, но на условіи, чтобы они не разсуждали и безъ обсужденія принимали бы данныя ихъ совѣсти (Напомнимъ, что, по автору, совѣсть—продуктъ міровоззрѣнія религіознаго). Это и совершается на нашихъ глазахъ въ современномъ свѣтскомъ обществѣ; но вѣдь современные свѣтскіе люди, по большей части,—не атеисты, а только религіозные индифферентисты» (96).

Разоблачивши соціальную несостоятельность атеизма, нашъ радикалъ переходитъ къ анализу слѣдствій безбожія на частную жизнь личности, точнѣе, въ силу вышесказаннаго, псевдоличности, кажущейся личности. «Безъ идеи справедливости, заслуги и отвѣтственности, безъ этихъ основныхъ двигателей

человѣческихъ дѣйствій, какъ можетъ жить человѣкъ?—Я отвѣчаю: *онъ и не можетъ жить!* Но, по счастью, есть основныя заблужденія въ природѣ современнаго человѣка, настолько же необходимыя для его жизни, какъ органы его тѣла. Къ счастью, даже для наиболѣе резонёрствующаго атеиста, онъ не обсуждаетъ (основательно) всѣхъ актовъ своей жизни, и хорошо дѣлаетъ! иначе онъ умеръ бы! онъ дѣйствуетъ инстинктивно, слѣдуя своей природѣ: повинуется совѣсти, не справляясь съ тѣмъ, согласна ли она съ его логикой» (99). По счастью, еще разъ повторяю я, восклицаетъ Л. Д., *совершеннаго, законченнаго атеиста нѣтъ на свѣтѣ; если бы онъ былъ, невыносимое страданіе привело бы его къ самоубійству.* Атеистъ долженъ жить только въ томъ случаѣ, если онъ счастливъ. Я съ полной искренностью утверждаю, что не вижу ни единаго разсужденія, которое способно было бы удержать законченнаго атеиста отъ соблазняющаго его самоубійства» (100).

Но... совершеннаго атеиста нѣтъ на свѣтѣ; даже наиболѣе эманципировавшемуся атеисту совѣсть указываетъ обязанности сына, брата, мужа, обязанности, которыхъ онъ не умѣетъ или не имѣетъ силъ избѣжать. Послѣдовательный, «логическій» атеистъ не можетъ имѣть никакого интереса къ жизни; но онъ не можетъ жить и разорвавши всѣ связи съ міромъ. Отреченіе отъ міра вѣрующихъ аскетовъ для него невозможно: у тѣхъ есть чѣмъ жить и внѣ міра; у него—нечѣмъ! Если бы онъ оказался въ силахъ порвать связь съ міромъ, подобно монахамъ, онъ въ противоположность имъ, неизбѣжно покончилъ бы съ собою, петлею на первомъ попавшемся крюкѣ. И никто бы не пожалѣлъ о немъ» (101). Этотъ пессимистическій приговоръ авторъ заканчиваетъ выраженіемъ довольства, что у него самого остатки совѣсти, уцѣлѣвшей въ качествѣ слѣдствій многочисленныхъ заблужденій его предковъ, удерживаютъ его въ жизни тамъ, гдѣ разумъ рекомендовалъ бы ему утопиться (101).

Непригодный для жизни атеистъ, по мнѣнію Ле-Дантека, несравненно лучше вѣрующаго приспособленъ къ смерти: «смерть это тріумфъ невѣрія». Атеистъ не боится смерти; онъ убѣжденъ, что между ею и жизнью нѣтъ существеннаго различія; онъ не боится стать «ничѣмъ» (rien), ибо убѣжденъ, что онъ—ничто иное, какъ минутное движеніе матеріаловъ, сложившихся въ извѣстную форму путемъ наслѣдственности (103). Съ точки зрѣнія субъективной, мѣняясь, мы каждое мгновеніе умираемъ; а смерть окончательная, то-есть, объек-

тивная, субъективно воспринимаемая, не представляется болѣе важною чѣмъ всѣ предыдущія частичныя умиранія (105). Итакъ, атеистъ не боится смерти, хотя и ее встрѣтить въ безстрастномъ покоѣ, согласно со своею доктриною, ему мѣшаютъ разныя постороннія побужденія, ей принципіально чуждыя, но въ практическомъ строѣ жизни почти неустранимыя, напримѣръ, заботы объ предсмертномъ устройствѣ матеріальныхъ дѣлъ, ради остающихся, быть можетъ, даже уступка просьбамъ близкихъ атеисту вѣрующихъ напутствовать себя молитвами и обрядами церковными, какъ это, изъ нежеланія огорчать окружающихъ, пожалуй (сознается авторъ), могъ бы сдѣлать и онъ самъ. Рабъ разлада своего положенія и поведенія со своими убѣжденіями при жизни, атеистъ не въ силахъ освободиться отъ этого противорѣчія даже и въ предпослѣдній мигъ. Только смерть даетъ ему свободу, смерть, несмущаемая ни ожиданіемъ суда, какъ у вѣрующихъ, ни загадкою безсмертія, какъ у спиритуалистовъ. Чего же ему бояться смерти? Но равнодушный къ ней, онъ къ боли и страданіямъ вообще не только чувствителенъ, но даже опять принужденъ уступить въ этомъ отношеніи преимущество вѣрующему, лучше его, и въ данномъ случаѣ, вооруженному для перенесенія трудностей жизненной борьбы (105—106). Не застрахованъ атеистъ и отъ другихъ видовъ страха, инстинктивныхъ, необъяснимыхъ, которые, подобно совѣсти, являются въ немъ результатомъ унаслѣдованныхъ свойствъ предковъ. Таковъ, въ частности, мистическій страхъ передъ неизвѣстнымъ и непостижимымъ, создавшій въ далекіе минувшіе вѣка вѣру въ сверхъестественное. Атеизмъ, отрицающій что-либо сверхъестественное, исцѣляетъ отъ этого страха; но не гарантируетъ его искорененіе въ другихъ людяхъ, въ большинствѣ людей. Это оттого, что не безбожіе, а наука, знаніе является здѣсь цѣлительницею. Не странно ли, однако, что и наука со всѣми своими разоблаченіями, низводящими чудесное на уровень естественнаго, со всѣмъ детерминизмомъ законовъ природы, не въ силахъ была уничтожить религіозную вѣру и изгнать чудо изъ душъ людей (108—109)? Какова бы ни была причина этого факта, онъ опредѣленно удостовѣряетъ, что для большинства наука не можетъ стать замѣною религіи. У насъ есть вѣскіе поводы, говоритъ Л. Д., любить ее; но есть не мало и другихъ для того, чтобы не любить ее. Сколько развѣнчанныхъ, дорогихъ намъ упованій, сколько надеждъ, развѣянныхъ въ ничто, вокругъ

алтаря знанія! И, на смѣну ихъ свѣтлымъ грезамъ, сколько горькихъ истинъ у его подножія! какими печальными туманами неразрѣшимыхъ вопросовъ и гнетущихъ сомнѣній повиты его вершины! Такъ много ихъ, этихъ мучительныхъ загадокъ, такъ мало ихъ, этихъ невыносимыхъ, въ ужасъ приводящихъ истинъ, что кого изъ заглянувшихъ въ безбрежныя дали знанія не манило порою отказаться отъ страдальческой, царственной человѣчности въ обмѣнъ на блаженную безсознательность (108—110)? «Ни цѣли, ни желаній, ни интересовъ!»—вотъ мрачная надпись, поставленная психологомъ невѣрія надъ главою о слѣдствіяхъ безбожія на частную жизнь. Онъ могъ бы, въ силу имъ самимъ сказаннаго, добавить: «ни силы, ни свободы, ни послѣдовательности!» Онъ всецѣло и признаетъ это, когда говоритъ: «только среди общества полныхъ атеистовъ можно было бы выдержать роль логичнаго, до конца послѣдовательнаго отрицателя Бога; но въ такомъ общежитіи совѣсть каждаго утратила бы всякую цѣну, въ смыслѣ чувства соціальнаго; каждый подчинялся бы здѣсь внушеніямъ своей совѣсти исключительно ради личнаго удовольствія; вѣрованія же его сосѣдей не предписывали бы ему никакихъ обязанностей». «Въ такомъ обществѣ анестезическое самоубійство было бы въ великомъ почетѣ», и этимъ почетнымъ способомъ, «которое разрослось бы до размѣровъ эпидемическихъ, естественно и окончилось бы само общество, составленное изъ однихъ атеистовъ» (106. 113).

Таковы конечные итоги психологическаго анализа невѣрія, представленнаго его новѣйшимъ, законченнымъ ученымъ представителемъ, котораго нельзя не уважать за ту искренность и добросовѣстность, съ которыми онъ провелъ свое изслѣдованіе, равно какъ и за то безпристрастіе и мужество, съ какими онъ разоблачилъ его результаты. Послѣдніе ничуть не мѣняются отъ присоединенной къ книгѣ третьей части, озаглавленной «Защита монизма». Изложеніе этого матеріалистически-монистическаго міровоззрѣнія на основахъ эволюціоннаго трансформизма не представляетъ ничего выдающагося по оригинальности. Принятіе же его или дуализма авторъ въ концѣ концовъ ставитъ въ зависимость отъ личнаго предпочтенія (210). Во всякомъ случаѣ, даже для него самого, монизмъ не болѣе, какъ научное объясненіе мірового процесса, нѣсколько болѣе вѣроятное, чѣмъ какое-либо иное (210 — 211). При своей склонности къ агностицизму, Л. Д. не рѣшается и монизмъ

возводить въ абсолютную истину. Но допустимъ, что здѣсь—сама научная истина! Это все таки не измѣняетъ, не отмѣняетъ предшествующихъ выводовъ, потому уже, что научное разсужденіе не замѣняетъ человѣку «неистребимой въ немъ логики чувствъ». *Научно мыслить* въ духѣ матеріалистически-атеистическаго монизма можно: *жить нравственно и соціально* въ полной послѣдовательности этому строю мышленія—невозможно: какъ и нельзя при немъ быть счастливымъ. Вотъ почему Ле-Дантеку вполнѣ понятна потребность милліоновъ людей, отъ смиреннаго простеца до великаго философа и ученаго: въ «утѣшительныхъ истинахъ, въ логикѣ чувствъ, въ вѣрѣ въ Бога и въ надеждѣ на безсмертіе» [1]). Приведя эти слова Пастёра, котораго онъ называетъ «человѣкомъ, быть можетъ, лучше всѣхъ другихъ примѣнявшихъ научный методъ» (159), Ле-Дантекъ, считающій позорнымъ признать съ Ренаномъ, что истину надо возвѣщать людямъ потому только, что это пріятно, и несогласный съ саркастическимъ парадоксомъ Нодье, будто истину обнаруживать не стоитъ, потому что она безполезна, Л. Д. приходитъ къ мрачному заключенію, что истина, раскрываемая невѣріемъ, есть «ужасъ наводящая истина, обезцѣнивающая жизнь и смѣняющая жажду существованія желаніемъ положить конецъ независящему отъ насъ, безсмысленному и безцѣльному процессу».

Годъ прошелъ со времени изданія книги Ле-Дантека. Предсказаніе ея автора о предстоящихъ ему возраженіяхъ и рѣзкихъ обвиненіяхъ сбылось. Всего этого было не мало; на многое, наиболѣе серьезное, онъ уже заранѣе отвѣчаетъ въ концѣ своего произведенія. Но возраженія или направлены изъ среды ученыхъ спеціалистовъ противъ философскихъ и научныхъ основъ системы монизма, или исходятъ отъ вѣрующихъ разнородныхъ типовъ, отъ солидныхъ критиковъ, вносящихъ поправки и дополненія къ саморазоблаченіямъ атеизма, до ревнителей не по разуму, возмущающихся тѣмъ, что явная будто бы проповѣдь атеизма безпрепятственно красуется въ витринахъ парижскихъ книжныхъ магазиновъ. Знаменательно же то, что нѣтъ до сихъ поръ возраженій изъ лагеря невѣрующихъ. Послѣ всего изложеннаго нами, никто, конечно, не сочтетъ

[1]) Pasteur. Discours à l'Académie de Médecine у Ле-Дантека, 158—159.

такого молчанія «за знакъ согласія». Причина молчанія съ этой стороны—несомнѣнная трудность поправокъ и возраженій на слишкомъ неблагопріятные для атеизма выводы его мужественнаго Сорбонскаго исповѣдника. Эта трудность ясна для каждаго вдумчиваго и безпристрастнаго ума, который будетъ вѣренъ условію, поставленному здѣсь для сужденія: быть послѣдовательнымъ и смѣлымъ, доводя логично до конца слѣдствія и примѣненія принятыхъ основныхъ началъ. Принимающіе это правило волей - неволей принуждены будутъ признать справедливость мнѣнія автора: «настоящихъ атеистовъ и въ наше время мало», а безусловно вѣрнаго своимъ отрицаніямъ атеиста, быть можетъ, и нѣтъ на свѣтѣ. Безучастно, безъ внутренняго страданія, присутствовать при крушеніи основныхъ началъ духовной жизни («l'effondrement des principes»), сознательно содѣйствовать имъ, и жить потомъ безъ нихъ, однимъ отрицаніемъ, «безъ цѣли, безъ интереса къ жизни, даже безъ желаній»,—конечно, для подавляющаго большинства людей нѣтъ силы, какъ и нѣтъ къ тому нравственной и соціальной возможности.

Съ негодованіемъ (не въ отвѣтъ на вызовъ Л. Д—ка, ибо здѣсь, я повторяю,—молчаніе!), а тысячи разъ до него и сотни разъ послѣ него, несется кличъ: неправда! клевета! и у атеизма есть принципы, есть абсолютныя начала, есть и добро, и зло, и долгъ, и обязанность и, наконецъ, гуманное, положительное, блестящее будущее!» Но, спрашиваемъ мы, гдѣ критическія, до конца продуманныя подтвержденія этой, на широкомъ историческомъ опытѣ еще неиспробованной, новой догматики? Своимъ спокойнымъ, холоднымъ тономъ добросовѣстный радикалъ безбожія отвѣчаетъ: «надежды на это, порывы къ этому, недодуманное и невольное и даже добровольное содѣйствіе этому *есть* и у васъ и у меня самого; *но потому лишь*, что мы, такъ чувствуя, такъ поступая, отдаемъ логикѣ сердца предпочтеніе передъ логикою разума; все это въ васъ и во мнѣ возможно лишь потому, что мы въ эти минуты *или не разсуждаемъ послѣдовательно и до конца, или слишкомъ слабы и не въ силахъ жить только отрицаніемъ!*»

Жить и невозможно! скажемъ и мы, уже по собственному убѣжденію. Невозможно, по крайней мѣрѣ, для большинства людей, жить безъ основныхъ, положительныхъ началъ, безъ серьезной, осмысленной цѣли жизни; невозможно удовлетворяться доктриною, гложущею въ самомъ корнѣ все это и са-

мую энергію воли и жизни! Ле-Дантекъ правъ, когда говоритъ, что отрицаніе послѣдовательное, полное, абсолютное почти у всѣхъ, до анархистовъ включительно,—только кажущееся; что, даже подъ громко, задорно, упорно оглашаемымъ недовѣріемъ, кроется *невидимая вѣра*. Этого не опровергнуть по отношенію къ тѣмъ, для кого, и послѣ отказа отъ Бога личнаго, христіанскаго, Живого, остается хотя и отвлеченное, и неопредѣленное, несравненно слабѣйшее, но все же божественное созвучіе Истины, Добра и Красоты, немыслимое, неощутимое, неосуществимое безъ Абсолютнаго и Вѣчнаго.

«Истина, Красота и Добродѣтель! Съ ними (восклицаетъ философъ Ф. Г. Якоби) мы уже вступаемъ въ царство Божественнаго. Непреходящаго: безъ нихъ—мы въ царствѣ измѣннаго, минующаго, пошлаго. Поскольку вѣрно, что есть что-либо Истинное, Прекрасное и Доброе, постольку же вѣрно и то, что есть Богъ. Къ Нему ведетъ все, что возвышаетъ надъ природою: духъ чувства, духъ мысли, наше сокровеннѣйшее внутреннее сознаніе».

Въ исканіи и воспріятіи Истины, Добра и Красоты, въ реализаціи ихъ среди всѣхъ жалкихъ заблужденій и глубокихъ паденій, *мы уже вѣримъ, мы уже чтимъ Невѣдомаго Бога!* Мы *вѣримъ*, если не для камней безотвѣтныхъ, не для мертвыхъ душою, а для живыхъ сердецъ, любовью къ долгу жизни согрѣтыхъ, звучитъ неумирающій призывъ:

«Сѣйте разумное, доброе, вѣчное!»

Мы *вѣримъ*, именно *вѣримъ* въ Разумное, *въ Истину*; ибо намъ не стать лицомъ къ лицу съ нею, не уловить даже далекаго отблеска ея чистаго сіянія безъ *вѣры въ существованіе Истины* и *безъ вѣры же въ возможность достовѣрности*, предшествующей всякому знанію, составляющей его жизненную силу и первооснову. Нѣтъ надобности окунаться всѣмъ и каждому въ глубину критицизма Канта и философіи чувства Якоби, чтобы понять это. По прекрасному выраженію Н. М. Соловьева въ его краткой, но вдумчивой статьѣ «Религіозный элементъ мысли», «въ истину мы вѣримъ и ее утверждаемъ прежде всякихъ опредѣленій... Вѣра въ истину представляетъ собою основаніе той связи, которая есть между нашими стремленіями и утвержденіями. Можно отказаться отъ этой вѣры, только прекративши само мышленіе. Эта непреодолимая, инстинктивная вѣра есть нѣчто абсолютное по своей природѣ, и ея безусловная необходимость есть ея глубочайшее

основаніе» [1]). Эта благотворная способность, безъ которой не только никакое знаніе, но и сама практическая жизнь стали бы невозможными, «принимаетъ форму двоякаго вѣрованія: въ Безконечность Реальнаго и въ Реальность Безконечнаго [2]). Никакому сомнѣнію не подорвать въ концѣ этой вѣры: «можетъ быть ослабленіе вѣры въ безконечность истины или ослабленіе вѣры въ ея реальность: но какъ въ догматическомъ, такъ и въ скептическомъ мышленіи всегда можно отыскать слѣды этой вѣры. (Сама) мысль не могла бы существовать при полномъ уничтоженіи одного изъ этихъ вѣрованій» [3]). Вотъ почему вѣра—не только заоблачная вершина *высшаго* знанія, но и таинственная колыбель *всякаго* знанія. И въ этой первоначальности, безконечности и абсолютности вѣры, какъ основы мышленія и знанія, раскрывается религіозное начало ихъ. Въ этомъ смыслѣ, нашъ предѣльный разумъ — отблескъ «Отчаго сіянія», абсолютнаго Разума, Божественнаго Слова — Логоса; наша условная, частичная, несовершенная истина — далекій, преломленный сквозь сумракъ заблужденій лучъ вѣчной, совершенной Истины, той, которая въ противоположность скорбному вздоху сомнѣнія: «что есть Истина?», одна можетъ, по праву и не вотще, отвѣтить: «Азъ есмь Истина!» И вотъ почему во всѣхъ нашихъ блужданіяхъ, паденіяхъ и побѣдахъ, среди добросовѣстныхъ поисковъ разумнаго, истиннаго, *мы ищемъ, мы уже вѣримъ въ возможность найти Невѣдомаго Бога.*

Тоже — и въ нашей жаждѣ Добра, въ нашихъ усиліяхъ осуществить Благо! Вы слышали изъ устъ честнаго отрицателя абсолютныхъ началъ о невозможности жить нравственно безъ вѣры въ абсолютное нравственное начало. Даже и тамъ, гдѣ хотятъ свести его исключительно на продуктъ историческаго опыта, поставить его въ зависимость отъ соображеній только пользы и удовольствія, принизить его до велѣній измѣнчивыхъ общественныхъ нуждъ и условныхъ, искусственныхъ соглашеній,—даже и тогда, въ противорѣчіе съ измѣнчивостью и условностью этого предполагаемаго источника нравственныхъ началъ, имъ силятся придать санкцію обязательности и непререкаемости, подобающей по праву одному Абсолютному.

---

[1]) Н. М. Соловьевъ. Религіозный элементъ мысли. М. 1907, 5—6.
[2]) Тамъ же, 7.
[3]) Тамъ же, 8.

Въ самомъ несознаваемомъ противорѣчіи этомъ, мало того! сквозь обольщенія несовершенныхъ или ложныхъ идеаловъ высшаго блага, сквозь всѣ немощи заблужденій и паденій на страдномъ пути къ нему,—въ этомъ влеченіи, въ этой надеждѣ достигнуть Правды *мы уже ощущаемъ*, за туманами нашихъ недоумѣній сокрытаго, къ Солнцу Правды *зовущаго насъ*. *Невѣдомаго Бога*. И, наконецъ, когда мы, краткодневные и бренные сыны бѣгущаго, какъ тѣнь, мига Настоящаго, скользящаго неудержимо между двумя безконечностями, Минувшимъ и Будущимъ, когда мы, въ содроганіи передъ загадкою Жизни, поглощаемой бездною Смерти, задумываемся надъ вѣщею тайною Вѣчности и, не мирясь съ конечностью нашего несовершенства, стремимся мыслью и чувствомъ и желаніемъ нашимъ къ Неминующему, Безконечному, Совершенному,—когда окрыляемые этимъ святымъ порывомъ, забывая свою малость и мимолетность, мы сѣемъ разумное и доброе какъ бы для Вѣчности,—тогда мы уже жаждемъ, *мы уже зовемъ къ себѣ Невѣдомаго Бога*.

И въ эти минуту, хотя бы непостигаемый, хотя бы, по недоумѣнію и предубѣжденію, искажаемый и отрицаемый нами, «Онъ близокъ намъ!» Его вѣяніе, животворя, уже касается насъ; Его свѣтъ, зарею всепримиряющею, уже встаетъ надъ сумракомъ сомнѣній. Еще одно усиліе смиренной, отвѣтной любви благодатной надъ гордымъ, но безсильнымъ, но мертвящимъ отрицаніемъ,—и мы воскликнемъ, прозрѣвши духовно: «вѣрую Господи! помоги моему невѣрію!»

Владиміръ Кожевниковъ.

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Подразделениями академии являются: собственно академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский Амвросий. Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии

www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки